Debreceni Református Hittudományi Egyetem

Doktori Iskola

Isten országa a klasszikus pünkösdi teológiában

Hittudományi doktori értekezés a missziológia és felekezettudomány tárgykörében

Készítette: Kovács-Pistuka Zoltán

Témavezető: Dr. Gonda László, egyetemi docens

Kolozsvár-Debrecen, 2026

Tartalom

I. Bevezetés 5

1. A kutatott téma *status quaestionisa* a nemzetközi és a magyar teológiai szakirodalomban 10

2. Az alkalmas teológiai módszertan kiválasztása: az identitás és módszer feszültsége 14

3. Kutatási kérdések, hipotézisek megfogalmazása 19

4. A dolgozat tartalmi felépítésének ismertetése 21

II. Isten országa – biblikus alapvetés – a fogalomtól a meghirdetésen túlig 24

1. Isten országának ószövetségi kutatása 24

1.1 Isten a király – eredet metafora vagy nem metafora? 26

1.2 Szemantikai és fogalmi vizsgálat 30

1.3 Isten országa koncepciójának alakulása 32

1.3.1 Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetett formája 33

1.3.1.1 Isten királyi uralmának megnyilvánulása a teremtésben – igazság és shalom 34

1.3.1.2 Isten királyi uralma és a kiválasztás – a Messiás ígéretének szükségessége 36

1.3.1.3 Isten királyi uralma és a szövetség 39

1.3.2 Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetlen formája 41

1.3.2.1 Teokratikus hagyomány 42

1.3.2.2 Eszkatológikus hagyomány 42

1.4 Az Isten országáról kialakult ószövetségi képzetek párbeszéde 43

2. Isten országa az Újszövetségben 44

2.1 Isten országa a Jézus korabeli zsidóságban 46

2.2 Isten országa Jézus igehirdetésében 48

2.2.1 Jelenvaló és eljövendő 49

2.2.2 Atya, Szentlélek, Fiú 51

2.2.3 Recreatio 53

2.3 Isten országának megnyilvánulásai Jézus szolgálatában 55

2.4 Isten országának jelei a tanítványok szolgálatában 59

2.4.1 Az új honfoglalás 60

2.4.2 Isten országa az apostoli igehirdetésben és szolgálatban 62

2.4.3 Jövevénylét a szétszóratásban 63
2.4.4 A „már igen, de még nem” feszültségében 65
2.5 Isten országának kiteljesedésére várva 66

III. Isten országa fogalmának teológiai áttekintése 68
1. Isten országa fogalmának teológiai áttekintése a reformációig 71
1.1 A konstantinuszi kísértés 73
1.2 De civitate Dei 76
1.3 Regnum Christi internum 78
2. Teokrácia a reformáció korában? 83
3. Isten királyi uralmának hangsúlyai a felvilágosodás korszakától 88
3.1 Isten országának teológiai megközelítései 90
3.1.1 Nem apokaliptikus és apokaliptikus 91
3.1.2 Átváltoztatás és felszabadítás 99
3.1.3 Jellegzetesebb kortárs teológiai szemléletek Isten országáról 105
3.2 Isten országa a magyar református teológiai gondolkodásban 109
3.3 Isten országa a pünkösdi szemléletben 110
3.4 A dialogizálás útján 111

IV. Isten országa a pünkösdi teológiákban 112
1. A pünkösdi identitás meghatározásának problematikája 112
2. Pünkösdi spiritualitás 119
2.1 A tapasztalat 120
2.2 A Szentírás tekintélye iránti elköteleződés 123
2.3 A szóbeliség 125
2.4 Spontaneitás 128
2.5 Földöntúliság 130
2.6 Pünkösdi kegyesség mint teológia 131
2.7 Összegző kitekintés 134
3. A pünkösdi teológia 135
3.1 A teológiai gyökerek diverzitása 136
3.2 A pünkösdiek két alapfogalmának háttere 139
3.3 A pünkösdi teológia lehetséges keretezése 142
3.3.1 Szentlélek, megváltás, kozmológia 143
3.3.2 Megszentelten, részvétel az isteni életben 147

3.3.3 Szentlélekkeresztség, egy átfogóbb és mélyebb missziói elkötelezettség érdekében 152
3.3.3.1 A kezdeti evidencia körüli viták 156
3.3.3.2 A Szentlélekkeresztség transzformatív jellege 159
3.3.4 Az isteni gyógyulás távlatai 162
3.3.4.1 Feszültségek a teológiai szemléletben 162
3.3.4.2 Reményt adó eszkatológiai perspektíva 168
3.3.5 Isten jelenvaló királyi uralmának beteljesedésére várva 169
3.3.5.1 Küldetésünk része a tanítvánnyá tétel 172
3.3.5.2 A szociális problémák kihívásai között 176
3.3.5.3 A pünkösdi eszkatológia lehetséges párbeszéde Karl Barthtal 179
4. Az átformálódás útján 183
5. Isten országa valóságának pünkösdi értelmezése 185
5.1 A Szentlélek kitöltetése, Isten országa és az egyház 186
5.2 Isten királyi uralma és a misszió 192
5.3 Isten országa mint a társadalmi igazságosság végső mértéke 201
V. Záró gondolatok 208
VI. Felhasznált irodalom 212

„A pünkösdi mozgalomban lévő barátaimnak és tanáraimnak,
akik megtanítottak a Biblia szeretetére;

és a református egyházban lévő tanáraimnak és barátaimnak,
akik megtanították megérteni azt.

A pünkösdi mozgalomban lévő barátaimnak és tudósaiknak,
akik megtanítottak bírálni és megérteni
a pünkösdizmus gyengeségeit és vakfoltjait;

és az egyetemes egyházban lévő barátaimnak és tudósaiknak,
akik megmutatták nekem a pünkösdizmus
erősségeit és lehetőségeit.”

Walter J. Hollenweger

I. Bevezetés

Túlzónak érezzük Michael Wilkinson állítását, amelyben tényként állapítja meg azt, hogy a pünkösdizmus napjaink teológiai kutatásának egyik népszerű témája,[1] mivel magyar nyelvterületen nem ezt tapasztaljuk. Ennek a hiánynak az egyik legfőbb oka nem az érintettek és téma iránt érdeklődők elenyésző számában keresendő, hanem úgy véljük, a téma komplexitásában és esetenként megosztó jellegében, amit egy ilyen kutatás kiválthat. A pünkösdi tanítás és gyakorlat kritikai vizsgálata legalább két szempontból a magyar teológiai diskurzus részét kell képezze. Egyrészt egy ilyen jellegű tudományos kutatás a pünkösdi identitás, kegyesség mibenlétét hivatott megérteni. Másrészt egy magyar nyelvű pünkösdi vagy pünkösdi jellegű teológiai szakirodalom, a felekezetek közötti békés párbeszéd hatékonyságát tudja szolgálni, ilyen módon is mutatva a pünkösdi-karizmatikus mozgalom keresztyén egység iránti igei elköteleződését. Mindkét szempont meghatározó szerepet tölthet be az ökumenikus dialógusban, amelyben a pünkösdi felekezet egyértelműbb teológiai és egyháztörténelmi értékelésében elengedhetetlen a magyar nyelven megjelenő igényes és szakszerű pünkösdi teológiaművelés. A hiteles teológiai kitekintés szempontjából elengedhetetlennek tartjuk azt, hogy ne csak saját felekezetünk határain belül végezzünk kutatásokat, hanem érdeklődve vizsgáljuk meg más keresztyén felekezetek szakembereinek rólunk alkotott konstruktív fejtegetéseit. Magyar nyelvű tudományos igényességű pünkösdi-karizmatikus vonatkozású teológiai tanulmány[2] aránylag kevés jelent meg az elmúlt évtizedekben (nemcsak pünkösdi, de más felekezetek teológusai sem foglalkoztak behatóan ezzel az aktuális és komplex témával), noha a mozgalom világszintű terjedése szükségessé teszi/tenné a szakmai reflexiót. Ennek a mulasztásnak több lehetséges oka és magyarázata van mindkét oldalról, amelyek keresése, kifejtése és értelmezése nem képezi kutatásunk tárgyát, ugyanakkor az építő jellegű felekezetközi párbeszéd szempontjából sem tartjuk meghatározónak.

[1] WILKINSON, M.: Pentecostals and the World, Theoretical and Methodological Issues for Studying Global Pentecostalism (2016), In: Pneuma, Vol. 38., 373.

[2] Úgy gondoljuk, hogy ennek az úttörő kezdeményezésnek fontos állomásait képezi a budapesti Pünkösdi Teológiai Főiskola (PTF) kiadásában 2015-ben megjelent ROBECK, C. M. JR.: Az Azusa utcai misszió és ébredés, A pünkösdi világmozgalom születése könyvének magyar fordítása; valamint a 2017-ben UNGVÁRI CS.által szerkesztett gyűjteményes kötet, Pünkösdiek Magyarországon címmel, a Magyar Pünkösdi Egyház és Pünkösdi Teológiai Főiskola közös kiadásában. Ezen kötetek megjelenése előtt belső használatra készült már egy mű A pünkösdi mozgalom Magyarországon címmel 1998-ban, ami egy korábbi kezdeményezés (1978) bővített és átdolgozott kiadása volt. Ugyanakkor fontos két magyar nyelven elérhető pünkösdi teológiai periodikát is megemlítenem, a PTF kiadásában Pünkösd.ma címmel megjelenőt, valamint a Tárház Magazint a Life Publisher International kiadásában. Ez utóbbi angol nyelvű tanulmányok magyar nyelvű fordításait tartalmazza. Nem feledkezhetünk meg a PTF két oktatójának, Dr. Paul Graczanak és Dr. Izsák Norbertnek a doktori értekezéséről sem, amelyek hasznos adalékokkal szolgálnak a téma iránt érdeklődőknek.

A pünkösdizmus nemzetközi szinten tapasztalható fokozott akadémiai szintű eredményeihez fel kell zárkóznia a magyar vonatkozásban még úttörő kezdeményezésnek tekinthető magyar nyelvű pünkösdi teológiai kutatásnak, akár fordítások, akár saját tudományos alkotások formájában az egyetemes egyház gyarapodására. Jóllehet nem törekszünk minden kérdést megválaszoló teológiai értekezés megírására, de kutatásunk keretei között maradva, kívánunk betekintést adni a klasszikus pünkösdi egyházak misszió teológiájának elméleti és gyakorlati aspektusaiba, ahogyan azokban, azokon keresztül tapasztalhatóvá válik Isten országa. A félreértések elkerülése végett, már a fent megfogalmazott szándékunkat is értelmeznünk kell.

A pünkösdi kifejezés részletesebb kifejtést érdemel, mivel az egyetemes egyház elsősorban arra a bibliai eseményre gondol, amelynek során az Atya, a Fiú, Jézus Krisztus ígérete alapján elküldte a Szentlelket. Noha a bibliai pünkösdi események jelentőségét, szükségét és folyamatos aktualitását egyetlen felekezet sem tudja kisajátítani, az egyháztörténelem során mégis ezzel a jelzővel illették azt a mozgalmat, amely hittételként vallotta a Szentlélekkeresztség kísérő bizonyítékaként a nyelveken szólást, valamint a Szentlélek erőmegnyilvánulásainak különböző formáit. Míg a bibliai pünkösdi esemény meghatározása jóval egyértelműbb, addig a pünkösdi-karizmatikus mozgalom definíciója annál összetettebb, figyelmes és körültekintő feladatot jelent, amit a konszenzus formált.

A pünkösdizmus egységes értelmezésének akadályai különböző tényezőkre vezethetők vissza, amelyek közül a leglényegesebbeket az alábbiakban ismertetjük. (1) Más megalapozott keresztyén hagyományoktól eltérően, a pünkösdi mozgalom nem építhet ekkléziológiai hagyományára, mivel több mint egy évszázaddal ezelőtt jött létre, és nem rendelkezik meghatározott és egységes egyházszervezeti tanítással. (2) A közelmúltig a pünkösdi felekezetek nem hoztak létre nagyon sok teológiai irodalmat, alkalmi lelkészi vagy missziói iratokon (bizonyságtételek, beszámolók, énekek), és hitépítő könyveken kívül. Ez a tendencia napjainkra nagymértékben változott, és igényes teológiai munkák láttak napvilágot különösen az Egyesült Államokban és Ázsiában tevékenykedő pünkösdi teológusok tollából. (3) Mivel a pünkösdi mozgalom egy dinamikus megtapasztalásból jött létre, hogy a gyülekezeti életet összhangba hozza az Újszövetségből ismert gyülekezet karizmatikus erejével és dinamikájával,[3] nem feltétlenül teológiai felismerésből (noha a pünkösdi mozgalomnak kétségtelenül vannak bibliai alapjai), szabadon épített be a tanításaiba és hitgyakorlatába

[3] KÄRKKÄINEN, V-M.: Church as Charismatic Fellowship: Ecclesiological Reflections from the Pentecostal-Roman Catholic Dialogue (2016), In: GREEN, CH. E. W. (ed.): Pentecostal Ecclesiology, Brill Leiden-Boston.

különböző részelemeket meglévő keresztyén teológiai szemléletekből. A pünkösdi teológia sok esetben ma is ezzel a dinamikus szinkretikus gyakorlattal él, ezért a pünkösdi identitást inkább kegyességként kellene értelmeznünk, mint teológiának.[4] (4) A pünkösdi mozgalom változatossága a természetéből adódó kulturális és teológiai-ökumenikus jellegéből is származik (ezzel magyarázható az, hogy vannak olyan teológusok, akik nem pünkösdizmusról, hanem pünkösdizmusokról írnak). (5) A fentebb említett tényezők mellett, a pünkösdi és karizmatikus mozgalom bonyolult és összetett kapcsolatát is meg kell említenünk (mindenképp hasznosnak tartjuk a tudományos konszenzust követve, klasszikus pünkösdi –, karizmatikus – , és neo-karizmatikus mozgalmakról beszélni, azzal a fontos megjegyzéssel, hogy ez a konszenzus sem oldja meg a diverzitás és sokszínűség kérdését a pünkösdizmuson belül).[5] Kutatásunkban csak a klasszikus pünkösdi felekezet missziói teológiájának elméleti és gyakorlati vonatkozásait vizsgáljuk (nem szándékunk külön kitérni a karizmatikus –, valamint neo-karizmatikus mozgalmak hasonló szempontú elemzésére, noha el kell ismernünk azt, hogy esetenként nehezen lehet különbséget tenni egy progresszív klasszikus pünkösdi –, vagy hagyományosabb karizmatikus gyülekezet között). Klasszikus pünkösdi felekezetként azonosítják magukat azok az egyházi szervezetek, amelyek az 1906-os Los Angeles-i Azusa utcai megújulásból, illetve az innen származó közvetett vagy közvetlen kapcsolódásból eredeztetik létrejöttüket, mint az Assemblies of God (1914), Church of God (Cleveland, Tennesse) (1886), Church of God in Christ (1897) vagy az International Church of Foursquare Gospel (1923).[6] Ahogy a korábbi rövid észrevételünkből kiderült a klasszikus megkülönböztető fogalom, a pünkösdi megújulás 19-ik századi szentség, Keswick és más ébredési mozgalmak történelmi eredetével kapcsolja össze a pünkösdi felekezetek egyházi szervezeteit. Ez inkább létrejöttük kialakulására, mint teológiai szemléletük, illetve hitgyakorlatuk monolitikus egységére utal,[7] amit az 1970-es évektől kezdtek el használni, hogy

[4] MA-KÄRKKÄINEN-ASAMOAH-GYADU, J. K.: Introduction: Pentecostalism and World Mission (2014), In: MA-KÄRKKÄINEN-ASAMOAH-GYADU (ed.): Pentecostal Mission and Global Christianity, Regnum Books International, 2-5.
[5] Uo.
[6] BURGESS, S. M.-MCGEE, G. B.-ALEXANDER, P. H.: The Pentecostal and Charismatic Movements (1988), In: BURGESS, S. M.-MCGEE, G. B.-ALEXANDER, P. H. (ed.): Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1-6. 181.
[7] A teológiai elgondolásaikban tapasztalható nézetkülönbségeket jól szemlélteti a klasszikus pünkösdi mozgalom legnagyobb pünkösdi felekezetének az Assemblies of God-nak az 1914-1918 közötti története. Ebben az időszakban nemcsak a megszentelődésről, a kezdeti bizonyítékról, hanem a keresztségről és a Szentháromság kérdéséről is olyan vitákat folytattak, amelyek a felkezetben töréshez, és/vagy az egyházi szervezet, ugyanakkor a mozgalom további polarizálódásához vezetett, miközben minden így újonnan létrejött gyülekezeti közösség a klasszikus pünkösdizmushoz tartozónak tekintette magát. Bővebben erről a témáról itt olvashatunk: BLUMHOFER, E. L.: The Assemblies of God, A Chapter in the Story of American Pentecostalism, Volume 1-To 1941 (1989), Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 217-243.

különbséget tegyenek, és/vagy esetenként elhatárolódjanak a karizmatikus vagy újkarizmatikus mozgalomtól.[8]

Mivel a misszió meghatározásával kapcsolatban sem rendelkezünk egységes definícióval, ezért egy olyan missziológiai szemléletet igyekeztünk kiválasztani, ami (1) egyrészt ragaszkodik a történelmi protestantizmus trinitárius misszió értelmezéséhez; (2) másrészt ezzel az értelmezéssel a keresztyén felekezetek közötti széleskörű párbeszédet teszi lehetővé. A konstruktív ökumenikus dialógushoz meghatározónak tartottuk a fenti missziói teológiai megközelítés jelentős képviselőjének Lesslie Newbiginnek a témával kapcsolatos felfogását, aki indiai misszionáriusként végzett szolgálata során ismerte fel azt, hogy semmiféle emberi stratégiával nem lehet a hiteles megtérést betervezni. Ez a Szentlélek munkája. Meggyőződése volt, hogy az egyház tanúságtétele másodlagos a Szentlélek bizonyságtételéhez viszonyítva.[9] A *The Household of God* című könyvének utolsó fejezetét azzal a megállapítással vezette be, hogy az alapvető kapcsolatot az eszkatológia és a misszió között a Szentlélek munkáján keresztül tudjuk meglátni.[10] A Szentlélek befogadása három különböző módon kapcsolja össze az egyházat a misszióval. Először az egyház az a hely, ahol Isten uralmának előíze megtapasztalható (ez a koinónia). Másodszor a Szentlélek ereje felkészít férfiakat és nőket arra, hogy mások fele szolgáljanak, azok minden jellegű szükségükben (diakónia). Harmadszor ez az a hely, ahol a Jézus Krisztusról szóló tanúságtétel létrejön (mártűria). A koinónia – a Szentlélekkel megélt közösség, amelyet az egyház megoszt –, az alapja a szolgálatban megnyilvánuló cselekedeteknek, diakóniának és a tanúságtétel szavainak, mártűriának.[11] Míg Berkhof a Szentlélek elsődleges szolgálatának tekinti a missziót, Newbigin „pünkösd túlcsordulásának" nevezi. „Ha tehát az első keresztények a feltámadásból nyertek bizonyosságot, a pünkösd adta nekik a bátorságot; és csak a Lélek ereje által lettek tanúságtevőkké (ApCsel 1,8). A Lélek a világban tevékenykedő feltámadt Krisztus. Pünkösd napján Krisztus a Lélek által megnyitja az ajtókat, és küldi a tanítványokat a világba. Ahol ez történik, ott az Újszövetség tanúságtétele szerint kiáradnak az eljövendő világ erői."[12] Newbigin missziói tapasztalatáról reflektálva a *Missions and the Work of the Holy Spirit* című előadásában mondta el azt, hogy a Szentlélek munkája miért vált missziói gondolkodásának

[8] SYNAN, H. Vinson: Classical Pentecostalism (1988), In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (szerk.:), Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 219-222.
[9] GOHEEN, M.: „As the Father Has Sent Me, I Am Sending You" – J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology (2000), Boekencentrum, Zoetermeer, 32.
[10] I. m., 56.
[11] I. m., 57.
[12] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), Harmat-PMTI, Budapest, 36.

központi elemévé: „nem pusztán teológiai reflexió következményeként, a világtól elvonatkoztatott állapotban, hanem sokkal inkább konkrét és hétköznapi missziói gyakorlattal szembesülve”[13] jutott el erre a meggyőződésére. A Szentlélek munkájának hangsúlyozása miatt többen pünkösdi ekkléziológiának is nevezték Newbigin missziói ekkléziológiáját, noha ő nem ekkléziológiájának felekezetiségét (vagy a pünkösdi teológiai hagyományhoz való kötődését) hangsúlyozta, hanem a bibliai pünkösdi események jelentőségére, szükségére és aktualitására hívta fel a figyelmet.[14] Newbigin számára a misszió elválaszthatatlanul összekapcsolódott az egyház egységével, amelynek hiánya nyilvános tagadása és ellentmondás az evangéliumnak.[15] Kutatásunkban erre az igei hagyományra építő, ökumenikus párbeszédre törekvő, keresztyén egységet munkáló missziófelfogásra alapozunk, amelyek felekezeti hovatartozástól függetlenül jelen vannak mind a történelmi protestantizmus –, mind pünkösdi teológusok tanulmányaiban.

A reformátori teológia hagyományosan nagy jelentőséget tulajdonít a Szentíráson belüli történeti megváltásnak, amelyben gyakran megerősítette Isten országának[16] meghatározó jelentőségét (a teremtés és a szövetség témája is szorosan összefonódik a királyság, valamint Isten országa kérdésével). Herman N. Ridderbos azt a klasszikus nézetet vallotta, miszerint Isten országának a fogalma magába foglalja a teljes Szentírás üzenetét, ugyanakkor a kijelentés teljes története alá van vetve az Isten országa központi és egyesítő témájának.[17] Isten országának a pünkösdi-karizmatikus mozgalomban is nagy fontosságot tulajdonítanak. Ez nemcsak az eszkatológiai várakozásra terjed ki, hanem Isten országának a mában megélhető, megjeleníthető jellegére is. Arra törekszünk, hogy dolgozatunkban a „már igen, de még nem” feszültségében megragadható, és a jelen múlandó realitásán túlmutató örökkévaló valóság, amit Isten országa jelent összhangban maradjon a krisztológiai szemlélettel. Úgy szeretnénk bemutatni Isten országát, hogy Jézus Krisztus személye

[13] GOHEEN, M.: „As the Father Has Sent Me, I Am Sending You”, (2000), Boekencentrum, Zoetermeer, 32.
[14] I. m., 100.
[15] I. m., 205.
[16] A magyar teológiai diskurzusban meghonosodott fordítás, mind az eredeti bibliai szöveg, mind pedig az angol vagy német nyelvű szakirodalom (ott az eredetivel megegyezően) fordításaitól eltér. Magyar nyelvben az Isten királysága (vagy mennyek királysága) vagy királyi uralma mellett az Isten országa fogalmat felváltva használjuk, a kifejezés nyelvi és teológiai konvenciói és érthetősége miatt, mivel mind a héber, mind a görög (Βασιλεία τοῦ Θεοῦ) szó szerinti fordítása Isten királysága-ként vagy királyi uralmaként adható vissza.
[17] PEELS, H. G. L.: The kingdom of God in the Old Testament (2001), In: In die Skriflig, Vol. 35., No. 2., 173-189.

megmaradjon a középpontban; a Messiás szolgálatára tett utalásainkkal arra reflektálunk, hogy az kiváló bizonyítéka, ugyanakkor elválaszthatatlan Isten országának a valóságától.[18]

1. A kutatott téma *status quaestionisa* a nemzetközi és a magyar teológiai szakirodalomban

A pünkösdi-karizmatikus mozgalom megjelenésétől napjainkig hosszú utat tett meg, mind tanításainak teológiai tisztázásában, mind más felekezetekkel történő építő kapcsolattartásában. A kölcsönös előítéletek és rögzült sztereotípiák helyét, ami feszült ellenségeskedést eredményezett a konstruktív párbeszéd vette át, amelynek éveken keresztül a hiányos tudományos színvonalon közvetített pünkösdi teológiai értekezés, valamint a mozgalom dinamikus fejlődése és térhódítása is okát képezte.

A pünkösdi egyház korai időszakától (1906) kezdődően a személyes és a közösségi hit megélésére, a cselekvésre helyezte a hangsúlyt. Így az elmélkedés, a teológiai reflexió kevésbé volt jellemző a pünkösdiekre. Különösen a mozgalom korai időszakában nem dolgoztak ki különálló pünkösdi teológiát, mint ahogy sajátos pünkösdi ekkléziológiát vagy missziológiát sem. Az azonban a gyakorlatukból kiderült, hogy a gyülekezet lényegéhez tartozónak tekintették a missziót. (Fenti állításunkat jól szemlélteti az a tény, hogy az első missziológiai szempontból értékelhető könyv 1953-ban jelent meg *The Indigenous Church* címmel, Melvin L. Hodges-tól, majd 1977-ben az előző kötet folytatásaként kiadta a *Theology of the Church and Its Mission* című munkáját is.[19]) Ugyanakkor a misszió központisága, az evangelizáció és társadalmi felelősség az Apostoli Hit Misszió (első modern pünkösdi gyülekezet) missziói nyilatkozatában már így olvasható: „az Apostoli Hit Mozgalom kiáll a hit helyreállításáért, amely a szenteknek adatott, a tábori találkozókért, ébredésért, misszióért, utcai - és börtön szolgálatért és a keresztyén egységért mindenhol."[20] A fenti kijelentés a maga egyszerű megfogalmazásában olyan teológiai tartalommal bír, ami meglepő lehet egy induló mozgalom esetében: kapcsolata van ugyanis a (1) teljes egyház hitének az egyetemességével; (2) egyaránt összpontosít az ige hirdetésére, evangelizálásra és a társadalmi felelősségvállalásra (valamint

[18] MOLTMANN, J. a The crucified God (1993), Fortress Press, Minneapolis, című könyvének 102-ik oldalán Shalom Ben-Chorint idézve így fogalmazott: „a zsidók számára a Messiás személye látszólag eltűnt az Isten királysága mögött; a keresztyén egyházban azonban Isten királysága tűnt el látszólag a Messiás személye mögött."

[19] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies (1999), In: International Review of Mission LXXXVIII, 350, 209.

[20] KÄRKKÄINEN, V-M.: Mission and Salvation: A Pentecostal Perspective, című előadása 2015 decemberében Antalyában (Törökország) hangzott el, a református-pünkösdi párbeszéd keretén belül, amelynek témája „Ministering to the Needs of the World: Mission and Salvation" volt. A szerző előadása Mission in Pentecostal Theology (2018), címmel az In: International Rewiev of Mission, Vol. 107., No. 1., June, került publikálásra.

a szociális érzékenység és törődés is jellemzi[21]); ugyanakkor (3) elkötelezett a keresztyén egység felé. A pünkösdi misszió gyakorlatias természetéből adódóan rugalmas a missziói stratégiák és struktúrák kiválasztásában (noha azt el kell ismernünk, hogy a kezdeti missziói stratégia a Szentlélekkeresztség volt, mint a tanúságtételre és szolgálatra történő felhatalmazás legfőbb megtapasztalása).[22]

Napjainkra azonban a teológiai reflexió is meghatározó szerepet kapott a pünkösdi-karizmatikus mozgalomban, ami egyrészt a pünkösdi teológusok növekvő számában, másrészt a munkásságuk nyomán megjelenő tudományos színvonalú teológiai tanulmányaik és könyveik publikálásában mutatkozott meg. Olyan nemzetközileg elismert szerzők munkásságára gondolunk, mint Walter J. Hollenweger, Veli-Matti Kärkkäinen, Amos Yong, Harold Hunter, Frank D. Macchia, Julie és Wonsuk Ma, Cecil M. Robeck, jr., Jean-Daniel Plüss, Corneliu Constantineanu és Wolfgang Vondey, hogy csak a legjelentősebbek közül néhányat említsünk.

Ami ennek a tudományos teológiai igényességű folyamatnak a felhajtó erejét képezte a hiteles pünkösdi identitáskeresés mellett, véleményünk szerint a felekezetközi párbeszéd volt, ami 1972-ben a Római Katolikus egyházzal kezdődött, majd 1996-tól a Református Világszövetséggel folytatódott. A pünkösdi mozgalom térhódítása és népszerűsége azonban olyan kutatók figyelmét is felkeltette, akik nem képviselik a pünkösdi hagyományt, de szeretnék megérteni a mozgalom teológiai irányultságát, társadalmi szerepvállalását, ökumenikus dialógusra gyakorolt pozitív hatását. Ennek az érdeklődésnek nemcsak a számbeli növekedés és a pünkösdizmus más keresztyén teológiai hagyományban élő közösségekre gyakorolt növekvő befolyása az oka, hanem (és vélekedésünk szerint ez a tényező a leggyümölcsözőbb) az akadémiai szintű teológiai párbeszéd igénye más keresztyén felekezetekkel.[23] A felekezetközi párbeszédek során a pünkösdiek kénytelenek voltak nemcsak a pünkösdi identitás mibenlétét, hanem a jellegzetesebb teológiai nézeteiket is

[21] Mivel az evangélium hirdetés szociális vetületének vizsgálata és megfelelő tanulmányozása a pünkösdi mozgalomban sok esetben elmaradt, ezért hajlamosak vagyunk arra, hogy az örömhír szóbeli hirdetésének a hangsúlyozásával bizonyos egyoldalúságot észleljünk a mozgalomban. Szükségesnek tartjuk ugyanakkor megjegyezni, hogy már a korai pünkösdi felekezetek érzékenységet mutattak különböző szociális kérdésekben, valamint kiálltak a társadalmi- és faji megkülönböztetések ellen és a szociális igazságszolgáltatás mellett is. (Ebben a témában is hasznosnak tartom KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies (1999), In: International Review of Mission LXXXVIII, 350, 207-225 című tanulmányát.)

[22] Uo. – A missziói, de az ekkléziológiai struktúrákban a pünkösdi mozgalom különböző változatokat gyakorol az episzkopális egyházszervezettől a presbiteri egyházszervezeten keresztül, a gyülekezetek teljes autonómiáját hangsúlyozó pünkösdi felekezetekig.

[23] WILKINSON, M.: Pentecostals and the World, Theoretical and Methodological Issues for Studying Global Pentecostalism (2016), In: Pneuma, Vol. 38., 373.

megfogalmazni.[24] A pünkösdi teológusok nemcsak az ökumenikus dialógus asztalai mellett folytattak konstruktív beszélgetéseket más keresztyén teológiai hagyománnyal rendelkező partnereikkel, hanem dolgozóasztalaiknál is értekeztek korábbi korok jelentős teológusaival, így Augustinusszal, Kálvinnal, John Wesley-vel vagy Karl Barth-tal.

A nemzetközi pünkösdi teológusok munkái mellett, jelentős azon nem pünkösdi-karizmatikus teológiai hagyományhoz tartozók tudományos hozzájárulása, akik közvetlenül vagy közvetve befolyásolták a pünkösdi teológiaművelés igényes megjelenését. Ezek között a teljesség igénye nélkül olyan teológusok szerepelnek, mint Christopher J. H. Wright, Jürgen Moltmann, Michael Welcker, Jan A. B. Jongeneel, Michael Goheen és Lesslie Newbigin. Ez utóbbi igen fontos szerepet töltött be, amikor a Szentlélek munkájának szükségességét hangsúlyozta mind a keresztyén misszió betöltésében, mind a keresztyén egység megvalósításában.

A teológusok tudományos munkálkodása mellett meg kell említenünk még azokat az ökumenikus jellegű konferenciákat, amelyekre meghívást kaptak a pünkösdi mozgalom képviselői, és amelyeken a felekezetközi kapcsolatok erősítése meghatározó volt. Ennek szemléltetésére Pásztor Jánosra hivatkoznánk, aki a Theológiai Szemle 1973-ban megjelent összevont számában a *Strassburg-i Ökumenikus Tanulmányi Intézet VII. Nemzetközi Szemináriumá*nak (1973) részletes beszámolóját közölte, amelynek témája *A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban* címet viselte.[25] A szeminárium rendezői a pneumatológiai kutatás mellett, a pünkösdi-karizmatikus mozgalom és a történelmi egyházak közötti kapcsolatot is fontosnak tartották megvizsgálni. A pünkösdi-karizmatikus mozgalom bemutatására Walter Jacob Hollenwegert[26] kérték fel, aki előadásában kiemelte azt, hogy: „a pünkösdi mozgalom nem ismert felekezeti határokat és eredetileg nem is volt szándékában új felekezetet létrehozni”.[27] A végidők megújulási mozgalmaként Isten eljövendő országának a kiteljesedése előtti nagy evangelizáló küldetésükre összpontosítottak. Jézus visszajövetelének várása ezért, legalább három fontos dologban nyilvánult meg a korai pünkösdizmusban: (1) nem tulajdonítottak nagy jelentőséget a dogmák kidolgozásának; (2) tartózkodtak a politikai-társadalmi kérdésekben való állásfoglalásoktól; (3) ugyanakkor fontosnak tartották a

[24] KÄRKKÄINEN, V-M.: David’s Sling: The Promise and the Problem of Pentecostal Theology Today: A Response to D. Lyle Dabney (2001), In: Pneuma, Vol. 23., No. 1., 147.
[25] PÁSZTOR J.: A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban (1973), In: Theologiai Szemle, XV. évf., 11-12 szám, 367.
[26] Walter Jacob Hollenweger személye azért meghatározó, mivel éveken keresztül pünkösdi lelkészként végezte a szolgálatát, majd 1962-ben a svájci Református Egyház lelkipásztorává avatták. Több évig ő töltötte be az Egyházak Világtanácsa Világmissziós és Evangelizációs alosztályának a titkári feladatait. Ebben a minőségében az ökumenikus párbeszéd fontos személyiségévé vált.
[27] PÁSZTOR J.: A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban (1973), 368.

Szentlélek erejében végzett misszió betöltését. „Hollenwegernek meggyőződése, hogy a pünkösdi mozgalom az egész egyház számára meggazdagodást jelenthet, különösen két vonatkozásban: (1) egyfelől segíthet abban, hogy az istentisztelet kimozduljon passzivitásából annak hangsúlyozásával, hogy a liturgiában valamilyen módon mindenki részt vesz. (2) A pünkösdiek között meglevő ökumenikus egyetértés, mely nem közös tanításon, hanem közös élményen alapszik, ösztönzéseket ad egy új teológiai metodológia megtalálására, melyben – csakúgy, mint a Bibliában – nem a definíció, hanem a leírás, nem a megfogalmazott szabatos kijelentés, hanem az elbeszélés, nem a tan, hanem a bizonyságtétel a kommunikáció eszköze. Egy ilyen módszer kidolgozásának nemcsak teológiai, hanem társadalmi jelentősége is van, mert az elmaradottak is megérthetik."[28]

Az ökumenikus párbeszéd záródokumentumai az igényes teológiaművelés szempontjából is fontos jelentőséggel bírnak. Ezek közül kutatásunkban különös tekintettel a református-pünkösdi párbeszéd eddig megtartott három fordulójának előadásai és záródokumentumai jelentenek támpontokat[29].

Ahogyan azt a bevezetésben már jeleztük a magyar nyelvű pünkösdi-karizmatikus tudományos igényeknek megfelelő teológiai szakirodalom meglehetősen kevés. A budapesti Pünkösdi Teológiai Főiskola (PTF) folyamatosan törekszik az akadémiai szintű pünkösdi-karizmatikus teológia megjelenítésével, akár fordításról van szó, mint Cecil M. Robeck, jr., *Az Azusa utcai misszió és ébredés* (2015), akár tanulmánykötet kiadásával, amit Ungvári Csaba szerkesztett *Hit és hatalom* (2018) címmel. Jelentős hiányt pótolt, ugyanakkor fontos eligazítást is nyújthat a 2017-ben publikált *Pünkösdiek Magyarországon*[30] című gyűjteményes kötet a Magyar Pünkösdi Egyház (MPE) és a PTF közös gondozásában, és szerzői közül szeretnénk kiemelni Pataky Albertet, Rozgonyi Botondot és Cartoletti Norbertet. Nem magyar nyelven, de magyar vonatkozásban mégis fontos Paul Gracza doktori disszertációja *Toward a Theology of Pentecostal Spirituality in the Hungarian Context* (2021), amelyben a magyar kontextusba helyezett pünkösdi kegyesség-teológiát vizsgálja, de részletesen foglalkozik a Magyar Pünkösdi Egyház (MPE) ezzel kapcsolatos tanításaival és hitgyakorlatával is. Hasznos adalékokat ismerhetünk meg a pünkösdi mozgalom és a fundamentalizmus kapcsolatáról, amelynek befolyása magyar nyelvterületen is érezteti hatását, Izsák Norbert újonnan megjelent könyvéből, amely *Az amerikai keresztény vallási fundamentalizmus története: a kezdetektől*

[28] Uo.
[29] Az 1996-2000 közötti első fordulójának záródokumentumát 2001-ben Word and Spirit, Church and World címmel adták ki; 2012-ben jelent meg a második forduló (2001-2011) Experience in Christain Faith and Life; majd 2020-ban a harmadik forduló (2014-2020) záródokumentuma: Called to God's Mission.
[30] A kötet UNGVÁRI Csaba szerkesztette egységes egésszé 25 szerző 85 tanulmányával és forrásközlésével.

1947-ig (2022) címmel jelent meg. Nem elhanyagolható ugyanakkor olyan teológusok tanulmánya sem, akik közvetlenül a református-pünkösdi teológiai párbeszéd értelmében jelentették meg írásaikat, mint Márkus Tamás vagy Homoki Gyula.[31]

2. Az alkalmas teológiai módszertan kiválasztása: az identitás és módszer feszültsége

Ahhoz, hogy érdemlegesen körvonalazzuk kutatásunk teológiai módszertanát, szükségesnek tartjuk röviden felvázolni ennek komplexitását, amennyiben pünkösdi-karizmatikus teológiáról értekezünk, mivel folyamatosan ahhoz az alapvető kérdéshez térünk vissza: mit jelent pünkösdinek lenni? Amennyiben a pünkösdieket a Szentlélek ajándékainak és erőmegnyilvánulásainak hangsúlyozása (amelyeknek létjogosultságát más felekezetek is elismernek, elfogadnak) különbözteti meg más keresztyénektől, mennyire kell hangsúlyozni ezeket a tényeket ahhoz, hogy pünkösdinek fogadjanak el valakit? Ahogyan a bevezetésből is kiderült több, mint 100 év után is kihívást jelent annak a megválaszolása, hogy mi teszi a pünkösdieket pünkösdiekké. Ebben a kérdésben Veli-Matti Kärkkäinen *Pentecostal Identity*[32] című tanulmányát meghatározóan fontosnak tartjuk. A neves finn teológus nemcsak annak a véleményének adott hangot, miszerint a pünkösdizmust sokkal inkább a keresztyén kegyesség egy megnyilvánulásaként kellene kezelni, mint teológiai hagyományként; hanem azt is megerősíti, hogy a közhiedelemmel ellentétben a pünkösdizmust nem csak az érzelmi rajongás, túlfűtöttség jellemzi, szemléletében nem a pneumatológiai, hanem a krisztológiai hangsúly a meghatározóbb. A vallási identitás fontosságát nem lehet túlhangsúlyozni, mivel ez meghatározza azt, ahogyan a világhoz viszonyulunk, kiemeli a jellegzetes teológiánkat és spirituális hozzájárulásunkat, valamint megadja a sajátos helyünket a világban. Annak ellenére, hogy hagyományosan a pünkösdi-karizmatikus mozgalmat három egymással összefüggő kategóriába osztják (klasszikus pünkösdi –, karizmatikus –, neo-karizmatikus mozgalom), a pünkösdi hagyomány világszintű diverzitásához két fontos tényező járul hozzá: a kulturális, valamint a teológiai-ökumenikus. Noha a pünkösdi mozgalom rendelkezik hitvallással és

[31] MÁRKUS Tamásnak 2018-ban két tanulmánya is megjelent a Theológiai Szemlében: Szentlélekkeresztség – A Lélekkeresztség és az újjászületés kapcsolata a református teológián belül, és annak pünkösdi értékelése, In: Theologiai Szemle, LXI. évfolyam, 2 szám, 89-96; és A Szentlélek ajándékának elnyerése a hit, a vízkeresztség és a kézrátétel kontextusában, In: Theologiai Szemle, LXI. évfolyam, 3 szám, 152-157.
HOMOKI Gyula 2017-ben jelentette meg tanulmányát *„Ige és Lélek, Egyház és Világ"*: A Református Világszövetség által kezdeményezett református-pünkösdi felekezetközi párbeszéd-sorozat első fordulójának (1996-2000) feldolgozása, In: KOZMA G. (szerk.): His pulcris disciplinis – A Gerhardus Tudományos Diákköri Konferencia helyezést elért előadásai, Gerhardus Kiadó, Szeged, 219-258.
[32] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Identity (2018), In: CONSTANTINEANU, C.-SCOBIE, CH. J. (ed.): Pentecostals in the 21st Century – Identity, Beliefs, Praxis, Cascade Books, Eugene, Oregon, 14.

egyházi struktúrával, Kärkkäinen véleménye szerint a pünkösdi identitást röviden a következőképp lehet összefoglalni: Krisztus központú karizmatikus kegyesség, amely a klasszikus teljes evangélium megfogalmazásához tér vissza, amelyben Krisztus Megváltóként, Megszentelőként, Gyógyítóként, Szentlélekkel keresztelőként és eljövendő Királyként jelenik meg.[33] Kärkkäinenhez hasonlóan, Kenneth J. Archer is a négy pontos (*fourfold*) vagy öt pontos (*fivefold*) teljes evangéliumban látja a pünkösdi identitás lényegét,[34] és az ilyen módon meghatározott pünkösdi identitással minden kutatónak számolnia kell.

Kärkkäinen a későbbiekben Walter J. Hollenwegerre hivatkozva állította, hogy a pünkösdi mozgalom jellegzetes vonása a kegyességében keresendő, amely a mozgalom megjelenésének első évtizedében a pünkösdi spiritualitás lényegét formálta. Olyan jellemvonások, mint a szóbeli (szabad) liturgia, a tanúságtétel és a teológia narratív jellege, az imádkozásban kifejezett maximális részvétel, az álmok és látomások bevonása a személyes és közösségi istentiszteleti formákba, a test-elme kapcsolatának holisztikus értelmezése, amely a gyógyítás szolgálatában nyilvánult meg. Mindezeket nem alapos teológiai vizsgálat eredményeként, hanem a Szentlélek hirtelen kiáradásaként élték át. A tapasztalat megelőzte a tantételt.[35] Ez a pünkösdi jellegű megtapasztalás egy adott kulturális és vallási kontextusban történt, ami a mozgalom diverzitásához is vezetett. Kärkkäinen ugyanakkor annak fontosságára is kitért, miszerint a pünkösdiek jelentős teológiai feladatok előtt állnak, ebbe beleértve egy saját összefüggő tantétel kialakítását is, amely a pünkösdi identitás további tisztázásához kell vezessen. Erre két ok miatt van szükség: egyrészt csak az a szellemi-lelki mozgalom, amely érti létezésének fontosságát képes arra, hogy egy folyamatosan változó kontextusban értelmezze vagy újraértelmezze önmagát. Másrészt az identitás pontosítását az is szükségessé teszi, hogy keresztyén és nem keresztyén közegben milyen választ adnak arra a kérdésre, hogy ők kik.[36]

Az identitás kérdésének összetettsége egy módszeresen összefüggő teológiai rendszerbe vetett várakozásunkat is kétségessé teszi. Sok kutató kételkedik abban, hogy létezik-e olyan, hogy pünkösdi teológia, továbbá – a fentebb vázolt változatosság és sokszínűség miatt –, ennek létrehozási lehetőségét is megkérdőjelezik. Ezt a kételkedő

[33] I. m., 17.
[34] ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016), A Paper presented to the III. International Seminar on Pentecostals, Theology and Sciences of Religion at the Methodist University of Sao Paulo (UMESP), Sao Paulo, Brazil, 17-19 August 2016, https://www.academia.edu/28435219/A_Global_Pentecostal_Theological_Methodology_Worship_Witness_and_Work, letöltve, 2020. okt. 28.
[35] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Identity (2018), 17-18.
[36] I. m., 28.

magatartást talán könnyebben megérthetjük, ha kutatásunk tapasztalatára reflektálva azt állítjuk, hogy a *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (1988) sem rendelkezik olyan címszavakkal, mint 'teológia', 'rendszeres teológia' vagy 'dogmatika'.[37] Mindezek után jogosan tehetjük fel a kérdést, hogy van-e értelme a pünkösdi teológia művelésének? A korai pünkösdi mozgalom képviselői azt vallották, hogy a Szentlélek által munkált egység nem doktrinális alapokkal rendelkezik, hanem azonos tapasztalaton, átélésen nyugszik. A Szentlélek egy új egységet teremt, amely nem tantételeken, hanem közös megtapasztaláson alapul. (Ez a reménység mindeddig azonban nem materializálódott, és ellentmondásos is, mivel a pünkösdizmuson belül tapasztalható a leggyakrabban az a megosztottság, aminek be kell gyógyulnia.[38]) Hollenweger meggyőződése szerint az Azusa utcai ébredési összejövetelek jellege fontos alapot szolgáltathat a pünkösdi teológiának. Itt ugyanis éveken keresztül fehérek és színesbőrűek, férfiak és nők, a társadalom különböző rétegeihez tartozók együtt ünnepelték a pünkösdben megélt engesztelést, egy olyan korban, amikor a keresztyének az Egyesült Államokban nyíltan rasszisták voltak. (Sajnálatos módon ez a keresztyén tanúságtétel, ami a korabeli szemlélettel szembehelyezkedett nem tartott sokáig. Allan H. Anderson hasonló fejleményekről írt a Dél-Afrika-i pünkösdizmus kezdeti időszakait idézve.[39]) A korai pünkösdiek nem az egyház liberális állapotát vagy a felhígitott teológiát bírálták, hanem az eltűnt kegyesség, élettelenség jelentette számukra a kihívást. Ebből adódóan nem új érvekre volt szükség az elme számára, hanem új szívbeli megtapasztalásra.[40] Ennek a mélyebb megszentelődésnek az átélése vezette a korai pünkösdieket az Apostolok Cselekedeteinek a tanulmányozásához, a Szentlélek vételének a kérdéséhez. Hollenweger fontos egyháztörténelmi pontosítással szolgált, amikor a Szentlélekkeresztség pünkösdi mozgalommal társított fogalmának hátterét fejtegette. John W. Fletcher (1729-1785) Wesley tökéletesség tanításának értelmezésében használja a Szentlélekkeresztség fogalmát a teljes megszentelődés tapasztalatára vonatkoztatva. A terminust a pünkösdiek többsége elfogadja ugyan (*keresztség a Szentlélekkel – baptism with the Holy Spirit*), de teljesen más tartalommal, ugyanis a szolgálatra történő felhatalmazás eseményét látják benne (ami a Szentlélek ajándékaival is összefüggésben van), és kevésbé a megszentelődést.[41]

---

[37] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalisms – Article, Research Centers, Bibliographies and Selected Literature, https://www.epcra.ch/papers, letöltve, 2020. okt. 28.
[38] ANDERSON, A. H.: A Global Pentecostal Theology? Amos Yong's the Spirit Poured Out on All Flesh (2007), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), 16/1, 102.
[39] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalisms – Article, Research Centers, Bibliographies and Selected Literature
[40] Uo.
[41] Uo. – Elgondolkodtató, és ugyanakkor a korai pünkösdi mozgalom sokszínűségét mutatja az is, hogy a németországi pünkösdi mozgalom egyik jeles képviselője Jonathan Paul (1853-1931) Fletcher nézetét követte a

A korai pünkösdiek úgy tekintettek a Szentlélekkeresztségre, melynek elsődleges bizonyítéka a nyelveken szólás (glosszolália és nem xenolália), mint Isten népe számára adott ősi ígéretének profetikus beteljesedésére, amikor Isten kitölti, kiárasztja a Lelkét minden testre (nőkre és pogányokra is). A Szentlélek felhatalmazza a közösséget a tanúságtételre és a szolgálatra, valamint az Isten dicsőítés mélyebb kifejezésének lehetőségét teszi lehetővé. A korai pünkösdiek kegyessége Kenneth J. Archer szerint egy megkülönböztethető tapasztalati szoteriológiai hagyományból fejlődött ki, amelyet a krisztológia formált, a pneumatológia alapozott meg és eszkatológiai irányba mutatott.[42] A krisztológia és a pneumatológia nemcsak kapcsolatban vannak egymással, hanem át is szövik egymást, és így a Szentlélek által Jézus Krisztus személyének központiságára mint az evangélium lényegére összpontosító teológiai megközelítést eredményez, ami magába foglalja a teljes evangéliumot.[43]

A korai pünkösdi ortodoxia azon protestáns felekezetek teológiai hagyományából táplálkozott, amely felekezetekből kiváltak vagy kizárták őket, és Christopher A. Stephenson úgy gondolta, hogy nem a keresztyén egység iránti tudatos elköteleződésük miatt hittek az ökumenikus zsinatok hitvallásában, hanem azért, mert a Biblia egyértelműen alátámasztja azokat a tanításokat.[44]

A korábban felvetett kérdésre, miszerint van-e értelme a pünkösdi teológia írásnak, Kenneth J. Archer egyértelműen hangsúlyozta a pünkösdi teológia művelés létjogosultságát, életképességét és szükségszerűségét. Ezek elengedhetetlenül egy lehetséges pünkösdi teológia módszertanának a megfogalmazásához vezetnek el.[45] A módszernek szervesen kapcsolódnia kell a pünkösdi közösségek kegyességéhez, ami alatt azt értjük, hogy a pünkösdi mozgalom a teológiáját az identitásának megfelelően kell kifejezze. A pünkösdi teológiának az ortopisztiszt (helyes meggyőződés), az ortopraxist (helyes gyakorlat) és ortopátoszt (helyes lelkesedés, hozzáállás) kell integrálnia, amelyben az ortopátosz közvetítő szerepet tölt be az ortopraxis és ortopisztisz között, mivel a pünkösdi kegyesség szenvedélyes Istenszeretetben és embertársaink iránti együttérző törődésben kell megnyilvánuljon. A fenti témák konvergenciájának eredménye egy összefüggő teológia, amely az ortodoxiában (helyes

Szentlélekkeresztség céljával kapcsolatban. Visszautasította az elsődleges bizonyíték tanítását, valamint a gyermek keresztséget gyakorolta és védelmezte egész életében.

[42] ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016).

[43] KÄRKKÄINEN, V-M.: David's Sling: The Promise and the Problem of Pentecostal Theology Today: A Response to D. Lyle Dabney (2001), 151.

[44] CHRISTOPHER A. S.: Pentecostal Theology: Retrospect and Prospect (2011), In: Religion Compass 5/9, 492.

[45] ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016).

dicséret), ortomartusban (helyes tanúskodás) és az ortoergonban (helyes munka, szolgálat) jut kifejeződésre.[46]

Az ortopraxis mint módszertani eljárás által, azt az elképzelést hangsúlyozza, miszerint az elmélet és a gyakorlat elválaszthatatlanok és egymást kölcsönösen áthatják. Cheryl Bridges Johns szerint „ahelyett, hogy az elmélet vezessen el a gyakorlathoz, az elmélet a gyakorlat visszaható pillanata lesz".[47] Így a praxis dialektikusan egyesíti a gyakorlatot és az elméletet az azonos cselekvésben.

Ezt a pünkösdi teológiában elterjedt módszertant alkalmazta Paul Gracza is *Toward a Theology of Pentecostal Spirituality in the Hungarian Context* (2021) című magyar pünkösdi tanításokat és hitgyakorlatokat kutató doktori disszertációjában. Noha elismerjük a pünkösdi teológusok sajátos teológiai módszertanának jogosultságát mégis annak érdekében, hogy érdemleges felekezetközi párbeszédet folytassunk meglévő teológiai módszertan alkalmazását tartjuk szükségesnek. A módszertan olyan közös nyelvként szolgálhat, amelynek megértése az ökumenikus dialógus elengedhetetlen feltétele lehet. Osztjuk Veli-Matti Kärkkäinen meggyőződését,[48] aki kontextus érzékeny és átfogó módszertant javasolt más keresztyén teológiai hagyománnyal együttműködve (ezzel mintegy azt a szinte reménytelennek tűnő megosztottságot is enyhíteni szerette volna, ami nemcsak a pünkösdi mozgalmon belül, hanem a keresztyénségben ugyancsak tapasztalható – ennél a pontnál érdemes lenne a gyógyulásra is kitérni, ami a pünkösdi identitás részét képezi). A pünkösdi teológia nem különálló teológia művelésre kell törekedjen, hanem sokkal inkább egy közös keresztyén reflexióra Istenről és Isten világáról a kijelentés fényében[49] (úgy gondoljuk, hogy ez a megállapítás mind missziológiai, mind pedig felekezeti szempontból más irányú kimozdulásra készteti a teológusokat).

Kutatásunkban talán kézenfekvőbb lett volna a magyar nyelven megjelent pünkösdi teológiai szakirodalom hiányossága miatt a társadalomtudományokban (de mára a humántudományok terén is használt) rendszeresen alkalmazott kérdőíves módszertant használnunk, azonban így egyrészt eltérnénk a hagyományos teológiaműveléstől, másrészt elképzelhetően nagyobb polarizáltságot keltenénk a különböző pünkösdi vélemények bemutatásával. Az ilyen módon fokozható, a pünkösdi-karizmatikus mozgalomra amúgy is

[46] Uo.
[47] JOHNS, CH. B.: Pentecostal Formation: A Pedagogy Among the Oppressed (1993), Sheffield Academic Press, 37. o.
[48] KÄRKKÄINEN az ökumenikus dialógusok szempontjából közelítette meg a teológiai módszertan kérdését, mivel részt vett mind a római katolikus –, evangélikus –, és református-pünkösdi kétoldalú párbeszédben.
[49] KÄRKKÄINEN, V-M.: David's Sling: The Promise and the Problem of Pentecostal Theology Today: A Response to D. Lyle Dabney (2001), 152.

jellemző megosztottság, az ökumenikus párbeszédet nehezítené meg. Ezért olyan elsődleges (többnyire hitvallásokat) és másodlagos írásos forrásokat fogunk használni, amelyek a történelmi protestantizmus, elsősorban református teológiai hagyomány álláspontját tükrözik; valamint klasszikus pünkösdi teológiai szakkönyveket, tanulmányokat, magyar, angol és német nyelven.

3. Kutatási kérdések, hipotézisek megfogalmazása

A pünkösdi-karizmatikus mozgalom iránti érdeklődésünket az motiválta, mint ahogy a témával foglalkozó legtöbb kutatóét úgyszintén, amit: (1) elsősorban a pünkösdizmus – az általunk ismert kontextustól függetlenül –, világméretű növekedését megérteni szándékozó törekvés váltott ki. A világkeresztyénséggel foglalkozó monográfiák, tanulmányok, valamint statisztikai trendek megerősítő bizonyítékot szolgáltattak arra, hogy nemcsak érdemes, de szükséges is ezzel a kérdéssel foglalkozzunk;[50] (2) másrészt, és ez ugyancsak meghatározó jelentőséggel bírt, a magyar nyelven elérhető pünkösdi teológiai irodalom elenyésző száma, az ezekről szóló ismeretek hiánya, ami magyar nyelvterületen hátráltathatja a felekezetközi kapcsolatok mélyebb kialakításának, az építő párbeszédnek, ugyanakkor a közös bizonyságtétel hitelességének lehetőségét; (3) továbbá az a jogos kérdés, miszerint létezik, létezhet pünkösdi teológia, teológiák, amit ismernünk illik, amire a fentebb megnevezett dialógusban hivatkozásként utalhatunk vagy sem.

Isten országa fogalmának vizsgálata a klasszikus pünkösdi teológiában a fenti okok miatt, alkalmas választásnak tűnik arra, hogy nagyobb betekintést nyerjünk a pünkösdi szemlélet mibenlétébe, kihívásaiba és jelentőségébe, amit az egyetemes keresztyénség számára nyújtani tud. A teoretikus elmélkedés mellett ezért, azt a gyakorlatra is kiható kérdést kell feltennünk, hogy az Isten királyi uralma teológiai értelmezésének és jelenvaló megtapasztalásának hangsúlyozása tud-e (amennyibe igen, milyen eredménnyel) lényegretörő változást hozni a magyar felekezetközi párbeszédben? Az, ahogyan az Isten országáról gondolkozunk mivel és hogyan tudja a keresztyén egységtörekvéseket elmélyíteni, illetve

[50] A pünkösd-karizmatikus mozgalom számbeli adataira leginkább az először 1982-ben BARRETT, D. B., szerkesztésében megjelent World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World A. D. 1900-2000 (WCE), Oxford University Press, New York lexikonra hivatkoznak a kutatók, ami azóta két újabb átdolgozott és bővített kiadást ért meg 2001-ben BARRETT-KURIAN-JOHNSON szerkesztette, majd 2019-ben JOHNSON-ZURLO, G. A. Ugyanakkor fontosnak tartjuk még a teljesség igénye nélkül a DEMPSTER-KLAUS-PETERSEN által szerkesztett The Globalization of Pentecostalism: A Religion Made to Travel, Regnum Books International, tanulmánykötetet, valamint a következő tanulmányt: MA, W.: Pentecostalism: A New but Big Kid on the Global Christian Block (2022), In: Pentecostal Education – A Journal of WAPTE the World Alliance for Pentecostal Theological Education, Vol. 7., No. 1., 73-91.

ebben a küldetésben milyen szerepet kell, kellene betöltenie a magyar pünkösdi teológusoknak, lelkipásztoroknak, hogy annak áldásaiból a gyülekezeti közösségek kölcsönösen részesüljenek? Az ökumenikus dialógusban megélt szembesülések során olyan további kérdések fogalmazódhatnak meg, és állítják kihívás elé a pünkösdieket, mint a felekezeti kisebbségtudattal vagy felsőbbrendűségi tudattal történő konfrontálódás, valamint ennek kezelése, illetve az, hogy mindezek tükrében hogyan fogják elfogadni más felekezetek igei korrekcióit, teológiai helyreigazításait hitgyakorlatának esetleges túlkapásaival szemben? Michael Goheen elismerte, hogy: „A pünkösdi hagyomány új meglátásokkal és megközelítésekkel járul hozzá a missziói teológiához – nem utolsósorban a Szentlélek missziói szerepének hangsúlyozásával ..."[51] Ennek értelmében azt kérdezzük, hogy milyen új meglátásokkal járul hozzá a pünkösdi teológia a misszióteológia bővülő szemléletéhez, egy formálódó ökumenikus missziói paradigmában? Vajon milyen missziói meggyőződéssel és gyakorlattal gazdagíthatja a pünkösdizmus a kirekesztettek, a szükségben levők, a társadalom perifériáján élők felé végzett integrációs szolgálatokat?

Abból az előfeltételezésből indulunk ki, hogy a pünkösdi-karizmatikus mozgalom változatossága ellenére is, lehetséges olyan közös hitelvi – és tapasztalati szempontokat találni, amelyekre teológiai tételeket tudunk építeni. Eme premisszánk elengedhetetlen a teológiai párbeszéd megvalósíthatósága miatt, ezért ennek feltételezésén túl, kidolgozását is kezdeményeznünk szükséges. Isten királyi uralmának egyrészt eszkatológiai, másrészt pneumatológiai vonatkozásai úgy gondoljuk, meghaladják a pünkösdi-karizmatikus mozgalom kereteit, ezért értelmetlennek hat az az elképzelés, miszerint a klasszikus pünkösdi teológiát csupán csak egy sajátos pneumatológiai tanítással írjuk le. A pünkösdi teológiaművelés képtelenségének abban véljük a cáfolatát, hogy a megtapasztalások mögött húzódó meggyőződések hitvallás vagy teológiai tételek formájában leírhatók. Noha a hittapasztalatok kétségtelenül fontos helyet töltenek be a klasszikus pünkösdi közösségekben, érdemleges teológiai dialógust csak ezek hátterét biztosító bibliai és dogmatikai keretrendszer alapján folytathatunk. A Szentlélek megtapasztalásának pünkösdi dinamikája azonban, eleven, lendületes kegyességet eredményez, ami a történelmi protestantizmus szigorú hitvallásosságában eredményezhet megújulást.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy értekezésünk korábban megnevezett hipotézisei mellett, kutatási témánk kifejtésével a magyar nyelvű teológiai szakirodalom

[51] GOHEEN, M.: Keresztyén misszió ma, Bevezetés (2019), Kálvin Kiadó, Budapest, 155.

gazdagodását is szolgáljuk, olyan monográfiát tárva az érdeklődők elé, amit további tanulmányozásának kiindulásaként vagy hivatkozásaként használhat.

4. A dolgozat tartalmi felépítésének ismertetése

Értekezésünket három fő fejezetre tagoltuk, amelyeknek számos alfejezetében igyekeztünk a bevezetésben megfogalmazott témánkat a klasszikus teológiai módszertan alapján vizsgálni. Kutatásunk első fejezetében meghatározónak tartottuk Isten országa biblikus alapvetését, amelyben a dolgozatunk vonatkozásában fontos fogalom ószövetségi és újszövetségi értelmezését taglaljuk, azzal a szándékkal, hogy annak megnyilatkozásait ismerve Isten királyi uralmának teológiai vonatkozásaiban is kellő referenciát kapunk. Csak egy körültekintő bibliai megalapozás után kísérelhető meg ugyanis, Isten országa fogalmának a rendszeres teológiai bemutatása, amit a második fejezetben fejtegetünk. Mivel mind a református, mind a pünkösdi teológiában jelentős hivatkozás történik Isten királyi uralmára, valamint jelenvaló megnyilvánulásának lehetséges módjaira, hasznosnak láttuk ismertetésünket egy vázlatos, ugyanakkor körültekintő rendszeres teológiai vizsgálódással folytatni. Ilyen módon szerezhetünk tudomást arról, hogy az egyháztörténelem során milyen körülmények, hogyan befolyásolták az Isten országa koncepció alakulását, változását; valamint arról is, hogy ezeknek a képzeteknek milyen gyakorlati következményeivel kellett, időnként kell számolnunk. A téma összetettségét fokozza a bibliai értelmezésre rárakódó teológiai érvelés, illetve ezek különböző interpretációi. Egyúttal hangsúlyoznunk kell, hogy a biblikus, valamint a rendszeres teológiai alapozás nemcsak az értekezésünk tartalmi és szerkezeti felépítése szempontjából fontos, hanem az alapvető klasszikus pünkösdi hozzáállást is megjeleníti, miszerint a Szentírás kijelentésére építő teológiai gondolkodásra igényt tart. Az elengedhetetlen alapozó munka után, a következő fejezetben részletesen kitérünk Isten királyi uralmának klasszikus pünkösdi vizsgálatára, amely nemzetközi perspektívájával széles keretet biztosít a pünkösdi-karizmatikus teológiai kísérletek meghatározására, valamint ezek hiányosságának okára is rávilágít. A pünkösdi teológiát különböző, napjainkig tapasztalható keresztyén teológiai hatások érték (érik), formálták (formálják), amelyek befolyással vannak, (1) egyrészt a pünkösdi identitás máig tisztázásra váró jellegére; (2) másrészt a pünkösdi misszió mibenlétére, teológiai és gyakorlati manifesztációira, valamint ezek kiterjedésére. Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy a kezdeti pünkösdi mozgalom missziói értelmezésében és gyakorlatában Isten országának eszkatológikus értelmezése jelentős funkcióval bírt, amit nem tudunk egy alapos vizsgálódásból kihagyni. A pünkösdi misszió eszkatológiai jellege mellett a

pneumatológiai kérdések sem elhanyagolhatók. A Szentlélek személyének, de talán még hangsúlyosabban ajándékai fontosságának hiánya a missziói gyakorlatban elképzelhetetlen a pünkösdi missziói gondolkodásban. Az evangélium hirdetésének megerősítésében a jeleknek és csodáknak jelentős szerepe van, demonstrálva Isten királyi uralmának már jelenvaló megnyilvánulásait. A klasszikus pünkösdi missziói szemléletben az evangélium hirdetése mellett nagy hangsúlyt kapnak a szociális kérdések. A misszió két dimenziójának szintézisével, sőt elválaszthatatlan egymáshoz tartozásával a pünkösdi missziói teológia ugyanarra törekszik, mint amit W. A. Visser't Hooft az Egyházak Világtanácsa Uppsala-i naggyűlésének megnyitó beszédében 1968-ban hangsúlyozott, hogy ki kell jönni annak a primitív ingadozásnak a hatása alól, ami egyik szélsőségből a másikba vinne egy olyan mozgalmat, amely természetéből adódóan az evangélium igazságát a maga teljességében átfogni kívánja.[52]

Egy ilyen magyar nyelven írt pünkösdi missziói teológia elkerülhetetlenül szembesül az ökumenikus párbeszéd szükségességével, amelyben nemcsak szemlélőként, megfigyelő tagként, hanem aktív szereplőként kell az egyetemes egyház növekedéséhez hozzájárulnia. Ugyanakkor ez a magyar nyelvű pünkösdi misszióteológia a maga kezdetlegességében, határozottan annak gyakorlatához kíván felzárkózni, amit 2012-ben az Egyházak Világtanácsa Missziói és Evangelizációs Bizottsága új állásfoglalásában jelentetett meg *Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes* címmel, amelynek felhívása az élet ünneplése: „Az egyház arra hivatott, hogy ünnepelje az életet és ellenálljon, minden életet elpusztítani akaró erőnek a Szentlélek ereje által és változást vigyen végbe. Nagyon fontos, hogy „vegyük a Szentlelket" (János 20,22) és élő bizonyságtevői legyünk az Isten eljövendő országának!"[53] A fragmentált missziói megközelítés egy töredezett világban nem tud egy minden életterületre kiterjedő választ adni. Reméljük, hogy jelen dolgozatunkkal erre a megosztottságra tudunk valamiféle enyhülést hozni, a magyar nyelvű felekezetközi konstruktív

[52] PADILLA, R. C.: Holistic mission (2004), In: Lausanne Occasional Paper, No.33, 8. – W. A. VISSER'T HOOFT beszédének erre vonatkozó részlete nagyon tömören és világosan mutatja az Egyházak Világtanácsának szándékát az evangelikál hagyomány missziói szemléletének holisztikus irányba történő változtatása érdekében, ami sajnálatos módon még az első Lausanne-i Világevangelizációs Konferencián kiadott dokumentumban a Lausanne-i Szövetségben (1974) sem jelenik meg teljesen (legalábbis nem olyan formában, amit ma holisztikus misszió szemléletként definiálhatnánk). W. A. VISSER'T HOOFT beszédének angol nyelvű részlete egyértelműen a misszió két különböző dimenziójának szerves egységéről szól: „I believe that, with regard to the great tensions between the vertical interpretation of the gospel as essentially concerned with God's saving action in the life of individuals, and the horizontal interpretation of it as mainly concerned with human relationships in the world, we must get out of that rather primitive oscillating movement of going from one extreme to the other, which is not worthy of a movement which by its nature seeks to embrace the truth of the gospel in its fullness. A Christianity which has lost its vertical dimension has lost its salt and is not only insipid in itself, but useless for the world. But a Christianity which would use the vertical preoccupation as a means to escape from its responsibility for and in the common life of man is a denial of the incarnation, of God's love for the world manifested in Christ."

[53] Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes (2012).

párbeszédben lehetséges perspektívákat megnyitni, annak érdekében, hogy Isten Szentlelkének segítségével mindannyian betöltsük missziói küldetésünket: szükségünk van egymásra! Bizakudásunk azért sem alaptalan, mivel értekezésünk a Debreceni Református Hittudományi Egyetem doktori iskolájában született, annak a református teológiai kutatómunka ökumenikus nyitottságának kívánalmaként, amely új eredményekkel szándékozik hozzájárulni a magyar missziológia és felekezettudomány tanulmányozásához azzal, hogy (1) egyrészt teológiai igényességgel törekszik bemutatni a tapasztalati keresztyénség dinamizmusának deskriptív lehetőséget; (2) másrészt következtetéseivel hozzájárul a magyar református (valamint nem csak) kegyességi gyakorlat várható gazdagodásához.

II. Isten országa – biblikus alapvetés – a fogalomtól a meghirdetésen túlig

1. Isten országának ószövetségi kutatása

Aligha van még egy olyan sokszorosan összetett, vitatott és érdekfeszítő témája a bibliakutatásnak mint az Isten országa. Amikor megértésünk horizontján derengeni kezd annak a felismerése, amiről értekezünk, hirtelen ismét elbizonytalanodunk az egymásnak feszülő érvelések összecsapásában. Bevezető gondolatainkkal arra kívántunk reflektálni, hogy csak kellő tisztelettel és alázattal tudunk ehhez a témához (is) tudományos igényességgel nyúlni.

A reformátori teológia hagyományosan kiemelt fontosságot tulajdonított a Szentíráson belüli történeti megváltásnak, és ezzel egyidejűleg gyakran megerősítette Isten országának meghatározó jelentőségét. Isten országának mindent átfogó megvalósulása Martin Buber szerint Izráel „alfája és ómegája".[54] John Bright azt állította, hogy „Isten országának fogalma, a szó valódi értelmében, magába foglalja a Biblia teljes üzenetét."[55] Isten országának ezt az Ószövetségben is betöltött központi szerepét több kortárs kutatási eredmény cáfolja.[56] Ezért a kutatók egy része arra a meggyőződésre hajlik, miszerint a királysággal történő konkrét empirikus tapasztalat szükséges feltétele volt az Isten országa koncepciójának a kialakulásában.[57]

Isten/mennyek országa vagy Isten királyi uralma kifejezésekkel a leggyakrabban a szinoptikus evangéliumok szövegében találkozunk, mivel ennek hirdetése központi helyet foglalt el Jézus Krisztus tanításában és szolgálatában. A Márk szerinti evangélium ezekkel a szavakkal vezette be és mintegy összegezte is Jézus szolgálatát: „Miután Jánost fogságba vetették, elment Jézus Galileába, és így hirdette az Isten evangéliumát: Beteljesedett az idő, és elközelített az Isten országa. Térjetek meg, és higgyetek az evangéliumban!" (Mk. 1,14-15) Noha Jézus igehirdetésében gyakran hivatkozott Isten országára, hallgatói számára mégsem határozta meg ezt, ami arra enged következtetni, hogy a hallgatók is ismerték a fogalom jelentését.[58] Megértésünket azonban bonyolítja, hogy az Ószövetségben sehol nem találunk Isten országaként fordítható szóösszetételt, aminek egyértelmű jelentése alapján

[54] BUBER, M.: Königtum Gottes (1964), In: Werke II. Schriften zur Bibel, München-Heidelberg, 538.
[55] BRIGHT, J.: The Kingdom of God – The Biblical Conceptand Its Meaning For the Church (1953), Abingdon, Nashville, 7.
[56] DIETRICH, W.: Gott als König (1980), In: Zeischrift für Theologie und Kirche, Vol. 77, No. 3. 251-268 https://www.jstor.org/stable/pdf/23584786.pdf?refreqid=excelsior%3Abc5f0f57369356694b05bbba92219a16&ab_segments=&origin=&initiator=&acceptTC=1, letöltve, 2023. ápr. 26.
[57] Az isteni királyság fogalma csak Izráel királyságának megalapítása után válhatott teológiailag relevánssá. Ez nem azt jelenti, hogy korábban Isten mindenhatóságának tudata hiányzott volna az ószövetségi szemléletből.
[58] BRIGHT, J.: The Kingdom of God (1953), 17.

értelmezhessük a jézusi igehirdetés üzenetét. John Bright ettől függetlenül úgy gondolta, hogy Isten országának a fogalma tágabb, mint az ezt kifejező szavak, ezért abban az esetben, ha a szókapcsolat nem is jelenik meg kutathatunk a fogalom után,[59] mivel olyan kifejezések mint Isten a király, királyság vagy uralkodik, uralom, uralkodás átfogják az Isten országának témáját is. Meg kell jegyeznünk, hogy a legtöbb Isten uralkodására, uralmára vonatkozó utalás himnikus és poétikai jellegű, és több vonatkozásban is a Sion hagyományhoz kapcsolódik. Isten uralmának témája kétségkívül fontos szerepet játszott a zsidó kultuszban, a Pszaltériumban és az imádságokban. A leggyakoribb előfordulásuk Ézsaiás, Jeremiás, Dániel és Krónikák könyvei, valamint a Zsoltárok könyve (különös tekintettel a trónra lépési zsoltárokra). A bibliai szövegek keltezése szempontjából elég egyértelmű, hogy az Isten országának fogalmát tartalmazó szókapcsolatok többnyire a (késő) fogság utáni időszakban keletkeztek. Mindezek után nem meglepő az, hogy vannak biblikus teológusok, akik úgy gondolják, hogy Isten országának a fogalma nem tölt be meghatározó szerepet az Ószövetségben, annak lehetőségét meg végképp kizárják, hogy egységesítő témaként vizsgálják.[60]

Marc Zvi Brettler *God is King – Understanding an Israelite Metaphor* című tanulmánykötetének bevezetőjében arra hívta fel a figyelmet, miszerint Isten királyságának a kérdése egyike a bibliakutatás túlterhelt témáinak.[61] Különösképpen a trónra lépési (a Jahve a király) zsoltárok csoportjához tartozó szövegek az Ószövetség legvitatottabb textusai.[62] A fenti megállapítások nem hatnak bátorítólag arra a személyre, aki Isten országa ószövetségi kutatásának komplexitásában szeretne eligazodni. Noha az elmúlt évtízedekben és azóta folyamatosan nagyon sok tanulmány, monográfia látott napvilágot az általunk vizsgált témában, két lényeges következtetést vonhatunk le a tudományos munkák eredményei alapján: (1) egyrészt azt, hogy a témánk nagy népszerűsége a teológusok között azt mutatja, hogy Isten országa különös jelentőséggel bír mind az ószövetségi teológiában, mind a zsidó vallástörténetben; (2) másrészt a kutatások változatosságát és sokszor egymásnak ellentmondó eredményeit figyelembe véve, ez a kérdéskör egy igen összetett témája az Ószövetségnek.[63]
Isten országa fogalmi rendszerének bonyolult vizsgálatában a párbeszédre való hajlandóságunk segítségünkre lehet, miközben kellő alázattal, de tudományos igényességgel igyekszünk

[59] I. m., 18.
[60] PEELS, H. G. L.: The kingdom of God in the Old Testament (2001), 176-177.
[61] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), JSOT, Sheffield Academic Press, 13.
[62] JEREMIAS, JÖRG: Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen (1987), Vandenhoeck – Ruprecht, Göttingen, 7.
[63] PEELS, H. G. L.: The kingdom of God in the Old Testament (2001), 174.

megérteni és érthetővé tenni azt, amit egyesek továbbra is koncepcióként, mások viszont immanens valóságként fogalmaznak meg. Továbbá figyelnünk kell az Isten országáról kialakult ószövetségi képzetek dialógusára (ugyanakkor az erről értekezők vitáira is), amit több évezredes időbeli távlatból másképp értékelhetünk, mint a korabeli írástudók. Ezt azért tartjuk nélkülözhetetlennek, mivel Isten országának kérdése nemcsak Jézus igehirdetésében töltött be jelentős helyet, hanem korunk bizonytalanságában fokozott figyelmet kap mind a tudományos teológiaművelésben, mind pedig a személyes tanúságtételben.

Annak érdekében, hogy eredményes diskurzust folytassunk, elengedhetetlennek tartjuk az Isten király eredet metaforának a feltárásán túl, az Isten királyi uralmára vonatkozó szemantikai, illetve fogalmi vizsgálódást. Ugyanakkor ki kell térnünk még az Isten országa ószövetségi koncepciójának fejlődésére és alakulására. Fejtegetésünk, minden korlátoltsága ellenére nem lenne teljes a Messiás királyságának ígérete, valamint a teremtés és szövetség Isten királyi uralmával kapcsolatos összefüggéseinek rövid elemzése, továbbá az Isten országa fogalmának a szétszóratásban betöltött szerepének fontossága nélkül.[64]

1.1 Isten a király – eredet metafora vagy nem metafora?

Az ókori keleti népek monarchikus struktúráiban az isteneket metaforikusan királyokként is bemutatták. Ezek szerint a királyság mint intézmény és a király mint ennek a királyságnak a személyes ágense nyelvi jeleivel és szimbólumaival együtt a kommunikáció minden szintjén egy kulturális alapmetaforát képviselt. Jahvet már a fogság előtti időszakban úgy dicsérték, mint Jeruzsálemben trónoló királyt.[65] Mivel napjainkban a monarchia már nem képvisel egy meghatározó és uralkodó politikai rendszert, mint amilyen az ókori világban volt, valamint az, hogy az Isten királyi uralma esetenként elkoptatott vallási fogalommá vált, ami elvesztette azt a látványos képzettársítását, amit az ókori Izráelben jelenthetett, még inkább szükségessé teszi elemzésünket. Isten király metaforaként történő kutatása két lényeges problémát vet fel, amelyeket nem tudunk teljes bizonyossággal feloldani: (1) egyrészt, amennyiben Isten királyságát az emberi királyság mintája alapján értelmezzük (ebben az esetben azt is feltételeznünk kell, hogy Isten mint király az izráeli királyság előtt létezett, így

[64] Mivel az Isten országa ószövetségi kutatása jelentős szakirodalommal rendelkezik, aminek részletes ismertetése nem képezi jelen dolgozatunk tárgyát, ezért a teljesség igénye nélkül csupán csak a legmeghatározóbb, valamint kutatási témánk vonatkozásában legindokoltabb kérdéseket igyekszünk megvizsgálni.

[65] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012), In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/dasbibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/koenigtum-gottes-at/ch/7cb92475646dbdf96e8f34baafc650f7/ letöltve, 2018. szept. 20.

viszont az izráeli királyság nem lehet a metafora hordozója); (2) másrészt azzal a lehetőséggel is számolnunk kell, hogy Isten mint király formálta az emberi királyságokat is (és nem fordítva).[66] Ez utóbbi esetben az Isten király lenne a metafora hordozója, ami az Isten megismeréséből, félreismeréséből eredeztetné az izráeli királyságot (így azonban Izráel királysága válna Isten királyi uralmának metaforájává). A fenti dilemmánkat csak tetézi, a metafora kevésbé egyértelmű kérdése, valamint alkalmazása kutatott témánk vonatkozásában. Mivel a metafora meghatározása közismerten nehéz,[67] nem kell meglepődnünk azon, hogy a vallásos irodalomban betöltött szerepéről évszázadok óta vitáznak. Vannak a kutatók között olyanok, akik fenntartással kezelik a metaforikus nyelvezetet,[68] mert pontatlannak tartják, mivel az elhomályosítja a megfelelő isteni jelleg megértésének a lehetőségét,[69] vagy helytelen problémafelvetés elé helyezi a megértésre vágyót. A tudósok másik csoportja viszont a modern nyelvészet kontextusában végzi bibliaértelmezését,[70] és ragaszkodik annak bizonyításához, miszerint a metaforikus nyelvezet minden Isten beszéd (God-talk) belső lényege.[71] Az elmúlt évtízedekben a két álláspont között fennálló látszólagos ellentmondást kutatók egy csoportja gyakran azzal kérdőjelezte meg, miszerint vonható vagy sem merev határvonal a tudományos és vallásos nyelvezet közé.[72] Kortárs nyelvészek és filozófusok azt hangsúlyozták, hogy a metaforikus nyelvezet minden emberi kommunikáció alapvető része, és mint ilyen a „metafora az egyik legfontosabb eszközünk arra, hogy részlegesen bár, de megértsük azt, amit nem tudunk teljesen felfogni: érzelmeink, esztétikai élmények, az erkölcs gyakorlati alkalmazásai és lelki/szellemi megtapasztalások”,[73] ezért a metaforák szerepének felismerése a vallásos nyelvezetben nem jelenthet fényűzést.[74] Ugyanakkor hangsúlyoznunk kell azt, hogy a metaforák vizsgálatánál mind a szemantikai, mind pedig a pragmatikai elemzés meghatározóan fontos,[75] mivel kölcsönösen kiegészítve egymást tágabb, esetenként pontosabb értelmezési lehetőséget adnak.

---

[66] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 14.
[67] I. m., 19.
[68] Ezt a tartózkodó viszonyulást az is magyarázza, hogy gyakran a szakemberek között sincs egyetértés még abban az alapvető kérdésben sem, hogy mit nevezünk metaforának. A metafora témájának komplexitása folyamatosan foglalkoztatja a nyelvészeket és tanulmányok tömkelege jelenik meg, amelyeket összevetve arra következtethetünk, hogy „a metafora nyitott, és nyitottsága állandóan az értelmezés kényszerét kelti”. – lásd még MÁTHÉ-FARKAS Z.: Metafora vagy nem metafora? Feltételezések Jób szabadítás-metaforáinak jelentésalkotásáról (2015), In: Református Szemle, 108. 1., 5-54.
[69] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 17.
[70] AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), Brill, Leiden-Boston-Köln, 33.
[71] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 17.
[72] I. m., 19.
[73] LAKOFF-JOHNSON: Metaphors We Live By (1980), Univeristy of Chicago Press, Chicago, 193.
[74] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 18.
[75] I. m., 19.

Arisztotelész meghatározásában, amit napjainkban is kulcsfontosságúnak tekintenek a metaforakutatásban, a „metafora a szó más jelentésre való áttétele."[76] Tryggve Mettinger Isten királyi uralmának kérdését eredet metaforaként határozza meg, ami komplex fogalmak genetikai kódját tartalmazza.[77] Walter Brueggemann a metaforákat meghatározó fontosságúnak tartja az Ószövetség megértéséhez, valamint Izráel Jahveról szóló artikulációjának központisága[78] miatt, mivel ezek olyan főnevek, amelyek ahhoz az Istenhez adnak hozzáférést, aki végtelenül felfoghatatlan és kiismerhetetlen.[79] Abban az esetben viszont, ha Izráel nem ismeri fel azt, hogy a főnév nem zárhatja magába azt, akiről ez a metafora szól, visszaél ezzel a metaforával. A helyesen értelmezett és alkalmazott metafora által tud Izráel királyként tanúskodni Jahveról.[80] Az ilyen módon metaforizált személy nem vonatkoztatható el attól a történettől, amelyben jelenlétét hangsúlyozzák. Így magát Jahvet is különféle metaforikus artikulációkban, de mindig abban a narratívában kell megértenünk, ami biztosítja a metafora helyét és kontextusát.[81] Ezt annál inkább, mivel Brueggemann szerint az Ószövetségben Jahvera vonatkozó főnevek metaforák, noha nem feleltethetők meg egy az egyben aközött, amire/akire vonatkoznak.[82] A Brueggemann által felvetett szemlélet, ahogy azt egyébként Thorkild Jacobsennél[83] is megtalálhatjuk, azt sugallja, hogy Istent csak közvetve lehet megérteni, ezért nem beszélhetünk róla közvetlenül sem, ebből adódóan szükségszerűvé

[76] ARISZTOTELÉSZ: Poétika (1994), (ford.: Sarkady János), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 39.
[77] METTINGER, T. N. D.: In search of God. The meaning and the message of the everlasting Names (1988), Fortress Press, Philadelphia, 92 – az eredet metafora definícióját így összegzi: „A metaphor that serves as a basic analogy or model (...) A root metaphor feeds a whole family of extended metaphors; it comprises the genetic code for a broad complex of ideas. In other words, the Lord as 'King' is a metaphor that generates other, related metaphors; it supports an entire tree and its attendant ramifications."
[78] BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy (1997), Fortress Press, Minneapolis, 70. – BRUEGGEMANN idézi Friedrich Nietzschét, aki „Mi tehát az igazság?" kérdésének bevezetésében fogalmazza meg azt, hogy: „A metaforák, metonímiák és antropomorfizmusok mozgatható serege ..." az eredeti szöveg szerint: „Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden ..." – NIETZSCHE, F.: Über die Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (2015), Reclam Verlag, 15.
[79] BRUEGGEMANN elgondolása összhangban van Thorkild Jacobsen szemléletével, aki Rudolph Otto-ra hivatkozik, amikor azt állítja: „Mivelhogy a Numinózus nem ebből a világból való, nem írható le a szó valódi értelmében, mivel az összes rendelkezésünkre álló deskriptív fogalom világi tapasztalatra alapoz, és így elégtelennek bizonyul." Ennek megoldására szolgálhat a metafora. – JACOBSEN, TH.: The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion (1976), Yale University Press, New Haven-London, 3.
[80] BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 230-231.
[81] I. m., 71.
[82] BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 230.
[83] JACOBSEN, TH.: The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion (1976), 3 – a szerző így fogalmaz: „Such metaphors, since they constitute the only means of communicating the experience of the Numinous, occupy a central place in religious teaching and thought. They form a bridge between direct and mediate experience, between the religious founders and leaders and their followers; and they furnish a common bond of understanding between worshipers, and are the means by which religious content and forms are handed down from one generation to the next."

válik a metaforikus megközelítés, különben Isten kibeszélhetetlen vagy talán teljesen elképzelhetetlen téma maradna.[84]

Marc Brettler meggyőzően érvel amellett, hogy nehéz lenne úgy rekonstruálni az ősi zsidó hitvilág kialakulásának időszakát, hogy Izráelt elszigeteljük a környező népek intellektuális és vallásos szokásainak befolyásától, valamint kizárnánk a kölcsönhatás lehetőségét. Amennyiben nem adottságként tekintünk az Isten a király szókapcsolatra, vizsgálnunk kell a zsidóságon kívüli eredetét és működésének módját,[85] ugyanakkor annak a lehetőségét is, hogy a szomszéd népek szóhasználatukban, szóképeikben milyen módon fejezték ki magukat. Brettler Isten a király metafora értelmezésében ezért kap fontos szerepet Jacobsen kutatása, mivel a következő megállapítása: „az istenek világa szinte minden esetben a földi viszonyok, állapotok, körülmények kivetítése"[86] alapján, arra a konklúzióra jutott, miszerint az isteniről szóló spekulációkat, felfogásokat megelőzte a földi valóság, sőt alapjául is szolgált ezeknek, azáltal, hogy emberi elképzeléseket vetítettek ki Istenre.[87] Ez azonban nem jelentett teljes megfeleltetést, mivel az izráeli királyok emberek voltak, akiknek jellemvonásaik nem egyeztethetők össze maradéktalanul Isten jellemvonásaival vagy attribútumaival. Izráel királyai közül senkit nem neveztek alkotónak, örökkévalónak, így Isten mint király ismertetőjegyei messze túlmutatnak az izráeli királyok tulajdonságain. Brettler az Isten a király metaforát olyan almetaforák segítségével kívánja értehetővé tenni, amelyek Izráel királyságának fejlődése során jöttek létre, és szorosan kapcsolódnak a királyi megnevezésekhez (pásztor, felkent), sajátosságokhoz (bölcsesség, erő), vagy akár kellékekhez (palást, jogar, trón).[88] Úgy tűnik, hogy Brettler számára az almetaforák helyenként antropomorfizmusok, amelyek rendszerében mégis metaforaként funkcionálnak azzal a céllal, hogy azt a szakadékot, ami a semmihez sem hasonlítható istenség és a túlságosan földi ember között létezik, áthidalja.[89]

David H. Aaron sajátosan közelítette meg a szó szerinti és az átvitt értelem kapcsolatát, mivel az nem különböztethető meg binárisan egymástól,[90] noha a „metaforikus szóhasználat

[84] AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), 30.
[85] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 15.
[86] JACOBSEN, TH.: Toward the Image of Tamuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture (1970), Harvard Semitic Series, Vol. XXI, Harvard University Press, 164.
[87] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 15.
[88] I. m., 21. 26.
[89] Jahve antropomorf megközelítésével kapcsolatban Gerhard von Rad a következő fontos megállapítást teszi: „Tatsächlich hat sich Israel auch Jahwe selbst menschengestaltig vorgestellt, aber diese uns geläufige Formulierung läuft nun gerade im Sinne des AT in falscher Richtung, denn man kann im Sinne des Jahweglaubens nicht sagen, Israel habe Gott anthropomorph gesehen, sondern umgekehrt, es hat den Mensch theomorph gehalten." – RAD, G. VON:Theologie des Alten Testaments, Band I. (1958), Chr. Kaiser Verlag München, 150.
[90] AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), 30.

vizsgálatának esetében a szó szerinti és az átvitt jelentés kérdéskörével találkozunk. Aaron némely – alakilag metaforának számító – állításra köztes alakzatot jelölő *fogalmi askripció (conceptual ascription)* elnevezést" vezetett be.[91] Megfogalmazásában a metafora, olyan mint a képes beszéd más formái, retorikai eszköz, ami nem funkcionál mindaddig, amíg az általa leírt tárgyat alaposan meg nem ismerte.[92] Ezért elkülönül Brueggemann nézetétől,[93] aki az Istennel kapcsolatos megnyilatkozások metaforikus jellegét hangsúlyozta;[94] és Brettler állításával[95] szemben határozottan vallotta, hogy az Isten király kifejezés nem metafora, hanem szó szerint kell érteni.[96] Ezen felül azt is nyomatékosította, hogy a Héber Biblia sehol nem tudósit minket arról, hogy az istenségről szóló szó szerinti megnyilatkozás ellehetetlenülne a transzcendentális vagy bármely más isteni jellemvonás miatt[97]. „A bibliai metaforák relevanciájának megállapításához a szerzői szándék ismerete szükséges, ez viszont a kognitív környezet rekonstrukcióját igényli."[98] Márpedig az Isten király értelmezés számára a Szentírás szövegén kívül aligha tudunk máshol elsődleges szerzői szándékot keresni, találni. A szöveg mögötti valóságot csakis a szövegben megfogalmazott nyelv alapján tudjuk megismerni a szóképek formáinak interpretációja által, amelybe időnként minden megfontoltságunk ellenére is szubjektivizmus keveredhet, ezért „töredékes ismeretünk" (1Kor. 13,12b) folyamatos kiegészítésre szorul. A metaforák és az egyéb szóképek olyan kövek, amelyek úgy tanúskodnak Isten királyi uralmáról, ahogyan nekünk kellene.

1.2 Szemantikai és fogalmi vizsgálat

Kutatásunk tárgya megkerülhetetlenül a מלך/*mlk* szógyökhöz vezet, ami a több mint 3000 megjelenésével egyike az Ószövetség leggyakrabban előforduló kifejezésének, így az

[91] MÁTHÉ-FARKAS Z.: Metafora vagy nem metafora? Feltételezések Jób szabadítás-metaforáinak jelentésalkotásáról (2015), In: Református Szemle, 108. 1., 11-12. 18. Lásd még: AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), 30 – az AARON által bevezetett szóösszetétel magyarosítását MÁTHÉ-FARKAS fordítása alapján használtam, noha ezt a szókapcsolatot jelenleg a magyar szakirodalom nem ismeri.
[92] AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), 11.
[93] I. m., 9-10.
[94] BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 71.
[95] BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 21 – a szerző itt határozottan a következőket állítja: *„Modern theorists of metaphor would consider the biblical statement 'God is king' to be metaphorical ..."*
[96] AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), 109.
[97] I. m., 11.
[98] MÁTHÉ-FARKAS Z.: Metafora vagy nem metafora? (2015), 31-ik oldalon idézi: AARON, D. H.: Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery (2011), 5-7.

ehhez kapcsolódó bibliai tematika történelmi és vallási jelentőségét mutatja.[99] A מלך/*mlk* szemantikai alapjelentése – kifejezetten megnevezve vagy implicit módon gondolva –, hierarchikus kapcsolatot mutat a király, azaz a királyság és a királyok, valamint királyságok között.[100]

A *mlk* szógyökből származó elvont fogalmak, amelyek Isten királyi uralmát írják le mint a תּוּמַלְכ/*malkut* (királyság), כָהוּמְל/*m*^{e}*lukah* (királyi hatalom), מַמְלָכָה/*mamlakah* (birodalom, uradalom) és לָהשָׁמְמ/*mæmshalah* (uralom) ritkán és késői feljegyzésekben fordulnak elő az Ószövetségben,[101] míg gyakrabban találunk olyan szóbeli megnyilatkozásokat, amelyek Jahvet királyként (*mælækh*) írják le, vagy olyan személyként, aki uralkodik (*masal*), illetve aki tekintéllyel végrehajt egy rendeletet (sapat).[102] Noha a מלך/*mlk* derivátumaival együtt a negyedik leggyakrabban használt kifejezés az Ószövetségben,[103] Martin Leuenberger állítása szerint nem tudja magába foglalni Isten országának fogalmi komplexitását, amit ez az ószövetségi Izráelben betöltött.[104] Ahhoz, hogy a kutatott terminus összetett rendszerét megvizsgáljuk, a מלך/*mlk* Jahvehoz kapcsolható szavak felszínre kerülő kiterjedt adatbázisát is analizálnunk kell. Egyrészt azokat a kifejezéseket szükséges ebbe az elemzésbe bevonnunk, amelyek többé-kevésbé a מלך/*mlk* vagy a מֶלֶך/*mælækh* (király) szófordulatokkal, illetve a királyság absztrakciójával társíthatók, mint például uralkodni, ítélni, valamint uralkodó, bíró, pásztor, felkent vagy fejedelem szavakkal. Másrészt számos olyan királyi és uralkodói (1) jellemvonásokat (mint például: fenség, pompa, erő, dicsőség), és (2) cselekedeteket (például: trónra lép, felemelkedik), továbbá (3) olyan megjelenítő elemeket mint a trón, templom ugyancsak szükséges tanulmányoznunk. Az így létrejött kifejezéskészlet különböző módon mutatja be és hangsúlyozza Istent mint királyt, valamint királyi uralmát.[105]

---

[99] SEYBOLD, K. D.-FABRY, H-J.: (1984), מלך, In: BOTTERWECK-RINGGREN-FABRY (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT) *Band IV*. (1984), W. Kohlhammer Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz, 935.

[100] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

[101] ZENGER, E.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes II, In: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band XV (1986), Walter de Gruyter, Berlin-New York, 176; JANOWSKI, B.: Königtum Gottes im Alten Testament, In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), https://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-in-geschichte-und-gegenwart/konigtum-gottes-im-alten-testament-COM_11955?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.religion-in-geschichte-und-gegenwart&s.q=Königtum+gottes+in+alten+testament letöltve, 2023. ápr. 26.

[102] ZENGER, E.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes II, 176.

[103] SEYBOLD, K. D.-FABRY, H-J.: (1984), מלך, In: BOTTERWECK-RINGGREN-FABRY (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT) *Band IV*. (1984), W. Kohlhammer Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz, 935.

[104] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

[105] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012), ugyanakkor lásd még: ZENGER, E.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes II, 176. Fontos megjegyeznünk továbbá azt, hogy Brettler az Isten királyságához kapcsolódó kifejezéseket az almetaforák kategóriájába sorolja, itt: BRETTLER, M. Z.: God is King – Understanding an Israelite Metaphor (1989), 21. 26.

1.3 Isten országa koncepciójának alakulása

Isten királyi uralmának fogalma nem mutat egy egyértelmű és egységes elképzelést a Szentírásban, de az Ószövetségben sem, noha ez az egyik legalapvető teologumena. Talán nem tévednénk azzal, ha nem is egyazon koncepció progresszív változásáról, alakulásáról beszélnénk, hanem Isten országának több egymással egy időben létező fogalmi rendszeréről, ami meghatározta Izráel szemléletét különös tekintettel a fogság utáni időszakra.[106] Létfontosságúnak tartjuk ezért azt, hogy a Jahve király korabeli felfogások egymással és az őt körülvevő vallási rendszerek világával érdemleges dialógust folytassanak. Az Isten királyi uralmáról szóló felfogás ugyanis, nemcsak a környező népek hitvilága és vallásos hiedelmei számára jelentett eltérést, de Izráel számára is kihívással járt.

A királyság intézménye Izráelben a környező szomszéd népek viszonylatában, meglehetősen kései társadalmi képződmény volt, ezért a királyságról szóló koncepcióik idegen hatások kereszttüzében jöttek létre:[107] kifejezésmódjában sokszor igazodva a ókori Közel-Kelet udvari stílusához, tartalmilag azonban élesen elhatárolódva ettől. Izráel földi királysága, valamint Jahve királysága az ókori kelet uralkodófelfogásának egy szelete, amelyet történelmi, vallási – és teológiatörténeti szempontból is csak ennek hátterében, valamint ezen felfogáson belül tudunk megérteni.[108] Ez természetesen nem azt jelenti, hogy Isten királyi uralmának fogalma teljes mértékben egyezést mutatna a környező szomszéd népek királykoncepciójával, akkor amikor a korabeli izráeli királyság létrejöttével és gyakorlatával kapcsolatban is ambivalens hozzáállást tanúsít. A királyság intézményének létrejötte Izráelben, egyes bibliai feljegyzések alapján (lásd: 1Sám 8), kifejezetten Isten akarata ellen való szervezeti forma volt, sőt az izráeli gondolkodásban egyenesen aberráció,[109] ezért a szomszédos népek között ilyen módon kivételt képezett, mivel Izráelben a királyságnak nincs mitikus eredete,[110] mert a nép kívánsága hívta életre. Ezért állíthatjuk azt, hogy „a királyság bevezetése Izráel korai

[106] NÉMETH Á.: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya". A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében (2018), Exit kiadó, Kolozsvár, 122.
[107] RAD, G. VON: Az Ószövetség teológiája I (2007), Osiris Kiadó, Budapest, 255.
[108] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).
[109] HODOSSY-TAKÁCS E.: Királyi élet – királyi halál? (2008), In: XERAVITS G. (szerk.): *Halál a Bibliában*, Studia Biblica Athanasiana 10., 4-5.
[110] NÉMETH Á.: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya", 122. Az Izráelben létrejött királyság eme figyelemreméltó kivételére Alberto SOGGIN is felhívja a figyelmünket, mint ami lényegi eltérést mutat a korabeli királyságok eredetének uralkodó nézetével szemben. Idézem: „In allen Ländern des sogenannten »Fruchtbaren Halbmondes«, mit der einzigen, beachtenswerten Ausnahme Israels, wird das Königtum in der einen oder anderen Weise als göttlichen Ursprungs betrachtet. Als typisch für diese Anschauung darf wohl der Anfangssatz der Sumerischen Königsliste gelten: »Als das Königtum vom Himmel herabstieg . . . « . In ihm finden wir, in knappen Worten zusammengefaßt, die über den Ursprung des Königtums herrschende Meinung." SOGGIN, J. A.: Das Königtum in Israel. Ursprünge, Spannungen, Entwicklung (1967), Alfred Töpelman Verlag, Berlin, 3.

történetének legradikálisabb lépése volt, mely nagyban kihatott a vallás és a társadalom további alakulására",[111] ugyanakkor olyan kifejezéseket mint Jahve királyi uralma, Isten országa változatosan konceptualizált, mivel minden kétséget kizárva az uralom legitimációjának elengedhetetlen követelményét vonta maga után, ugyanis az ókori keleti világszemlélet alapvetően vallási természetű volt.[112] Anélkül, hogy az Ószövetségben megjelenő Isten királysága eszméjének minden részletére kitérnénk, a fogalom két fontos megközelítését szeretnénk ismertetni, amelyek nem történelmi, társadalompolitikai vagy vallási-ideológiai vákuumban jöttek létre, hanem mindezek között formálódtak olyan teológiai képzetekké, amelyek alapján Izráel az ígéret és reménység megvalósulását látta beteljesedni Isten teljes teremtése feletti uralmában. A Héber Biblia alapján Martin Leuenberger Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetett (*vermittelt/mediat*) és közvetlen (*unvermittelt/immediat*) formájáról ír,[113] amely fogalmak kölcsönzésével törekszünk Isten királysága ószövetségi koncepciójának vázlatos bemutatásra.

1.3.1 Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetett formája

Az ókori Közel-Keleten a király nemcsak az istenek képviseletében vagy ezek visszatükrözőjeként uralkodott, hanem őt magát is istenként tisztelték. Az ószövetségi feljegyzések igyekeztek elkerülni az izráeli királyoknak és Jahve személyének környező népek királyideológiájára jellemző összemosását, és kifejezni azt, hogy a király legitimációja nem emeli őt isteni rangra, nem rendelkezhet természetfeletti erővel, hanem Istennek alárendelve gyakorolhatja uralmát.[114] A királyság isteni legitimációjának megértése, valamint értelmezése megkerülhetetlenné válik annak az ellentétnek a viszonylagos feloldása érdekében, ami az izráeli királyság létrejötte és Jahve akaratának a feszültségéből származott, amit a Szentírásban így olvasunk: „Mert nem téged vetettek el, hanem engem vetettek el, hogy ne én legyek a királyuk." (1Sám 8,7b) Jahve és a király közötti ellentétezés részleges feloldása Rózsa Huba szerint nem a korabeli izráeli királyság mint intézmény legitimációja, hanem Dávid és dinasztiája kiválasztásában valósult meg, akire Isten ráruházta a királyságot.[115] Ebben az

[111] NÉMETH Á.: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya", 123.
[112] RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), Szent István Társulat, Budapest, 56-58.
[113] LEUENBERGER, M.: Die theokratische Theologie des Psalters (2013), In: TRAMPEDACH-PECAR (Hg.): *Theokratie und theokratischer Diskurs. Die Rede von der Gottesherrschaft und ihre politisch-sozialen Auswirkungen im interkulturellen Vergleich*, Tübingen, 43-44.
[114] SOGGIN, J. A.: Das Königtum in Israel, 3; továbbá lásd még: NÉMETH Á.: „Királyok zsoltára, zsoltárok királya", 124, vö.: RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 57.
[115] RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 57.

értelemben kell magyaráznunk Brueggemann erre vonatkozó gondolatait, amikor így fogalmazott: „Jahve céljai emberi közvetítőre lettek bízva. Jahve művét Dávid családjának kell elvégeznie. Jahve királysága Dávid házának formáját ölti magára."[116]

Ez a történelmileg korábbra datálható Isten királyi uralmára vonatkozó felfogás, az ókori királyideológiák egy, Jahvehoz kapcsolódó hitrendszer keretei között megvalósuló sajátos típusa, ami a babiloni fogság előtti időszakban a jeruzsálemi templomteológiában, az úgynevezett Jahve a király zsoltárokban (különös tekintettel: Zsolt 24; Zsolt 29; Zsolt 47; Zsolt 93; Zsolt 95-97; Zsolt 99), Sion zsoltárokban (lásd: Zsolt 46; Zsolt 48; Zsolt 76), valamint a királyzsoltárokban jutnak kifejezésre (Zsolt 2; Zsolt 18; Zsolt 45; Zsolt 72; Zsolt 89; Zsolt 101) Isten királyként történő megjelenítése a Zsoltárok könyve mellett az Ószövetség más, különösen költői leírásaiban is megtalálhatóak, mint például: 2Móz 15; 1Krón 16, valamint Ézsaiás és Jeremiás könyveiben is.[117] Ahhoz, hogy Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetett, közvetített (*mediat*) arculatát vizsgálhassuk, röviden utalnunk kell Jahve uralmának, különösen a Zsoltárok könyvében található megnyilatkozásaira, valamint arra a kapcsolatrendszerre, ami közte és a kiválasztott emberi közvetítő között van.

A kerubokon trónoló (Zsolt 99,1) Jahve ugyanaz a személy, akinek uralma kiterjed az istenek fölé (Zsolt 95,3; 96,4; 97,9), térbeli (Zsolt 47,8) és időbeli (Zsolt 29,10) korlátozás nélkül, akinek trónralépésére azonban nem egyértelmű adottságként tekintenek, ami indoklás nélkül jár, hanem ami a káosz feletti győzelmével cáfolhatatlanul megilleti. Ez a győzelem Sigmund Mowinckel alapján három olyan meghatározó tényhez vezet mint a teremtés, kiválasztás és szövetség, amelyek az ókori keleti hitvilág isteneinek megkoronázási szertartásain is lényegi elemeknek bizonyultak,[118] amelyek véleményünk szerint fontos támpontot adnak az Isten országa fogalom tágabb megértéséhez.

1.3.1.1 Isten királyi uralmának megnyilvánulása a teremtésben – igazság és shalom

A Zsolt 93,1-2 alapján Isten királyi uralmának létrejöttét nem a káosz feletti győzelem következményeként kell értelmeznünk, hanem a világ fennállásának nélkülözhetetlen előfeltételeként, amely a teremtés kezdeti (*creatio prima*) és folyamatosan megújuló (*creatio*

[116] BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 610.
[117] LEUENBERGER, M.: Die theokratische Theologie des Psalters (2013), 43-44; vö.: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).
[118] MOWINCKEL, S.: He that cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism (2005), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K, 26. Ugyanakkor lásd még: ZENGER, E.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes II, 178-179; továbbá: Leuenberger, M.: Königtum Gottes (2012).

continua) univerzális kijelentése által mindent magába foglal, és egy stabil világrend kialakulását biztosítja, amit fenn kell tartani (meg kell erősíteni). Istennek a káosz feletti győzelme, ahogyan trónol az áradat fölött (Zsolt 29,10), ahogyan lecsendesíti a háborgó vizeket (Zsolt 89,10), ahogyan legyőzi a mélység vizeinek szörnyeit (Zsolt 74,13-14; 89,11), mind igazságának megnyilvánulása és rendteremtés (nemcsak a természet rendje tartozik ide, hanem társadalmi rend is, ami összefügg mind a helyreállítással, mind pedig a szabadítással) is egyben.[119] A teremtés ugyanakkor szorosan kapcsolódik Jahve királyi trónjának alapjához,[120] amit a Zsolt 97,1-2 így fogalmaz: „Uralkodik az Úr! Vigadjon a föld, örüljön a sok sziget!/ Felhő és sűrű köd van körülötte, igazság és jog trónjának támasza." Mowinckel ebben a világ rendjének és a teremtés egy örök törvényű kifejeződésének megnyilatkozását látja, ami gondolatiságában rokonságot mutat az ókori Egyiptom *ma'at* fogalmával.[121] A korabeli egyiptomiak a világrend princípiumát és a szociális rend absztrakcióját a *ma'at* fogalmával fejezték ki, mivel Ma'at istennő Ré napisten lánya a jog, a rend és az igazság úrnője.[122] Kustár Zoltán azt taglalta, hogy az egyiptomi *ma'at* eszme azt a alapelvet is jelenti, „ami a káosszal szemben működésben tartja a kozmoszt, ami a természetben és a társadalmi életben békét teremt, és a rendet, az élet kiteljesedését biztosítja. A *ma'at* a jogszerűség, az igazságosság, a méltányosság, a lojalitás, a közösség más tagjaival való szolidaritás, a hozzájuk és az istenekhez való jó viszony és az irántuk való kötelesség hű teljesítése, ami cselekvőjének életet, áldást és sikert biztosít."[123] Hans Heinrich Schmid az egyiptomi *ma'at* fogalmát „világrend"-ként határozta meg, és ennek a héber megfelelőjét a bibliai צדק/*cdq* tőben vélte felfedezni. Schmid szerint az igazság az a „világrend", amelyet maga Isten szab meg a teremtés aktusával, és ami a káosz pusztító erőinek ellenállva fenntartja a természetet és társadalmat.[124] Az ószövetségi szemléletben az igazság koncepciója nemcsak jogi kifejezés, hanem viszony fogalom is. Hans Jochen Boecker a צֶדֶק/*cedeq* (igazság), valamint a צְדָקָה/*c^{e}dáqá^{h}* (igazságosság) kifejezéseiről alkotott véleménye szerint ezek egy pozitív módon rendezett társadalmi viszonyt jelölnek, egy olyan állapotot, amikor a közösségen belül rend és béke

[119] Isten káosz feletti győzelme, valamint a teremtés aktusa összefüggéseit vizsgálja CZÖVEK T.: Teremtés és misszió. Isten győzelem a káosz felett (2007), Kálvin Kiadó, című könyvében. Ugyanakkor lásd még: SCHMID, H. H.: Schöpfung, Gerechtigkeit und Heil: „Schöpfungstheologie" als Gesamthorizont biblischer Theologie (1973), In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 70, No. 1., 3.
[120] JANOWSKI, B.: Königtum Gottes im Alten Testament. Lásd még: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).
[121] MOWINCKEL, S.: He that cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism (2005), 28.
[122] SCHARBERT, J.: Gerechtigkeit I. Altes Testament, In: KRAUSE-MÜLLER (Hg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band XII (1984), Walter de Gruyter, Berlin-New York, 405.
[123] KUSTÁR Z.: Az igazság/igazságosság fogalma az Ószövetségben (2011), In: FEKETE-KUSTÁR-KOVÁCS (szerk.): Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára, Acta Theologica Debrecinensis 2., Debrecen, 135.
[124] SCHMID, H. H.: Gerechtigkeit (1980), In: *Das Grosse Bibellexikon, Band I*, R. Brockhaus Brunnen, 443-445.

uralkodik, s emiatt maga a közösség és annak valamennyi tagja háborítatlanul, békében él és munkálkodik[125]. Az igazság/igazságosság fogalma ebben a szemléletben elválaszthatatlan a shalom-tól, ami gyakorlati megnyilvánulása az előbbinek. Eszerint a káosz erőinek legyőzése által, ami Isten királyi uralmára utal, olyan teremtés jön létre, amiben rend és békesség van jelen. A teremtés során Jahve királyi hatalmát igazságosan és törvényesen gyakorolta, mivel csak ennek eredménye a természeti – és társadalmi rend, valamint a shalom, amelynek értelmezésénél igazat kell adnunk LeRoy Friesennek, akit Erland Waltner a *Shalom and Wholeness* című tanulmányában így idézett: „A shalom szó túl nagy ahhoz, hogy az angol nyelv kifejezhesse (hasonlóképpen vagyunk a magyarral is) ... Szemben az általunk használt „béke" szavunkkal, ami a háború hiányát vagy valamilyen belső nyugalmat jelent, a bibliai fogalom rendkívül átfogó és minden részletre kiterjedő kifejezés. A teljesség lehetne a legjobb egy az egyben szinonima, de még ez is szerfelett elégtelen. A kifejezés minden dolog teljességére vonatkozik és a dolgok egymáshoz való viszonyára ezen a teljességen belül ... minden dolog közötti összhanggal kapcsolatban áll, amely Isten teremtésében van, összhang a kapcsolatokban, ... amely által Jahve teremtésében való részvételünket osztjuk meg ... a jóléthez van köze ... nemcsak a nem fizikaihoz ... magába foglalja a fizikai és anyagi bővölködést és mindazt, akik vagyunk ... A shalom a jólét és fellendülés legkiteljesedettebb lehetősége mindarra nézve, akik vagyunk."[126] A teremtés azonban csak kiindulópontja Isten királysága megvalósulásának az emberi történelemben, ahol a népek feletti uralma a törvényes és igazságos rend érvényesítése mellett a kozmikus és politikai, a kultikus és társadalmi-etikai dimenzióra is kiterjed.[127]

1.3.1.2 Isten királyi uralma és a kiválasztás – a Messiás ígéretének szükségessége

Annak ellenére, hogy Isten királyi uralma, valamint az ókori izráeli királyság között fennálló feszültség nem oldódik fel teljes mértékben, mégis jelentős változásnak vagyunk tanúi Dávid királlyá választása után. Ez a figyelemre méltó fordulat különösen azután következett be, miután Dávid bevette, királyságának fővárosává és Jahve tiszteletének központjává tette a

[125] BOECKER, H. J. szemléletének ismertetéséhez lásd RINGGREN, H.-JOHNSON, B.: (1989): עָלָה In: BOTTERWECK-RINGGREN-FABRY (Hg.): Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT) Band VI (1989), W. Kohlhammer Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz, 920.
[126] Friesen LEROY 1982-ben The Biblical Meaning of Shalom címmel megtartott előadásának kéziratából idéz tanulmányában WALTNER, E.: Shalom and Wholeness (1984), In: Bretheren Life and Thought, Volume XXIX, 147.
[127] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

kánaáni jebúsziaktól elhódított Jeruzsálemet, azáltal hogy ott helyezte el a frigyládát.[128] Dávid és Sion kiválasztása között szoros összefüggést láthatunk a Zsolt 2,6-7-ben: „Én kentem föl királyomat szent hegyemen, a Sionon!/ Kihirdetem az Úr végzését. Ezt mondta nekem: Az én fiam vagy! Fiammá tettelek ma téged!", amelynek alapja Isten mindenre kiterjedő királyi uralma, amivel szemben ellenséges erők szövetkeznek: „Miért tombolnak a népek, milyen hiábavalóságot terveznek a nemzetek?/ Összegyűlnek a föld királyai, a fejedelmek együtt tanácskoznak az Úr ellen és felkentje ellen:/ Dobjuk le magunkról bilincseiket, tépjük le köteleiket!" (Zsolt 2,1-3) Jahve válasza erre a lázadásra, a felkenetés és az adopció, amelyek által egyértelmű kiválasztását jelzi, annak érdekében, hogy királyi hatalmát Dávid, valamint dinasztiáján keresztül gyakorolja. Az intronizáció aktusa nem következhet be anélkül, hogy a király ne számolt volna le korábban ellenfeleivel, és ne teremtett volna ismét rendet, ezzel mintegy visszautalva Jahve kezdeti alkotásának szándékára is.[129] A rendteremtés mind a kapcsolati viszonyok rendezését, mind a szükséges terület meghódítását magába foglalta. Sion nemcsak Dávid, valamint királyi házának megkérdőjelezhetetlen központja, hanem mindenekelőtt Jahve lakhelye, a különleges isteni jelenlét helye, Isten városa (Zsolt 46, 5-6; Zsolt 48,2-4), és mint ilyen kozmikus és politikai világközpont, ahonnan *deus praesens*-ként állandó jelenlétével dinamikusan megmutatkozik, és királyi uralmát közvetett módon kifejti.[130] Az istenek és udvartartása között fenséges királyként trónoló Jahve, uralmát a teremtett világban Izráel és a népek fölött a kiválasztott felkent által szándékozik érvényesíteni.[131]

Ezért az izráeli királyság intézménye nem önmagában, hanem Dávid, illetve a dávidi dinasztia isteni választottsága révén nyer legitimációt. A felkenetés által kifejezett adopcióban nemcsak a kiválasztás valósul meg, hanem a választott Isten uralmának képviselőjévé és a hatalma alá tartozó földi valóság örökösévé válik, miközben a vallásgyakorlatban a király elsősorban a népet képviselte Jahve előtt, és csak másodsorban reprezentálta Jahvet.[132] Mowinckel azt hangsúlyozza, hogy ideális esetben nem kellene ellentét legyen Jahve és a

[128] Vesd össze: „The Davidic monarchy and the Zion theology of Yahweh's kingship are intimately connected." In: BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 657; ugyanakkor lásd még: ROWE, R. D.: God's Kingdom and God's Son. The Background to Mark's Christology from Concepts of Kingship in the Psalms (2002), Brill, Leiden-Boston-Köln, 32. 48. A frigyládát Jahve trónjaként is értelmezik, ezért válik Jeruzsálem Izráel kétségbevonhatatlan központjává, ahonnan Isten királyi uralmát gyakorolja.

[129] KUSTÁR Z.: Bevezetés az Ószövetség Irodalmába, Az Ószövetség könyveinek előállása, tanítása és keresztyén üzenete (2025), Kálvin Kiadó, Budapest, 309-310.

[130] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

[131] LEUENBERGER, M.: Konzeption des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter (2004), (AThANT 83), Theologischer Verlag Zürich (TVZ), 1.

[132] RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 55-61; lásd még: MOWINCKEL, S.: He that cometh (2005), 76.

felkent földi király között, amennyiben a király az, aminek lennie kell: engedelmes, hűséges és igazságos, aki Isten akaratát és királyi uralmát gyakorolja napi feladataiban.[133] Az intronizáció során isteni legitimációban részesült király, Isten királyi uralmának képviselőjeként jogot és igazságot kell szolgáltasson népe számára, hogy ilyen módon a béketeremtés eszközévé váljon minden nép számára (Zsolt 72,1-8). Talán idealisztikusnak vagy esetenként utópisztikusnak tűnhet az, miszerint a dávidi dinasztia kell megtestesítse Jahve fennhatóságát, és hogy egy Izráel méretű királyság uralkodóját világuralmi összefüggésben lássunk, ennek hátterében azonban az egész világot alkotó Teremtő és Úr áll, aki lehetővé teheti ennek a világ feletti uralomnak a megvalósulását, felkentje által.[134]

A Dávid király által kiterjesztett országhatárt, valamint a Salamon uralkodása alatt tapasztalt relatív békét, minden személyes kudarcuk ellenére, Isten királyi hatalomgyakorlásának alapján interpretálhatjuk. A fent megnevezett királyokra ugyanakkor, ennek az uralomnak közvetítőiként, anticipált messiásokként tekinthetünk. A déli és északi részre szakadt izráeli királyság, valamint a dávidi uralkodóház soron következő királyai egyre inkább eltávolodtak attól a feladatkörtől, amin keresztül Jahve királyi uralmát képviselhették. A kiválasztás, mint ahogyan a felkenetés is az adott megbízatás hűséges betöltése nélkül, a korábbi legitimáció ellenére, feszültséget eredményezett nemcsak Jahve és a királyság intézménye, hanem a dávidi dinasztia között egyaránt, ami az igazságszolgáltatás elhanyagolásával a rendteremtésre is képtelenné vált.[135] Mivel a dávidi dinasztia királyai nem tudták uralkodásuk által maradéktalanul megjeleníteni Jahve királyságát, az eljövendő Messiás ígérete és váradalma fokozottan szükségessé vált, noha a királyideológia mindig is hordozott magába valamit a messiási koncepcióból, és ez elsődlegesen Dávid utódaival áll kapcsolatban.[136] Annak a felkent királynak, aki Isten törvényes jog- és igazságszolgáltatását

---

[133] BRUEGGEMANN, W.: Israel's Praise. Doxology against Idolatry and Ideology (1988), Fortress Press Philadelphia, 68; továbbá: MOWINCKEL, S.: He that cometh (2005), 171-172.

[134] RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 62-64.

[135] Vö.: BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 620; továbbá: RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 55., ahol határozottan állítja, hogy: „A királyság elleni beállítottság – az ismételt negatív történelmi tapasztalatokkal megerősítve – megmaradt a babiloni fogságig, sőt 586 után visszatekintően is kritikus maradt a királyság megítélésében."

[136] MOWINCKEL éles különbséget tesz a királyzsoltárok, amelyek véleménye szerint Izráel történelmi királyaira vonatkoztak és a messiási próféciák között, amelyek egy jövőbeli ideális királyt jövendölnek. Ennek alapján azt állítja, hogy a Messiás lényegében egy eszkatológiai szereplő, de eszkatológia nem volt jelen Izráel fogság előtti időszakában. Walther EICHRODT vele ellentétben azt a nézetet vallja, miszerint az eszkatológia volt: „az a remény, amely soha nem szűnt meg a hit mozgatórugója lenni". Lásd: ROWE, R. D.: God's Kingdom and God's Son (2002), 32. 48.; MOWINCKEL, S.: He that cometh (2005), 122-123; EICHRODT, W.: Theology of the Old Testament I (1961), Westminster Press, 66; ugyanakkor vö.: BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), aki a 172. oldalon utal arra, hogy az Ézs 45,1-ben Círus perzsa királyt jelöli meg a Szentírás szövege azzal a szereppel, amelyet korábban Dávid és leszármazottai hordoztak. Továbbá: RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 42.

csodás karizmák segítségével képes érvényre juttatni királyságában, annak érdekében, hogy kiterjedt békeuralma megtapasztalható legyen, legvilágosabb bemutatását Gerhard von Rad szerint az Ézs 11-ben láthatjuk (Ézs 11,1-9).[137] Az itt feljegyzett jövendölés a korai jeruzsálemi királyeszme elemeit a messiási uralom kozmikus távlataival egészíti ki. Mivel azonban a nevezett szövegrészlet datálása tekintetében nincs konszenzus a kutatók között, nem tudjuk erre alapozva azt állítani, miszerint az eszkatológikus messiási ígéret már a fogság előtt részét képezte volna a Jahve királysága koncepciójának.[138]

Véleményünk szerint ahogyan Jahve királyságának viszonylagos immanenciája háttérbe szorult, úgy vált szükségessé a messiási reménység reprezentációjának és közvetítésének hangsúlyozása.

1.3.1.3 Isten királyi uralma és a szövetség

Míg a teremtés általánosan magába foglalja Isten minden népre kiterjedő királyi uralmát, addig Jahve Izráel fölött gyakorolt hatalma kiválasztása, illetve egy sajátos szövetségkötés értelmében valósult meg. Az isteni kiválasztás és a szövetség elválaszthatatlanul összefüggnek egymással, az viszont, hogy ezek mikortól és hogyan kapcsolódnak Isten királyi uralmával folyamatos vita tárgyát képezi. Nyilvánvalóan azok, akik Isten királyságának fogalmában a Szentírás teljes üzenetének összefoglalását, Izráel „alfáját és ómegáját" látták, már a Sínai szövetséget (2Móz 19,3-6; 5Móz 33,3b-5) is Jahve királyi uralmának megnyilatkozásaként értelmezték. A törvényadás aktusa királyi cselekedet, ezért Buber meggyőződése szerint, (amit többek között John Bright is képvisel) a Sínai szövetség egy királyi szövetségkötés, amelynek során Izráel Isten királyi uralma és akarata alá kerül, egy „papok királysága és szent nép" (2Móz 19,6a) „kontraszt-társadalmaként".[139] A Sínai

[137] RAD, G. VON: Az Ószövetség teológiája I (2007), 295. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy Ézsaiás könyvében nem olvasunk korábban a Messiásra vonatkozó próféciát (pl.: Ézs 7,1-7; Ézs 9,1-6).

[138] RÓZSA H. ezzel kapcsolatban a következőket írja: „A Messiásról és uralmáról szóló szövegek ugyan a fogságot követő időszakban – vagyis a történeti királyság bukása után – kapták meg a végső irodalmi és teológiai megfogalmazásukat, de a messiási eszme gyökerei visszanyúlnak a fogság előtti korra, sőt a korakirályság idejére." In: RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 75.

[139] BUBER, M.: Königtum Gottes (3-ik bővített kiadás) (1956), Lambert Schneider Verlag, Heidelberg, 99-ik oldalon, így fogalmaz: „Der Sinaibund ist, wenn man melekh in seiner ursprünglichen volkspolitischen schon ebenso wie in der späteren staatspolitischen Bedeuteung übersetzen will, ein Königsbund." John Bright is azt az álláspontot képviseli miszerint Isten királyságának fogalma még az izráeli királyság, valamint a dávidi dinasztia megalakulása előtt részét képezte Izráel hitvilágának. Lásd: BRIGHT, J.: The Kingdom of God (1953), 19; továbbá: BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 238, ahol ezt írja: „This establishment of Yahweh's new rule of law is the beginning point for Israel's utterance about Yahweh as king." Vö.: DIETRICH, W.: Gott als König. Zur Frage nach der theologischen und politischen Legitimität religiöser Begriffsbildung (1980), Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 77, No. 3., 252.

szövetségtől kezdve tudatosult Izráelben az, hogy a hétköznapjaiban kell bemutassa Isten királyi uralmának *teopolitikai* jellegét, noha ennek a felismerése a királyság előtti időszakban meglehetősen visszafogottnak mondható.[140] Vannak kutatók, akik a szövetségkötést megelőző kivonulásban is Isten királyi uralmának bemutatását látták. Miközben Jahve csapást mér népe ellenségeire, ebben a szembenálló, polemizáló dimenzióban királyi hatalmát gyakorolja, amit a kivonulás ünneplése során így összegeznek: „Az Úr uralkodik örökkön-örökké!" (2Móz 15,18) Mindamellett, hogy Jahve győzelme párhuzamba hozható az ókori közel kelet mitologikus harcainak ábrázolásával, mélyebb jelentősége meghaladja a történelmi fontosságát, és Isten királyi uralmának kozmikus távlatát fejezi ki.[141]

Mowinckel ezzel szemben, Isten királyi uralmának kibontakozását a dávidi szövetséggel hozta összefüggésbe. Izráel ugyanis, kiválasztása és a szövetség által tudatára ébredt annak a különleges hivatásának, miszerint Jahve egy dicsőséges jövőt jelölt ki neki, aminek kivitelezése a király feladata kell legyen, aki valóságossá teszi a nép sajátos jellegét és rendeltetését az őt körülvevő világban. Fogalmazhatnánk úgy is, hogy a király Izráel vallási és erkölcsi eszményeinek látható hordozójává és kifejezőjévé vált, vagy kellett volna válnia.[142] A Zsolt 89-ben megfogalmazott dávidi szövetség is egyértelműen magába foglalja az előzetes kiválasztást. Annak ellenére, hogy Isten királyi hatalomgyakorlásának kérdésében jelentősebb szerepet kap Jahve Dáviddal kötött szövetsége, fontos megjegyeznünk azt, hogy ez utóbbi nem írta felül a Sínai szövetség során kapott törvényt, amelynek hűséges megőrzése és megcselekvése a király feladata. Von Rad megfogalmazásában „a királyokat Mózeshez és a sínai szövetséghez való viszonyuk alapján ítélik meg (lKir 11,11; 2Kir 21,8). A király felelős személyként jelenik meg: megkapta Mózes törvényét, hogy hűségesen őrizze azt, és gondoskodjon arról, hogy országában elismerjék."[143] Izráel csak úgy válhat kontraszt társadalommá a világ számára, ha királya hűségesen képviseli Jahve királyi uralmát: jogot és igazságot szolgáltat a szegényeknek és az elnyomottaknak (Zsolt 72,2.4.12-14), és békét teremt (Zsolt 72,3.7), amely azt az üdvös állapotot is tartalmazza, amelyhez föld termékenysége

[140] SELMAN, M. J.: The Kingdom of God in the Old Testament (1989), Tyndale Bulletin, No. 40., 182. Itt a szerző így fogalmaz: „The Old Testament never speaks of a beginning of Yahweh's kingship, but only of Israel coming to acknowledge that kingship for herself as she entered into covenant with her God."
[141] WRIGHT, CH. J. H.: The Mission of God. Unlocking the Bible's Grand Narrative (2006), IVP Academic, 129.
[142] MOWINCKEL, S.: He that cometh (2005), 70.
[143] Ezt azért tartjuk fontosnak megjegyezni, mivel a két szövetséget nem egymás ellenében kell értelmeznünk, hanem Izráel különböző fejlődési szakaszainak meghatározottságaiként, amelyek nem kizárják, sokkal inkább kölcsönösen kiegészítik egymást. GUNNEWEG, A. H. J.: Sinaibund und Davidsbund (1960), In: Vetus Testamentum, Jul., Vol. 10., 339; lásd még: RAD, G. VON: Az Ószövetség teológiája I (2007), 269. Vö: MOWINCKEL-nél: „If the king was righteous, pious, and godly, the people would be the same. If the king turned from the commandments of Yahweh and worshipped Him wrongly, or worshipped other gods, then the people would also be ungodly and guilty." In: MOWINCKEL, S.: He that cometh (2005), 70.

szintén hozzátartozik. Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetett módjában a kollektív és az egyéni kiválasztásnak, valamint szövetségkötésnek egyaránt helye van. A legfőbb kihívást Izráelben nem ennek felismerése, mint inkább a környező népek felé történő hiteles közvetítése jelentette, akik ugyancsak helyet kapnak Isten univerzális tervében.

1.3.2 Isten királyi hatalomgyakorlásának közvetlen formája

A déli és északi részre szakadt izráeli királyság végül nem tudott ellenállni a nagyhatalmak hódításainak. Júda fővárosának, Jeruzsálemnek az elfoglalásával, valamint a templom lerombolásával véget ért ugyan a dávidi királyság, de ez nem jelentette az Isten királyi uralmába vetett hit feladását (Izráel földi királyainak kudarcai nem szüntették meg Jahve királyi tekintélyét és hatalmát). A királyság időszakának hivatalos teológiai elgondolása, amely a királyságot az emberi és isteni királyság szimbiózisában láttatta, a fogság alatt és a fogság után szükségszerűen egy olyan értelmezésre szorult, amelyből hiányzott a hivatalt betöltő közvetítő (ez, a dávidi szövetség értelmében a Dávid dinasztiájából származó király), akin keresztül érvényesülhetett Isten királyi uralma. A jeruzsálemi templomteológia az újonnan kialakult történelmi helyzetben gyökeresen átalakult, Jahve királyi uralmára korlátozódott. A fogságban, illetve a fogság utáni korszakban vált meghatározóvá az a kérdés, miszerint: „Hát nincs az Úr a Sionon? Nincs már ott Királya?" (Jer 8,19b). Az elpusztított város és a lerombolt templom látványa nem tudott reményteljes és kielégítő választ adni arra, hogy mi történt Isten királyi uralmával, ezért újra kellett fogalmazni Jahve királyságát. Ez nem ontológiai, hanem konceptuális értelemben vett újra definiálása volt Isten királyi hatalomgyakorlásának, amit a legkövetkezetesebb módon Deutero-Ézsaiásnál találunk meg, ahol Jahve királysága eszkatológikus, globális, egyetemes és egyedi hangsúlyokat kap (Ézs 52,7-10).[144] Figyelemre méltó, hogy ez az univerzális ábrázolás egyedi perspektívákra is rámutat: miközben Jahve királysága átfogja az egész világmindenséget, megmarad Jákob, Izráel és Sion királyának is (Ézs 41,21; Ézs 43,15; Ézs 44,6; Ézs 52,7).

Több kutató Otto Plögerre hivatkozva strukturálta Isten királyi uralmának fogság utáni felfogásának hagyományát: teokrácia és eszkatológia kategóriákba.[145] Ez a két megközelítés

[144] Vö.: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012). Ugyanakkor: LEUENBERGER, M.: Die theokratische Theologie des Psalters (2013), In: TRAMPEDACH-PECAR (Hg.): *Theokratie und theokratischer Diskurs. Die Rede von der Gottesherrschaft und ihre politisch-sozialen Auswirkungen im interkulturellen Vergleich*, Tübingen, 43-44.

[145] Otto PLÖGERnek 1962-ben jelent meg a Theokratie und Eschatologie című kötete, amelyben többek között Izráel fogság utáni reálpolitikai és szellemtörténeti fejlődését járja körül: Plöger, D. O.: Theokratie und Eschatologie (második átdolgozott kiadás 1962), Neukirchener Verlag, 129; lásd: DIETRICH, W.: Gott als König

jól tükrözi egyrészt a koncepció változatosságát, másrészt azt is, ahogyan a kialakult történelmi környezetet és adottságokat értelmezni igyekeztek. A különbözőségek ellenére viszont, úgy gondoljuk, hogy Jahve hatalomgyakorlásának teokratikus vagy eszkatológikus koncepcióinak jellegzetességei nem mindig különíthetők el élesen egymástól, esetenként vegyes fogalmi modelleket hoztak létre, de ugyanazt az egyértelmű szándékot fejezték ki, Izráel beteljesedett vagy beteljesedésre váró reménységét.

1.3.2.1 Teokratikus hagyomány

A pozitívabb, teokratikus hagyomány Isten királyi uralmát (többé-kevésbé) már a jelenben megvalósíthatónak vélte, amikor ezt Jahve és a dávidi királyság egységes szimbiózisában, mint akik „Jahve királyi uralmának trónusán ülnek Izráel fölött" (1Krón 17,13-14; 28,5; 29,11. 23-25), a krónikai történelmi alkotásban (1Krón – Neh) bemutatja.[146] Ugyanakkor „megállapították már, hogy a Zsoltárok könyve teológiai koncepcióját a messiási és teokratikus tendenciák bipolaritása jellemzi."[147] Izráel földi királyságának a hiányában a Zsoltárok könyve a „maga végső formájában teokratikus összkoncepciót tükröz", mivel a földi király személyét háttérbe szorítva a hangsúly átkerül Jahve királyságának a dicséretére.[148] A Dániel elbeszélésben Isten az ő állandó királyi uralmát a jelenben változó világuralkodókon keresztül valósítja meg (Dán 3,33), akik elismerik Jahve hatalmának nagyságát (Dán 6,27).[149]

1.3.2.2 Eszkatológikus hagyomány

A nagy prófétai gyűjteményekben a fogság utáni időszak reménységéhez tartozott Isten királyi uralmának ideális megvalósulása, de ezt nem mint jelenvalót fogták fel, mivelhogy beteljesedését a közeli vagy távolabbi jövőben, különböző eseményekkel (például: az Úr napjának eljövetele) összekapcsolva várták. Isten hatalomgyakorlásának talán legkövetkezetesebb (újra)értelmezését Deutero-Ézsaiásnál találjuk, ahol Jahve királyi uralma

---

(1980), 265; továbbá: ZENGER, E.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes II, In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV (1986)*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 185; vö.: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

[146] LEUENBERGER ugyanakkor felhívja a figyelmünket arra, hogy pontosabban fogalmazunk, ha az Isten királyi uralmának teokratikus hagyományát ténylegesen hierokratikusnak kellene jellemezzük. In: LEUENBERGER, M.: Die theokratische Theologie des Psalters (2013), 40; lásd még: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

[147] NÉMETH Á.: Eszkatológia a Zsoltárok könyvében?, In: BALOGH-KÓKAI NAGY (szerk.): *Újszövetség és Eszkatológia. Tanulmánykötet Peres Imre tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából* (2013), Acta Theologica Debrecinensis 4., DRHE, Debrecen, 46.

[148] Uo. Továbbá lásd még: LEUENBERGER, M.: Konzeption des Königtums Gottes im Psalter (2004), 384-385.

[149] Továbbá Dániel könyvének himnikus részeiben is olvasunk Jahve jelenvaló királyi uralmáról: Dán 2,20-23; 4,31-34; 7,14. Vö.: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).

eszkatológikus, globális (helyenként kozmikus), egyedi és egyetemes hangsúlyt nyer (Ézs 52,7-10).[150]

A fogságban, majd fogság után a szétszóratásban Izráel legjellegzetesebb sajátossága a reménység volt. A népük és országuk politikai helyreállításába vetett reménysége elválaszthatatlan a Messiás személyétől (Dávid házából származik, a dávidi szövetség értelmében ez így indokolt), akinek uralma kifogástalan, és aki igazságos módon fog ítélni a népek között, és békét teremt (Ézs 11,1-10), a Jahve által megszabott módon és időben (Ézs 65,17-25).[151] Miközben Jahve királyi uralma a teljes világegyetemet magába foglalja, Sionról Izráel fölött egyaránt gyakorolja hatalmát (Ézs 2,2-5; 43,15; 44,6). A szétszórtságban élő zsidóknak mégsem csupán a várakozásra kell berendezkedniük, hanem kollektíven is meg kell jelenítsék a környező népek számára azt az isteni szándékot (2Móz 19,6), ami által a minden nép javát szolgálhatják.[152]

Jahve mint király az eszkatológiai távlatokban győztes Úrként jelenik meg, aki ítéletével új rendet teremt, nemcsak Izráel, de minden nép számára is (Zak 14,9. 16). Isten királysága kozmikussá nő és apokaliptikus dimenziót kap (Dán 2,44-45), miközben a kis próféták megnyilatkozásaiban folyamatosan vissza-visszatérő téma marad (Jóel 4,16-17. 21; Abdiás 1,21; Mik 2,12-13; 4,6-8; Zofóniás 3,9-20).[153]

1.4 Az Isten országáról kialakult ószövetségi képzetek párbeszéde

Isten királyi uralmának ószövetségi kutatása során térben, időben, de a különböző szemléletek változatosságába nyertünk betekintést. Az esetenként egymástól eltérő fogalmi megközelítések és azok utólagos értelemzési lehetőségeinek feltétlen kizárólagosságát, párbeszédben tudjuk feloldani. A dialogizálásban a különbözőségek esetenként érthetőbbé válnak, máskor viszont azonos bizalommá, reménységgé mosódnak össze, miközben történetté formálódnak. Jahve hatalomgyakorlásáról ugyanis nem tudunk narratíva nélkül érdemlegesen nyilatkozni, mivel a kontextus csak arra enged következtetni, hogy enélkül a változó társadalmi-politikai-vallási-kulturális körülmény nélkül, aligha jöhetett volna létre ennyire

[150] RÓZSA H.: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (2001), 75; lásd még: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).
[151] BRUEGGEMANN, W.: Theology of the Old Testament (1997), 439-446; továbbá: MOWINCKEL, S.: He that cometh (2005), 261.
[152] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012). Ugyanakkor: Paas, Stefan (2019), *Pilgrims and Priests. Christian Mission in a Post-Christian Society*, SCM Press, London, 284. o.
[153] LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012); lásd még: HODOSSY-TAKÁCS E.: A Kr. e. hatodik század: krízis és kihívás (2002), In: XERAVITS G. (szerk.): Studia Biblica Athanasiana, V. szám., Nyíregyháza, 44.

változatos Isten országa koncepció. A téma összetettsége alázatos nyitottságot feltételez, ami egyrészt a pontosabb, helyesebb megértés érdekében végzett folyamatos kutatásban nyilvánul meg; másrészt abban az őszinte beismerésben, amely kész szembesülni önmaga töredékes ismeretével (miközben teljességre törekszik). Ebben a párbeszédben minden kétséget kizáróan helyet kell kapjon az a felismerés, miszerint Isten országának komplexitását mutatja többek között az is, ahogyan leírására, mibenlétére törekedve kifogyunk a szavakból és a szóképek összetett rendszeréből. Ez minden bizonnyal azt jelzi, hogy Isten királyi uralma túlmutat a nyelv korlátain és a fogalomalkotás keretein, elközelített valósága mégis a megtestesülés reménységével tölt el.

2. Isten országa az Újszövetségben

Az Isten országának újszövetségi kutatását tartalmazó könyvészeti anyag részletes ismertetése mind a dolgozatunk célkitűzését, mind pedig annak kereteit meghaladja, így jelen értekezésünkben nem vállalkozhatunk ennek maradéktalan bemutatására. Ugyanakkor meghatározónak tartjuk azt, hogy disszertációnk olyan missziói szempontból releváns bibliai alapokra építsen, amely részlegességében mégis elengedhetetlen fundamentumát alkotja teljes dolgozatunknak.

Isten királyi uralmának újszövetségi tanulmányozásánál adott az a kérdés, hogy milyen mértékben támaszkodhatunk a téma ószövetségi kutatásának eredményeire; valamint az is, hogy ettől elvonatkoztatva kell/kellene (tudjuk-e egyáltalán) további vizsgálódásunkat végezni. A fenti kérdés megválaszolásánál a *tota Scriptura* elv gyakorlatát tartjuk mérvadónak, azaz nem szeretnénk az Isten királyi uralmának újszövetségi fejtegetését az ószövetségi kutatási eredményektől teljesen elválasztani, még annak ismeretében sem, hogy a különböző[154] értelmezésekben eltérések vannak. Ugyanakkor a dialogikus megközelítést is fontosnak tartjuk, miszerint nemcsak az Isten országáról kialakult ószövetségi képzetek között szükséges párbeszédet létrehozni és fenntartani, hanem az ószövetségi és újszövetségi Isten királysága nézetei között is.

Isten országa fogalmának ószövetségi értelmezései már magukban hordozzák a koncepció Újszövetségben megjelenő belső feszültségeit, amit a βασιλεια του θεου/*basileia toú theoú* (Isten országa, – királysága vagy – királyi uralma) vagy βασιλεια των ουρανων/*basileia ton uranon* (mennyek országa, – királysága vagy – királyi uralma), illetve a

[154] Ezalatt elsősorban az Isten királyi uralmának ószövetségi és újszövetségi fogalmának eltéréseire gondolok, és nem az Ószövetségen vagy az Újszövetségen belül fellelhető koncepció különféle változataira.

βασιλεια του πατρος/*basilea toú patros* (az atya országa, – királysága vagy – királyi uralma; lásd: Mt 13,43; 26,29)[155] szóösszetétel elterjedt újszövetségi narratívában található előfordulása sem oldja fel. Isten királyi uralmának, legfőképp a szinoptikus evangéliumokban olvasható rendszeres gyakorisága a koncepció pontos megértésének látszatát kelti, miközben az egyértelműbb definíció folyamatos kutatást igényel, ami elsősorban Jézus igehirdetésének és szolgálatának a vizsgálatát jelenti. Norman Perrin találóan fogalmazott, amikor a következőt írta: „Az újszövetségi hermeneutika teljes tárgykörében nincs olyan problémás feladat, mint amilyen a Jézus igehirdetésében található Isten országa szimbólum értelmezése."[156]

Az ószövetségi Isten királyi uralmára vonatkozó képzet azonban több lényeges (egymástól eltérő és összetartozó) értelmezési aspektust tár elénk, amely a téma újszövetségi kutatásában meghatározó funkciót tölt be. Mind biblikus, mind teológiai szempontból fontos összefüggést találunk Isten országa valósága és a messiási ígéret beteljesedésének Ószövetségben meghirdetett és az Újszövetségben testet öltött realitásának összefüggésében.[157] Az ószövetségi Messiás fogalom eszkatológiai vetületének jelentős újszövetségi dimenziója mellett, Isten királyi uralmának képzete a teljes Szentírás narratívájának olyan értelmezési módját tárja elénk, amely a teremtés elbeszéléstől, az ember bukásán, Izráel kiválasztásán, a szövetségkötésen, később Jézus halálán és feltámadásán, a Szentlélek kitöltetésén, valamint az újjáteremtésen keresztül egységes történetként igyekszik bemutatni számunkra a Biblia üzenetét.[158]

---

[155] A két szóösszetétel nem két egymástól eltérő királyi uralomra vonatkozik, hanem egy ugyanazon királyság különböző megnevezése, parallel kifejezése. Lásd például: BRUCE, F. F.: The Kingdom of God: A Biblical Survey (1943), In: Evangelical Quarterly No. 15., 264; még, DU PLESSIS, J.: The Relation Between the Old and the New Testaments from the Perspective of Kingship/Kingdom – Including the Messianic Motif (1980), In: Neotestamentica, Vol. 14., 42, és FARNELL, D. F.: The Kingdom of God in the New Testament (2012), In: The Master's Seminary Journal, 23/2, 193.; továbbá: SCHRÖTER, J.: Reich Gottes – Neues Testament, In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), online: 2023. nov. 14. Hasznos magyarázatot ad GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), Vandenhoeck&Ruprecht in Göttingen, 95, amikor ezt írja: „Bei Matthäus, und zwar nur bei ihm und im judenchristlichen Nazaräerevangelium, wird oft von dem "Reim der Himmel" geredet. Die Parallelüberlieferung erweist die Wendung als sachlim identisch mit "Reich Gottes". Sie erklärt sich aus palästinischem Sprachgebrauch. Man scheute sich, den heiligen Gottesnamen auszusprechen und umschrieb ihn daher. "Himmel" ist eine der üblichen Umschreibungen; sie begegnet als solche auch in den Evangelien (z. B. in Mk 8,11 und Lk 15,18). "Das Reich der Himmel" – der Plural gibt das pluralisch gebrauchte hebr. *schamaim* wörtlich wieder – ist demnach das Reich dessen, der im Himmel ist, nicht ein Reich, das im Himmel ist oder vom Himmel kommt."

[156] PERRIN, N.: Jesus and the Language of the Kingdom – Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation (1976), Fortress Press, Philadelphia, 15.

[157] Ezt még abban az esetben is helyesnek tarjuk, ha számolunk azzal a lehetőséggel, miszerint az ószövetségi messiás fogalom tágabb értelmezése az Újszövetségre is kiterjed. Ezzel kapcsolatban lásd: PORTER, S. E.: Introduction: The Messiah in the Old and New Testaments, In: PORTER, S. E. (ed.): *The Messiah in the Old and New Testaments* (2007), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 2-3.

[158] Jelentősebb szerzők, akik ezt a nézetet képviselik WRIGHT, N. T.: Jesus and the Victory of God (1996), Fortress Press, Minneapolis; és BARTHOLOMEW, C. G.-GOHEEN, M.: The Drama of Scripture (2004), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan.

Az Isten országa fogalom újszövetségi relevanciájának pontosabb megértéséhez azonban, elengedhetetlennek tartjuk a részletek feltárását:[159] ami (1) egyrészt a Jézus korabeli zsidó társadalom messiási elvárásában fejeződött ki; (2) másrészt, amit Jézus igehirdetésében találunk; (3) továbbá, amire szolgálatának megnyilvánulásaiból következtethetünk. Újszövetségi vizsgálódásunk hiányos maradna, ha nem utalnánk az Isten királyi uralmának az apostoli kortól tapasztalt jeleire, következményeire, feszültségére és kiteljesedésének várására, amelyek a keresztyén missziói szemléletünk meghatározó elemei. Fejtegetésünk során törekszünk megmaradni a biblikus alapvetések ismertetésénél, mivel Isten országának alaposabb teológiai taglalását dolgozatunk következő fejezetében részletezzük.

2.1 Isten országa a Jézus korabeli zsidóságban

Isten királyi uralmának fogság utáni elképzelés-hagyományát Otto Plöger teokrácia és eszkatológia kategóriákra osztotta.[160] A pozitívabb, teokratikus hagyomány Isten királyi uralmát már a jelenben megvalósíthatónak vélte, amikor ezt Jahve és a dávidi királyság egységes szimbiózisában, mint akik „Jahve királyi uralmának trónusán ülnek Izráel fölött" (1Krón 17,13-14; 28,5; 29,11. 23-25) bemutatja.[161] James H. Charlesworth azt a következtetést vonta le, a messiás Héber Bibliában megjelenő fogalmával kapcsolatban, hogy az egy „Istentől felkent jelenlevő, politikai és vallási vezető."[162] A fogság utáni időszak reménységéhez tartozott Isten királyi uralmának ideális megvalósulása is, de ezt nem mint jelenvalót fogták fel, mivelhogy beteljesedését a közeli vagy távolabbi jövőben, különböző eseményekkel (például: az Úr napjának eljövetele) összekapcsolva várták. John J. Collins kutatásai szerint a messiás egy olyan jövőbeli személy, aki tekintélyes szerepet tölt be a végidőkben, „aki igazságot tanít az idők végén".[163] Ez a két alapvető szemlélet jól tükrözi egyrészt a kutatott koncepció változatosságát, másrészt azt is, ahogyan a kialakult történelmi helyzetet és viszonyokat értelmezni igyekeztek. A különbözőségek ellenére viszont, úgy gondoljuk, hogy

[159] A részletek alapos feltárása szétfeszítené jelen dolgozatunk kereteit, így csupán azokra igyekszünk korlátozódni, amelyek a teljes kutatásunk szempontjából meghatározóaknak bizonyultak.
[160] PLÖGER, D. O.: Theokratie und Eschatologie (1962), 129.
[161] LEUENBERGER ugyanakkor felhívja a figyelmünket arra, hogy pontosabban fogalmazunk, ha az Isten királyi uralmának teokratikus hagyományát ténylegesen hierokratikusnak kellene jellemezzük. In: LEUENBERGER, M.: Die theokratische Theologie des Psalters (2013), 40; lásd még: LEUENBERGER, M.: Königtum Gottes (2012).
[162] CHARLESWORTH, J. H.: Preface, In: CHARLESWORTH, J. H. (ed.): *The Messiah – Developments in Earliest Judaism and Christianity* (1992), Fortress Press, Minneapolis, xv., lásd még: BODA, M. J.: Figuring the Future: The Prophets and Messiah, In: PORTER, S. E. (ed.): *The Messiah in the Old and New Testament* (2007), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 36.
[163] COLLINS, J. J.: The Scepter and the Star – Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls (2010), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 110-111.

Jahve hatalomgyakorlásának teokratikus (esetenként politikai messianisztikus) vagy eszkatológikus képzeteinek jellegzetességei nem mindig különíthetők el élesen egymástól, esetenként vegyes fogalmi modelleket hoztak létre, de ugyanazt az egyértelmű szándékot fejezték ki, Izráel reménységét. Az Isten országa alapfogalma Goppelt szerint mégis azonosnak mondható, a részletkérdések sokszínűsége ellenére.[164] Ezért hat ésszerűen N. T. Wright azon felvetése, miszerint Jézus kijelentésének: „Beteljesedett az idő, és elközelített az Isten országa. Térjetek meg, és higgyetek az evangéliumban!" (Mk 1,15), csak akkor van értelme, ha azok, akik ezt hallották ismerik Isten királyi uralma történetének előzményeit és várják a befejezését.[165] Az újszövetségi írások alapján a jézusi kijelentés határozottságának dacára, mégsem a fogalom egyértelműsége következett be. A babiloni fogságot követő jeruzsálemi templomépítés nem teljesítette be a hozzá fűzött zsidó váradalmakat, hogy Isten Izráel (pontosabban a helyreállított papság) által fog a világnak békességet adni és uralmát gyakorolni. Nem a prófécia beteljesedését, Isten királyi uralmának világméretű kiterjedését tapasztalták, miszerint „szilárdan fog állni az Úr házának hegye a többi hegy fölött, és kimagaslik majd a halmok közül. Özönlik majd hozzá valamennyi nép." (Ézs 2,2), hanem idegen népek leuralását és hellenista kulturális befolyás identitásukat, reménységüket fenyegető nyomását.[166] A zsidók az Istentől megígért földön, a jeruzsálemi templom köré szervezett kultusz mellett, paradox módon mégis fogságban vannak. Isten királyi uralma ennek a szellemi-lelki száműzetésnek vet véget a Jézus által bejelentett új exodus kihirdetésével.[167]

Az εὐαγγέλιον/*euaggelion* (jó hír, örömhír, győzelmi hír) kifejezés használata azonban meglepő lehet, hiszen (1) egyrészt a görögöknél ez a győzelmi hír *terminus technicus*-a volt; (2) másrészt eme fogalom a római császárkultusz nyelvhasználatában ugyancsak meghatározó jelentőséggel bírt, ahol az isteni uralkodó születését kozmikus jelek kísérik, védelmezőként dominálja a természetet, csodát tesz, gyógyít, valamint megváltja a szükségben levőket. „Azért volt örömüzenet a császárról szóló hír, mivel a boldogabb élet reménysége kapcsolódott

[164] GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), 96.
[165] WRIGHT, N. T.: Jesus and the Victory of God (1996), 226.
[166] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 28, továbbá: BRIGHT, J.: The Kingdom of God (1953), 159.
[167] Ennek a szemléletnek talán legjelesebb kortárs képviselője N. T. Wright, aki úgy véli, hogy Jézus Isten országa kijelentésével egy új kivonulást hirdetett meg. Lásd: WRIGHT, N. T.: Jesus and the Victory of God (1996), 243; továbbá: WRIGHT, N. T.: The New Testament and the People of God (1992), Fortress Press, Minneapolis, 243; és MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), Brazos Press, Grand Rapids, Michigan, 22. Fontosnak tartjuk megemlíteni azt, hogy nem minden biblikus teológus osztja N. T. WRIGHT fenti nézetét. BLOMBERG, C.: The Wright Stuff: A Critical Overview of Jesus and the Victory of God, In: NEWMAN, C. C. (ed,): *Jesus and the Restoration of Israel – A Critical Assessment of N. T. Wright's Jesus and the Victory of God* (1999), InterVarsity Press, 19-39.

hozzá."[168] Márk (mindemellett ez az Újszövetség többi írójáról is elmondható) szóhasználatában mégsem egy új római császár megjelenése, trónralépése, vagy rendeletének kihirdetése jelentette az εὐαγγέλιον/*euaggelion*-t, mivel ezt Jézus nyilvános fellépéséhez, szolgálatához, szenvedéséhez, halálához és feltámadásához kapcsolta; benne teljesedett be az örömüzenet.[169]

A Jézus korabeli zsidó Isten országa nézetek diverzitása ellenére, el kell ismernünk, hogy Jézus nem új kifejezést vezetett be, amikor Isten királyi uralmának eljövetelét bejelentette, hanem annak elérkezését, amit istenfélő zsidók a zsinagógai istentisztelet záróimádságában, a káddisban ismételtek: „Dicsőíttessék és szenteltessék meg az ő nagy neve abban a világban, amelyet az akarata szerint teremtett. Királysága jusson uralomra a ti életetekben ... és Izráel egész házának életében gyorsan és a közeljövőben. Dicsérjék az ő nagy nevét örökkön-örökké. Erre mondjátok: Ámen."[170] A kérdés, amit a továbbiakban meg kell válaszolnunk az, hogy elfogadjuk-e azt, hogy Jézus az Isten királyságára vonatkozó korabeli zsidó szóhasználattal együtt, annak tartalmát is átvette és vallotta, ebben az esetben azt kell kutatnunk, hogy melyik nézetet tette leginkább a magáévá; vagy azzal értünk egyet, hogy Jézus az Isten királyi uralmának kifejezését vette csak át, annak korabeli üzenete nélkül. Amennyiben az utóbbi feltevést helyeseljük (ez nem jelenti azt, hogy nincsenek vagy nem lehetnek átfedések abban, amit Jézus Isten országáról mondott azzal, amit a különböző zsidó nézetekről megismertünk), azt kell megvizsgáljuk, mit is jelentett Isten országa Jézus igehirdetésében, valamint ennek milyen megnyilvánulásai voltak a szolgálatában.

2.2 Isten országa Jézus igehirdetésében

Habár egyetértünk David J. Bosch megállapításával, hogy: „Nem könnyű meghatározni, mit is értett Jézus *basileián*. Főleg példabeszédekben szól róla. A példabeszéd pedig olyan műfaj, amely úgy tárja föl Isten országának titkát, hogy egyszersmind szándékosan

[168] LÉSZAI L.: Újszövetségi biblikateológia (2012), Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 49. Lásd még: KITTEL, G. (Hg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Zweiter Band:* Δ-*H* (1935), W. Kohlhammer, Stuttgart, 719-721, ahol többek között ezt olvassuk: „Der Geburtstag des Gottes war für die Welt der Anfang der Freudenbotschaften, die seinetwegen ergangen sind."

[169] LÉSZAI L.: Újszövetségi biblikateológia (2012), 49-50, ahol ezt írja: „Az Újszövetség ezt az egyébként nem szükségképpen keresztyén jellegű kifejezést [örömhír] töltötte meg sajátos tartalommal."

[170] GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), 96-99; lásd még: LEHNARDT, A.: Kaddisch-Gebet (2012), In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex), http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22980/ letöltve, 2023. nov. 12.

el is takarja."[171]; Norman Perrin alapján el kell ismernünk azt, hogy Johannes Weiss 1892-ben megjelent *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes* című könyve az Isten királyi uralmáról szóló jézusi üzenet intenzív és mélyreható bibliai – és teológiai kutatását eredményezte, amit korántsem tekinthetünk lezártnak.[172] Az általa (továbbá mások által[173]) kiváltott nézetkülönbségeket dolgozatunk következő fejezetében részletezzük.

Jézus Isten országáról szóló igehirdetésének legfontosabb forrása a szinoptikus evangéliumok, amelyekben a kifejezés gyakori előfordulása alapján arra következtetünk, hogy Jézus üzenetében nyomatékosan ezt hangsúlyozta, így nemcsak tanításának kulcsfogalma, hanem megfelelő támpont a jelenben is.[174] Noha a kutatók egyetértenek abban, hogy Jézus igehirdetésének központi üzenete Isten országának a hirdetése volt, ennek értelmezése a koncepció ószövetségi nézetekhez hasonló változatosságát hozta létre, ami ugyanakkor arra is emlékeztet, hogy az eltérő elképzelések közötti dialogizálást fenn kell tartanunk. Anélkül, hogy a Jézus igehirdetésében fellelhető Isten-/mennyek országa kifejezések minden előfordulását kielemeznénk, három különböző részre strukturálva törekszünk összefoglalni a kutatott fogalmat.

2.2.1 Jelenvaló és eljövendő

A Jézus igehirdetésének rendkívülisége abban nyilvánult meg, ahogyan Isten országának jelenvalóságát és eljövendő érkezését tanításában összekapcsolta.[175] Ez legszemléletesebben az ún. növekedési példázatokban jelenik meg. Ahogyan egy kis mag,

---

[171] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 28; továbbá LOCHMAN, J. M.: Church and World in the Light of the Kingdom of God, In: LIMOURIS, G. (ed.): *Church, Kingdom, World – The Church as Mystery and Prophetic Sign* (1986), Faith and Order Paper No. 130, WCC, Geneva, 61, ahol így fogalmaz: „It is not easy to describe more vividly the idea and the reality of the kingdom of God as intended by Jesus. No „definition" is possible. The words (and the person) of Jesus militate against doing so."

[172] PERRIN, N.: Jesus and the Language of the Kingdom – Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation (1976), Fortress Press, Philadelphia, 33.

[173] Johann WEISS mellett többek között még meg kell említenünk Albrecht RITSCHLt, Adolf HARNACKot, Albert SCHWEITZERt, Rudolf BULTMANNt, de Norman PERRINt is.

[174] SÖDING, TH.: Die Gottesherrschaft als Thema neutestamentlicher Theologie (2014), https://www.kath.ruhr-uni-bochum.de/imperia/md/content/nt/nt/aktuellevorlesungen/vorlesungsskriptedownload/vlskriptess14/skript_gottesherrschaft_sose_2014.pdf, letöltve: 2023. nov. 15., ugyanitt találjuk a szinoptikus evangéliumokban előforduló Isten-/mennyek országa fogalom statisztikáit is, miszerint az Újszövetségben található 162 előfordulásából, 55 alkalommal Máté evangéliumában (túlnyomórészt mennyek országaként), 20 alkalommal Márknál és 45 alkalommal Lukácsnál jelenik meg.

[175] LINDEMANN, A.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes IV, In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV* (1986), 202; továbbá: HÖRSTER, G.: Theologie des Neuen Testaments (2004), SCM-R. Brockhaus, Wuppertal, 75, ahol ezt írja: „Jesus die Gottesherrschaft sowohl als gegenwärtig schon angebrochen als auch als erst in der Zukunft für alle sichtbar anbrechend beschrieben hat. Die Gottesherrschaft ist also schon jetzt da und doch auch noch nicht vollendet."

kovász (Mk 4,26-29. 30-32; Mt 13,31-33/Lk 13,18-21) jelenléte előrelátható időn belül nagy hatást vált ki, hasonló következményeket eredményez a még kicsi, de Jézusban már jelenvaló Isten királyi uralma.[176] A magától növekvő mag példázatának (Mk 4,26-29) üzenetében Isten országának érkezése nem emberi ráhatás következménye.[177] Charles H. Dodd a példázat három lehetséges értelmezését adja, amelyek árnyalják Isten királyi uralmának a Jézus igehirdetéséből kiolvasható jelenvalóságát, illetve jövőbeli érkezését.[178] Isten országa olyan mint: (1) a mag, ami a csira elv alapján vagy az egyén jellemét, vagy a társadalomnak mint egésznek a karakterét Isten akarata szerint átformálja; (2) a teljes növekedési folyamat, ami Isten fokozatosan megvalósuló célja számára szükséges immanenciát jelenti; (3) az aratás, ami Isten királyi uralmának eljövendő drámai beavatkozásában valósul meg.[179]

A kovászról szóló példázat (Mt 13,33/Lk 13,20-21) Isten országának a jelenben elérkezett és a jövőben kiteljesedő valóságának integráló üzenetét hangsúlyozza, miközben utal Isten királyi uralmának jelenvaló rejtettségére; a kijelentett Isten uralom jövőbeli dicsőségére; arra, hogy a mennyek országa minden körülmény között/ellenére elérkezik, de arra is, miszerint az eljövendő igéjében már most valóságosan és hathatósan jelen van.[180] Isten országának realitása a kicsitől halad a nagy felé, miközben kiterjedése az idő múlásával folyamatosan változik.

Kifejezőnek tartjuk Karl Barth gondolatait, amelyben Isten királyi uralmának jelenvalóságát összevonja az Ige megtestesülésével, ezzel hangsúlyozva Jézus teljes szolgálatának (szavainak és cselekedeteinek) Isten országának tényét demonstráló megnyilvánulásait.[181]

---

[176] SCHREIBER, S.: Die Anfänge der Christologie – Deutungen Jesu im Neuen Testament (2015), Neukirchener Theologie, 49-50.
[177] LINDEMANN, A.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes IV, 202.
[178] DODD, CH. H.: The Parables of the Kingdom (1988), Collins Fount Paperbacks, 132.,
[179] I. m., 132-134.
[180] LINDEMANN, A.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes IV, 202.
[181] „Only one satisfactory answer can be given to the obvious question: what is meant in the New Testament by the presence of the kingdom of God, by its coming as already an event? What is meant is the center, the whence and whither, the basis, theme, and content of all the New Testament sayings, namely, the history of Jesus Christ, the words and deeds and suffering and death of the one Son of the one God as the Messiah of Israel and the Savior of the Gentiles, as the One in giving whom God loved the world, in whom, given up for it, he loves and will love it, in whom he has reconciled it to himself [cf. 1 Tim. 2:5; Jn. 3:16; 2 Cor. 5:19]. "The kingdom of God is at hand" means "the Word was made flesh and dwelt among us" (Jn. 1:14). In him the divine righteousness and order contest, defeat, overcome, and set aside human unrighteousness and disorder." In: BARTH, K.: The Christian Life (2017), Bloomsbury T&T Clark, 348-349.

2.2.2 Atya, Szentlélek, Fiú

Jézus Isten országát hirdető tanításának kontextusához tartozik az, ahogyan az Atyáról, a Szentlélekről, valamint önmagáról beszélt.

Az Úr imádságaként (Mt 6,9-13/Lk 11,2-4) közismertté vált imamodellben Jézus Atyaként szólította meg az uralmát megalapító Istent annak ellenére, hogy a korabeli zsidóságban Jahvét nem nevezték atyának, noha az antik judaizmus sokszínű formáját ismerte Isten megszólításának.[182] Ennek a közvetlen megszólításnak Archibald M. Hunter szerint fontos következményei vannak Isten királyságának megértésében, mivel „az Atya a király a királyságban".[183] Isten nevének megszentelése megelőzi országa eljövetelének kérését, ami azért jelentős megállapítás, mivel egyrészt a két igény szoros összefüggését mutatja Isten akaratának megvalósulása érdekében is; másrészt jelzi, hogy Jézus tanításának középpontjában Isten, az Atya áll (így Isten királyi uralmának jellemző vonását is Istennek mint Atyának a jelleme és cselekedete határozza meg).[184] Isten 'Abba' megszólítása Jézus Isten országára vonatkozó bejelentésének új dimenziót és minőséget ad. Jürgen Moltmann a közvetlen invokációban Isten királyi uralmának immanenciáját látja.[185] Isten királyi uralmát Jézus az imádságon kívül esetenként a tanításában is összekapcsolta az Isten mint Atya személyével (Lk 12,32; 22,28-30). A lukácsi hivatkozásokban Isten mint Atya ajándékozza meg a tanítványokat az ő országával.[186]

Miközben az Úr imádságából Isten országának eljövendő, eszkatológikus vonatkozására következtethetünk, a Szentlélek tevékenysége által Isten eszkatológikus uralma mégis jelen van az emberek között Jézusban és rajta keresztül (így igehirdetésében is) (Mt

---

[182] JEREMIAS, JOACHIM: Neutestamentliche Theologie, Erster Teil – Die Verkündigung Jesu (1971), Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 68-69-ik oldalon ezt írja: „Das „Gebet" (Tephilla, später Achtzehngebet genannt), das schon in neutestamentlicher Zeit dreimal täglich gebetet wurde, beispielsweise beschließt jede Benediktion mit einer neuen Gottesanrede. Die erste Benediktion lautet in ihrer mutmaßlich ältesten Form: „Gepriesen seist du, Jahwe, Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs (vgl. Mk 12,26 par.), höchster Gott, Herr Himmels und der Erde (vgl. Mt 11,25 par.), unser Schild und Schild unserer Väter. Gepriesen seist du, Jahwe, Schild Abrahams."

[183] HUNTER, A. M.: Introducing New Testament Theology (1957), The Westminster Press, 31. Howard I. MARSHALL erre alapozva jut az alábbi következtetésre: „This fact indicates that the KG is primarily concerned with the creation of a family; the character of the King is the model for the character of the members (Mt 5:48/Lk 6:36). In: MARSHALL, H. I.: The hope of a new age: the kingdom of God in the New Testament (1985), In: Themelios, Vol. 11., No. 1., 9.

[184] I.m., 9-10.

[185] MOLTMANN, J.: The Way of Jesus Christ – Christology in Messianic Dimensions (1990), Harper San Francisco, 90-91., o. , ahol erre vonatkozóan ezt olvassuk: „When Jesus proclaims the 'imminent' kingdom of God (Mark 1.15), he is proclaiming the intimate nearness of God the Father, the nearness which is described through the name Abba; he is not proclaiming the coming of the wrathful judge of the world."

[186] MARSHALL, H. I.: The hope of a new age: the kingdom of God in the New Testament (1985), 9.

12,28/Lk 11,20).[187] A szinoptikus evangéliumok alapján egyértelműen megállapíthatjuk, hogy Jézus szolgálatában Isten országának elérkezése és a Szentlélek cselekvése szorosan összekapcsolódtak, annyira hogy meglátásunk szerint a Lélek munkája Jézusban és általa tette jelenvalóvá Isten királyságának realitását.[188] Három további észrevételt fogalmazhatunk meg a korábbi felvetésekre alapozva: (1) Isten királyi uralma az isteni erő és hatalomgyakorlás során lesz nyilvánvalóvá, és ennek valósága egyre evidensebbé válik (Mk 9,1); (2) Isten országa közvetlen konfliktusba kerül a gonosz minden uralmával, ami a Szentlélekkel szembehelyezkedik (az evangéliumok szerzői ezt Jézus szolgálatának egyik domináns alapgondolataként ismerték fel); (3) Isten királyságának és a Lélek kitöltetésének utolsó napokra vonatkoztatott ószövetségi ígérete (Jóel 3,1 kk.) Jézus szolgálatában megvalósult.[189]

Indokolt elfogadnunk azt a tényt, hogy Isten királyi uralmát a teremtett világban a Szentlélek által felkent messiási királyon keresztül gyakorolja. Anélkül, hogy Jézus önazonosságának vitáját tovább mélyítenénk a következőket állapíthatjuk meg: (1) mivel a korai egyház megkérdőjelezhetetlenül hitt Jézus Messiás voltában, az a tendencia, hogy ezt földi szolgálatába is belemagyarázzák nyilvánvalóan erőteljes volt; (2) meglepő módon Jézus nem vonatkoztatta magára a messiási jelzőt, ami arra a következtetésre vezetett kutatókat, miszerint Jézus nem Messiásként tekintett önmagára; (3) olyan szóösszetételekben, mint „Dávid fia" (Mk 10,47-48; 12,35-37), illetve „Emberfia" (Mk 2,28; 8,38; 9,9.31; 10,33.45; 14,21.41) Jézus mégis messiásként jelentette ki magát.[190] A „Dávid fia" megnevezést a Messiás szinonimájaként használták, míg az „Emberfia"-t a Dán 7,13-14-ből vezették le, és Jézus messiási önértelmezését olvashatjuk ki belőle. Jézus messianisztikus tudatossággal végezte szolgálatát, így töltve be a Felkent küldetését, nyomatékosítva ugyanakkor azt is, hogy Isten

[187] BEASLEY-MURRAY, G. R.: Jesus and the Kingdom of God (1986), William B. Eerdmans Publishing Company – The Paternoster Press, 75.
[188] MARSHALL, H. I.: The hope of a new age: the kingdom of God in the New Testament (1985), 9-10; továbbá: DUNN, J. D. G.: Jesus and the Spirit (1975), 47-49.
[189] MARSHALL, H. I.: The hope of a new age: the kingdom of God in the New Testament (1985), 10; lásd még: BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), In: Journal of the Evangelical Theological Society (JETS), 35/1., 19-30. Fontosnak tartjuk ugyanakkor megjegyezni azt, hogy a Szentlélek munkája elválaszthatatlanul kapcsolódik Isten országának Jézus szolgálatában tapasztalható megnyilvánulásaival, ami azonban dolgozatunk egy soron következő alfejezetének tárgyát képezi.
[190] MARSHALL, H. I.: The hope of a new age: the kingdom of God in the New Testament (1985), 10: „The term 'Son of Man' was not taken up by the early church to any appreciable extent and is characteristic of the diction ascribed to Jesus." Továbbá: MANSON, TH. W.: The Teaching of Jesus – Studies of its Form and Content (1967), Cambridge University Press, 204.

országa és a messiás összefüggő fogalmak, kölcsönösen összetartoznak és feltételezik egymást.[191]

Jézusról, mint Isten fiáról szóló atyai (Mk 1,11; 9,7), démoni (Mk 3,11), emberi (Mk 15,39) kijelentések előfordulásai, illetve önleleplezése (Mk 12,35-37),[192] nem teszi indokolttá jelen dolgozatunk keretei között azt, hogy Jézus, Isten fia öntudatának komplex és szerteágazó kérdését érdemlegesen ismertessük. Azt azonban hangsúlyoznunk kell, hogy Jézus Isten országáról szóló igehirdetésében kiemelt helyet kap az Atya, aki elküldte (Jn 6,57a) és a Szentlélek, aki erővel ruházta fel (Lk 4,14a), ezzel is hangsúlyozva a Szentháromság cselekvő jelenlétét Isten királyi uralmának deklarálásában. Isten országa missziói jellegének vonatkozásában a *Sancta Trinitas* részvétele, perikhorészisze megkerülhetetlen.

2.2.3 Recreatio

Istennek, a teremtés aktusában megmutatkozó királyi uralmával Jézus történetében, szolgálatában is találkozunk. Karl Barth aláhúzta, hogy „Isten országa maga Isten az emberi lét normalizálása során", ahogyan győzelmesen rendet teremt az emberiséget uraló káosz erőin.[193] Az Ige megtestesülése által elérkezett Isten királyságnak teremtő valóságát a Jézus születésekor elhangzott angyali üzenet alapján (Lk 2,14) ugyancsak megérthetjük. Az angyalok dicsérete Isten királyi uralmának meghirdetését is tartalmazta, amikor azt, a földre kiterjesztett békességgel és az emberekhez való jóakarattal kapcsolták össze.[194] Ez a teremtés, ahogyan Jézus példázataiból Isten jelenvaló országa terjedésének irányát megismerhettük, belülről halad kifelé, a részlegestől a teljesig. Moltmann vallotta, hogy a Szentlélek állandó jelenléte Jézusban Isten országának és az új teremtésnek a valós kezdete.[195]

---

[191] Ennek bizonyítékát vélte felfedezni George R. BEASLEY-MURRAY a Lk 17,20-21-ben. Lásd: BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), 22-23, ahol ezt írja: „The invitation "Look, here" or "there" alludes to the belief that the Messiah's identity is unknown until it is revealed, alike to him and to others. ... May we translate the phrase "in your midst"? That is possible, for Jesus was standing there; and where Jesus is, there is the kingdom. But that is a very rare use of the term entos. More likely we may take the meaning to be as in various contemporary papyri: "The kingdom of God is within your reach." That removes attention from speculation about the date of the kingdom's coming in the future to an appeal to be sure to enter it in the present and experience its power now." Továbbá: LOCHMAN, J. M.: Church and World in the Light of the Kingdom of God (1986), 62: „In him God's kingdom was – and is – „in our midst".

[192] LÉSZAI L.: Újszövetségi biblikateológia (2012), 76.

[193] BARTH, K.: The Christian Life (2017), 298.

[194] I. m., 332.

[195] MOLTMANN, J.: The Way of Jesus Christ – Christology in Messianic Dimensions (1990), Harper San Francisco, 92. 98. Lásd még: „ ... according to biblical tradition, the kingdom of glory is identical with the new creation."

Holott már Jézus Isten királyi uralmáról mondott példázatait az új teremtés példázataiként is értelmezhetjük,[196] mégis Nikodémussal folytatott beszélgetése tűnik szemléletesebbnek, annál inkább, mivel János a szinoptikus evangéliumok szerzőihez képest az Isten/mennyek országa kulcskifejezést ritkán használja.[197] Jézus az itt elmondott tanításában összekapcsolja Isten királyságának megtapasztalását a fentről való (újonnan) születés, az újjáteremtés elengedhetetlen átélésével (Jn 3,3.5). Az átformálódás követelménye Isten országának a megtapasztalásában a szinoptikus evangéliumokban is jelen van: „Beteljesedett az idő, és elközelített az Isten országa. Térjetek meg, és higgyetek az evangéliumban!" (Mk 1,15) Az első mondat kijelentése a második imperatívuszával párosul: Jézus az embert Isten elközelített királyi uralmára való tekintettel hívja megtérésre.[198] Ennek a meghívásnak a készséges elfogadása, vezet be Jézus követésébe. Az átalakulás, amire Isten királyi uralmának örömhíre felszólít, nem korlátozódhat le egy önmagunk számára megélt vallásos életre, mivel annak, akár az üdvösségnek mindent átfogó, holisztikus megtapasztalássá kell válnia.[199]

Jézus követése következményekkel jár, amelyeket a mindennapi életben kell megjeleníteni, Isten jelenvaló királyságának bizonyságaként. Ehhez kap a tanítvány elengedhetetlen eligazítást többek között Jézus hegyen mondott beszédében (Mt 5-7). Isten országának ott kihirdetett cselekvési elveit, mint amilyen például a megbékélés, az erőszakmentesség, az ellenség szeretete a jelenben szükséges gyakorolni.[200] Az újjáteremtés jelenvaló realitása és az eszkatológikus jövőben történő kiteljesedése, már most Isten királyi uralmának profetikus valóságára utaló jel.

Jézus Isten országáról szóló igehirdetésének etikai dimenziói is vannak, amelyek egyértelműen mutatják, hogy a βασιλεια του ϑεου/*basileia toú theoú* nem absztrakció, hanem konkrét, ami éppúgy érinti az egyéni, mint a közösségi életünket.

[196] MOLTMANN, J.: The Way of Jesus Christ – Christology in Messianic Dimensions (1990), 99.
[197] SÖDING, TH.: Die Gottesherrschaft als Thema neutestamentlicher Theologie (2014*)*.
[198] GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), 127; továbbá: LOCHMAN, J. M.: Church and World in the Light of the Kingdom of God (1986), 63.
[199] MOLTMANN, J.: The Way of Jesus Christ – Christology in Messianic Dimensions (1990), 103-ik oldalon többek között ezt olvassuk: „In its trend and thrust, conversion is as all-embracing as the coming kingdom of God, whose proclaimed closeness makes conversion possible and necessary."
[200] BRUCE, F. F.: The Kingdom of God: A Biblical Survey (1946), 266; lásd még: LINDEMANN, A.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes IV (1986), 206.

2.3 Isten országának megnyilvánulásai Jézus szolgálatában

Jézus üzenetének lukácsi összegzése názáreti igehirdetésében (Lk 4,16-30) található, amely úgy értelmezi Isten királyi uralmának ószövetségi profetikus kijelentését, hogy közben annak jelenvaló megnyilatkozásait is bejelenti: a szegényeknek hirdetett evangélium elválaszthatatlanul összetartozik a vakok meggyógyításával és a megkínzottak kiszabadításával.[201] A korabeli emberek a betegséget a Sátán uralmának következményeire vezették vissza (több esetben a testi rendellenességek okozóiként említik az evangélium írói a gonoszság erőit: Mt 9,32-34; 12,22 kk; Mk 9,25; Lk 13,11-16), ezért Jézus a gonosz ellen nem kizárólag csak az etika terén harcol, hanem fizikai területen egyaránt.[202] A antik zsidó reménység vallotta, hogy amikor a Messiás megérkezik a gonoszság kínzó erői eltűnnek a földről, és az emberek meggyógyulnak.[203]

Holott a korabeli világ gyakori jelenségei voltak a gyógyulások és a démonűzések, Jézus esetében mindezek az Isten királyi uralma kihirdetésének kontextusában nyerik el értelmüket.[204] A szinoptikus evangéliumok alapján a tömegek a Szentlélek gyógyító erejének megnyilvánulásait tapasztalták meg a mennyek országát hirdető Jézuson keresztül (Mt 4,23-24; 9,35). Herman Ridderbos ezt tömören így összegezte: „Jézus szavakkal és tettekkel hirdette Isten országát."[205] Ezek, a megváltás olyan messianisztikus cselekedetei voltak, amelyek eszkatológikus karakterrel rendelkeznek.[206] A megtapasztalt gyógyulások az új teremtés és a feltámadás előjelei, amelyek a gonoszság gyötrő erői fölött megszerzett győzelmet, és az Isten királyság teljességének reménységét egyaránt hordozzák.[207] Michael Welker ezt írta: „Jézus gyógyításai és ördögűzése jól mutatják az Isten Lelke munkálkodásával szembeszegülő

[201] LINDEMANN, A.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes IV (1986), 211; továbbá: BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), 20-21.
[202] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), Paideia Press, St. Catharines, Ontario, Canada, 67.
[203] MOLTMANN, J.: The Spirit of Life – A Universal Affirmation (1992), Fortress Press, Minneapolis, 189.
[204] Uo: „ ... when God assumes power over his creation, the demons retreat."
[205] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), 65. Lásd még ugyanitt: „Jesus's miracles reveal the coming of the kingdom of God. The factual connection between the realization of the kingdom and Jesus' miracles that is to be found everywhere is no less important than these isolated deliberate indications. Jesus' miracles occupy a place that is in every respect organic and "natural" in the idea of the coming of the kingdom, insofar as it renders visible the restoration of the creation, and so the all-embracing and redemptive significance of the kingdom."
[206] I. m., 66.
[207] MOLTMANN, J.: The Spirit of Life – A Universal Affirmation (1992), 189-190.

hatalmakkal folytatott küzdelmet."[208] A jézusi csodákban kinyilatkoztatott[209] Isten országa a gonosz erőinek uralma alól történő megváltást (ahogyan ezt az erős emberről mondott példázatában már ismertette: Mt 12,29/Mk 3,27)[210] és az élet teljességének helyreállítását fejezi ki, a betegség vonatkozásában gyógyulást, a halál kontextusában feltámadást.[211]

Tágabb összefüggésben azzal, ahogyan Jézus kora társadalmának peremre szorult rétegeihez viszonyult Isten királyi uralmának jelenvalóságát bizonyította. A szükségben levőknek, szenvedőknek (Mk 9,22 kk.), megvetett vámszedőknek (Mt 9,10 kk.; 21,31; Lk 15,1), kitaszított bűnösöknek (Jn 8,7 kk.), kicsinyeknek (Mk 9,42; Mt 10,42), megfáradtaknak és megterheltteknek (Mt 11,28), zsidóknak és nem zsidóknak (Mk 5,1-16; 7,24-30; Lk 7,1-10) egyaránt közvetítette Isten országának az örömhírét.[212] Izráel eljövendő reménységét képezte az is, ahogyan Isten királyi uralma a szétszórt nép összegyűjtésében konkretizálódik (Ézs 11,12; Mik 2,12-13). Ennek az egybegyűjtésnek a kezdetét láthatjuk Jézus szolgálatában, ahogyan a megvetett, marginalizált emberek számára bűnbocsánat, gyógyítás által jelenvalóvá tette Isten országát. Szolgálatában, Izráel helyreállításához tartozott a társadalmilag kirekesztettek integrálása, ahogyan Isten üdvakaratát a tisztasági törvények és identitás hagyományos határai fölé helyezte (Mk 5,21-43). Ugyanakkor azt is kifejezte, hogy korának társadalmától eltérően Isten királyságának realitásában más szabályok szerint kell élni (pl.: Mt 18,32kk.).[213] Isten királyi uralma egy megváltozott, igazságos szociális rend formájában is megnyilvánul, ami jelenvalóságával mégsem kíván nemzeti és politikai formát ölteni, a tizenkét tanítvány kiválasztásában felfogott szimbolizmusának ilyen jellegű értelmezésével sem.[214] A Jézushoz tért bűnösök, vámszedők, betegek marginalizált csoportja már Isten országa

---

[208] WELKER, M.: Isten Lelke – A Szentlélek teológiája (2018), DRHE-Exit Kiadó, Debrecen – Kolozsvár, 181; lásd még: BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), Harmat-PMTI, Budapest, 29: „Jézus gyógyító csodáiban különösképpen nyilvánul meg Isten országának a gonosz ellen intézett támadása, főleg az ördögűzésekben."

[209] A kijelentés szinonímájaként is alkalmazható kinyilatkoztatás kifejezésünket értekezésünkben a megnyilvánulás, manifesztáció, kihirdetés, megjelenítés értelmében használjuk.

[210] BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), 21; továbbá: STAUFFER, E.: Die Theologie des Neuen Testaments (1948), W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 105: „Die Allgewalt der Civitas Diaboli ist erschüttert. Die Civitas Dei muß im Anbruch sein!"

[211] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), 68. 99. RIDDERBOS Heinz-Dietrich WENDLAND-ra hivatkozik ebben a kérdésben, akitől idéz: „God's dominion has three enemies: Satan, sin, disease. Sin and disease are consequences of Satan's rule of men. Jesus does not reflect on their metaphysical coherence but from the outset he posits these associates in one kingdom of demons and sin, and opposes to them God's dominion and God's Spirit." Lásd még: MOLTMANN, J.: The Spirit of Life – A Universal Affirmation (1992), 190.

[212] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 29; ugyanakkor lásd még: JEREMIAS, JOACHIM: Neutestamentliche Theologie, Erster Teil – Die Verkündigung Jesu (1971), 167.

[213] SCHREIBER, S.: Die Anfänge der Christologie – Deutungen Jesu im Neuen Testament (2015), Neukirchener Theologie, 56.

[214] SCHREIBER, S.: Gottesherrschaft, In: BORMANN, L. (Hg.): *Neues Testament – Zentrale Themen*, (2014), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Theologie, 39-43.

felforgató ellen- vagy alternatív társadalmát testesítik meg.[215] Nyomorúságukat Jézus „Isten uralkodó akaratának erőterébe helyezi", ami által viszonylagossá teszi a fennálló vallási-, politikai rendet.[216]

Isten királyságának megnyilvánulása Jézus szolgálatában nem korlátozódik le a jelenben átélt pillanatnyi dicsőséges eseményekre (noha a gyógyulás jelenvaló megtapasztalása eszkatológikus távlatokat is magában hordoz), szenvedése, halála és feltámadása (Mt 12,38-40; Jn 2,18-21; Mk 8,31) által kozmikus perspektívát nyit meg.[217] Másokkal együtt kérdezzük: „Miért és hogyan tartalmazta Isten földre érkező uralma, ahogy az a mennyben van, saját szörnyű halálát?"[218] N. T. Wright Izráel történetének csúcspontját Jézus paradox trónra emelésében látja, ami a kereszten teljesedett be[219], ahol „a mi vétkeink miatt kapott sebeket, bűneink miatt törték össze" (Ézs 53,5a). Az Isten Szentlelke által felkent emberfiának szenvednie kellett, és váltságul kellett adnia magát az emberért. Az Úr szenvedő szolgájaként, korábbi személyes előrejelzései alapján is, igazként a gonoszok helyett válik áldozattá.[220] Ridderbos, ezt Jézus Isten országának vonatkozásában tett messiási önértelmezése legjellegzetesebb és „forradalmi" vonásának látta, ami elválaszthatatlan a királyságról szóló kijelentésétől.[221] A szenvedés motívuma részét képezte Jézus Isten országa üzenetének. Erőszakos halála által győzedelmeskedett a gonoszság erői, a régi kígyó fölött.[222] Jézus, Isten királyi uralmának szavai és tettei által tapasztalt bizonyítása halálában és feltámadásában egyszerre vált jelenvalóvá és eljövendővé. Az ítélet és megváltás nemcsak rajta keresztül, hanem benne és általa valósult meg. Jézus szenvedése egyértelműen utal az emberfia ítéletében

[215] I. m., 42.
[216] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 30.
[217] BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), 24.
[218] WRIGHT, N. T.-BIRD, M. F.: The New Testament in It's World – An Introduction to the History, Literature, and Thology of the First Christians (2019), SPCK-Zondervan Academic, 168.
[219] WRIGHT, N. T.: How God became King: The Forgotten Story of the Gospels (2016), HarperOne, 58; lásd még: WRIGHT, N. T.-BIRD, M. F.: The New Testament in It's World – An Introduction to the History, Literature, and Thology of the First Christians (2019), 179-et, ahol ezt olvassuk: „He could not establish the new creation without allowing the poison in the old to have its full effect. He could not launch God's kingdom of justice, truth, and peace unless injustice, lies, and violence had done their worst and, like a hurricane, had blown themselves out, exhausting their force on this one spot. He could not begin the work of healing the world unless he provided the antidote to the infection that would otherwise destroy the project from within. This is how the early work of Jesus' public career, the healings, the celebrations, the forgiveness, the changed hearts, all look forward to this moment. This is what it looks like when Israel's God becomes king. This is what it looks like when Jesus is enthroned as king of the Jews. This is the necessary prelude to the new day in which the kingdom of God will come with power."
[220] BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), 25-ik oldalon ezt írja: „Most importantly, the subject of Jesus' predictions of the passion is the Son of Man of Daniel's vision of the kingdom. It is evident that the presupposition of these sayings is that through his death and resurrection the service for the kingdom of God that he as Son of Man is sent to accomplish reaches its climax."
[221] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), 169.
[222] WRIGHT, N. T.: How God became King: The Forgotten Story of the Gospels (2016), 208.

(Mt 26,50; 27,27-31), az isteni ítéletre, ellenben arra is, ahogyan sokakat kivált az eljövendő ítélet alól, a tökéletes megváltás garanciáját biztosítva számukra.[223] Ezért a feltámadása félreérthetetlen kinyilatkoztatása Isten jelenvaló uralmának, továbbá az eszkatológikus Isten királyság leleplezése, amelynek közvetítője. Jézus halála és feltámadása Isten országának elsődleges jellegét erősítette meg, ami azonban nem vált befejezetté e két esemény eredményeképp, hanem a Szentlélek segítségével Isten szuverén cselekedeteinek a beteljesítésére mozdít elő.[224]

John P. Meier szerint a Mt 28,16-20 azon bibliai perikópák egyike, amely folyamatos megvitatásra és tanulmányozásra ad lehetőséget, miközben a kutatók között egyetértés van e versek kulcsfontosságú természetéről.[225] Jézus tanítványainak a nemzetek között végzett misszióra adott utasításában, Otto Michel a trónralépés himnuszát vélte felfedezni, amit a Dán 7,13-14 megvalósulásában látott; míg Bruce J. Malina a 2Krón 36,22-23 alapján irodalmi formáját és struktúráját tekintve, királyi dekrétumot ismert fel az igeszakaszban.[226] Noha a Máté evangélium utolsó verseit eltérő módon értelmezhetjük, a szöveg struktúráját különbözőképpen magyarázhatjuk, tagadhatatlan marad az, hogy itt Jézus kozmikus tekintélye alapján tanítványainak megfogalmazott mandátumát találjuk, amelyben egy világméretű küldetés felelősségteljes betöltésére szólított fel.[227]

---

[223] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), 172. Itt ezt olvassuk: „In this sacrifice Jesus suffered in anticipation, as it were, all that those who are his would have had to endure aceording to the law on account of their sins. But in it he also gave them the guarantee of their perfect redemption. He opened the gates of paradise (Luke 23:43), gave them assurance of the kingdom (Luke 22:29,30) ..."

[224] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), 172; továbbá: BEASLEY-MURRAY, G. R.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus (1992), 29-30.

[225] MEIER, J. P.: Two Disputed Questions in Matt 28:16-20, In: Journal of Biblical Literature (JBL), Vol. 96, No. 3. (1977), 407. A perikópa kutatásának jelentőségét bizonyítja az is, hogy többek között Joachim LANGE és Benjamin J. HUBBARD hosszú monográfiákat írtak a Mt 28,16-20 igeszakaszról.

[226] BOSCH, D.: Witness to the World, The Christian mission in theological perspective (1980), John Knox Press, Atlanta, 68, ahol ugyanabban a bekezdésben hivatkozik mindkét szerzőre. Lásd még: MICHEL, O.: Freudenbotschaft und Völkerwelt (1939), In: Deutsche Theologie, Vol. 6, No. 3., 50-51; valamint: MALINA, B. J.: The Literary Structure and Form of Mt 28,16,20, In: New Testament Studies (NTS), Vol. 17, No. 71. (1970), 91-94. A téma további részletes kifejtését itt találtuk még: HUBBARD, B. J.: The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Comissioning: An Exegesis of Matthew 28:16-20 (1974), SBL Dissertation Series 19., 17-23; és KINGSBURY, J. D.: The Composition and Christology of Matt 28:16-20 (1974), In: Journal of Biblical Literature (JBL), Vol. 93., No. 4., 573-584; ugyanakkor FRIEDRICH, G.: Die formale Struktur von Mt 28,18-20: Peter Stuhlmacher zum 50. Geburtstag (1983), In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 80., No. 2., 137-183.

[227] BOSCH, D.: Witness to the World, The Christian mission in theological perspective (1980), 68: „The Great Commission, says Max Warren, is not an ethical demand, but a person: 'Jesus ... is the Great Commission'."

2.4 Isten országának jelei a tanítványok szolgálatában

Az Apostolok cselekedeteinek könyvében (mindössze nyolc alkalommal: ApCsel 1,3. 6; 8,12; 14,22; 19,8; 20,25; 28,23. 31), valamint az apostoli levelekben a βασιλεια του ϑεου/*basileia toú theoú* kifejezés a szinoptikus evangéliumokhoz viszonyítva ritkábban jelenik meg.[228] Alkalomszerűbb előfordulásuk azonban nem csökkenti Isten királyi uralma megjelenítésének jelentőségét a tanítványok szolgálatában. Jézus, a szinoptikus evangéliumok alapján, feltámadása és mennybemenetele között három Isten királyságával szorosan összefüggő témát bízott tanítványaira, amelyben a következőkre tanította: (1) a róla szóló ószövetségi írások kijelentései benne teljesedtek be (Lk 24,25-27; 44-46); (2) a tanítványok felelőssége minden népnek a megtérés és bűnbocsánat örömüzenetét közvetíteni (Mt 28,18-20; Mk 16,15; Lk 24,47-48); (3) ennek a küldetésnek a betöltéséhez, meg kell várják a Szentlélek kiáradását, hogy annak erejével legyenek országának hiteles bizonyságtevői (Lk 24,49).[229]

Isten országa a Szentlélek megnyilvánulásaival elválaszthatatlanul összefüggnek Jézus szolgálatában, kiáradásának ígérete azonban az apokaliptikus végidők eseményét idézték fel a tanítványokban, ami a következő kérdésükben konkretizálódott: „Uram, nem ebben az időben állítod helyre Izráel országát?" (ApCsel 1,6) A Szentlélek kitöltetése egyértelmű bizonyíték Isten királyi uralmának kétségbevonhatatlan jelenvalóságára.[230] Az eljövendő kor erői (a Messiás, a Szentlélek, a helyreállítás, újjáteremtés ideje) és a régi kor romlottsága, gonoszsága átfedik egymást, egyszerre vannak jelen és fejtik ki hatásukat.[231]

Mindemellett fontosnak tartjuk megemlíteni azt, hogy Henry J. Cadbury 1927-ben megjelent *The Making of Luke-Acts* című tanulmánykötete, sok biblikus teológust vezetett arra a felismerésre, miszerint a Lukács evangéliuma és az Apostolok cselekedetei egységes szerkezetű egyetlen mű két részeként értelmezhető.[232] Ilyen módon viszont, annak a szükségszerű átvezetésnek a megértéséhez is hozzájárult, ami Jézus mennybemenetele után a

[228] FARNELL, D. F.: (2012), The Kingdom of God in the New Testament (2012), In: The Master's Seminary Journal, 23/2, 202.
[229] MILLER, D. R.: The Kingdom and the Power: The Kingdom of God: A Pentecostal Interpretation (2013*)*, AIA Publications, 81; továbbá: STOTT, J. R. W.: Az apostolok cselekedetei – A Lélek, az egyház és a világ (2022), Harmat-KIA, Budapest, 34-36.
[230] I. m., 38-39., Itt ezt írja: „A Lélek bőséges és egyetemes kiáradása a Messiás uralkodásának egyik legfontosabb jele és áldása lesz. Isten országát Isten Lelke teszi majd élő valósággá az Úr népe számára ..."
[231] BARTHOLOMEW, C. C.-GOHEEN, M. W.: A nagy történet – Hogyan találjuk meg a küldetésünket a Biblia elbeszélésében? (2018), Kálvin Kiadó, Budapest, 160.
[232] PAO, D. W.: Commentary on Acts: From the Baker Illustrated Bible Commentary (2019), Baker, e-könyv. Lásd még: STOTT, J. R. W.: Az apostolok cselekedetei – A Lélek, az egyház és a világ (2022), 40-43.

tanítványai által Isten királyi uralmának megtapasztalásában, hirdetésében és demonstrálásában tetten érhető.

2.4.1 Az új honfoglalás

Lukács, két kötetes munkájának vízválasztójaként Jézus mennybemenetelének eseményét írta le (Lk 24,50-52; ApCsel 1,9), amivel földi küldetésének (ideiglenes) lezárását, mennyei szolgálatának kezdetét is megjelölte, aminek materiális világunkban átélhető megnyilvánulásait a Szentlélek által tanítványain keresztül folytatta.[233]

Amennyiben Jézus Isten országa kihirdetését egy új kivonulásként[234], szolgálatát a szétszórt Izráel összegyűjtéseként értelmezzük (Mt 23,37/Lk 13,34), a Szentlélek kitöltetését váró apostolokat és tanítványokat egy új honfoglalás aktív résztvevőiként láthatjuk.[235] Ezért fontos a tanítványoknak Iskáriótes Júdás helyett új apostolt választani, „hogy a szám csorbítatlan maradjon ... valamiképpen csonka lenne a test, ha az a része hiányoznék."[236] A Tizenkettő szimbolikus jelentősége megkerülhetetlen, mivel ez Izráel újraalkotását jelképezi, melynek eszkatológikus relevanciája van.[237] Mátyás apostollá választása Jézus feltámadása és mennybemenetele után történt, amiben Izráel helyreállításának előfeltételét és helyreállításának kezdetét látjuk. Szabados Ádám szerint az ábrahámi szövetség (1Móz 12,1-3) ószövetségi motívuma lehetőséget ad arra, hogy a Józsué által vezetett honfoglalást paradigmatikusnak fogadjuk el a tanítványok Isten királyi uralmának hirdetése számára is, mivel az mind a tizenkét törzs, mind pedig az apostolokkal kezdődő világmisszió megvalósulása.[238] Az újonnan helyreállított Izráel öröksége a Szentlélektől kapott erő által már

---

[233] I. m., 30-32. Bizonyos konfúziót okoz az, hogy Lukács könyve második kötetének címe alapján sokan nem tudják, hogy az apostolok vagy inkább a Szentlélek cselekedeteit hangsúlyozzák. Az „apostolok cselekedetei" előtérbe állítja az emberi oldalt, míg a „Szentlélek cselekedetei" megnevezéssel az isteni oldal nyomatékosítása történik, figyelmen kívül hagyva a Szentlélek munkájának eszközeit, az apostolokat. Lásd még: „Az Egyesült Államokban leginkább a „Cselekedetek könyve"-ként emlegetik, melyet a IV. századi Codex Sinaiticus támaszt alá, ott ugyanis a címben csupán a *Praxeis*, „cselekedetek" szó szerepel."

[234] WRIGHT, N. T.: Jesus and the Victory of God (1996), 244, ahol ezt írja: "The kingdom of god is at hand; repent, and believe the gospel.' We have studied the first half of this saying, and have concluded that it summoned up the entire narrative of Israel's new exodus, her final return from exile"

[235] SZABADOS Á.: Az apostolok hagyománya: Az apostoli tekintély és az egyház legkorábbi hagyományának kapcsolata (2018), Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, doktori értekezés, 56-57.

[236] KÁLVIN János magyarázata az Apostolok cselekedeteihez (Szabó András fordítása – a kiadási hely, évszám nélkül jelent meg, magánkiadás) 26-27; lásd még: PAO, D. W.: Commentary on Acts: From the Baker Illustrated Bible Commentary (2019), 15.

[237] WRIGHT, N. T.: Jesus and the Victory of God (1996), 300; lásd még: DUNN, J. D. G.: Beginning from Jerusalem (2009), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 206: „The twelve tribes, as denoting the fullness of Israel, evidently remained significant in early Christianity ..."

[238] SCHNABEL, E.: Acts – Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (2012), ARNOLD, C. E. (ed.), Zondervan, 90: „The reconstitution of the Twelve through the election of Matthias underscores the identity of the community of Jesus' followers as the people of God as a manifestation of the restoration of the kingdom to Israel,

nem Kánaán földjének határainál húzódik (Jeruzsálem, Júdea, Samária), hanem a föld végső határáig terjed (ApCsel 1,8). Jézus tanítványai kérdésére (ApCsel 1,6) adott válasza Izráel királyságának helyreállításán túl egyértelműen tartalmazza az Isten királyi uralmának egész földre kiterjedő tanúskodását (ApCsel 1,8; Ézs 43,10-13). Az új honfoglalás paradigmatikus jellege által Isten királysága az Újszövetségben is eszkatológikus, globális, egyetemes és egyedi hangsúlyokat kap, az ószövetségi kijelentéshez hasonlóan (Ézs 52,7-10).

Mátyás apostollá választása nem „adminisztratív követelmények vagy szervezeti nyomás" hatására történt a Tizenkettő helyreállítása során, hanem pünkösd elengedhetetlen előzménye volt.[239] „Az apostoli csoport ismét hiánytalan, s készen áll a tanúságtételre. Most már csak egyetlen dolog hiányzik: nem érkezett még el a Szentlélek. Mátyás betöltötte ugyan Júdás megüresedett helyét, azt az űrt azonban, melyet Jézus hagyott maga után, még nem töltötte be a Lélek."[240] Jézus megjelenése az emberi történelemben, ahogyan kihirdeti és megjeleníti Isten országának jelenvaló és eljövendő erejét a bibliai kijelentés tetőpontját képezi, aminek folytatására halála, feltámadása és mennybemenetele után reménységgel tekintünk és kiteljesedésére várunk. Ez azonban elképzelhetetlen, sőt lehetetlen a Szentlélek kiáradása nélkül.[241] Az ApCsel 2,1-42 tekintetében ugyanakkor Vladár Gábor a következőket hangsúlyozta: „Bár a leírás sem a szövetségkötést, sem pedig a törvényadást nem említi (ezek az ünnep történeti vonatkozásai), bizonyos azonban, hogy Lukács művében (Lk ev és ApCsel) az »új szövetség« gondolata alapvető."[242] Az új szövetség által nyomatékosított új honfoglalás azonban ellentmondásosnak tűnő módon a szétszóratásban, a jövevénylétben valósul meg a Szentlélek ereje által a tanítványi bizonyságtétel és szolgálat következtében.

---

and it emphasizes the mission of the church, whose leaders are commissioned to be witnesses of Jesus' life, death, and resurrection." Továbbá lásd még: SZABADOS Á.: Az apostolok hagyománya: Az apostoli tekintély és az egyház legkorábbi hagyományának kapcsolata (2018), 60.

[239] SCHNABEL, E.: Acts – Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (2012), 89.

[240] STOTT, J. R. W.: Az apostolok cselekedetei – A Lélek, az egyház és a világ (2022), 60.

[241] Már Jézus életében, szolgálatában is elválaszthatatlan kapcsolatot láthattunk közte, valamint a Szentlélek között, és ennek folytatása kell/kellene megvalósuljon az apostolok szolgálatában is. Lásd: BARTHOLOMEW, C. C.-GOHEEN, M. W.: A nagy történet – Hogyan találjuk meg a küldetésünket a Biblia elbeszélésében? (2018), 188; továbbá: STOTT, J. R. W.: Az apostolok cselekedetei – A Lélek, az egyház és a világ (2022), 61, ahol ezt írja: „A Szentlélek nélkül elképzelhetetlen, sőt egyenesen lehetetlen volna Krisztus tanítványaivá válni. Nincs élet az élet forrása nélkül, nincs ismeret az igazság Lelke nélkül, nincs közösség az egység Lelke nélkül, nincs krisztusi jellem a Lélek gyümölcse nélkül, és hatékony bizonyságtétel sincs az ő ereje nélkül. Ahogyan a test halott, ha nincs benne az élet lehelete, úgy az egyház is halott, ha híjával van a Szentléleknek."

[242] VLADÁR G.: Pünkösd (1995), In: BARTHA T. (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon II.*, Magyar Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 412.

2.4.2 Isten országa az apostoli igehirdetésben és szolgálatban

Ahogyan Jézusra rászállt a Szentlélek (Lk 3,21-22), akinek indítására (Lk 4,1), erejével (Lk 4,14), felkenetésével (Lk 4,18) kezdte meg nyilvános szolgálatát, hasonlóképpen a tanítványokra is kiáradt pünkösd napján (ApCsel 2,1-4), hogy Isten királyi uralmát mind szavaik, mind tetteik révén megjelenítsék a Jézus Krisztusról szóló bizonyságtételükben.[243] Az apostolok igehirdetésében Isten országának jelenvaló és eljövendő aspektusai egyaránt megmutatkoztak,[244] akárcsak Jézus üzenetében, ezzel biztosítva az Isten királyságával kapcsolatos krisztusi tanítás folytonosságát.

John Stott hat szakaszra bontotta Péter pünkösdi igehirdetésének mondanivalóját, ami Jézus Krisztus isteni jelekkel és csodákkal igazolt földi szolgálatát; halálát; a prófétáktól kijelentett és a tanítványok által tanúsított feltámadását; mennybemenetelét, a Szentlélek kitöltetését tartalmazó kérügmatikus üzenet volt. Azok, akik megtérnek, (hisznek) és megkeresztelkednek bűnbocsánatot nyernek és megkapják a Szentlélek ajándékát; ami által egy új közösség részévé válnak.[245] Az apostolok Jézust prédikálva Isten királyi uralmát hirdették (lásd például Fülöp samáriai igehirdetését az ApCsel 8,4.12. alapján), aminek összefüggőségét mind az Apostolok cselekedeteiben, mind az újszövetségi levelekben megtalálhatjuk. Isten országa az apostoli kérügmában is elválaszthatatlanul összekapcsolódik mind Jézussal (főképp szenvedését, halálát és feltámadását hangsúlyozzák), mind a Szentlélekkel. Charles H. Dodd kiemelte, hogy Péter igehirdetésében (ApCsel 2,14-39; 3,12-26) hűségesen követte Jézus prédikációjának összefoglalását (Mk 1,14-15), miszerint a prófétai idő beteljesedését az Úr szavaiban, tetteiben; halálában és feltámadásában, valamint a Szentlélek kiáradásában megvalósult, mégis eszkatológikus kiteljesedést anticipáló üzenetében hirdette.[246] Az apostoli kérügmában nyomatékosítva jelenik meg Jézus mint Krisztus és király, ezzel utalva Isten országa kifejezésének hiányában, ennek valóságára.[247]

---

[243] HUNTER, A. M.: Introducing New Testament Theology (1957), 64: „In the Synoptic Gospels the Kingdom of God forms the central theme. In Acts the apostles preach now Christ, now the Kingdom (cf. Acts 8.5,12)."

[244] BRUCE, F. F.: The Kingdom of God: A Biblical Survey (1943), 267-ik oldalon ezt írja: "According to the apostles' teaching, Christians have already been transferred from the dominion of darkness into the Kingdom of Christ (Col. i. 13) and receive "a Kingdom that cannot be shaken" (Heb. xii. 28); yet they are heirs of a future Kingdom (Jas. ii. 5 etc.), for which they work together (Col. iv. 11), and their present suffering for it makes them worthy of it when it comes (2 Thess. i. 5; cf. Rom. viii. 17; 2 Tim. ii. 12)."

[245] STOTT, J. R. W.: Az apostolok cselekedetei – A Lélek, az egyház és a világ (2022), 83.

[246] DODD, CH. H.: The Apostolic Preaching and its Developments – Three Lectures (1937), Willett, Clark&Company, Chicago-New York, 25-30.

[247] YARBROUGH, R. W.: The Kingdom of God in the New Testament (2012), In: MORGAN-PETERSON (ed.): *The Kingdom of God*, Crossway, 89.

Péter, János, István, Fülöp mellett Pál és Barnabás is hirdették Krisztust és az Isten országát (ApCsel 14,22; 17,7; 19,8), illetve a Szentlélek által végzett jelek, csodák, gyógyulások következtében erősítették ennek jelenvalóságát (többek között: ApCsel 3,1-8; 4,30; 6,8; 8,13; 9,36-41; 14,8-10; 19,11-12). Isten királyi uralmának elközelített hatása konfrontációt jelentett minden hatalmi berendezkedés, így a vallás (ApCsel 4,1-12; 6,9-15; 23,1-9) és a politika (ApCsel 12,1-5; 16,20-24) képviselői számára, ezért jelenlétét nem volt elegendő csak szavakban kinyilvánítani, hanem csodatevő erőkkel kellett bizonyítani (1Kor 4,20).[248] Isten országa apostoli kihirdetésének részeként a Szentlélek által Jézusért megigazított, újjáteremtett közösség is hangsúlyos szerepet kap, megkülönböztetve azoktól, akik igazságtalanok (1Kor 6,9), akik a test cselekedeteit követik (Gal 5,19-21), akik tisztátalanok (Ef 5,5), „test és vér" romlandósága miatt, nem öröklik a romolhatatlanságot (1Kor 15,50). Jézus tanítványainak a szolgálatát a Szentlélek kitöltetésétől kezdve életük végéig az Isten királyságának hirdetése, megjelenítése és eljövendő kiteljesedése keretezte, ami az Apostolok cselekedeteinek könyvét is összefogta (ApCsel 1,3; 28,31).

2.4.3 Jövevénylét a szétszóratásban

A tanítványok szolgálata nem csak Isten királyi uralmának hirdetése, elérkezett jelei és csodái mentén azonosítható Jézus Krisztus küldetésével, hanem üldöztetésük, elutasításuk, szenvedésük és haláluk által is (Mt 10,24; Jn 15,20-21). A Szentlélektől születettek (Jn 3,6-8), akárcsak Jézus, „nem e világból valók" (Jn 15,19), idegenek, ahogyan mesterük, akinek élete, küldetése választ ad a világ Istentől történő elidegenedésére.[249]

A korai jeruzsálemi gyülekezetet ért üldöztetés a Krisztust követők szétszóratásához, jövevénylethez vezetett (ApCsel 8,1), amely azonban Dietrich Bonhoeffer értelmezésében szorosan összefügg Isten országával,[250] és az Úrtól kapott küldetésük betöltésével (Mt 28,18-20; Mk 16,15-18; Lk 24,45-48; ApCsel 1,7-8). A Jézus által elhívott, és Szentlelkén keresztül

[248] MILLER, D. R.: The Kingdom and the Power: The Kingdom of God: A Pentecostal Interpretation (2013), AIA Publications, 82.
[249] BATIZÁN A.: Diaszpórakoncepciók a kortárs missziói teológiákban (2015), In: Református Szemle, 108 évf. 5. sz., 512.
[250] BONHOEFFER, Dietrich., Nicolaisen, C. & Scharffenorth, E., Band 12 Berlin 1931-1932 (1997), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, https://doi.org/10.14315/9783641130503, letöltve, 2023. dec. 10., 264-265, ahol ezt írta: „Wir sind Hinterweltler oder wir sind Säkularisten; das heißt aber, wir glauben nicht mehr an Gottes Reich. Wir sind der Erde feind, weil wir besser sein wollen als sie, oder wir sind Gott feind, weil er uns die Erde, unsere Mutter, raubt. Wir flüchten vor der Gewalt der Erde, oder wir stemmen uns starr und unbeweglich fest auf sie. Aber wir sind nicht die Wanderer, die die Erde lieben, die sie trägt, die sie aber eigentlich nur darum recht lieben, weil sie auf ihr dem fremden Land entgegengehen, das sie über alles lieben; - sie würden ja sonst nicht wandern. An das Reich Gottes glauben kann nur, wer so wandert, wer die Erde und Gott in einem liebt."

újjá teremtett közösség tagjai nem Isten ítéleteként élték meg a diaszpóra létet, hanem a küldetésük szerves részeként, akik szavaikkal és tetteikkel a megbékélés üzenetét közvetítették.[251] Péter apostol a megváltottak közösségét egyrészt idegenként, jövevényekként, másrészt királyi papságként szólította meg levelében (1Pét 1,1; 2,9-11), akik kisebbségi közösségként a város békességét kell keressék. Ez a többszörösen összetett kép szoros kapcsolatban áll az ószövetségi hagyománnyal, ami a papi szolgálat lényegére és a shalom fontosságára, aminek teljességét csak Isten országának kiteljesedésekor tapasztalunk meg, egyaránt felhívja a figyelmet.[252] Paradox módon a jövevénység akkor van összhangban Isten királyi uralmával, ha a peregrinus „egyben szereti a földet és Istent", dialektikus feszültségét krisztusi módon megjeleníti.[253] Ez azért elengedhetetlenül fontos, mivel az Isten kegyelme által élő reménységre újjászületett személy (1Pét 1,3) ugyanúgy tapasztalja az üdvözültek seregébe fogadást, mint a társadalom életvitelétől, értékeitől, intézményeitől történő eltávolodást is.[254] Az újjászületés szükségszerű távolságot eredményez az ősöktől örökölt és esetenként a kultúra által közvetített régi életvezetéstől (1Pét 1,18), amit Isten ismeretének a hiánya és megrontott kívánságok jellemeztek (1Pét 1,14); míg az élő reménység eltávolít jelen világunk átmenetiségétől, múlandóságától, amelyben minden emberi erőfeszítést lezár a halál.[255] Az így létrejött távolság nem lehet ok a megváltottak közössége számára az elszigetelődésre, mivel így Isten királyi uralmának megjelenítését hiúsítanák meg, teljes befele fordulásukkal küldetésükben vallanának kudarcot. Stefan Paas alapján, az egyháznak nem valami ellenében kell meghatároznia identitását, hanem az Isten igéje iránti elkötelezettségében, mint akik azon munkálkodnak, hogy kapcsolatok helyreálljanak, valamint az Istent dicsérők közösségébe hívják az embereket.[256] Miroslav Volf, az Istenbe mint a világmindenség teremtőjébe és megváltójába vetett reménységről állította, hogy az nem ismer korlátokat, és ahelyett, hogy elszigetelődéshez vezetne a misszió előfeltétele, amely mégis a távolság létfontosságú

[251] PAAS, S.: Pilgrims and Priests. Christian Mission in a Post-Christian Society (2019), SCM Press, London, 378, ahol ezt írja: „Throughout the history of salvation God is working at the restoration of humanity; he is building a kingdom of love and justice. The coming of Jesus Christ to this world was the core event in this work: 'In Christ God was reconciling the world to himself' (2Cor 5.19). Salvation takes place when people are incorporated in Christ, that is, in his body. Christ is the true human, who embodies what a restored community is about. If we accept this, we can also see that God's mission to his world is *ecclesiological* in shape."
[252] PAAS, S.: Pilgrims and Priests. Christian Mission in a Post-Christian Society (2019), 400.
[253] BONHOEFFER, Dietrich., Nicolaisen, C. & Scharffenorth, E., Band 12 Berlin 1931-1932 (1997), 265; továbbá: LOCHMAN, J. M.: Church and World in the Light of the Kingdom of God (1986), 58-59.
[254] VOLF, M.: Soft Difference, Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter (1994), In: Ex Auditu, 10., 17-18.,
[255] Uo.: ahol ezt írja: „In more abstract theological terms, the new birth into the living hope frees people from the meaninglessness of sin and hopelessness of death."
[256] PAAS, S.: Pilgrims and Priests. Christian Mission in a Post-Christian Society (2019), 400.

különbözőségének jelét viseli magán.[257] Az egyház Isten királyi uralmát a világtól való távolságtartásában, de mégsem a tőle történő elszigeteltségben jeleníti meg, miközben a Szentírás alapján kizárólagos megváltást hirdet (ApCsel 4,12) minden nép javára. A szükségben levők iránti nyitottságával az egyház Isten országa jelenvalóságát erősíti, miközben távolságtartása utalás lehet ennek eszkatológikus kiteljesedésére.[258] Misszsiójukban az első keresztyének szeretetteljes és jótékony viszonyulásukkal nem utópisztikus szemléletet közvetítettek, hanem követték Jézust az Isten országa megnyilvánulásainak kijelentésében. „A keresztények nem hivattak többre, mint jeleket állítani; ám nem hivattak ennél kevesebbre sem."[259]

2.4.4 A „már igen, de még nem" feszültségében

A legtöbb kortárs teológus Jézus szolgálatának Isten királyságával kapcsolatos „már igen, de még nem" közötti feszültségét, személyének lényegéhez köti. Isten országa valóságának ebben a jelenben fel nem oldható, teremtő feszültségben van aktualitása a mindenkori misszió számára.[260] Küldetésünket a már elközelített, de még kiteljesedésre váró Isten királyi uralmának Jézus második eljöveteléig terjedő időszakában, parúzia várásban kell betöltenünk. Oscar Cullmann határozottan fejtegette: „Jézus közeli várakozása is abban a pozitív üdvtörténeti meggyőződésben gyökerezik, hogy a döntő jelentőségű üdvtörténeti esemény már bekövetkezett, és a 'már' és a 'még nem' 'feszültsége' ebből adódik, vagyis ez a meggyőződés nem később, az ősgyülekezetnek a közeli várakozás beteljesülésének elmaradása miatt érzett csalódottságából született."[261] Ezzel cáfolta Hans Conzelmann felvetését, miszerint Lukács koncepciójában a Szentlélek kiáradása nem az eszkaton kezdete, hanem egy hosszabb időszak, az egyház korszakának kiindulópontja; és maga a Szentlélek „már nem a végidők ajándéka, hanem a végleges megváltás birtoklásának ideiglenes helyettesítője".[262] Az ige megtestesülésében beteljesedett idő Jézus feltámadása és a Szentlélek kitöltetése által a végidőt

---

[257] VOLF, M.: Soft Difference, Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter (1994), 24.

[258] Lásd még: CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 137, ahol ezt írja: „Nem az 'ideát' és 'odaát', de nem is az 'idő és örökkévalóság' dialektikája a fontos, hanem a jelen és a jövő dialektikus feszültsége."

[259] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 43-44.

[260] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 29.

[261] CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), 233.

[262] CONZELMANN, H.: Die Mitte der Zeit, Studien zur Theologie des Lukas (1977), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 87, ahol a Szentlélekről írja: „ ... er ermöglicht die Existenz der Gläubigen in der fortdauernden Welt, in der Verfolgung; er schenkt die Kraft zur Mission und zum Durchhalten." CONZELMANN álláspontját David BOSCH is elveti, amikor arról ír, hogy: „Lukács megőrzi a feszültséget az eszkatológia és a történelem között ..." In: BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 78.

hozta el a történelmi korba, ami ugyanakkor várja a kozmikus megújulás és teljes megváltás valóságának kiteljesedését.[263] Cullmann erre a köztes időre végidőként tekintett, de nem végcélként, ezért az egyház a „már megvívott döntő harc és győzelem napja" közötti idő feszültségében éli meg küldetését.[264] Noha nem tudjuk megnyugtató módon feloldani a „már igen, de még nem" feszültségét, az idő jelentősége az egyház Isten országa igehirdetésében, a Jézusról szóló örömhír üzenetének átadásában kell megnyilvánuljon, Krisztus mennybemenetele és parúziája között.[265] Jézus visszajövetelének helyes megértésében nem a hamis számítgatások, a józanságtól mentes kijelentések (2Thessz 2,1-12) segítenek, hanem a missziói elköteleződésünk, ami az utolsó időben olyan kegyelmi időt lát, amit Isten hosszútűrése ajándékoz bűnbánat tartására, megbékélésre, királyi uralmának megtapasztalására és reménységre.[266]

2.5 Isten országának kiteljesedésére várva

Jézus által, Isten jövője tört be a jelenünkbe azért, hogy Krisztus feltámadásának centrumától kiindulva az egytől progresszív módon kiterjedjen a sokakig, miközben a sokak mégis az egyről tanúskodnak a Szentlélek segítségével. A végidő mégsem az egyház triumfalista szemléletét erősíti, mivel erre az időszakra a megnövekedett bűn, elnyomás, aposztázia és zűrzavar (Mt 24,12; 1Tim 4,1-3; 2Tim 3,1-9; Júd 1,17-19) egyaránt jellemző. Mindezek azonban nem vezethetnek egy eszkatológikus reménységbe rekedt izolációhoz, aminek aszkézisben kell kifejeződnie; hanem a Krisztusban beteljesedett reménység bizonyosságával a teljes életet érintő tanúskodásban szükséges megnyilvánulnia.[267]

A „már igen, de még nem" feszültsége kihatással van az erkölcsre is, mert mindaz, aminek a keresztyén életünkben meg kell mutatkoznia, arra alapoz, ami már elvégeztetett, és így az elválaszthatatlan része a bizonyságtételünknek.[268] Miközben arra várunk, hogy Isten

---

[263] BARTHOLOMEW, C. C.-GOHEEN, M. W.: A nagy történet – Hogyan találjuk meg a küldetésünket a Biblia elbeszélésében? (2018), 185.

[264] CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), 137. Nagyon találónak tartjuk azt, ahogyan Karl LÖWITH ezt a feszültséget megfogalmazza: „A keresztények számára az üdvtörténet e választóvonala nem csupán *futurum*, hanem *perfectum praesens* az Úr már bekövetkezett eljövetele." In: LÖWITH, K.: Világtörténelem és üdvtörténet, A történelemfilozófia teológiai gyökerei (1996), Atlantisz, Budapest, 235.

[265] CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), 148.

[266] CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), 157.

[267] WRIGHT, N. T.: Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church (2008), HarperOne, 215; lásd még: CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), 111. 149. 199; továbbá: KEENER, C. S.: The IVP Bible Background Commentary – New Testament (2nd Edition) (2014), IVP Academic, 620.

[268] CULLMANN, O.: Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet (2000), 209, ahol ezt olvassuk: „Az imperatívusz az indikatívuszban gyökerezik. Szentek vagyunk, s ez azt jelenti, hogy szentekké kell lennünk...

országának jelenvalósága kiteljesedjen, részlegessége teljessé váljon; azalatt a tanítványokra bízott küldetést végezzük: mint Istennel megbékültek a megbékélés üzenetét hirdetjük (2Kor 5,16-21); mint, akik Krisztusért megízleltük „az eljövendő világ erőit" (Zsid 6,5b) a Szentlélek által, reménységgel tekintünk az újjáteremtés kozmikus manifesztálódására (2Pét 3,13; Jel 21,1), amelyben igazság van, mivelhogy a „királyi uralom a mi Urunké" (Jel 11,15).

Az imperatívusznak és az indikatívusznak ez a látszólag ellentmondásos együvé kapcsolása nem egyéb, mint üdvtörténeti helyzetünk jelenlegi komplexitásának tükröződése az etikában."

III. Isten országa fogalmának teológiai áttekintése

Louis Berkhof 1951-ben megjelent *The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom, Especially Since the Eighteenth Century*, című tanulmánykötetében Isten országának koncepcióját kora teológiai szakirodalmának egyik kedvelt kutatási fogalmaként írta le, ami a biblika – és rendszeres teológiában, valamint a keresztyén etikában fontos helyet foglal el, esetenként meghatározó befolyást gyakorolva ezekre,[269] ami ugyanakkor a jelenvaló missziói szemléletre, az eszkatologikus reménység beteljesedésének lehetséges időrendjére egyaránt hatással van. Berkhof kötetének kiadása óta eltelt évtizedek is azt a tényt erősítették, miszerint mindazok, akik Isten királyságának kérdéskörét tanulmányozzák, ennek egyszerűsége helyett sokoldalú összetettségét fedezhetik fel. Ennek változatos korrelációi heterogén hangsúlyokat eredményeznek, melyek nagyszámú és különböző teológiai megközelítései, a konkrét gyakorlati megnyilvánulásaikban is eltérést mutatnak, ezért jelen értekezésünkben nem vállalkozhatunk ezen nézetek részletes elemzésére, hatásuk sokrétű és komplex következményeinek feltárására. Dolgozatunk megértése szempontjából azonban szükségesnek tartjuk, hogy fejezetünk tárgykörében, amelyben Isten országa fogalmának teológiai összegzésére törekszünk, kellő betekintést nyújtsunk, annál is inkább, mivel Isten királyi uralmának teológiai kutatása aligha veszített jelentőségéből, a gyakran idézett Johannes Weiss által írt és 1892-ben publikált *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes* kiadása óta. Könyve nemcsak a történelmi Jézus kutatásban töltött be vízválasztó szerepet, de az Isten királyi uralmával kapcsolatos modern teológiai kutatás nélkülözhetetlen hivatkozásává vált, ami alapját képezte különféle dogmatikai nézeteknek és mozgalmaknak.[270] Weiss arra figyelmeztetett, hogy a bibliai kifejezések használata során meg kell őrizni, azok eredeti, történelmi karakterét, különben új és aktuális nézőpontok alapján újraértelmezzük azokat.[271] Ez a hermeneutikai alapelv annak a hittételnek a megfogalmazására vezette, miszerint Jézus

[269] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 9.
[270] NICHOLS, S. J.: The Kingdom in Historical and Contemporary Perspectives (2012), In: Morgan-Peterson (ed.): *The Kingdom of God*, Crossway, 28.
[271] WEISS, J.: Die Predigt Jesu vom Reich Gottes (1892), Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht's Verlag, 7, ahol ezt olvassuk: „Ist doch jede Dogmatik, welche biblische Begriffe verwendet, in der mehr oder weniger deutlich empfundenen Gefahr, diesen Gedanken ihr ursprüngliches geschichtliches Gepräge abzustreifen, indem sie dieselben umdeutend oder umformend zu neuen Zwecken unter neuen Gesichtspunkten verwendet." Továbbá: GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), 102: „Als der Neukantianismus durch den Historismus abgelöst wurde, entwarf daher Johannes Weiß 1892 (Namdr. 1964) in seiner bahnbremenden Smrift "Die Predigt Jesu vom Reim Gottes'" eine schroff entgegengesetzte Konzeption: Jesu Auffassung darf nicht aus der Philosophie der Neuzeit erklärt werden; sie muß vielmehr aus der Denkkontinuität mit seiner Umwelt abgeleitet werden."

Isten országával kapcsolatban kora judaizmusának apokaliptikus szemléletét vette át.[272] Ahogyan azt értekezésünk újszövetségi vizsgálatánál kifejtettük, Jézus igehirdetésében Isten királysága egyszerre jelenvaló és kiteljesedésre váró valóság, aminek feszültsége az eszkatologikus távlatban oldódik fel. Johannes Weiss Isten királyságáról írt tanulmánya nem a koncepció maradéktalan megválaszolását, lezárását eredményezte, hanem a jézusi igehirdetés alapüzenetének mélyenszántó bibliai – és teológiai kutatását, tartalmas polemizálást, amit korántsem tekinthetünk befejezettnek.[273]

Holott el kell ismernünk azt, hogy a 18-ik századtól Isten országa összefüggésében megjelenő tanítás, olyannyira mérvadóvá vált az egyházban, hogy Clutton-Brock így fogalmazott: „A Királyságról szóló dogmának az egyház és minden egyes tagjának fő hittételének kellene lennie."[274]; mégsem szabad megfeledkeznünk arról, hogy az egyház történelme során Isten királyi uralmának a kérdése különböző hangsúllyal, értelmezési lehetőségekkel mégis jelen volt a keresztyén teológiában. Általános érvénnyel megállapíthatjuk, hogy sem a múltbeli Isten országa képzeteket, sem a kutatás jelenlegi állását nem tudjuk teljes mértékben elvonatkoztatni a társadalmunkat befolyásoló változó ideológiai meggyőződésektől. Erre vonatkozóan Louis Berkhof a következőket állította: „ ... az Isten királyságának eszméje minden olyan gondolatrendszerhez idomul és alkalmazkodik, amibe bevezetik."[275] A különféle eszmerendszerek hatása olyan nézetek kialakulásához vezetett, amelyek Isten országa jelenvaló realitását: (1) az egyházban látták materializálódni, mivel azt a keresztyénség közösségi életének élő megtestesülésének és legfőbb kifejezőjének tekintették; vagy (2) a keresztyén állammal azonosították; avagy (3) a tökéletes társadalmi renddel, a béke és boldogság ezeréves királyságával, illetve valamiféle szocialista utópiával identifikálták.[276] Az Isten országa kutatásnak napjainkig tapasztalható fokozott érdeklődése nem eredményezett teljes konszenzust a teológusok között Isten királyi uralmának eredetéről, jellegéről, fejlődéséről és végső kiteljesedéséről. Ellenkezőleg, ma a véleménykülönbségek sokfélesége

[272] I. m., 102.
[273] PERRIN, N.: Jesus and the Language of the Kingdom (1976), 33.
[274] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 10; lásd még: CLUTTON-BROCK, A.: What is the Kingdom of Heaven? (Fourth Edition) (1919), Methuen&CO. LTD, London, 126.
[275] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 11.
[276] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 11: „We learn that it is simply the reign of God on human life and human affairs, but also that is a community that recognises the will of God as the law of its life; that is purely an ideal, hovering far above the actual life of the world, but also that it is a present reality with some concrete embodiment; that it is identical with the church or with the christian state, but also that it is simply the perfect social order, the utopia of the socialist, or the millennial kingdom of peace and happiness."

nagyobb, mint a tizennyolcadik század vége előtt bármikor, és Isten országa fogalmának sok aspektusa még mindig heves vita tárgyát képezi; ugyanakkor annak elfogadása, miszerint Isten királyi uralma bizonyos értelemben egyszerre jelenvaló és eljövendő, a kutatók egyre szélesebb körében talál helyeslésre.[277]

Dolgozatunk célja nem a kutatott téma körül fennálló teológiai disputa eldöntése[278], mint inkább az egyház történelme[279] során megjelent főbb nézetek áttekintése, különös tekintettel a nem apokaliptikus és apokaliptikus megközelítések között fennálló feszültségre, illetve ezek empirikus következményeire, kihatásaira. Mindezen szemléletek erőteljes befolyással bírtak, bírnak az evangéliumi üzenet bizonyos elemeinek nyomatékosítására[280], valamint a missziói szemléletre és gyakorlatra egyaránt. Olyan látszólag egyszerű kérdésekre igyekszünk releváns, de olykor egymástól eltérő teológiai válaszokat ismertetni, mint amiknek egy részét a biblikus kutatásunkban is fejtegettünk: Isten országa jelenvaló vagy eljövendő; szellemi-lelki belső valóság vagy apokaliptikus módon nyilvánul meg; ez Isten jelenlegi uralma az emberek szívében, vagy Krisztus jövőbeli uralma a földön; lehetséges egy időben mindkettő; amennyiben az Isten királysága jövőbeli, milyen értelemben lehet jelenlegi szellemi valóság; jelenvalósága milyen kapcsolatban van a kultúránkkal?[281] Értekezésünk teológiai alapozása a maga korlátoltságával (jelen kutatásunk keretei nem teszik lehetővé azt, hogy Isten királyi uralmának részletes és átfogó teológiai ismertetését biztosítsuk) is hiányos lenne Isten országának a magyar református teológiai gondolkodásban, ugyanakkor a pünkösdi szemléletben megjelenő felvázolása nélkül. A jellegzetes véleményeltérések differenciát

[277] Uo.; továbbá lásd még: LADD, G. E.: The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism (Revised Edition) (2002), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 3, ahol ezt olvassuk: „There is a growing consensus in New Testament scholarship that the Kingdom of God is in some sense both present and future."

[278] Nem gondolnánk, hogy Isten országa fogalma körül kialakult teológiai vitát érdemlegesen fel tudjuk oldani, (1) egyrészt, azért mert, a legtöbb kortárs teológussal egyetértve Jézus szolgálatának Isten királyságával kapcsolatos „már igen, de még nem" közötti feszültségét, személyének lényegével összefüggő következménynek tekintjük. Lásd még: BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 29. (2) Másrészt Isten királyi uralmának különböző hangsúlyai a fogalom sokoldalúsága a megértés szélesebb spektrumát, ugyanakkor a párbeszéd lehetőségét nyitja meg számunkra.

[279] A korai keresztyénségtől a reformáción és felvilágosodáson át a 20-ik századig igyekszünk ismertetni az Isten országával kapcsolatos főbb teológiai felfogásokat. Mivel azonban a modernitás korában jelent meg a kutatási témánkkal kapcsolatos legtöbb szakirodalom, ezért értelemszerűen ezen szemléletekről, napjainkba érezhető hatásukról dolgozatunkban bővebben írunk.

[280] Ilyen például a Walter RAUSCHENBUSCH nevével fémjelzett szociális evangélium (social gospel), amely többek között Jürgen MOLTMANNra, de a perui Gustavo GUTIERREZRE is hatással volt. Ez utóbbi a felszabadítás teológia egyik legmarkánsabb képviselője. Lásd még: MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014),151-157.

[281] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 21; továbbá: MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 146.

okozhatnak ugyan, de közös elhívásunk betöltése érdekében nem kellene distanciához vezessenek, hanem építő dialogizáláshoz.

1. Isten országa fogalmának teológiai áttekintése a reformációig

Amikor Isten országa fogalma teológiai jelentésének kérdését tanulmányozzuk, a keresztyén dogmatörténet kezdetektől tartó időszakának elképzeléseit az Ó- és Újszövetség kutatási eredményeinek ismeretében kell felvázolnunk; annak érdekében, hogy a különböző kortárs értelmezések hátterét megértsük, és ezáltal saját következtetéseink megalapozottságát is pontosabban értékelhessük. Ahogy már korábban utaltunk rá, dolgozatunk keretei nem teszik lehetővé azt, hogy erről a témáról részletekbe menően beszámoljunk, így csak azokat az Isten királyi uralmával kapcsolatos teológiai értelmezéseket vázoljuk, amelyek a legnagyobb hatást gyakorolták és gyakorolják a keresztyén gondolkodásban; valamint azokat, amelyek dolgozatunk pünkösdi teológiai vizsgálata tekintetében fontossággal bír. A soron következő áttekintés az Isten országa további teológiai tanulmányozásának szükségességét is felveti.[282]

Isten királyi uralma a keresztyénség első századaiban a keresztyén reménység megtestesüléseként egy olyan eszkatologikus valóságot jelentett, ami a zsidó apokaliptikus irodalomban ugyancsak megjelenő millenarizmussal (chiliazmus) is összefüggésben állt.[283] Erről a korrelációról olvashatunk többek között a Barnabás-levélben,[284] ahol a szerző a teremtés hat napját a világtörténelem hatezer évével hozza kapcsolatba, amit a krisztusi szombat, valamint az újjáteremtés korszaka követ; továbbá a Didakhé-ban: „Emlékezzél meg, Uram, egyházadról, hogy szabadítsd meg őt minden gonosztól és tedd tökéletessé szeretetedben, és gyűjtsd össze a négy szél irányából a megszenteltet országodba, amit neki

[282] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 22.

[283] MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V, In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV* (1986), Walter de Gruyter, Berlin-New York, 219. Ezt Archibald ROBERTSON az egyház kialakulásával indokolja, ahogyan a zsidó keresztyén tanítványi csoport körének szemlélete kihatott a pogány keresztyén gondolkodásra. Lásd: ROBERTSON, A.: Regnum Dei, Eight Lectures ont he Kingdom of God in the History of Christian Thought (1901), MacMillan Company/ Methuen&CO, New York/London, 121-122; továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 21; lásd még: STANTON, V. H.: The Jewish and the Christian Messiah, A Study in the Earliest History of Christianity (1886), T&T Clark, Edinburgh, 324. o., ahol ezt olvassuk: „That the Christian Millenarianism of the second century had its roots in the connexions of the Church with Judaism is to be acknowledged."

[284] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 125-126; továbbá: *Barnabás levele*, In: VANYÓ L. (szerk,): *Apostoli atyák* (1988, 2-ik kiadás), Szent István Társulat, Budapest, 127-128, ahol ezt olvassuk: „Figyeljetek gyermekeim, mit jelent az, hogy 'hat nap alatt bevégezte'. Annyit jelent, hogy az Úr hatezer év alatt mindent beteljesít. Egy nap nála ezer esztendőt jelent. ... A mindenség tehát, gyermekeim, hat nap alatt, azaz hatezer év alatt be fog teljesedni. ... Látjátok, hogyan beszél: nekem nem a mostani szombatjaitok kedvesek, hanem az, melyet alkottam, melyen mindentől megpihenve, a nyolcadik nap kezdetét hozom létre, azaz egy másik világ kezdetét. Ünnepeljük ezért örömmel a nyolcadik napot, melyen Jézus is feltámadt halottaiból, és megjelent, és felment a mennyekbe."

készítettél!"[285] Az egyház eszerint Isten jelenvaló és látható népe a földön, de ezer éves királysága a jövőben Jézus Krisztus visszajövetele által, mint a végső tökéletességre való felkészülés utolsó szakasza teljesedik ki.[286] Hermasz, Isten jövőben kiteljesedő uralmát, az ehhez szükséges erkölcsi magatartás hangsúlyozásával kapcsolta össze, ami az Isten országába történő bemenetel feltétele.[287] A korabeli keresztyén irodalom vizsgálata során, arra a következtetésre juthatunk, hogy az Origenész előtt élők többnyire Isten királyi uralmának millenarista eszkatologikus szemléletét vallották.[288] Archibald Robertson ezt valós eszkatológiaként (realistic eschatology) írta le, aminek alapvető elemeit a következő nézetek egymásra épülésével azonosította: (1) a világhatalom közelgő végső és rettenetes szembehelyezkedése Krisztus egyházával; (2) Krisztus imminens visszatérése, hogy (3) legyőzze a világhatalmat és dicsőséges királyságát megalapítsa a földön, amit (4) az első feltámadásban részesült szentekkel oszt meg, míg végül (5) az egyetemes feltámadás és az isteni ítélet következik.[289] A fenti megközelítéshez olyan változó és alárendelt gondolatok kapcsolódnak, mint a korábban már említett teremtés napjaiba integrált történelemfelosztás; Krisztus királyságának az Antikrisztusban megtestesült ellenségének kiléte; vagy Krisztus eljövendő királyi uralmának a helye, időtartama és kiterjedése.[290] Isten országának eszkatologikus beteljesedését várva a montanizmus, új prófétai mozgalma azzal a figyelemre méltó jellegzetességgel egészült ki, miszerint a parúzia közvetlen előzményét a Szentlélek kiáradásában, valamint a senyvedő prófétai ajándék feléledésében látta; miközben időnként arrogáns, törvényeskedő és dogmatikai szélsőségeivel együtt Isten királyi uralmának jelenvalóságát alternatív közösségként igyekezett bemutatni.[291]

---

[285] *Didakhé*, In: VANYÓ L. (szerk,): *Apostoli atyák* (1988, 2-ik kiadás), 52.

[286] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 22-23; továbbá: FERGUSON, E.: Irenaeus (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 457.

[287] FERGUSON, E.: The Kingdom of God in Early Patristic Literature (1987), In: Willis, W. (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 195; továbbá: *Hermasz Pásztora*, In: VANYÓ L. (szerk,): *Apostoli atyák* (1988, 2-ik kiadás), 191: „Szükséges az, hogy még ebben a világban lefaragják róluk haszontalan tetteiket, így megfelelőkké válnak Isten országára, és szükséges az is, hogy bejussanak az Isten országába, mert ezt az egyszerű nemzedéket megáldotta az Úr."

[288] Olyan jeles személyiségek, mint a hierapoliszi Papiasz, Jusztinosz vértanú, lyoni Ireneaus és Tertullianus, az Isten országa eszkatologikus millenarista nézetét vallották. Az egyetlen kivételt a második század előtti keresztyénségben az eretneknek nyilvánított alogoszok jelentették, akik Philip SCHAFF megfogalmazása szerint jejune (meddő, unalmas, naív) racionalisták voltak, akik többek között ellenezték a millenizmust (kiliazmus) is. Lásd: SCHAFF, PH.: History of the Christian Church, Vol. II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325 (2002), http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc2.html, letöltve, 2024. jan. 25. Továbbá: Ladd, LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 23.

[289] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 128-129.

[290] I.m., 129.

[291] Noha korának keresztyénsége eretneknek minősítette a montanizmust, a legújabb kutatások alapján óvatosabban kell fogalmaznunk. Ezzel természetesen nem kívánjuk felmenteni a szélsőséges megnyilvánulásaik, valamint ezek következményei alól. Lásd: ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 136. Továbbá hasznosnak

Az Isten királyi uralmáról kialakult korabeli viszonylagos nézetazonosság, új aspektussal gazdagította az interpretációs lehetőségeket Origenész *trichotomikus* értelemfelfogása által, amelyben a pneumatikus Szentírás-értelmezési módszer alkalmazásaként az allegorizálást használta, ezzel mintegy elutasítva az Írás sok szakaszának természetszerű és literális jelentését. Az exegetikai metódus által, Origenész kizárta az eszkatologikus jövőben beteljesedő Isten országa lehetséges olvasatát [292] Noha maga Origenész alig került közvetlen konfliktusba a millenarizmust vallókkal, de kiemelkedő tanítványa, alexandriai Dionüsziosz két könyvet is írt arszinoéi Neposz (Nepotész) ellen, aki a Biblia szigorúan szó szerinti értelmezésének híveként vallotta, hogy Krisztus ezer éves királysága fizikai formában érkezik el.[293] David Bosch határozottan megjegyzi, hogy a görög egyházatyák és a kappadókiai atyák közötti nézetkülönbségek ellenére, az Istennel, emberrel és a világgal kapcsolatos látásmódjuk hasonlóságot mutatott, és ez alapjaiban eltér az első keresztyének apokaliptikus-eszkatológiai szemléletétől, aminek befolyása a korszak misszióértelmezésére is kihatással volt.[294]

Origenész allegorizáló bibliaértelmezése mellett, még egy jelentős tényezőt figyelembe kell vennünk az Isten királyság millenarista felfogásának eltűnésében a korai keresztyén gondolkodásból a milánói Ediktum, valamint a konstantinuszi keresztyén császárság hatását.[295]

1.1 A konstantinuszi kísértés

Robertson, a keresztyénség történelmén belül megjelenő Isten országát alapvetően három interpretációs lehetőséggel a következőképp azonosította: (1) Isten tökéletes mennyei uralma az utolsó ítélet után; (2) Krisztus látható uralkodása a földön második visszajövetele és az utolsó ítélet között; (3) a látható egyházzal a földön Krisztus első és második eljövetele

találtuk: TREVETT, CH.: Montanism – Gender, Authority and the New Prophecy (2002), Cambridge University Press, 9, ahol ezt olvassuk: „Kurt Aland was even more uncompromising about its Christian origins. In 'Der Montanismus und die kleinasiatische Theologie' (a resume of his 'Bemerkungen') he declared that Montanism was 'eine Bewegung rein christlichen Charakters'. Scholars since have endorsed this view."

[292] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 23-24. El kell ismernünk azt, hogy már Origenész előtt is ismert volt a Szentírás exegézisében az allegorizálás, ugyanakkor nevéhez kötődik ennek a módszernek az egyházban használt meghonosítása.

[293] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 156; továbbá: VANYÓ L. (szerk.): *Apostoli atyák* (1988, 2-ik kiadás), Szent István Társulat, Budapest, 35-36.

[294] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 174. 180, ahol ezt írja: „Az eszkatológia elhomályosulása más vonatkozásokban is megmutatkozott. A történeti gondolkodást mindinkább kiszorították a metafizikai kategóriák. Az emberek már nem a „jelenvaló világ" és az „eljövendő világ" megkülönböztetésében gondolkoztak, hanem az idő és az örökkévalóság „vertikális" viszonyában. A hívek várakozásai immár nem annyira erre a világra és Istennek a történelembe való belépésére irányultak, mint inkább a mennyországra; nem előre tekintettek a jövőbe, hanem fölfelé az örökkévalóságra."

[295] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 158.

között.[296] Holott az első értelmezést tartjuk a leginkább tartósnak, az egyház időnként Krisztus látható, földi uralkodása mibenlétének, megnyilvánulásának bűvöletében élt, és Isten királyi uralmának jelenvalóságát vagy magában az egyházban, vagy a keresztyén királyság, állam létrejöttében tartotta kizárólagosan megvalósíthatónak.

Az egyház, a konstantinuszi fordulat óta ki van téve annak a kísértésnek, hogy hatalmuk egyesítésére biztassa az államot annak érdekében, hogy megvalósítsa, intézményesítse és legalizálja azt, amit isteni célnak tekint. Ennek ideológiai megalapozását Kaiszareai Euszebiosz nevével hozzák összefüggésbe, aki a keresztyén birodalomról és a császárról szóló elképzeléseit, Isten királyságával és a Logosszal korrelálta; Konstantinuszt, Isten földi helytartójának tekintette, akit messianisztikus jelleggel ruházott fel.[297] Norman H. Baynes, Erwin R. Goodenough kutatási eredményeire alapozva megállapította, hogy Euszebiosz tulajdonképpen a Sztobaiosz antológiájában található, Diotogenész, Szthenidasz, Ekphantosz nevével ellátott politikai filozófiai nézeteket olyan módon krisztianizálta, hogy az a birodalom, ami néhány évvel korábban még üldözte a keresztyéneket a mennyország μιμησις/mimézisévé, utánzásává alakult át.[298] Euszebiosz a *De laudibus Constantini* és *Vita Constantini* című írásaiban kritikátlanul használja a hellenisztikus királyság ideológiát, amiben a Konstantinusz birodalom isteni legitimációjának megalapozását gondolhatjuk.

Plutarkhosz, a törvény célját az igazság érvényre juttatásában látta beteljesedni, ahol a törvény az uralkodó műve, az uralkodó pedig Isten képe, aki mindent elrendel. Az uralkodó ezeknek az erényeknek a gyakorlása által lesz az államban Istenhez hasonlóvá, akiben Isten logosza van jelen, ami azt az elengedhetetlen isteni értelmet jelenti, ami által a világban rendet és harmóniát teremt. Euszebiosz, ezeket az elképzeléseket felhasználva jutott el arra a következtetésre, miszerint az uralkodónak az isteni Logosz barátjaként, magát Istent kell utánoznia.[299] Ekphantosz szerint az isteni Logosz az igaz királyban testesül meg, és így az ember javára és megváltására irányuló hatalom forrása, hogy mindaz, ami a bűn által elveszett, helyreállítsa. Euszebiosz számára a Logosz, nem a királyban testet öltött valóság, hanem

---

[296] I. m., 119.,

[297] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 136; lásd még: KEARSLEY, R.: Eusebius of Caesarea (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 308; továbbá: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), Harmat-Kálvin, Budapest, 29.

[298] SÁRY P.: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai (2020), Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest, 18. https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/16273/Az%20okereszteny%20allamelmelet%20alapvonalai.pdf?sequence=1 letöltve, 2024. jan. 25. Lásd még: BAYNES, N. H.: Byzantine Studies and Other Essays (1974), Greenwood Press, Publishers, Westport, Connecticut, 168-172.

[299] BAYNES, N. H.: Byzantine Studies and Other Essays (1974), 169-170.

Konstantinusz az ő barátja, Isten Igéjének magyarázója, az aki istenismeretre vezeti az embereket.[300] Szthenidasz úgy gondolta, hogy a királynak, azért kell bölcs embernek lennie, mert Istenhez kell hasonlítania. Ennek az elképzelésnek Euszebiossznál is megtaláljuk a párhuzamos változatát: „Értelme, minden értelem nagy forrásából származik. Bölcs ő, jóságos és igazságos, mert közösségben van a tökéletes Bölcsességgel, Jósággal és Igazsággal. Erényes, mert a tökéletes erény mintáját követi, hősies, mert a mennyei hatalomnak részese. És méltán viselheti a császári címet, amely királyi erényekkel ékesítette fel lelkét a mennyei Királyság mintájára."[301] Diotogenész elképzelésében a király, az emberek között élő istenné alakul át, aki Euszebiosznál Isten kormányzójának szerepét foglalj el; és míg a hellenista királyt a filozófia Logosza tartotta fenn, addig a keresztyén uralkodót a keresztyén Logosz támogatta. David Bosch mindezekre reflektálva jegyezte meg: „Ami az őskereszténységben a császárkultusszal szembeni bátor hitvallással kezdődött – Jézus az Úr! (*Küriosz Jészusz!*) –, az egy olyan kompromisszummal végződött, amely szerint a császár az „időben", Krisztus pedig az „örökkévalóságban" uralkodik."[302] Az Isten országa a birodalom immanenciájává válik, ahol a „Krisztus országának nem lesz vége" kijelentés, hamarosan az ezt erősítő egyházi dogmaként jelenik meg.[303]

Nem gondoljuk azt, hogy Euszebiosz a jövőre nézve teológiailag megalapozott politikai elméletet szándékozott alkotni;[304] sokkal inkább a hellenista királyság eszmény ideológiáját igyekezett keresztyén kontextusba helyezni, amelynek azonban közvetlen és máig tartó következményeivel aligha számolhatott. Konstantinusz uralkodásával ugyanis, megerősödött az a magatartás, miszerint a Gondviselésnek már nem kellett a hit tárgyának lennie, mert Isten kormányzása a történelemben empirikusan nyilvánvalóvá vált a világ mindenkori keresztyén uralkodójának személyében. Így, a millenizmus koncepciója a távoli vagy imminens jövő helyett, a jelenben valósággá vált; és míg az egyház keleti részében Isten országának

[300] I. m., 168-172; továbbá: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), 29: „[Az Ige], a mindenség megtartója kormányozza az eget és a földet és a mennyek országát Atyja akarata szerint. Hasonlatosképpen az általa szeretett császárunk a földi alattvalókat vezeti az egyszülött Igéhez és megváltóhoz, és országa megfelelő alattvalóivá teszi őket ... A mi császárunk, az ő barátja, Isten Igéjének magyarázójaként lép föl, és az egész emberi nemzetet akarja az istenismeretre vezetni. Az igazság és jámborság törvényeit világosan meghirdeti mindenkinek és hatalmas szavával kijelenti minden földön élőnek..."

[301] Uo. Továbbá lásd még: SÁRY P.: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai (2020).

[302] BAYNES, N. H.: Byzantine Studies and Other Essays (1974), 172; továbbá: BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 185-186.

[303] MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 220.

[304] Emellett érvel TODA, S.: On the So-Called „Political Theology" of Eusebius of Caesarea (2009), In: *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences*, No. 50., 17-19. https://hermes-ir.lib.hit-u.ac.jp/hermes/ir/re/18056/HJart0500100130.pdf letöltve, 2024. jan. 29.

eszkatologikus értelmezését a keresztyén állameszmény politikai teológiája váltotta fel, addig az egyház nyugati felében erőteljes ekkléziológiai irányba sodródott.[305]

1.2 De civitate Dei

Isten királyi uralma amillenarista interpretációjának elmélyüléséhez Origenész allegorikus bibliaértelmezési módszere, a konstantinuszi fordulat, ugyanakkor Augustinus a *De civitate Dei* című munkájában található Isten országa koncepciójának hatása is hozzájárult, és évszázadokra meghatározta az egyház gondolkodását.[306]

Robertson szerint Augustinus az egyház nyugati részében elterjedt összetett és spiritualizált millenarista látásmódot örökölt, amit az erre való reflektálása során szándékosan feladott.[307] Euszebiosz optimista várakozásától eltérően, Isten országának valóságát nem a keresztyén birodalommal azonosította, mivel Isten városát teljesen függetlennek látta a római államtól, ami az angyalokat, minden idők szentjeit egyaránt magába foglalja, és történelmi materializálódását az egyházban megvalósulni sejteti.[308] Augustinus *De civitate Dei*

---

[305] YODER, J. H.: The Priestly Kingdom, Social Ethics as Gospel (1984), University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 136-137. A szerző többek között ezt írja: „Before Constantine, one knew as a fact of everyday experience that there was a believing Christian community but one had to "take it on faith" that God was governing history. After Constantine, one had to believe without seeing that there was a community of believers, within the larger nominally Christian mass, but one knew for a fact that God was in control of history." Ezt hivatott megerősíteni az, ahogyan Euszebiosz Konstantinusz hosszú uralkodását Krisztus örök uralmának utánzásaként látta, annak eredményeként, hogy ahogyan Krisztus legyőzte a sátánt, a császár is legyőzte ellenségeit. Lásd: SÁRY P.: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai (2020), 19; továbbá: ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 161. Fontos megállapítanunk azt, hogy dolgozatunknak nem célja Konstantinusz személyének, meggyőződéseinek az értékelése, még az sem, hogy a nevéhez kötött változás pozitív vagy negatív következményeit elemezzük. Mindezek (1) egyrészt nem képezik értekezésünk közvetlen tárgyát, (2) másrészt egy ilyen vizsgálat ellentmondásokkal teljes diskurzusa többszörösen meghaladja kutatásunkat. Azt azonban, határozottan állítjuk, hogy Konstantinusz nevéhez a keresztyénség olyan változását kötik, ami egy teljesen új korszakot vezetett be (noha ezek a változások minden bizonnyal nem vele kezdődtek el).

[306] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 23-24; lásd még: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 22; továbbá: HARNACK, A. VON: A kereszténység lényege (2000), Osiris Kiadó, Budapest, 150-151: „A harmadik tényező, amely ezt az egyházat meghatározza, az imént tárgyalttal éppen ellentétes, s mégis vele párhuzamosan jutott szerephez: Augustinusról és az augusztinizmusról van szó."

[307] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 169.

[308] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 22; és SOMLYÓI TÓTH T.: Augustinus történelemszemlélete (1980), In: MAKKAI L. (főszerk.): *Világtörténet*, MTA Történettudományi Intézete, 96-97, https://tti.abtk.hu/images/kiadvanyok/folyoiratok/vilagtortenet/vt-1980-3/somlyoi.pdf letöltve, 2024. jan. 30. Euszebiusz számára a keresztyén birodalom Isten országának földi megnyilvánulását jelentette. A közötte és Augustinus között Isten országával kapcsolatos eltérő látásmód a megváltozott történelmi, egyházi kontextussal is magyarázható. Az alapján a többlettapasztalat alapján, amivel Augustinus rendelkezett nem tudta elfogadni azt, hogy a Római Birodalom az Isten királyságának utánzójává alakulhat. Lásd még: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), 49; és LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 24.. David BOSCH határozottan állítja, hogy Augustinus nem azonosította a látható egyházat az Isten országával. In: BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 202; továbbá: SÁRY P.: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai (2020).

terjedelmes művének rövid értékelése, szükségessé teszi a korabeli körülmények vázlatos ismeretét, miszerint Kr.u. 410-ben I. Alarich, nyugati gót király seregei bevették és kifosztották az „örök várost", Rómát egy keresztyén császár uralkodása alatt; és a donatista, pelágiánus hitviták feszültségei mellett, mind a keresztyének „miért nem védték meg az apostolfejedelmek a várost" kérdése; mind a nem keresztyének „a katasztrófa az istenek bosszúja, ami azért következett be, mert sokan elpártoltak az ősök hitétől" vádaskodása, összetett és átfogó választ igényelt.[309]

Magnum opus-ában Augustinus a keresztyén hitigazságot akarta megvédeni, (1) egyrészt a pogány vádakkal, (2) másrészt a keresztyén tévtanításokkal szemben, miközben meghaladta közvetlen célját azzal, hogy úgy nyújtott átfogó történelemszemléletet (egyesek szerint történelemteológiát)[310], hogy közben az egyén ontológiai kérdéseire is igyekezett választ adni, a két város: a *civitas terrena* és a *civitas Dei* jellegének bemutatása által. Mindkét várost a szeretet alkotta, azzal a lényegi különbséggel, hogy a földit, az Isten megvetéséig elható önszeretet, ami végzetszerű összeomláshoz vezet; míg a mennyeit az önmegvetést magába foglaló istenszeretet hozta létre, ami spirituális és örökkévaló városként független a földi tragédiáktól, és így mind természetükben, mind értékrendjükben ellentétei egymásnak.[311] A *civitas Dei* mint a szentek közössége (*communio sanctorum*) és a *civitas terrena* egymás mellett léteznek, látható részüket alkotó tagjaik egymással érintkezve, azonos korban és földbolygón élnek. Augustinus a korabeli egyház állapotára való tekintettel, nem tartotta még megvalósíthatónak azt az eszményképet, amit a *De civitate Dei*-ben halványan ugyan, de félreérthetetlenül felvázolt, Isten királyságának az új ideáját, amelyben a birodalomnak el kell foglalnia a helyét az egyházban, és az egyháznak rajta keresztül kell kormányoznia a világot; ahhoz a lényeges szemléletváltáshoz viszont hozzájárult, ami a kizárólag futurisztikus eszkatológiát, jelenvaló ekkléziológiai irányultságúvá alakított át, ami az „örökkévaló királyság" amillenarista várakozását is magába foglalta.[312]

---

[309] VANYÓ L.: Az ókeresztény egyház irodalma II. – a 4-8. század (2017), Jel Kiadó, Budapest, 340-341.

[310] Uo.

[311] SOMLYÓI TÓTH T.: Augustinus történelemszemlélete (1980), 85; lásd még: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), 49: „Két várost formált a két szeretet: a földi várost az önszeretet, mely Isten megvetéséhez vezet. Az előbbi önmagát, az utóbbi Istent dicsőíti... Ez a két város két emberi közösséget jelent. Az egyik arra van elrendelve, hogy Istennel együtt örökkévalón uralkodjék, a másik pedig arra, hogy az ördöggel együtt szenvedje az örökkévaló büntetést... A polgárok a bűntől megrontott természetük folytán beleszületnek a földi városba, de beleszületnek a mennyei városba a természetet a bűntől megszabadító kegyelem által." Továbbá: TATAI I.: Az Egyház és Izrael, Korrelációs modellkeresés a posztholokauszt-teológiában (2010), Harmat-Kálvin-KMTI, Budapest, 266: „Krisztus uralma az Egyházban Róma kirablása ellenére is megmarad."

[312] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 202; továbbá: ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 219; lásd még: BLUM, G. G.: Chiliasmus II. – Alte Kirche (1981), In: *Theologische Realenenzyklopädie* (TRE), *Band VII*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 732; ugyanakkor: PARVIS, SARA: *Augustine (2016)*, In:

Máig vitatott kérdés az, hogy Augustinus Isten országát az igaz egyházzal, a hiteles Krisztus-hívők láthatatlan közösségével vagy korának látható ekkléziasztikai struktúráival teljes mértékben megfeleltette vagy sem. Ahhoz azonban semmiféle kétségünk sem fér, hogy hatásának következtében tendenciózussá vált Isten királyságának földi valóságát az egyház hierarchikus szervezetével identifikálni.[313] Eszkatológiai nézeteivel nemcsak a középkor, de a reformáció, sőt napjaink teológiai gondolkodására is hatást gyakorolt.[314] Ugyanakkor megállapíthatjuk azt is, hogy Isten országának fogalma a korai egyházban a politikai és spirituális dimenzió között mozgott, úgy hogy közben mindkettőt egyszerre is tartalmazhatta.[315]

1.3 Regnum Christi internum

Robertson a reformáció erősségét és gyengéjét is abban látta, hogy az nem hozott létre egy olyan teljes eszmerendszert, mint amit kiszorított. Az erőteljes reakciók korában könnyebb volt meglátni a szélsőségeket, azt, ami helytelen, mint azt, ami rendben volt, ami teljesen igaz. A reformáció kudarcát abban látta, hogy tudomásul vette a Krisztus földi uralmának nagy, konkrét és komprehenzív értelmezésével történő szakítást; ami ugyanakkor nyitva hagyta az utat Isten országának jövőbeli, konstruktív értekezésének lehetősége előtt.[316] Ez a mulasztás, részben azzal magyarázható, hogy a reformáció jeles személyiségei a nyugati egyháznak arra a legégetőbb kérdésére igyekeztek bibliai választ adni, hogy milyen módon lehet az ember bűne miatti isteni haragot kiengesztelni. A katolikus egyház korabeli válaszát, miszerint ez az

---

DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 85.

[313] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 22-23; és LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 24.

[314] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 23-24; továbbá: NÉMETH T.: Az Óegyház eszkatológiája, Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és hatása a reformációra (2009), Debreceni Református Hittudományi Egyetem (DRHE), doktori értekezés, 91, https://dea.lib.unideb.hu/server/api/core/bitstreams/388abbd1-e5da-4271-874a-0a4542775c49/content letöltve: 2024. jan. 31. A napjainkra is kifejtett hatását Kai PREUß tanulmánya is bizonyítja, ahol a következők mellett érvel: „In what follows, I will argue, that rather than depicting a Christian ideal of rulership, Augustine looks at the ruler from the perspective of his strongly individualised, religiously grounded ethics. If what we find in *De civitate Dei* is to be called a mirror, it is a mirror for Christians who are rulers, rather than a guide for Christian rulership." In: PREUß, K.: The Emperor's Two Cities: Augustine's Image of the Good Christian Ruler in De civitate Dei 5.24 (2021), In: FORNESS-HASSE-UNGEHEUER-LEPPIN (ed.): *The Good Christian Ruler in the First Millennium, Views from the Wider Mediterranean World in Conversation*, DeGruyter, 89.

[315] MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 221.

[316] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 353-354; továbbá: WYK, J. H. VAN: John Calvin on the kingdom of God and eschatology (2001), In: In die Skriflig Vol. 35, No.: 2, 191: „ ... the theme of Christian hope for the coming of the kingdom of God and the accompanying eschatology were underemphasised during the times of the Reformation."

elégtétel (1) ebben az életben az egyház által bemutatott misén, (2) a földi élet után a purgatóriumon keresztül történhet meg; a reformáció határozottan elvetette. Az Újszövetség alapján vallotta, hogy Jézus egyszeri áldozata által mindenkorra megfizetett az emberiség bűneiért (1Pét 2,24), és „örökre tökéletessé tette a megszentelteket" (Zsid 10,14). Az eucharisztiában ezért, szükségtelen a Krisztus-áldozat folyamatos megismétlésének tanítását elfogadni; valamint attól sem kell félnie a hit által megigazult embernek, hogy csak a purgatóriumban (is) levezekelt hosszú szenvedés után juthat a mennybe. Míg tehát, a megigazulás kérdésére igei választ adtak, addig a katolikus egyház eszkatológiai keretezésével egyetértettek.[317]

El kell ismernünk, hogy a reformátorok nem fogalmaztak meg önálló teológiai tételeket Isten királyságával kapcsolatban; sokkal inkább átvették az augustinusi fogalmat a kiválasztott szentek közösségéről, az igaz és láthatatlan egyházról.[318] Zwingli kivételesen úgy tartotta, hogy az államnak és az egyháznak egyetlen célja van, ami nem más, mint a látható egyház keresztyén állammá formálódása, amely, mint *regnum Christi est externum*, Isten földi királyságát képviseli. A reformáció jeles képviselői számára, véli Berkhof, Isten királyi uralma egy olyan vallásos koncepció volt, ami a hívők szívében jelenvalóként valósult meg, mint *regnum Christi internum* vagy *spirituale*, aminek etikai következményeit sem hagyták figyelmen kívül.[319]

Noha a lutheri teológiában Isten országa nem jelenik meg központi fogalomként, exegetikai vonatkozásait, különösen az Úr imádságának második kérésének magyarázatára való tekintettel, érdemesnek tartjuk megemlíteni.[320] Luther, Isten királyi uralmának jelenvalóságát a bűnbánattal és megigazulással hozza összefüggésbe, ami a keresztyének lelki egzisztenciájában valósul meg. A kérés utal arra a helyzetre, ami a fennálló királyságban a hatalmas és méltóságos Istent, tőlünk és általunk megfosztott, az örök halálnak kiszolgáltatott

[317] WRIGHT, N. T.: The Day the Revolution Began: Reconsidering the Meaning of Jesus' Crucifixion (2006), HarperCollins, New York, 28-33: „In thus giving (as it seems to me) the right answers to the wrong questions, the Reformers failed to challenge the larger heaven-and-hell framework itself (which Eastern theologians challenge to this day) or to think through what new creation and resurrection would actually mean or how they might come about." Továbbá: DOEDENS, J. J.: Reformáció és eszkatológia: Az Újszövetség eszkatológiai tanítása és a teológiai valóság N. T. Wright elemzésének fényében (2017), In: NÉMETH T. (szerk.): *Acta Theologica Papensia* XVII, PRTA, 193-194.

[318] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 354: „We look in vain, accordingly, to the Reformation period for any fruitful or epoch-marking conception of the Kingdom of God." Továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 24, ahol ezt olvassuk: „The Reformers did not formulate a doctrine of the Kingdom as clear-cut and elaborate as that of the Middle Ages, nor could they point to such a concrete embodiment of the earthly rign of Christ as the Church of Rome... The Reformers discussed the idea of the Kingdom of God in an incidental and fragmentary way, rather than in a systematic manner; and the Church of the immediately following centuries followed in their footsteps."

[319] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 354-355; lásd még: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 24.

[320] MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 222.

állapotunkban, ország nélküli úrként mutatja be. Az önkéntelen feladásnak ebben a stádiumában a jámbor emberek szívvel, szóval, szolgálattal megnyilvánuló imádságai jelentik az ellenállást. Isten királyi uralma véget vet a bűnnek, és így mi magunk Isten tulajdonává, az ő „királyságává" válunk, hogy ő bennünk éljen és uralkodjon. Isten országát, az emberi szívben és lélekben érzékelhetővé váló Isten jelenvaló uralmaként értelmezi, aminek növekednie kell egy eszkatologikus beteljesedésig.[321] Isten királyságának belső valóságáról kialakított nézetéhez elengedhetetlenül hozzájárult a Rómabelieknek írt levél 1,17 személyes, a kegyelemből hit által tapasztalt, megváltás átélése.[322] Luther, Isten országának ezt a láthatatlan jellegét erősítette meg, akkor is, amikor Jézus Krisztusról mint igazi királyról és papról értekezik, aki spirituális és láthatatlan módon uralkodik.[323]

Kálvin értelmezésében, a r*egnum Dei* az Úr imádságának második kéréseként megfogalmazott szavaiban azt jelenti, hogy Isten Szentlelkén keresztül cselekszik és az övéin uralkodik; az istentelenek vélelmét megsemmisíti és jogarként felemelt szava által, a világ megvetése ellenére is gyakorolja hatalmát.[324] „Az országlást úgy értik az emberek, hogy testüket igába hajtva a vágyaiknak búcsút mondva, önként engedjék át magukat neki kormányzás végett. Természetünk jelen romlottsága mellett ugyanis minden indulatunk megannyi katonája a sátánnak, s ezek Isten igazságával szembeszállva, az ő uralmát gátolják vagy megzavarják. E kéréssel tehát azt óhajtjuk, hogy valamennyi akadály elhárítása után hajtson Isten minden halandót uralma alá s vezesse őket a mennyei élet meggondolására."[325] Ennek megtapasztalása egyrészt (1) az ige hirdetése révén, másrészt (2) a Szentlélek ereje által

[321] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 355; továbbá: MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 222: „Die in den Glaubenden beginnende Herrschaft Gottes wächst auf eine nicht zeitliche, sondern eschatologische Vollendung hin." Fontos megismételnünk azt, hogy értekezésünk korlátolt keretei között nem tudjuk kifejteni Luther eszkatológiai szemléletét, ami alapján minden bizonnyal további összefüggéseket tudnánk alkotni az Isten országával kapcsolatos nézeteiről is.

[322] BAINTON, R. H.: Here I Stand, A Life of Martin Luther (1950), Abingdon-Cokesbury Press, New York/Nashville, 65. A szerző magára Lutherre hivatkozik, amikor ezt írja: „Thereupon I felt myself to be reborn and to have gone through open doors into paradise. The whole of Scripture took on a new meaning, and whereas before the "justice of God" had filled me with hate, now it became to me inexpressibly sweet in greater love. This passage became to me a gate to heaven."

[323] LUTHER, M.: Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), Wittenberg, 14. cikkely, https://evangelischer-bund.de/wp-content/uploads/2022/03/Freiheit_PDF.pdf letöltve, 2024. febr. 05. „Darum ist er ein König und Priester, jedoch geistlich verstanden; denn sein Reich ist nichtirdisch noch in irdischen, sondern in geistlichen Gütern, als da sind: Wahrheit, Weisheit,Friede, Freude, Seligkeit usw. Dabei ist aber zeitliches Gut nicht ausgenommen, denn es sind ihm alle Dinge unterworfen im Himmel, auf der Erde und in der Hölle, obwohl man ihn nicht sieht, was daher kommt, dass er geistlich, unsichtbar regiert." Lásd még: SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), Abingdon Press, Nashville, 46.

[324] MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 222.

[325] KÁLVIN J.: Evangéliumi harmónia I. - Magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához (1939), (ford.: Rábold Gusztáv), Grafika Könyvnyomda, Kolozsvár, 214.

történik, mivel csak ilyen módon tud az emberi szívben változást létrehozni. Isten országa eljövetelének kérése, a hívő nép növekedésére és ennek az ítéletben történő befejezésére is, utal. Isten király uralma nemcsak az egyén szívének a megváltozásában válik valóságossá, hanem ellenségei legyőzésében is.[326] „Isten azonban más módon is uralkodik, mikor legyőzi ellenségeit, s fejükkel, a sátánnal akaratuk ellenére is hatalma alá hajtja őket, míglen mindannyian az ő lábainak zsámolyává nem lesznek. ... Az uralkodás pedig testi vágyaink leigázásával kezdődik. Mivel pedig Isten országa szakadatlan folyamatban növekszik a világ végéig, ezért ennek eljövetelét naponta kell kérnünk. Amily mértékben garázdálkodik ugyanis a világban az igazságtalanság, oly mértékben van távol az Isten országa, mely a teljes igazságot hozza magával."[327] Ezen kijelentések beteljesedésében remélve, Kálvin hangsúlyozta, hogy a hívők már a jelenben, mivel minden testi az isteni uralomnak ellentéteként értelmezendő, a *rex caelestis* parancsainak alávetett életet kell folytassanak, várva az Isten országa eljövendő dicsőségének beteljesedését Jézus Krisztusban.[328] A Krisztus követésnek része a szenvedés, ami nemcsak az üldözés következménye lehet, hanem a földi lét romlottságának az elviselése is, amit azonban az örökkévalóság távlatából kell értékelni, mivel az „övéinek földi élete olyan, mint a vándorlás, amely során a mennyei ország felé igyekeznek."[329]

Noha Augustinus hatása[330] tetten érhető, mind Luther, mind Kálvin Isten országáról vallott nézeteiben mégis kerülték Isten királyi uralmának azonosítását az egyházzal. Számukra az egyház egyszerre láthatatlan és látható; egyrészt (1) láthatatlan azáltal a kötelék által, ami

---

[326] Uo.; továbbá: MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 222.

[327] KÁLVIN J.: Evangéliumi harmónia I. - Magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához (1939), 215.

[328] MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 222; lásd még: KÁLVIN J.: Az Apostolok Cselekedeti magyarázata I. (2010), (ford.: Szabó András, átdolgozta Domány Judit), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 31: „Tehát tulajdonképpen a világot, a testünket és mindent, ami az emberi természetben van, Isten országa ellentétének lehet tekinteni. Ugyanis a testi ember e világ elemei alá bezárva tartja minden érzékét. Itt keresi a boldogságot és a legfőbb jót. Közben eltávolodunk Isten országától, és Isten is valami módon távol kerül tőlünk. Krisztus azonban az evangélium hirdetésével felemel minket a jövő életről való elmélkedéshez. ... Tehát Isten akar most uralkodni bennünk, hogy végre minket az ő országának részeseivé tegyen."

[329] KÁLVIN J.: Keresztyén élet (2001), (angol nyelvről ford.: Adorján Kálmán), Koinónia, Kolozsvár, 55-56: „Mert ha a menny a mi hazánk, mi más lehet a föld, mint száműzetésünk helye, ez az élet pedig, mint idegen földön vándorlás? Ha e világnak elhagyása nem egyéb, mint az igazi életbe való belépés, mi más lehet ez a világ, mint sírhalom?" Lásd még: KÁLVIN J.: Institutio Christianae Religionis (1559) I. (2014), (ford.: Buzogány Dezső), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 545; továbbá: NIESEL, W.: Kálvin teológiája (1998), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 115-118: „Isten előtt az egekben így gyarapodik számunkra az igazi gazdagság;ha otthonunkból kitaszítanak minket, annál beljebb jutunk Isten családjába; ha gyötörnek és megvetnek minket, annál erősebb gyökereket verünk Krisztusban; ha szidalommal és gyalázattal illetnek, annál fényesebb helyünk lesz Isten országában; ha megölnek minket, ezáltal a boldog élethez vezető út nyílik meg előttünk. ... Hálásaknak kell lennünk Isten iránt ezért az életért, mert Ő azért adta a földi életet, hogy ezen keresztül jussunk el az örök életre. A világ nem önmagában bírja, hanem Isten eljövendő világától kapja értékét. A jelen élet azok számára, akik az Úréi „vándorlás, mellyel a mennyei ország felé törekszenek.""

[330] A kutatott témánk összefüggésében különösen az individualizmust és a platonizmust emelnénk ki.

az igaz hívőket Krisztussal egyesíti; másrészt (2) látható és felismerhető az ige és a sákramentumok helyes kiszolgáltatása által.[331] A hívő személyében már jelenvaló *regnum Christi*, mások számára is az Isten királyság valóságát hordozza.[332] A reformátori gondolkodás komplexitására vall, hogy az Isten királyság kifejezés elhanyagolt használata, amit leginkább a Krisztus uralom belső, spirituális megnyilvánulásával azonosítottak, mégsem zárta ki más értelmezési lehetőségek előfordulását; Kálvinnál a krisztusi királyság által restaurált világmindenség meggyőződését.[333] A János 11,27 magyarázatában „minden dolgok teljes helyreállítását" hangsúlyozza, aminek azonban kihatása van az igazságszolgáltatásra és a népek közötti megbékélésre is.[334] Noha Kálvin (mint ahogy Luther is) alapvetően *regnum Christi internum*-ként tekint Isten országának a jelenvalóságára, de ezt nem misztifikálja, hanem a társadalmi szerepvállalás irányába mozdítja el, mivel a megváltás bizonyságaként az élet minden területén azt a felelősséget kell vállalnia, ami valósággá teszi Isten mindenhatóságának a felismerését, ami „lelki természetű".[335] Annak ellenére, hogy Genfben a jelenvaló krisztusi uralom mintavárosát igyekezett létrehozni, ezt nem próbálta meg Isten országával azonosítani, mert arra Isten dinamikus uralmaként tekintett, ami a történelemben a megváltás, az idők végén pedig mindenek újjáteremtése által válik megtapasztalhatóvá. A Genfi Egyház Kátéjában Isten országának természetével kapcsolatos válasza ezt a spirituális jellegét hangsúlyozza: „Lelki, mivel Isten igéjében és Lelkében áll, s ezek magukkal hozzák az igazságot és az életet."[336]

---

[331] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 355.

[332] NÉMETH T.: Az Óegyház eszkatológiája, Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és hatása a reformációra (2009), a 129-ik oldalon Lutherre hivatkozva a következőket állítja: „Isten országáról nagyon tömören fogalmazva ezt mondta Luther: „Ahol az evangélium, ott van Krisztus, ahol Krisztus, ott van a Szentlélek, ahol a Szentlélek, ott jelen van Isten országa." „Az Isten országának ajtaja mindaddig nyitva áll, amíg a keresztyének a világon vannak. Mert ahol keresztyének vannak, ott Isten jelen van, ott az ég nyitva áll." Az Isten országáról mindig ilyen tág értelemben beszélt, mindenütt jelenvalónak látta, ahol a „sákramentumok és a hit jelen van"."

[333] TUINING, M. J.: Clavin's Political Theology and Public Engagement of the Church, Christ's Two Kingdoms (2017), Cambridge University Press, 112: „The scope and purpose of the kingdom of Christ in Calvin's theology is nothing less than the restoration of all things."

[334] KÁLVIN J.: János evangéliuma magyarázata, I. kötet (2010), Kálvin János Kiadó, Budapest, 238: „Most, hogy Márta megvallja: Ő volt az, Akinek el kellett jönnie a világba, ezzel megerősíti a hitét a próféták jóslataival. Ebből következik, hogy minden dolgok teljes helyreállítását és a tökéletes boldogságot kell várnunk Tőle, röviden azért küldetett, hogy felállítsa és előkészítse Isten országának igaz és tökéletes állapotát." Valamint: T TUINING, M. J.: Clavin's Political Theology and Public Engagement of the Church, Christ's Two Kingdoms (2017), 112.

[335] SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), 47-49; lásd még: KÁLVIN J.: Institutio Christianae Religionis (1559) I. (2014), 375: „Rátérek a királyságra, amelyről hiába szólnék, ha eleve nem figyelmeztetem az olvasót, hogy ez lelki természetű, mert csak ebből érthetjük meg, hogy mit ér és mi hasznunk van belőle, egyszóval, csak ebből ismerhetjük meg erejét és örökkévalóságát." Továbbá: PILLAY, J.: The Church as a transformation and change agent (2017), In: HTS Teologiese Studies/Theological Studies, 73 (3), http://www.scielo.org.za/pdf/hts/v73n3/25.pdf letöltve, 2024. febr. 05.: „When our Lord Jesus Christ appeared', Calvin declared: he acquired possession of the whole world; and his kingdom was extended from one end of it to another, especially with the proclamation of the Gospel … God has consecrated the entire earth through the precious blood of his Son to the end that we may inhabit it and live under his reign."

[336] YOSHIDA, T.: Calvin's Eschatology in Its Historical and Exegetical Context (2015), Calvin Theological Seminary Dissertations. 62., Grand Rapids, Michigan, https://digitalcommons.calvin.edu/cts_dissertations/62, letöltve, 2024. febr. 05. Lásd még: HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1979), William B. Eerdmans

2. Teokrácia a reformáció korában?

A középkori történelemszemlélet statikus volt, és mivel az eszkatológia sem foglalkozott ennek alakításával, következésképpen hiányzott annak az érzete, ami alapján a történelmet események dinamikus mozgásaként formálhatónak tekinthessék. Az idő múlása, nem hozott lényegi változást, hiszen a feljegyzett eseményeket az időtlen igazság példáiként, és nem az idők jeleiként értelmezték. A reformáció megkérdőjelezte, Isten országának beágyazottságát az állandó, változatlan egyházi struktúrába, amit addig mozdíthatatlannak láttak; azzal hogy felismerték a Szentírás aktív, dinamikus Istenét, és ennek folyományaként a történelemfelfogás az értelmes zűrzavar változásaival Isten királyi uralmát a végső kiteljesedéséig haladóként tekintették.[337]

Thomas Müntzer, akit a korai reformáció egyik legellentmondásosabb személyének tartanak[338], Isten országáról kialakított meggyőződése nem egy belső, spirituális Krisztus uralom individualista szemléletére korlátozódott, hanem egy immanens és apokaliptikus civil teokrácia víziójának hirdetésében nyilvánult meg. A német miszticizmus eszméi egy új belső meggyőződést formáltak benne, amihez a zwickaui próféták tanítása, és a késő középkorban

---

Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/The Paternoster Press, Carlisle, U.K., 45; ugyanakkor figyelemreméltó még: KÁLVIN J.: A törvény harmóniája (é. n.), 332-333, http://www.refkossuthter.hu/sites/default/files/fajlok/kalvin_a-torveny-harmoniaja_1.pdf letöltve, 2024. febr. 05. „Felmerül azonban a kérdés, hogy vonatkozik-e a törvény Krisztus királyságára, mely lelki, és eltér minden földi birodalomtól, s van néhány nem kevésbé rosszindulatú ember, akiknek úgy tűnik, hogy a mi állapotuk az evangélium alatt más, mint az ókori népé volt a törvény alatt. Nemcsak azért, mert Krisztus királysága nem ebből a világból való, hanem mert Krisztus nem akarta, hogy az Ő királyságának a kezdeteit a kard támogassa. De amikor az emberi bírák odaszánják a munkájukat Krisztus királyságának az előmozdítására, én tagadom, hogy azzal megváltozna annak a természete." Továbbá: KÁLVIN J.: A Genfi Egyház Kátéja, azaz a gyermekeknek Krisztus tudományában való oktatásra szolgáló formula (1545) (1998), (ford.: Ceglédi Sándor, szerk.: Dr. Antal Géza), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 16. o.

[337] HOLWERDA, D. E.: Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision (1976), In: HOLWERDA, D. E. (ed.): *Exploring the Heritage of John Calvin*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 110-111.

[338] Thomas MÜNTZER 20.-ik századi megítélése korántsem egyértelmű: (1) míg a protestáns egyháztörténelem a radikális reformáció negatív példáját látja benne, aki apokaliptikus eretnekségeivel tömegek halálát és nyomorúságát okozta; (2) addig a marxista szemlélet meg nem értett forradalmi hőssé avanzsálta. Ebben a témában lásd: JONES, BEN: Apocalypse without God – Apocalyptic Thought, Ideal Politics and the Limits of Utopian Hope (2022), Cambridge University Press, 119-141. Az anabaptistákkal történő azonosítása sem teljesen egyértelmű, és vannak kutatók (pl. Ernst Troeltsch), akik tagadják azt, hogy közvetlen kapcsolat lett volna Thomas Müntzer és az anabaptisták között. „Troeltsch hat die Täuferbewegung erstmals mit Entschiedenheit von dem Verdikt der herkömmlichen Häresiologie befreit, indem er außer der oben angedeuteten Aufwertung des Sektentyps einen direkten Zusammenhang zwischen Thomas Müntzer und dem Täufertum bestritt und die Ursprünge des Täufertums im Zürcher Reformatorenkreis um Zwingli aufsuchte?" Mások (Goertz) azonban határozottan állítják, hogy: „ ... Müntzer fast alle Begriffe geformt und in Umlauf gesetzt hat, die auch späterhin für das Täufertum theologisch wichtig wurden." GOERTZ, H-J.: Innere und Äussere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers (1967), Leiden-Brill, 5. 10.

érlelt mindent megtisztító és megújító apokaliptikus várakozás beteljesedésének azonnali ígérete társult. A misztikus teológiai elmélkedés és a táborita aszkétikus, forradalmi kiliazmus, a gyakorlati közjó érdekében összeegyeztethetetlen heterogén szemléletmódot jelent, ezért a *vita contemplativa* és a *vita activa* között kezdettől fennálló teológiai feszültség feloldatlan maradt.[339] Ennek ellenére a kapuban álló világváltozás lehetőségét, ami minden egyházi és politikai intézményt és rendet át kell formáljon, az utolsó idők prófétájaként, Istentől származó tekintéllyel igyekezett továbbadni.[340] Önmagát, a *Die Fürstenpredigt* című munkájában, új Dánielként azonosítja,[341] és korábbi nézeteit a Dániel 2 alapján, – melyben egy nagyszabású, legyőzhetetlen reformáció elengedhetetlen szükségességét hangsúlyozta –, radikalizálva hirdette. Ebben az igehirdetésében került kifejezetten középpontba a világvége gondolata, amikor az utolsó birodalom ideje úgy jár le, hogy az emberi kéz érintése nélkül leszakadt kő, aki a Krisztus Szentlelke által romba dönti ezt a világuralmat, és királyok, hercegek, papok, elöljárók és senki sem fogja elkerülni Isten ítéletét. Ez Isten királyi uralma pirkadásának kezdete a földön. Müntzer értelmezése, a végidők Isten Szentlelkével összekapcsolt középkori misztikus hagyományából táplálkozott, miszerint ez a Lélek az, aki nem kívülről változtatja meg a világ sivár állapotát, hanem belülről fakasztja fel a tiszta istenfélelmet, a spirituális változást, aminek mind a világra, mind az időre kihatása van.[342] A Szentlélek kijelentéseként meghallott üzenetet, a kiválasztottak nem fogadhatják tétlenül, mivel ők az isteni ítéletet Illés

[339] GOERTZ, H-J.: Innere und Äussere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers (1967), 15-16; ugyanakkor: BUCSAY M.: Münzer Tamás teológiája és a német paraszthábor (1958), In: Esze T. (szerk.): Egyháztörténet, I (IV) évf. 2-3. füzet, Református Egyetemes Konvent, Budapest, 119. 124-125.

[340] GOERTZ, H-J.: Thomas Müntzer: Revolutionär am Ende der Zeiten (2015), C. H. Beck, 15: „Die «voranderung der welt» steht «itzt vor der thoer», so nahm Thomas Müntzer seine Zeit wahr: Altes zerfi el, und Neues bahnte sich an. Er meinte das nicht oberfl ächlich. Vielmehr war er zutiefst davon überzeugt, dass der Mensch sich von Grund auf ändern müsse, nicht der Mensch allein, sondern mit ihm auch die Institutionen und Ordnungen, in denen er lebte, Obrigkeit und Kirche, Wirtschaft und Kultur, «auff das sich das yrdische Leben schwencke in den himmel».” Továbbá: BRÄUER, S.-VOGLER, G.: Thomas Müntzer – Neue Ordnung machen in der Welt – Eine Biographie (2016), Gütersloher Verlagshaus, 116-122.

[341] Nyomtatásban Thomas MÜNTZER igehirdetése egy jóval hosszabb címmel jelent meg: *Auslegung des andern Unterschieds Danielis, gepredigt auffm Schloß zu Allstedt vor den tätigen teuren Herzögen und Vorstehern zu Sachsen durch Thomas Müntzer, Diener des Wort Gottes*, amire azonban a konszenzus alapján Fürstenpredigt-ként hivatkozunk. GÜNTHER, F. (Hg.): Thomas Müntzer – Die Fürstenpredigt, Theologische-politische Schriften (1979), Philip Reclam jun., Stuttgart, 47-76; MÜNTZER, T.: Die Fürstenpredigt (1524), In: *Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg 1500-1648, Vom Reformer zum Revolutionär, Band 1*., 8.. https://ghdi.ghi-dc.org/pdf/deu/Brady%20intr_GER.pdf letöltve, 2024. febr. 07. „Darum muß ein neuer Daniel aufstehen und euch eure Offenbarung auslegen, und der muß vom, Moses lehrt (Deutr. 20), an der Spitze gehen. Er muß den Zorn der Fürsten und des ergimmten Volks versöhnen.”

[342] GOERTZ, H-J.: Thomas Müntzer: Revolutionär am Ende der Zeiten (2015), 247-248: „Dieser Geist, daran lässt Müntzer keinen Zweifel, verändert jedoch nicht von außen den desolaten Zustand der Welt, sondern entspringt der «reynen ungetichten forcht Gottis».” Lásd még: SCHMITT, R.: Nebukadnezzars Traum von den vier Weltreichen und die Auslegung des Danielbuchs in der „Fürstenpredigt” Thomas Müntzers (2015), Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Mühlhausen, 82-83: „Im weiteren ist die mystische Komponente von Müntzers Chiliasmus zu beachten: Die große Veränderung der Welt, die äußere Ordnung, kann nicht angehen ohne Veränderung in der Gottesbeziehung des Einzelnen, der „inneren Ordnung“ durch Überwindung der kreatürlichen Furcht, dem „getichten Glawben“ durch die „forcht Gottis“.”

prófétához hasonló buzgósággal mindazokon végrehajtják, akik akadályozták az Isten királyi uralmának eljövetelét. A végső ítélet apokalipszise, valamint a világ megváltozása, a Szentlélek utolsó napokban minden testre történő kitöltetésének ígéretével is összefüggésben van, és vannak, akik arra következtetnek, hogy Müntzer ezzel, egy olyan új minőségű Isten-ember kapcsolatra utal, ami különbözik az apostoli hagyománytól. Goertz szerint Müntzer az apokaliptikus eszmeiségével a Szentlelket feledő keresztyénség állapotát kívánta hangsúlyozni, annak érdekében, hogy az Isten Lelkének munkája végre új körülményeket teremtsen a földön.[343]

Misztikus és apokaliptikus látomásaival német bányászok, parasztok, városi polgárok tömegei tudtak azonosulni, de nem az Isten királyi uralmának beteljesedése felé haladtak, hanem világbirodalmat abszurd módon megdönteni szándékozó véres szélsőségbe.[344]

Martin Bucer talán az egyetlen a neves reformátorok közül, aki 1550-ben, VI. Eduárd angol királynak ajánlva, Krisztus királyságáról, *De Regno Christi* értekezést írt, amelyben átfogó javaslatot fogalmazott meg az angliai egyház és társadalom megújításáról.[345] Bucer teológiai meggyőződése szerint Jézus Krisztus királysága (amit alapvetően nem különböztet meg Isten vagy a mennyek országától) az, ahol Isten választottai örök életéről gondoskodik; amit a menny ura és királya az erre a célra kiválasztott, alkalmas lelkipásztorok által, tanításával és fegyelmezésével úgy igazgat, hogy választottait, akik a világban szétszóródtak összegyűjtse; önmagába és egyházába foglalja, miközben úgy kormányozza, hogy a bűnöktől napról-napra megtisztuljanak; jól és boldogan éljenek, mind itt, mind az eljövendő időben.[346] A jó és boldog élet szándékának reális eléréséért, az egyházat és a politikai kormányzatot mint isteni intézményeket tartotta felelősnek, mivel ezekről csak az Isten országának összefüggésében gondolkozott. Szemléletében, a *regnum Christi* az emberek életében Krisztus uralmának manifesztálódását jelenti, amint azt a Biblia kijelenti. Ezért „jól és boldogan" kizárólag csak

[343] GOERTZ, H-J.: Thomas Müntzer: Revolutionär am Ende der Zeiten (2015), 248-249; lásd még: MÜNTZER, T.: Die Fürstenpredigt (1524), 7-9; továbbá: BUCSAY M.: Münzer Tamás teológiája és a német paraszthábor (1958), 121-125.

[344] BUCSAY MÜNTZER Isten országa fogalmában nem vélt immanenciát felfedezni, ezért tanulmányában így írt erről: „Münzernél a végső cél nem evilági, immanens, hanem vallási. A Münzer értékelésében uralkodó ellentétpár nem egyszerűsíthető az egyéni és az általános, a magánérdek és a közérdek ellentétére, hanem az az ellentét ez, amely a teremtmények szeretete és az egyedül Istenben való gyönyörködés között feszül. Münzer számára a történelem célja a választottak visszakerülése az Istennel való közösségbe, az istengyermekség realizálódása, az Isten közösségében való megistenülés." In: BUCSAY M.: Münzer Tamás teológiája és a német paraszthábor (1958), 126.

[345] SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), 91.

[346] Uo.; lásd még: BUCER, M.: De Regno Christi (1550), In: PAUCK W. (ed.): *Melanchton and Bucer*, (2006), Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 225.

egy *res publica Christiana*, krisztokratikus társadalmának keretei között lehet, amit a keresztyén egyház és keresztyén kormány formál és ural mindezek megvalósulásának érdekében.[347] Bucer tagadta, hogy javaslata az úgynevezett platóni köztársaságeszmény krisztianizált és kivitelezhetetlen ideálja lenne, mivel nézetét, a bibliai igazság logikus következményeiként látta, aminek megvalósításán az egyházi és állami hatóságoknak dolgozniuk kellett, mivel „teljes szívükből, lelkükből és erejükből" (Lk 10,27) szeretik és dicsérik Királyukat.[348]

Isten országának teokratikus modelljét talán a bizánci keresztyénség testesítette meg leginkább, azonban a Kálvin korabeli Genf városát is úgy jellemezték, mint ahol a teokratikus eszmék kiemelkedőek voltak. R. H. Bainton értelmezésében, egy olyan szent, jóléti közösség létrehozásán dolgoztak, amelyben minden tag legfőbb feladata Isten dicsőségére cselekedni. Ezt a közösséget nem az egyház vagy a papság kormányozta, még akkor sem, ha az a Biblia literális értelmével összhangban volt, mivel Isten nagyobb annál a könyvnél is, ami az ő igéjét tartalmazza. Ennek a szent közösségnek, létezésével az egyház és az állam párhuzamosságát is fel kellett fednie, ami ugyanakkor Luther soha meg nem valósult eszményképe volt.[349] Snyder, elismeri ugyan, hogy a genfi egyház, különösen Kálvin személyében, a társadalom minden vonatkozásában éreztette dominanciáját; ezt még annak tudatában, hogy a választott városi tanácsot Istentől rendelt, legitim politikai tekintélyként fogadták el, sem lehet Isten királyi uralmaként, teokráciának nevezni.[350] Kutatók „bibliokráciaként" vagy „krisztokráciaként" értelmezték a genfi reformátor törekvéseit, akinek nem állt szándékában egyesíteni az egyházi és politikai hatalmat; miközben egy jól szabályozott, Isten dicsőségére munkálkodó, kultúrát

[347] PAUCK, W. (ed.): Melanchton and Bucer (2006), Westminster John Knox Perss, Louisville, Kentucky, 166-167: „He never thought of the Kingdom of Christ apart from the Church and the State and he was unable to deal with either Church or State without relating them to the Kingdom of Christ."

[348] BUCER, M.: De Regno Christi (1550), 386: „If, therefore, the one dispenser of kingdoms and powers and the preserver of all, Christ the King, gives to this his people also external sovereignty and a free administration of the commonwealth, because they love and worship this their King "with their whole heart, and soul, and strength" (Luke 16:27), he will give them also all political power and all external strength, so that his Kingdom and his pure and genuine religion may grow and flourish among them and prevail everywhere as fully as possible." Lásd még: SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), 91; továbbá: MAN, R.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V (1986), 223.

[349] SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), 89; valamint: BAINTON, R. H.: The Reformation of the Sixteenth Century (1963), The Beacon Press, Boston, 117-118.

[350] SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), 89: „To call Geneva a theocracy is, it seems to me, to misunderstand Calvin. If he himself did not intend a theocracy, clearly he was assuming a different modell of the kingdom." Mindezt természtesen annak a tudatában, amiről itt olvasunk: HOLWERDA, D. E.: Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision (1976), 111: „More than any other in his time, Calvin attempted to see the relevance of the gospel for all areas of life."

átformáló társadalmat kívánt megvalósítani.[351] Kálvinnak, ez a társadalmilag előremutató Isten országa felfogása nem tagadta, de nem is abszolutizálta a földi tekintélyeket, amikor nemcsak Istenhez mérve, hanem Krisztus királyságának fényében is relativizálta azokat. Ugyanakkor Isten királyi uralmáról vallott perspektívájának kiterjedése sem támasztaná alá, azt az elgondolást, miszerint Genf városát Isten országával azonosította. Oberman emlékeztet arra, hogy Kálvin önmagát egy Genfben állomásozó katonához, egyszersmind egy európai hadsereget irányító tiszthez hasonlította, akinek a tekintete Krisztus dicsőséges országára és küldetésének betöltésére összpontosul.[352] Robert M. Kingdon, *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563*, című monográfiájában a genfi lelkészközösség missziói elköteleződését is leírja, ahonnan nemcsak azt tudhatjuk meg, hogy milyen aprólékos gondossággal képezték, vizsgáztatták; mennyire nagy titoktartással küldték ki, még akár a vértanúság elszenvedésére ugyancsak felkészített lelkészeket; hanem azt is, hogy 1555-1563 között pontos nyilvántartást vezettek arról, hogy a hozzávetőlegesen 120 kiküldött misszionárius hol teljesített szolgálatot.[353] Kálvin, Isten királyi uralmát olyan belső spirituális valóságként szemlélte, aminek a misszió betöltése révén földrajzi kiterjedése van, amit az eljövendő reménység távlatával végzett. „Krisztus tehát, hogy reménységünket a mennybe emelje, azt hirdeti, hogy országa nem e világból való. Egyszóval, ha valaki közülünk azt hallja, hogy Krisztus országa lelki ország, e szavaktól indíttatva jusson el a jobb élet reménységére, és mivel most Krisztus karja oltalmazza, a jövendő világban várja ennek a kegyelemnek a teljes gyümölcsét."[354]

---

[351] KÁLVIN J.: Institutio Christianae Religionis (1559) II. (2014), (ford.: Buzogány Dezső), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 305: „Az egyháznak nincs joga fővesztő ítéletre, hogy büntessen vagy kordában tartson, nincs hatalma, hogy kényszerítsen, nincs börtöne vagy egyéb büntetése, amelyeket a magisztrátus szokott kiróni. ... A kettő között tehát igen nagy a különbség, mert az egyház sem tulajdonít magának olyasmit, ami a világi hatalom feladata, és a világi hatóság sem végezheti el azt, ami az egyház dolga." Ugyanakkor: HARKNESS, G.: John Calvin: The Man and His Ethics (1931), Abingdon, New York, 22: „He was not attempting, as is often suggested, to make himself the personal dictator of the city. Nor was he trying to unite Church and State in an ecclesiastical absolutism. What he was trying to do was to make Geneva a city in which the Word of God should be the ultimate authority in matters of morals as of belief." Valamint: MCGRATH, A. E.: Reformation Thought – An Introduction (4-ik kiadás) (2012), Wiley-Blackwell, 219-220; továbbá: SNYDER, H. A.: Models of the Kingdom (1991), 90; ugyanakkor: NIEBUHR, R. H.: Christ and Culture (1956), Harper&Row Publishers, 217-218.

[352] YOSHIDA, T.: Calvin's Eschatology in Its Historical and Exegetical Context (2015); továbbá: OBERMAN, H. A.: Europa afflicta: The Reformation of the Refugees (1992), In: *Archiv für Reformationsgeschichte 83*., Gütersloher Verlagshaus, 102: „Calvin was not a city reformer in any of the usual senses of the term. He regarded himself as a soldier stationed in Geneva, but at the same time as an officer directing a European army."

[353] KINGDON, R. M.: Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563 (1956), Librairie E. Droz, Geneve, 25-53; továbbá: MONTER, W. E.: Calvin's Geneva (1967), John Wiley&Sons, 134-143., (135): „The total number of missions sent out by Geneva's Company of Pastors reached very impressive totals. Their men were sent not only to the Kingdom of France, but also to the survivors of the old Waldenses, or Vaudois, in the valleys of Piedmont, to Turin, Antwerp, and London, and on one occasion to a new French colony in Brazil."

[354] KÁLVIN J.: Institutio Christianae Religionis (1559) I. (2014), 376.

3. Isten királyi uralmának hangsúlyai a felvilágosodás korszakától

Annak ellenére, hogy jeles kutatók, mint Archibald Robertson, Louise Berkhof, George Eldon Ladd, nem tulajdonítottak különösebb jelentőséget a reformáció kori Isten országa fogalom teológiai vizsgálatának, mivel nem láttak releváns eltéréseket az egyházatyák, különösen Augustinus nézeteihez képest; el kell ismernünk azt, hogy törekvéseik egyértelműen felhívták a figyelmet arra a feloldatlan feszültségre, amit Isten királyi uralmának teológiai meghatározása magába rejthet.[355]

A felvilágosodás korszaka mint a független gondolkodás időszakának új kezdete, az emberi élet minden területére (az erkölcsi és vallási részt is beleértve) hatással volt; ugyanakkor nagyon határozott reakciót jelentett a vallás természetfelettiségével szemben. A korszellem pozitivista látásmódja, ami az ember inherens jóságának meggyőződését, és a segítség igénybevétele nélkül egyre magasabb szintre emelkedő képességét egyaránt magába foglalta; ellentmondott azoknak a hagyományos teológiai doktrínáknak, amik az ember bukását, az eredendő bűnt, a teljes romlottságot, a humán értelem iránti bizalmatlansággal együtt, meghatározták a keresztyén antropológiát. Berkhof így jellemezte ezt a korabeli magatartást: „Az emberi értelem, ami sokáig a teológia szolgálólánya volt, most elismert úrnőjévé vált. Ahelyett, hogy az isteni igazság speciális kijelentésének védelmében vett volna részt, önjelölt bibliakritikussá vált. A múlt teológiai tételei sértésként hatottak az emberi értelem számára, ahogyan a régi hitvallásokat is tehetetlennek találták az igazi erkölcs szellemének előmozdításában."[356] A racionalizmus ilyen mértékű térnyerése a teológiai gondolkodásban, szükségszerűen befolyásolta az Isten országáról kialakult értelmezési lehetőségeket, amelyek napjainkig tartó vitákhoz vezettek. Isten királyi uralmának korábbi szemléletét, – miszerint az Isten különleges kegyelmének a terméke –, elvetették; és annak valóságát a természeti törvényre építő etikai koncepció fázisaiként magyarázták, ami az emberi méltóság felvilágosodás korabeli nézeteivel harmonizált.[357] Annak ellenére, hogy a korszakra jellemző Isten királyság gondolatok korábbi bibliai-teológiai megalapozottsága háttérbe szorult volna, paradox módon ennek a kornak bizonyos karakterisztikumai voltak szükségesek ahhoz, hogy

[355] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 353-354; továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 23-25; valamint: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 25.

[356] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 26. (saját fordítás)

[357] I. m., 27: „Up to that time the Kingdom of God had been regarded as a product of God's special grace, now it was looked upon as a phase of the moral government of God, based on natural law rather than on the redemptive work of Jesus Christ."

Isten országa koncepciója, megváltozott formában ugyan, de ismét a teológiai diskurzus előterébe kerüljön.[358] A felvilágosodás teológiai szemléletének jellegzetességei, amelyek Isten királyi uralmának nyomatékosításához vezettek, (1) egyrészt, a múlt dogmatizmusával kívántak leszámolni azzal, hogy az evangélium egyszerű tanításaihoz, a történelmi Jézus személyének és munkásságának vizsgálata által igyekeztek visszatérni. Mivel Jézus igehirdetésének központi üzenete Isten királyságára vonatkozott, ezért a teológiai vitákban úgy vált megkerülhetetlenné a jelentősége, hogy közben a kutatók a dogmatizmus vádjának sem kellett kitenniük magukat. (2) Másrészt, ez a dogmatizmus ellen megfogalmazott explicit reakció Isten királyi uralmának eszméjében, olyan kategóriát ismert fel, ami nemcsak a múltbeli teológiai rendszerek hiányosságait töltötte be, hanem alkalmas alapot biztosított a kiváló erkölcsi magatartás hangsúlyozásához; miközben a keresztyénség erkölcsi és vallásos elemei harmonikusan összekapcsolhatók. (3) Ugyanakkor, az Isten országa fogalom racionalizálási szándékával, az emberiség és a megváltás története között fennálló markáns különbség is elhomályosodott.[359]

Mivel értekezésünk keretei nem teszik lehetővé Isten országa filozófia történeti hátterének az áttekintését, ezért röviden csak olyan személyiségek nézőpontjára utalhatunk, akiknek befolyása a témánk teológiai szempontjából relevanciával bír. Isten országának alterált értelmezése, Kant hatására, meglehetősen általánossá és elfogadottá vált a teológiai gondolkodásban is. Meggyőződése szerint az önálló akarattal rendelkező ember minden külső elgondolástól függetlenül, a legfőbb jó keresésére törekszik, amit egy boldog és tökéletes közösség fejlesztésében valósít meg. Ezt, az etikai közösségét, amit nem külső, hanem az ember erkölcsi tudatában megnyilvánuló isteni törvények irányítanak, nevezi a filozófus az ész tiszta vallásának, a földön megvalósuló Isten országának. Ilyen módon, a célok tisztán etikai véguralma váltja fel, a természetfeletti jellegétől megfosztott Isten királyságot; amit nem történelmi kinyilatkoztatásra, hanem a gyakorlati ész tiszta *a priori* princípiumaira alapoz.[360]

---

[358] BEINTKER, M.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes VI (1986), In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 225; ugyanakkor: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 27.

[359] I.m., 27-28.

[360] KANT, I.: Die Religion innehalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793), In: *Kant's gesammelte Schriften, Band VI (1914)*., Berlin, 95: „Ein *rechtlich-bürgerlicher* (politischer) *Zustand* ist das Verhältniß der Menschen untereinander, sofern sie gemeinschaftlich unter *öffentlichen Rechtsgesetzen* (die insgesammt Zwangsgesetze sind), stehen. Ein *ethisch-bürgerlicher* Zustand ist der, da sie unter dergleichen zwangsfreien, d. i. bloßen *Tugendgesetzen* vereinigt sind." Ugyanakkor: WEISS, J.: Idee des Reich Gottes in der Theologie (1901), Gießen, 82-83. 93: „Diese ethischen Ideale der Zeit haben ihren gewaltigsten Sprecher an Kant gefunden, und er hat sie mit den Gedanken des Reich Gottes in eine neue und höchst folgenreiche Verbindung gesetzt. ... Das Epochmachende an den Ausführungen der 'Religionslehre' besteht in der Bestimmung des Reiches Gottes als einer ethischen Gemeinschaft der Menschen." Továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of

Noha Schleiermacher eszmerendszerének nem képezte domináns témáját az Isten országa fogalom, dogmatikájában és etikájában egyaránt fontos helyet foglal el, ahol az istentudattal rendelkező személy önmagában és az őt körülvevő természetben egyaránt megtalálja Istent. Ennek a tökéletes Isten tudatnak az ideális állapota csak Krisztusban valósult meg, aki megváltó munkája során, Isten tudatának erejét közvetíti mások felé; ami az Isten országának fundamentumát jelenti.[361] Az ember etikai tevékenységének végcéljaként tekintett Isten királyi uralmának a valóságára, mint azok közösségére, akik szeretettől indíttatva az élet minden területén Isten akaratát cselekszik.[362]

Mindamellett, hogy értekezésünk korlátolt keretei miatt nem térhettünk ki a felvilágosodás filozófiai nézeteinek részletes ismertetésére; úgy gondoljuk, hogy utalásunkkal ismételten sikerült megerősítenünk az Isten királyi uralom fogalmának érzékeny befolyásolhatóságát, azt a berkhofi tételt, miszerint „Isten királyságának eszméje minden olyan gondolatrendszerhez idomul és alkalmazkodik, amibe bevezetik".[363]

3.1 Isten országának teológiai megközelítései

Habár a huszadik század elején Robertson Isten királyságával kapcsolatban, alapvetően három teológiai interpretációs lehetőséget említett[364], az elmúlt évtizedek több kategorizálási szempontot vettek figyelembe a különböző szemléletek pontosabb differenciálása és meghatározása érdekében. Az Isten országa szemlélet „már igen, de még nem" időbeli és térbeli feszültségét, a keresztyén teológiai gondolkodás azzal árnyalta, hogy; az emberi

God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 29; lásd még: ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 370.

[361] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 30-31; továbbá: SCHLEIERMACHER, FR.: Der Christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (Zweite Auflage 1830/31), In: Schäfer, R. (Hg.), (2008), Walter de Gruyter, Berlin/New York, 79: „Jenes im Christenthum so bedeutende ja alles unter sich befassende Bild eines Reiches Gottes ist aber nur der allgemeine Ausdrukk davon, daß im Christenthum aller Schmerz und alle Freude nur in so fern fromm sind als sie auf die Thätigkeit im Reiche Gottes bezogen werden ..."

[362] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 30-31; továbbá: LICHTENBERGER, FR.: History of German Theology in the Nineteenth Century (1889), T&T. Clark, Edindurgh, 158: „To him there are no more magical or mythological elements; but Christ is the ideal type of humanity, endowed with a marvellous power of attraction, and realizing in each individual the life in God, whose kingdom on earth He came to found." Ugyanakkor: BEINTKER, M.: Herrschaft Gottes/ Reich Gottes VI (1986), 226: „Schleiermacher beschrieb Christi Königtum als eine rein geistige Herrschaft im menschlichen Gottesbewußtsein. Das seit dem Kommen Christi bestehende Reich wird nach seiner Auffassung durch die Kräftigung des christlichen Gottesbewußtseins und das entsprechende christliche Handeln und Leben immer mehr ausgebreitet, so daß sich der gegenwärtige Gegensatz zwischen Kirche und Welt allmählich aufhebt und mit der Vollendung der Kirche die Idee des Reiches Gottes auf Erden Gestalt gewinnt."

[363] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 11.

[364] ROBERTSON, A.: Regnum Dei (1901), 119.

lélekben vagy külső egyházi, illetve állami intézményben jelenvaló realizált eszkatológiát szembehelyezte, Isten királyságának a jövőben beteljesedő konzekvens végváradalmak millenista (pre- vagy posztmillenista) nézetével. Az egymást kizáró értelmezési lehetőségek dialektikus összefüggése vezetett arra a meggyőződésre, miszerint Isten országa az inaugurált eszkatológiai képzet alapján, a beteljesedés folyamatában egyszerre jelenvaló és eljövendő.[365] Isten királyi uralmának szűkreszabott vagy tágabb interpretálása szükségszerűen befolyásolta azt, ahogyan Krisztus, az egyház viszonyul a világhoz, valamint a kultúrához. Niebuhr, *Krisztus és kultúra* című kötetében, öt különböző kategóriára bontva, tárta fel ezt az egyház- és világtörténelmet alakító kapcsolatrendszert; amit Krisztus a kultúrával szemben, a kultúra Krisztusa, Krisztus a kultúra felett, Krisztus és kultúra paradoxonja, a kultúrát átformáló Krisztus csoportokban fogalmazott meg.[366]

Ez a rövid felvezetés is jelzi Isten királyi uralma fogalmának diverzitását napjaink teológiai diskurzusában. A téma ilyen szerteágazó alakulását, fejlődését, korántsem értenénk meg a tizenkilencedik században Isten országával kapcsolatban megjelent releváns teológiai elképzelések áttekintése nélkül, amit a βασιλεια του ϑεου/*basileia toú theoú* apokaliptikus és nem apokaliptikus jellegének megértéséből származtattak. Míg az Újszövetség-kutatók óvakodnak attól, hogy Isten királyi uralmát valamilyen egyértelmű realitással azonosítsák, addig a teológusok a fogalomban rejlő, hozzá kapcsolódó feszültséget konkrét, olyan gyakorlati tanításokkal igyekeznek feloldani, mint amilyen az átváltoztatás, transzformáció, valamint a felszabadítás teológiai modellek megvalósításában realizálódnak.[367]

3.1.1 Nem apokaliptikus és apokaliptikus

Isten országának modernkori nem apokaliptikus felfogása elválaszthatatlan Albrecht Ritschl személyétől, akinek rigorózus kutatási következtetéseinek megértéséhez, utalnunk kell Kantra, aki igen jelentős hatást gyakorolt a protestáns teológiai gondolkodásra; amikor ragaszkodik (1) egyrészt az elméleti okokra alapozott tisztán szubjektív megismeréshez; (2)

[365] Nagyon hasznosnak tartjuk Everett FERGUSON a korai patrisztikus kor irodalmában megjelenő Isten országáról szóló tanulmányát, ahol strukturáltan felosztja az Isten királyi uralmával kapcsolatban megjelent nézeteket. FERGUSON, E.: The Kingdom of God in Early Patristic Literature (1987), 191.

[366] NIEBUHR, H. R.: Christ and Culture (1956), Harper&Row Publishers, valamint ennek magyar nyelvű fordítása: NIEBUHR, H. R.: Krisztus és kultúra (2006), Harmat-SRTA, Budapest-Sárospatak. A fent megnevezett kategóriák a könyv tartalomjegyzékében különálló fejezetek formájában is elkülönülnek egymástól.

[367] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 148-149: „I see two major themes among those who want kingdom to be a living theology. Those two themes are, first, a culture-transformation kingdom vision and, second, a social and liberation kingdom vision. ... the transformational model more or less works from within the system while the liberation model works far more against the system."

másrészt a gyakorlati ész kiemelkedő teljesítményére, ami az ember erkölcsi szabadságában nyilvánul meg, amit azonban nem lehet teoretikusan bizonyítani, de posztulátumként megerősíthetünk.[368] Mindemellett Berkhof megítélése szerint Ritschl teológiai szemlélete nem mentes a kétértelműségtől és az ellentmondásoktól.[369] Az arra való törekvésében, hogy a racionalizmus támadásaival szemben biztosítsa a teológia tudományosságát, a hittudományt a metafizika irányadó befolyásától egy egyedi tudáselméletnek vetette alá, elutasítva az egyházi dogmák szükségességét. A keresztyénséget nem egy középponttal rendelkező körként, hanem két fókuszponttal rendelkező ellipszisként határozta meg.[370] Ez a két koncentrációs pont: (1) a megváltás doktrínája, ami az isteni kegyelem működésére utal; illetve (2) az Isten királysága, ami az ember etikai tevékenysége által valósul meg. A kettő egymáshoz való viszonyulásának meghatározásában ingadozást tapasztalunk: esetenként az elsőt alárendeli az utóbbinak, vagy összehangolja a kettőt, míg végül gyakorlatilag azonosítja őket egymással.[371] Ritschl elmarasztalja a reformátorokat azért, mert nem tisztították meg Isten országának erkölcsi eszméjét a „hierarchikus korrupciótól", és így Isten királyság koncepciója inkább dogmatikus, mint gyakorlati szemléletbe materializálódott.[372] A praktikus megvalósíthatóság érdekében, a lelki és az erkölcsi jelleg keresztyénségen belüli összetartozásának szükségességét hangsúlyozta. A keresztyén vallás spirituális vetületét a megváltás gyermeki szabadságában látta megnyilvánulni azáltal, hogy Krisztus megment és megalapítja Isten országát; a morális aspektus alatt viszont olyan belső erőt értett, ami arra ösztönöz, hogy az emberiség erkölcsi megújulása érdekében szeretetből cselekedjünk. Ennek logikai igénye miatt, válik Isten királyi

[368] LICHTENBERGER, FR.: History of German Theology in the Nineteenth Century (1889), 579.
[369] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 31.
[370] RITSCHL, A.: Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung (Vierte Auflage) (1895), Bonn, Adolph Marcus, 11: „Aber, so zu sagen, das Christenthum ist nicht einer Kreislinie zu vergleichen, welche um einen Mittelpunkt liefe, sondern einer Ellipse, welche durch zwei Brennpunkte beherrscht ist. Dieser Thatsache ist in seiner Art der abendländische Katholicismus gerecht geworden." Lásd még: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 31.
[371] RITSCHL, A.: Unterricht in der christlichen Religion (Vierte Auflage) (1890), Bonn, 3: „Die Gleichnißreden (Mt. 4), welche die Geheimnisse des Reiches Gottes darstellen, indem sie in den Bildern vom Wachsthum des Getreides u. dergl. sich bewegen, deuten unter der Frucht immer ein Produkt der Menschen an, welches aus deren Selbstthätigkeit hervorgeht, die durch die göttliche Saat, d. h. den Antrieb des göttlichen Offenbarungsiwortes, hervorgerufen wird." Valamint: WEISS, J.: Idee des Reich Gottes in der Theologie (1901), Gießen, 119-120: „Wenn er das Christentum einer Ellipse vergleicht mit zwei Brennpunkten, dem Erlösungsgedanken und dem Gedanken des Reiches Gottes, so könnte man sein System doch noch treffender so charakterisieren, daß jene zwei Punkte die Mittelpunkte zweier Kreise sind, welche sich schneiden, also sich zum Teil decken. Denn der Komplex der Erlösungslehre bildet ein Ganzes für sich, ebenso wie die Gedankengruppe des Reiches Gottes." Továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 31.
[372] RITSCHL, A.: Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung (Vierte Auflage) (1895), Bonn, Adolph Marcus, 11; ugyanakkor: BAVINCK, H.: The Theology of Albrecht Ritschl (2012), In: The Bavinck Review, No. 3., 153. Az eredeti tanulmány 1888-ban holland nyelven jelent meg a Theologische Studien 6-ik számában *De Theologie van Albrecht Ritschl* címmel.

uralmának koncepciója, Ritschl teológiai elméletének központi elemévé, ahol a dogmatika és etika magasabb szintű szintézise jön létre.[373] A keresztyénségben, a lelki és erkölcsi eszmék ilyen természetű megvalósulásában, a monoteista, spirituális, valamint teleologikus *par excellence* bibliai vallását látta.[374] Ritschl Isten királysága alatt azt a „legfőbb jó"-t érti, amit Isten a Jézus Krisztus kijelentése által alapított közösségnek biztosított; majd hozzáteszi, hogy ez, a közösségi tagok erkölcsi eszményének megtartása, valamint bizonyos kölcsönös tevékenységek által történő összekapcsolódása révén valósul meg.[375] Isten országa így ott valósul meg, ahol az ember erkölcsi egysége az általános jótékonykodástól motivált tevékenysége által megtörténik; ugyanakkor ez a könyörületgyakorlás az emberiség morális megtisztulásának képzetét is jelentheti.[376] Mivel Isten királyságát ember által alapított uralomként értelmezte, amelynek munkálkodását nem szabad vallási indítékoktól és impulzusoktól függetleníteni; ezért Krisztus személyének a jelentőségét sem a kereszthalálában, hanem a földi életében vélte felfedezni.[377] A szeretet motiválta etikai princípiumként megfogalmazott Isten országa, nem lehet eszkatologikus; ugyanakkor nem feleltethető meg az egyházzal sem, akár ekkléziasztikai struktúraként, akár az igaz hívők testületeként határozzuk azt meg. Isten királyi uralmának ez a megközelítése, figyelmen kívül hagyja azt az egységes bibliai üzenetet, miszerint az ő királysága munkálkodásának természetfeletti megnyilvánulása, és nem emberi interakció terméke.[378]

---

[373] LICHTENBERGER, FR.: History of German Theology in the Nineteenth Century (1889), 580; lásd még: RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), XII.

[374] RITSCHL, A.: Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung (Vierte Auflage) (1895), 10: „In diesen beiden Beziehungen spitzt sich die monotheistische, geistige und teleologische Art der biblischen Religion im Christenthum zu dem Begriff der vollendeten geistigen und sittlichen Religion zu." Továbbá: LICHTENBERGER, FR.: History of German Theology in the Nineteenth Century (1889), 580.

[375] RITSCHL, A.: Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung (Vierte Auflage) (1895), 3: „Das Reich Gottes ist das von Gott gewährleistete höchste Gut der durch seine Offenbarung in Christus gestifteten Gemeinde; allein es ist als das höchste Gut nur gemeint, indem es zugleich als das sittliche Ideal gilt, zu dessen Verwirklichung die Glieder der Gemeinde durch eine bestimmte gegenseitige Handlungsweise sich unter einander verbindend." Lásd még: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 31.

[376] RITSCHL, A.: Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung (Vierte Auflage) (1895), 266-267: „Diese Idee der sittlichen Bereinigung des menschlichen Geschlechtes durch das Handeln aus dem Motiv der allgemeinen Nächstenliebe stellt eine Einheit der Vielen dar, welche dem Gebiete des durchaus bestimmten, nämlich des guten Willen angehört." Továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 31; lásd még: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), 199.

[377] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 34.

[378] RITSCHL, A.: Unterricht in der christlichen Religion (Vierte Auflage) (1890), Bonn, 7: „... deshalb ist das Vorhandensein des Reiches Gottes innerhalb der christlichen Gemeinde stets unsichtbar und Gegenstand des religiösen Glaubens. Insbesondere deckt sich sein wirklicher Bestand nicht mit dem Bestände der Gemeinde, insofern sich dieselbe in sinnenfälligem Gottesdienst als die Kirche darstellt." Lásd még: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 25-26.

Mindazonáltal, Ritschl jelentősége Isten országának teológiai áttekintése vonatkozásában legalább két aspektus miatt fontos: (1) a korábbi nézetektől eltávolodva felhívta a figyelmet a téma teológiai relevanciájára; (2) alkalmas kiindulópontot és hátteret biztosított az Isten királyság szociális koncepciójához és társadalmi eszmeként történő értelmezéséhez, amelynek tartós hatása ma is jelen van.[379]

Ritschl Isten királyi uralmának finalitásmentes, a jelen aiónra korlátozódó, és így az eszkatológiai távlatot teljesen nélkülöző elgondolása, többek között Harnackra is befolyást gyakorolt, aki Isten országa „közöttetek" megjelenő valósága alatt „Istennek a szívekben csendes erővel megvalósuló hatalmát" értette.[380] Ezt azonban csak akkor foghatjuk fel, ha az evangélium drámai-eszkatologikus kifejezésmódját mint külső héjat eltávolítjuk, a lényeges üzenetről, Jézus valódi mondanivalójáról, hogy Isten országa már itt van.[381]

James Orr, a huszadik század elején megjelent, *The Progress of Dogma* című monográfiájában arra mutatott rá, hogy a keresztyén dogmatörténetben, más doktrínáktól eltérően az eszkatológiának nem volt olyan korszaka, amikor kimerítő diskurzust folytattak volna a végső dolgok pontosabb megértéséről.[382] Azonban még a történelmi Jézus kutatás sok, klasszikus képviselője számára is elkerülhetetlen volt, hogy a kanti etikai idealizmus befolyását magán hordozó evilági, monista és erkölcsi sajátosságokkal rendelkező Isten országa felfogásra, ne eszkatologikus alternatívával reagáljanak.[383] Noha 1892-ben kiadásra került, és több recenziót is megért Johannes Weiss *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* tanulmánya, eszkatologikus Isten királyság interpretációja az első világháború után vált alapvető

[379] Uo.; továbbá: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), 199.
[380] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 40-41; továbbá: HARNACK, A. VON: A kereszténység lényege (2000), Osiris Kiadó, Budapest, 59-60: „Isten országa: Isten uralma, de nem más, mint a szent Isten uralma az egyes emberek szívében, maga Isten az ő erejével." Lásd még: LANE, T.: A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig (2001), 200.
[381] HARNACK, A. VON: A kereszténység lényege (2000), 59: „Az a másik elképzelés azonban, hogy Isten országa nem külső megnyilvánulások révén közeledik, hanem már itt van, a sajátja volt." Lásd még: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 27.
[382] ORR, J.: The Progress of Dogma (1901), (The Elliot Lectures, Delivered at the Western Theological Seminary Allegheny, Penna., U.S.A. 1897), A. C. Armstrong and Son/Hodder and Stoughton, New York-London, 280: „... it' can hardly be said to have had an "epoch" or period in which it was exhaustively discussed as other doctrines have been." Továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 86; lásd még: CSERHÁTI S.: Eszkatológia és etika összefügg (2010), In: BÁCSKAI-PETRI (szerk.): *Lélek által gazdag élet*, Luther Kiadó, Budapest, 141.
[383] WILLIS, W.: The Discovery of the Eschatological Kingdom: Johannes Weiss and Albert Schweitzer (1987), In: WILLIS, W. (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 2; lásd még: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 87.

hivatkozássá. Weiss, értekezésében nyomatékosította, hogy Jézus Isten országáról szóló igehirdetését csak a korabeli világ –, különösen a zsidó apokaliptikus irodalom gondolkodási rendszerének alapján lehet megérteni; ezért következetesen elutasította azokat az optimista királyság koncepciókat, amelyek azt, etikai eszményként vagy folyamatosan fejlődő immanens közösségként határozták meg. Meggyőződése szerint Isten királyi uralma tisztán jövőbeli, eszkatologikus és apokaliptikus esemény, amely csak a jelenlegi világkorszak katasztrofális összeomlása után, Isten beavatkozása révén fedheti fel magát.[384] Ezt az eszkatologikus karakterisztikát a Jézus által értelmezett parancsolatokban is felfedezni vélte, amik nem az Isten országa evilágban megélhető fejlődési standardjára utalnak, hanem az eljövendő uralom belépési feltételeiként funkcionálnak. A jézusi etika radikalizmusának a végidők közelsége adhat értelmet, mint ahogyan annak is, miszerint azok, akik ezt felismerték, lemondtak földi javaikról és érdekeltségeikről.[385] Elméletének megfogalmazásában többnyire Máté és Márk evangéliumára alapozott, miközben Lukácsra ritkán hivatkozott, addig János írásait teljesen mellőzte. Jézus igehirdetésében előforduló βασιλεια του ϑεου/*basileia toú theoú* jelenvalóságára utaló kijelentéseit, az Úr spirituális eksztatikus állapotával magyarázta, mint aki a királyság kezdeti áttöréséről előrevetítő módon nyilatkozott.[386]

Weiss Jézus Isten országáról szóló igehirdetésének apokaliptikus és eszkatologikus jellegére hívta fel a figyelmet, aminek a következő jellemzőit különböztette meg: (1) radikálisan transzcendens és földöntúli; (2) ami semmiképpen sem a jelenben, hanem kizárólag a jövőben realizálódik. (3) Jézus nem alapítója vagy felavatója ennek a királyságnak, hanem Istentől várta a beteljesítését. (4) Isten királyi uralmát nem azonosíthatjuk Jézus tanítványi körével; (5) és nem fokozatosan, növekedés vagy fejlődés útján jön létre; (6) ezért az általa támogatott etika negatív és világtagadó.[387]

Albert Schweitzer az Úr teljes nyilvános szolgálatára kiterjeszti a zsidó apokaliptikából származtatott sajátosságokat, ezzel is nyomatékosítva az eszkatologikus Isten országa

[384] WEISS, J.: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes (1892), Vandenhoeck&Ruprecht's Verlag, Göttingen, 64: „Das Reich Gottes ist überhaupt in der Anschauung Jesu nicht sittliches Ideal, sondern ganz allein höchstes religiöses Gut, ein Gut, welches Gott auf gewisse Bedingungen hin schenkt." Lásd még: RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), XIII; továbbá: WILLIS, W.: The Discovery of the Eschatological Kingdom: Johannes Weiss and Albert Schweitzer (1987), 3.

[385] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), XIV.

[386] I.m., XIII; továbbá lásd még: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 29.

[387] WEISS, J.: Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes (1892), 64: „Das Reich Gottes ist iiberhaupt im Sinne Jesu nie etwas subjectives, innerliches, geistiges, sondern stets das objective messianische Reich, welches meist als ein Gebiet, in welches man eintritt, ... geschildert wird." Továbbá: WILLIS, W.: The Discovery of the Eschatological Kingdom: Johannes Weiss and Albert Schweitzer (1987), 4-5.

szemlélet kizárólagosságát..[388] Az alapvetően természetfeletti Isten királyság, amely Jézus igehirdetésében partikuláris, képzetében mégis univerzális volt –, immanens közelsége (amit már saját korában beteljesülni várt és sürgetett), folyamatosan érkezik, ezért a szó pontos értelmében nem lehet jelen Jézus életében.[389] A vég közeli bekövetkeztének várása, ami egyfajta megvetéssel töltötte el a világ iránt, átmeneti időre vonatkozó interim etikát tett szükségessé, amely nem Isten országa új teremtéseinek az etikája, mivel az a bűnbánati fegyelem aszkétikus karakterisztikáihoz igazodik.[390] Schweitzer szerint azért is tévedés lenne Isten királyságára jelenvaló realitásként tekinteni, mivel az evangéliumok csupán anticipálják a Jézusban és rajta keresztül működő eljövendő kor erőinek hatalmát. Ez a szembefordulás korának liberális és szociális Isten országa képzetével, még nagyobb hangsúlyt kapott azáltal, miszerint nem nevezhető bibliainak az az elképzelés, amiben az embernek kell megalapítania, előmozdítania és kiterjesztenie Isten királyi uralmát. A konzekvens eszkatológiai Isten királyság megközelítés szerint még az a felfogás is téves, hogy Jézus eljövetelének célja Isten országának megalapozása lett volna; mivel maga Isten természetfeletti módon fogja megalapítani királyságát, a világ katasztrofális átalakítása, a gonosz hatalmának lerombolása, minden ellensége feletti hatalmának igazolása, választottai engedelmességének tökéletesítése által.[391] Jézus, parancsolatai által nem az evilági élet viszonylagos javulását kívánta elérni, mint inkább azt, hogy az emberek elszakadjanak halandó életkörülményeiktől és mozgásba

[388] PERES I.: Az újszövetségi eszkatológia rendszere (2008), In: Studia Theologica Debrecinensis, I. évf., 1. szám., 11-12; lásd még: LUNDSTRÖM, G.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus, A History of Interpretation from the Last Decades of the Nineteenth Century to the Present Day (1963), Oliver and Boyd, Edinburgh-London, 69.

[389] I. m., 70-71; továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 99; lásd még: GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), Vandenhoeck&Ruprecht in Göttingen, 102: „Alles und jedes in Jesu Wirken wird auf das dicht bevorstehende Kommen des Reiches bezogen. Daher bezeimnet man diese Auffassung in der Forschungsgeschimte als die '*konsequente Eschatologie*'."

[390] SCHWEITZER, A.: Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums, Zweites Heft. Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu (1901), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen-Leipzig, 10: „Bei den beiden älteren Synoptikern handelt es sich aber gar nicht um die Proklamierung der neuen Sittlichkeit des Gottesreiches, wo Dienen Herrschen ist, sondern um die Bedeutung der Selbsterniedrigung und des Dienens in Erwartung des Gottesreiches. Dienen ist das Grundgesetz der Interimsethik." Lásd még: SZŰCS F.: Teológiai etika (1993), Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest, 21, ahol Schweitzert idézve ezt olvassuk: „Szolgálni, magunkat megalázni, üldözést és halált; elszenvedni éppúgy az interim etikájához tartozik, mint a bűnbánattartás." Továbbá: BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 101.

[391] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 99-101; továbbá: LADD, G. E.: The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism (1974), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 5: „Schweitzer's interpretation involved three elements which must not be confused: (a) Apocalyptic is an essential element in Jesus' message of the Kingdom. (b) Jesus' message is exclusively eschatofogical. In no sense of the word could the Kingdom be interpreted as a present spiritual reality. It is the apocalyptic age to come. (c) Jesus thought that the Kingdom would come at once in his lifetime."

lendüljenek Isten hamarosan közeledő új világa felé.[392] Amennyiben azonban Jézus halála az eszkatológia végét jelenti, és etikája teljes mértékben az eszkatológiájától függ, akkor ez értelemszerűen etikájának az elmúlását is magában hordozza.[393]

Noha Weiss és Schweitzer Isten országával kapcsolatos nézeteikben vannak eltérések, az eszkatológia általuk megfogalmazott apokaliptikus és futurikus sarkított szemléletének, vitathatatlan érdeme az, hogy ismételten olyan újszövetségi teológiai kérdés megválaszolására hívta fel a figyelmet, amit semmiképpen nem kerülhetünk ki az Újszövetség üzenetének kutatása és megértése során.[394] A konzekvens eszkatológia látásmódja olyan befolyásos teológusokra volt hatással, mint például Rudolf Bultmann vagy Charles Harold Dodd, akik teológiai felfogásuk szerint alakították annak tételeit.

Bultmann számára Jézus egy olyan zsidó apokaliptikus próféta volt, aki Isten királyi uralmának imminens megjelenését a vég sürgetésének bizonyosságával hirdette; ezért végítéletszerű üzenete nem az Újszövetség teológiájának, hanem a judaizmusnak része.[395] Az apokaliptikus várakozás Jézus esetében csak az a forma volt, amelyben legmélyebb vallásos meggyőződése kifejezésre jutott. Az eljövendő Isten országa képzetek mitológiaiak, ebben azonban egzisztenciális jelentés testesült meg. Bultmann úgy gondolta, hogy Jézus közvetlen végváradalma nem üzenetének a szubsztanciája, hanem istentudatának a visszahatása. Isten szuverenitása, akaratának korlátlan hatalma előtt a világ az elmúlásába süllyed.[396] Jézus eszkatologikus kérügma értelmezésének megértése párhuzamba állítható azzal a 'most' sürgető folyamatos döntéshelyzettel, ami az emberiség utolsó lehetőségeként fogalmazódik meg radikális engedelmességében a világ ellen és Isten mellett. Ez a döntés viszont, értelmetlen lenne, ha az Isten országa már a jelenben is nem jönne. Így azonban nem lehet Isten királyságáról kizárólagosan csak futurikusan beszélni, mivel az időjellegétől megfosztott jövőt már nem lehet annak nevezni.[397] Jézus mitológiai eszkatologikus várakozása valójában

[392] SCHWEITZER, A.: Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums (1901), 32: „Jede sittlich-religiöse Bethätigung ist also Arbeit am Kommen des Reiches Gottes." Továbbá: GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), 168.
[393] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 113.
[394] CSERHÁTI S.: Az Újszövetség teológiája (2012), Luther Kiadó, Budapest, 37.
[395] LADD, G. E.: The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism (1974), 7-8.
[396] BULTMANN, R.: Theologie des Neuen Testaments (1958), (3-ik átnézett és bővített kiadás), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen, 23: „Der darin lebendige Gottesgedanke und das darin enthaltene Verständnis der menschlichen Existenz ist das Entscheidende in der eschatologischen Verkündigung, nicht der Glaube an das zeitliche Bevorstehen des Weltendes." Lásd még: LADD, G. E.: The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism (1974), 7-8.
[397] BULTMANN, R.: Jesus and the Word (1958), Charles Scribner's Sons, New York, 131: „The one concern in this teaching was that man should conceive his immediate concrete situation as the decision to which he is constrained, and should decide in this moment for God and surrender his natural will. Just this is what we found to be the final significance of the eschatological message, that man now stands under the necessity of decision, that his "Now"

incidentális, az ebben megtestesülő isteni igény a lényeg. Így Isten királysága független azoktól a mitológiai kifejezésektől, amelyekkel Jézus leírta; természet- és történelem feletti, ami az a „transzcendens esemény, amely az ember számára a döntésre kényszerítő végső vagy-vagyot jelenti".[398] Az aktuális eszkatológiában folyamatosan érkező Isten országa olyan a világnak, mint az egyéni megtapasztalásban a halál, ami érkező jelenvalóságával beárnyékolja az élet minden pillanatát: *media vita in morte sumus*[399].

Noha értékelendő Bultmann Isten királyi uralmának szemléltetését demonstráló szándéka, a halál az emberi élet időleges vége, ezért nem tudunk úgy tekinteni rá, mint ami mindenki számára jövő marad, és nem tudjuk analógiaként megfeleltetni Isten királyságának jövetelével.[400]

Charles H. Dodd elgondolása Jézus Isten országa kérügmájáról, szükségszerű reakció volt Albert Schweitzer futurikus konzekvens eszkatológiájára.[401] 1935-ben *The Parables of the Kingdom* című tanulmánykötetében Jézus példázatait Isten királyi uralmáról realizált valóságként értelmezte, amit az embereknek fel kell ismerniük, függetlenül attól, hogy cselekedeteikkel elfogadják vagy elutasítják azt. Isten országával együtt az eszkaton a jövőből a jelenbe, a várakozás szférájából, a megvalósult tapasztalat aktuális faktumába került.[402] Ebben a megközelítésben Isten királyság szemléletét, úgy kell értelmeznünk, mint az abszolútum, a „teljesen más" belépését az idő és tér által keretezett történelem világába. Dodd szerint Jézus realizált eszkatológiát hirdetett, ami Isten országa, az Emberfia, az ítélet és az Istennel megtapasztalt végső áldás formájában, már a saját korában jelen voltak; sőt Isten királysága azóta is jelenvaló maradt és így Jézus jövendöléseinek nincs távlati történelmi

---

is always for him the last hour, in which his decision against the world and for God is demanded, in which every claim of his own is to be silenced. Since, then, the message of the coming of the Kingdom and that of the will of God point men to the present moment as the final hour in the sense of the hour of decision, the two do form a unity, each is incomplete without the other." Továbbá: HIERS, R. H. JR.: Pivotal Reaction to the Eschatological Interpretations: Rudolf Bultmann and C. H. Dodd (1987), In: WILLIS W. (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 25. 28; lásd még: GOPPELT, L.: Theologie des Neuen Testament (1981), 168.

[398] BULTMANN, R.: Jesus and the Word (1958), 41; lásd még: LADD, G. E.: The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism (1974), 21; továbbá: CSERHÁTI S.: Az Újszövetség teológiája (2012), 241.

[399] "Életünk közepette a halálban vagyunk/körülvesz a halál."

[400] LUNDSTRÖM, G.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus, A History of Interpretation from the Last Decades of the Nineteenth Century to the Present Day (1963), 152-153.

[401] RIDDERBOS, H.: The Coming of the Kingdom (1978), XXXI; továbbá: MARSHALL, H. I.: Charles Harold Dodd (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 261-262.

[402] DODD, CH. H.: The Parables of the Kingdom (1988), Collins, Fount Paperbacks, 36. 40-41. 133: „In other words, the "eschatological" Kingdom of God is proclaimed as a present fact, which men must recognize, whether by their actions they accept or reject it. … lt is not that the Kingdom of God will shortly come, but that it is a present fact; and not a present fact in the sense that it is a tendency towards righteousness always present in the world, but in the sense that something bas now happened which never bappened before." Lásd még: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 34-35.

perspektívájuk sem.[403] Az Isten királyi uralmáról vázolt jellemvonások eszkatológiai karakterét az érzék- és történelem feletti valóság ténye adja; míg az apokaliptikus komponenst, amit a korai egyház szó szerint egy múltbeli (Jézus élete, halála és feltámadása), valamint eljövendő (felhőkben való eljövetele) történésben megvalósulni gondolt, Dodd alapján, szimbolikusan kell értelmeznünk.[404]

Mivel Bultmann és Dodd is felismerték, hogy Jézus Isten országa kérügmájának eszkatologikus szemlélete rendkívül problematikus lehet a kortárs hit és etika számára, ezért Isten királyságának eltérő magyarázatokkal indokolt, azonban lényegileg időtlen jellegének következtetésére jutottak.[405]

3.1.2 Átváltoztatás és felszabadítás

Isten országa fogalmának teológiai áttekintése korántsem jelent egyszerű feladatot a kutatónak, mivel különösen a modern történeti Jézus kutatás időszakától kezdődően fokozott tanulmányozása a témának, sok teológust késztetett írásra. Noha vizsgálódásaik eredményének bemutatása teljesebb, részletesebb illusztrálását adja értekezésünknek, dolgozatunk keretei nem teszik lehetővé ezt a mindenre kiterjedő, mindent átfogó, aprólékos feltárást. Az Isten királyságáról kialakított képzetek alakulása nem feltétlenül egy progresszív fejlődés következménye, esetenként korai hagyományok, – amelyek Augustinus vagy Kálvin teológiai látásaihoz térnek vissza –, felidézése, amelyek aktualitását hasonló élethelyzet, azonos jellegű társadalmi kihívások, megegyező dogmatikai érdeklődés vagy olyan érdemleges kérdés vált ki, mint az, hogy hogyan őrizheti meg az egyház a relevanciáját egy pluralista világban.[406]

A viszonylagossá vált társadalom útkeresésében, Benkő István megfogalmazása szerint „Isten szuverenitásának megismerése, elfogadása és érvényesítése, mint a hatalmas kálvinista világnézet alapja, megtestesült Kuyper személyében", aki, Isten minden teremtett élet felett gyakorolt szuverenitását, alapvetőnek tartott nézeteinek kifejtésekor.[407] Meggyőződése volt,

---

[403] DODD, CH. H.: The Parables of the Kingdom (1988), 80-82; lásd még: HIERS, R. H. JR.: Pivotal Reaction to the Eschatological Interpretations: Rudolf Bultmann and C. H. Dodd (1987), 18; továbbá: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 35.

[404] DODD, CH. H.: The Parables of the Kingdom (1988), 79; továbbá: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 35; lásd még: Ridderbos, Herman (1978), *The Coming of the Kingdom*, Paideia Press, St. Catharines, Ontario, Canada, 38-39., o.

[405] HIERS, R. H. JR.: Pivotal Reaction to the Eschatological Interpretations: Rudolf Bultmann and C. H. Dodd (1987), 31-33.

[406] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 357.

[407] BENKŐ I.: Kolfhaus: Dr. Ábrahám Kuyper (1927), In: RAVASZ L. (szerk.): Protestáns Szemle, 36 évf. , Budapest, 576; továbbá: KUYPER, A.: A kálvinizmus lényege (1914), (ford.: Csűrös József és Czeglédi Sándor), Nánásy István Könyvnyomdája, Nagybánya, 89. 114: „Ebből az egyetlen forrásból árad ki az egyéni, családi és minden más szociális életkörben való szuverenitás éppen úgy, mint az állami legfőbb tekintélyé. Azért

hogy emberi létezésünk minden szegmense felett, Krisztus szuverén uralmának kell megnyilvánulnia; ezért a keresztyének Isten királyi uralma elhívott ágenseiként szolgálnak ott, ahova Isten őket rendelte.[408] Ez a keresztyének kulturális felhatalmazását jelenti, hogy a bűn által megrontott világban a bukás hatása ellen az evangélium befolyását az élet minden szférájára: erkölcs, tudomány, család, művészet, üzleti –, társadalmi élet kiterjessze. Ennek érdekében a keresztyéneknek olyan közösségi entitásokat kell a különböző szférákon belül alkotniuk, hogy Isten szuverenitásának konkrét megvallása *coram Deo* megvalósulhasson.[409] Kuyper szerint Isten országa nem korlátozódhat le az intézményes egyházra, mivel a valóságnak azt a széles skáláját jelenti, ami magába foglalja a világegyetemet, ami felett Krisztus uralkodik. Isten királyságának valósága minden olyan szférát lefed, ahol azok, akik Krisztus uralmát elismerik, azon dolgoznak, hogy ezt a fennhatóságot láthatóvá tegyék.[410] Az egyház Isten királyi uralmának fontos részét képezi azzal, hogy alkalmat ad az összegyülekezésre, ahol az Ige hirdetése, a sákramentumokban való részvétel, az egyház hagyományainak és tanításainak oktatása, valamint a közösség kevésbé hivatalos mintázatai által formál. Hangsúlyoznunk kell azonban azt, hogy az egyház csak egy szegmense Isten országának; ugyanakkor magába foglalja Krisztus követőit életterületeik összetettségével együtt, ahol Isten magasztalására „királyság-tevékenységeket" folytatnak. Amikor egy adott szféra keretein belül a keresztyének arra törekednek, hogy láthatóvá tegyék Isten királyi uralmának valóságát, akkor Isten királyságában vannak, és ennek szolgálatát végzik.[411] Habár fennáll a veszélye annak, hogy Kuyper elképzelését Isten országa világi nézetével azonosítsuk, Krisztus királyságáról és az eszkatologikus egységről kialakított szemlélete ezen véleményünknek ellentmondani látszik, amikor ezt olvassuk: „Ezért van tehát az, hogy az újjászületett emberi élet egy *szóma*-t alkot, egy szerves egészet, minek Krisztus a feje és az 'unio mystica cum Christo' összetartó köteléke. Ez az új organizmus az egész teremtést majd csak a 'parousia'-ban hatja át. Most még csak szellemileg rejtőzik ott és csak árnyképének fénye szűrődik át homályosan a földön. Ezt az *„új Jeruzsálemet"* majd egykor Isten fogja az

mindkettőnek meg kell egymást érteni és mindkettőnek ugyanaz a kötelessége, hogy a saját tekintélyét megvédelmezze és azt Isten felségének szolgálatába állítsa."

[408] MOUW, R. J.: Abraham Kuyper, A Short and Personal Introduction (2011), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 5. 87: „ ... there is not a square inch in the whole domain of our human existence over which Christ, who is sovereignover all, does not cry 'Mine!'" Lásd még: RÁCSOK G.: Abraham Kuyper szféraszuverenitás-elmélete (2022*)*, In: FAZAKAS-KOVÁCS (szerk,): *A szabadság dimenziói vallás és politika összefüggésében*, Debrecen, 151.

[409] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 362-363; továbbá: MOUW, R. J.: Abraham Kuyper, A Short and Personal Introduction (2011), 41-42.

[410] I. m., 57.

[411] MOUW, R. J.: Abraham Kuyper, A Short and Personal Introduction (2011), 57-58; lásd még: MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 364-365.

égből alábocsátani, most azonban még láthatatlan, és el van zárva szemeink elöl. Az igazi szentély most ott fenn van; ott fenn a kiengesztelődés oltára és az imák jó illatú áldozatának oltára."[412] A kuyperi felfogás Krisztus kultúra átalakító Isten országa megközelítésében mégis az egymástól elválasztható szférák felett a szuverén Istent látja.[413]

Isten országa az élet különböző szféráira kiterjedő transzformációs modell helyenként megkérdőjelezhetetlen alapfeltevéseit; kiegészíteni, korrigálni, sőt esetenként felváltani szándékozott egy radikálisabb megközelítés, a felszabadítás teológia, ami a társadalmi igazságosságért és békéért vállalt aktivizmus érdekében, gyakran olyan szociális és gazdasági elméleteket igyekezett politikai szinten megvalósítani, melyek Isten királyságának vízióját hivatottak intézményesíteni.[414] A huszadik század közepétől az Isten királyságáról formált, – a társadalom eltérő hatásköreinek Isten kozmikus uralma alá vont –, teológiai képzetétől elmozdult egy új mozgalommá duzzadt szemlélet irányába, amely ténylegesen a szükségben levők társadalmi felszabadítására és megerősítésére radikális módon, belülről kifelé és alulról felfelé, sokszor gazdasági jellegű szempontokat követve, összpontosít. A felszabadítás teológia megjelenésétől kezdve különböző formákat öltött, melyek megértéséhez elengedhetetlen a szociális evangélium vizsgálata.[415] Úgy gondoljuk, nem fogalmaznánk kellő árnyaltsággal abban az esetben, ha az európai liberális – Friedrich Schleiermacher, Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack nevével fémjelzett –, teológiát, az amerikai *„social gospel"* szisztematikus felfogásával feleltetnénk meg. Hatástörténetükben és következtetéseikben azonban egyértelmű hasonlóságot mutatnak, amit H. Richard Niebuhr így jellemzett: „Egy harag nélküli Isten a bűn nélküli embereket bevitte az ítélet nélküli országába egy kereszt nélküli Krisztus szolgálata által."[416]

A *„social gospel"* mozgalom legismertebb képviselője Walter Rauschenbusch számára, Isten országa Jézus társadalmi és etikai elképzelésének megvalósítása alapján átalakult földi realitás, amelyben „akkor szeretjük és szolgáljuk Istent, amikor felebarátainkat,

[412] KUYPER, A.: A kálvinizmus lényege (1914), 67; ugyanakkor: KUYPER, A.: Kálvinizmus és modernitás (2001), (ford.: Dankuly Levente), Koinónia, Kolozsvár, 59; lásd még: RÁCSOK G.: Abraham Kuyper szféraszuverenitás-elmélete (2022), 156-157.
[413] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 365.
[414] I. m., 357-358.
[415] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 372-374.
[416] NIEBUHR, H. R.: The Kingdom of God in America (1959), Harper Torchbooks, Harper&Row, Publishers, 193., o. Lásd még: FABINYI TIBOR: Evangéliumi keresztyénség és hitvalló mozgalmak Amerikában, és azok hatásai Európára (2009), In: LUKÁCS T. (szerk.): Szolgatárs, XVIII. évf., 2. szám, 33.

akiket szeret és akikben él, szeretjük és szolgáljuk".[417] A szociális evangéliumot a legkorábbi keresztyén tanok radikális etikai lelkiségének és forradalmi öntudatának újjáéledéseként tekintette, amit alkalmas és szükséges válaszreakcióként fogalmazott meg a városi túlzsúfoltság, helytelen táplálkozás, betegségek, a szegénység pusztító hatása és bűnözés ellen.[418] Rauschenbusch különbséget tett a bűn három növekvő és bővülő formája, az érzékiség, az önzés és istentelenség között, amelyek által a felsőbb énünk, az emberi jó, valamint az egyetemes jó ellen vétkezünk. A bűn önzésként történő definiálása teológiai alapot ad a bűn társadalmi felfogásának. A bűn olyan szociális erő, ami a társadalmi érintkezés felületein embertől emberig terjed, hogy a közösségekbe szocializálódjon, és nyomasztó hatást váltson ki az egyénben.[419] Ezzel szemben az üdvösség az a változás kell legyen, amely során Isten az embert önmagától önmaga és az emberiség felé fordítja. Ilyen módon a megváltás is az a társadalmi erő, ami isteni akarattal és szeretettel megbízott csoportok által gyakorolja hatását; és ez azáltal válik tartóssá és teljessé, amilyen mértékben az egyén egy olyan szociális organizmusba épül be, amit igazságosság, tisztaság és szeretet által kormányoznak.[420] Ezt a *Christianizing the Social Order* című könyvében így összegezi: „Ahogy a bűn bűnt, úgy az igazságosság igazságosságot szül."[421] Ahhoz, hogy teljesen keresztyénné váljon, az egyháznak ki kell jönnie spirituális elszigeteltségéből; mivel az egyház is azáltal tapasztal megváltást, ha létezésének célját önmagán kívül Isten királyi uralmában, ami nem jelent igazságtalanságot és az ártatlan szenvedés állandósulását, találja meg.[422] Ennek alapján figyelmeztet arra, hogy a társadalmi osztályrendszerek a gonosz uralma erőinek jellemzői, és az Isten országa bűnös tagadását jelentik.[423] Az erőszak, kizsákmányolás és egyenlőtlenség társadalma helyett, a Jézus által meghirdetett Isten királysága szeretetre, szolgálatra és egyenlőségre alapozott közösséget kívánt létrehozni. Ezért Isten királyi uralma nem passzív módon halogatható apokaliptikus látomás, hanem itt és most, a társadalmi átalakulásra felszólító prófétai megnyilatkozás. Isten országa a Jézus etikájára tanított igaz magatartásból származó – igazságosság, egyenlőség és

[417] RAUSCHENBUSCH, W.: A Theology for the Social Gospel (1917), Abingdon Press, New York-Nashville, 48; továbbá: MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 375.
[418] RAUSCHENBUSCH, W.: A Theology for the Social Gospel (1917), 48; lásd még: EVANS, CHR. H.: The Social Gospel in American Religion, A History (2017), New York University Press, 82; továbbá: RASER, H. E.: Walter Rauschenbusch (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 733.
[419] RAUSCHENBUSCH, W.: A Theology for the Social Gospel (1917), 47; ugyanakkor: RAUSCHENBUSCH, W.: Christianizing the Social Order (1912), The MacMillan Company, New York, 116.
[420] RAUSCHENBUSCH, W.: A Theology for the Social Gospel (1917), 97; továbbá: RAUSCHENBUSCH, W.: Christianizing the Social Order (1912), The MacMillan Company, New York, 116.
[421] Uo. (saját fordítás)
[422] I. m., 464; továbbá lásd még: RAUSCHENBUSCH, W.: A Theology for the Social Gospel (1917), 184.
[423] I. m., 256.

szeretet közösségén nyugvó –, igaz emberi társadalom. Rauschenbusch nyomatékosítja, hogy igazságossággal gazdagsághoz jutni, azt úgy megtartani, hogy az egyenlőség ne sérüljön, valamint szeretettel elkölteni rendkívül nehéz feladat, amit csak a lemondás valamilyen formájával lehet feloldani, amennyiben Isten királyságát normális és egészséges emberi relációként határozzuk meg. Ez a szolidáris vallásos megtapasztalás, inkább keresztyéni, mint az individualista vallásos élménykeresés.[424] Noha Martin Luther King Jr. pozitívan méltatta, Rauschenbusch szociális evangélium-szemléletének teológiai hozzájárulását; mégis megjegyezte, hogy vészesen közel került ahhoz, miszerint Isten királyi uralmát egy sajátos társadalmi és gazdasági rendszerrel azonosítsa.[425]

Kétségtelen, hogy Rauschenbusch forradalmi evilági Isten országa koncepciója magán viselte Ritschl, de különösen Harnack befolyását; ami rajta keresztül esetenként tovább radikalizálódva hatott ki sokak közéleti- és/vagy politikai teológia-szemléletére, felekezeti hovatartozástól függetlenül. Dacára annak, hogy a felszabadításteológiák különböző hangsúlyeltolódásai miatt sokszínűséget mutatnak, mégis ebben a változatosságukban érthetjük meg leginkább azokat a közös elemeket, mint a *kontextualitás*, a *társadalmi igazságosságért* való küzdelem, a *közösség előtérbe helyezése* és a *gyakorlati jelleg*, amelyek összekapcsolják őket.[426] Gustavo Gutiérrez olyan felszabadítási jelleget adott az Isten királyság teológiának, ami meghaladta Rauschenbusch felfogását azáltal, hogy az addigi szociális berendezkedés leereszkedő, koloniális jóindulatából származó törődés üzenetét felváltotta, a szegénység megszüntetésére lázító felhívás, egy mindenki számára igazságos és békés új társadalom megteremtéséért.[427] Gutiérrez számára, a teológia a gyakorlat kritikus, akció és reflexió dialektikus mozgása, amit csak kontextualizálva lehet végezni. Krisztus minden felszabadulás origójaként, megvált a bűntől és egy szabad életre, ami Isten és mások szeretetében nyilvánul meg, szabadít fel; ami értelmezésében leginkább az elnyomott

[424] RAUSCHENBUSCH, W.: Christianity and the Social Crisis, in the 21st Century (2008), Raushenbush, P. (ed.), HarperCollins, 58. 62-63; továbbá: RAUSCHENBUSCH, W.: A Theology for the Social Gospel (1917), 108.
[425] KING, M. L. JR.: Stride Toward Freedom, The Montgomery Story (2010), Beacon Press, Boston, 78-79: „Rauschenbusch had done a great service for the Christian Church by insisting that the gospel deals with the whole man, not only his soul but his body; not only his spiritual well-being but his material well-being. It has been my conviction ever since reading Rauschenbusch that any religion which professes to be concerned about the souls of men and is not concerned about the social and economic conditions that scar the soul is a spiritually moribund religion only waiting for the day to be buried. It well has been said: "A religion that ends with the individual, ends."" Lásd még: EVANS, CHR. H.: The Social Gospel in American Religion, A History (2017), 1.
[426] GÖMBÖCZ E.: A felszabadításteológia jelensége és jelentősége (2004), In: SZABÓ L. (szerk.): *Ablaknyitás, Keresztény önismeret falakon belül és kívül*, Luther Kiadó, Budapest, 340.
[427] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 385-386.

társadalmi osztályok és etnikumok gazdasági, szociális és politikai felszabadulására vonatkozik.[428] Isten országa és az üdvösség olyan társadalmi cselekedetek, amelyek felszabadítanak, megváltanak és megbékéltetnek. A felszabadulás megváltás, Isten királyi uralmának a munkája, ami azt a mélyreható valóságot tárja fel előttünk, miszerint Isten országa és a szociális realitás elsődleges helyet foglalnak el Isten munkájában.[429] Ennek érdekében kiemelte, hogy ebben az összetett és ellentmondásos helyzetben fontos az „Isten országáról, a szegények iránti szolidaritásról és azok felszabadításáról, akiket alapvető jogaiktól fosztanak meg" szóló tanúságtétel.[430] A periférián élők, szegények és elnyomottak iránti szolidaritás teocentrikus és prófétai megnyilvánulás, mivel Isten ingyenes szeretetében gyökerezik. Gutiérrez hangsúlyozta, hogy „a szegények melletti preferenciális döntés: döntés a Jézus által kinyilatkoztatott Isten országa mellett".[431] Noha Isten királysága értelemzése eszkatologikus aspektust is sejtet, mégis hangsúlytalan marad Isten királyi uralmának aktuális, társadalom felszabadító kozmikus jelenlétével szemben; mint ahogy az egyházat is megfosztotta ekkléziai centrumától, miközben nyilvános felszabadítássá alakította a királyságteológiát.[432]

Isten országának átváltoztatás-, valamint felszabadítás modelljeinek rövid áttekintése, egyaránt azt a tézisünket erősítik meg, miszerint Isten királyságának körülírását és értelmezését nemcsak a Szentírás szövege, a teológiai hagyomány, állítás és cáfolat dialektikája, hanem igen jelentős mértékben a változó ideológiai trendek is meghatározzák. Ezek esetenként olyan lényegi problémákra hívták fel a figyelmet, mint amilyen a strukturális bűnök, társadalmi igazságosság, az elnyomás, a rasszizmus, melyeket a teológiai diskurzus a társadalomkritika és a kontextus alapvető vizsgálata által, nem hagyhatott többé figyelmen kívül.[433] Az Isten országa felfogás mindkét modell esetében, az eltérő nézetek, – társadalmi összefüggések, illetve a radikálisan más hangsúlykülönbségek ellenére, a jelenvaló evilági Krisztus királyság realitására helyezte a hangsúlyt, kizárva így a millenista koncepció bármiféle lehetőségét.

---

[428] GUTIÉRREZ, G.: A felszabadítás teológiája és a szegények jövője (1998), In: Mérleg 34 évf., 4. szám, 424-452. https://wesley.hu/wp-content/uploads/2018/06/gutierrez_a_felszabaditas_teologiaja_es_a_szegenyek_jovoje_merleg_98_4._424-452.pdf letöltve, 2024. febr. 23. „Teológiát akkor művelünk, ha e történéseket a hit világosságánál gondoljuk végig." Lásd még: NICHOLLS, B. J.: Contextualization (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 216; továbbá: GÖMBÖCZ E.: A felszabadításteológia jelensége és jelentősége (2004), 341.

[429] MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 386-388.

[430] GUTIÉRREZ, G.: A felszabadítás teológiája és a szegények jövője (1998).

[431] Uo.

[432] GUTIÉRREZ, G.: A felszabadítás teológiája és a szegények jövője (1998): „Az emberek között az egyháznak közérthető, egyszersmind állásfoglalásra késztető nyelven kell hirdetnie üzenetet, figyelembe véve az emberiség problémáit, Isten Országának aktuális jelenlétét a történelemben és teljes megvalósulását a jövőben." Lásd még: MCKNIGHT, S.: Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church (2014), 385.

[433] GÖMBÖCZ E.: A felszabadításteológia jelensége és jelentősége (2004), 340.

3.1.3 Jellegzetesebb kortárs teológiai szemléletek Isten országáról

A huszadik század sokszor egymásra építő, egymással antagonizáló Isten királyság nézetek mellett, sajátosan integráló, szimbolikus értelmezési lehetőségek is megjelentek. Vannak olyan kutatók, akik Isten királyi uralmát jelevalónak és ugyanakkor eljövendőnek egyaránt ábrázolják. Werner G. Kümmel állítása szerint a Jézus személyében, tevékenységében és igehirdetésében létrejött Isten országa, benne fog kiteljesedésre jutni; ezért Krisztus elfogadása az eszkatologikus királyság elfogadását is magában hordozza.[434] Jézus számára az ígéret és a beteljesedés elválaszthatatlanul eggyé váltak és kölcsönösen függnek egymástól; mivel az ígéret Jézusban már realizált bizonyosság, miközben az ideiglenes és rejtett megvalósulás az ígéret beteljesedésének ismeretében elveszíti skandalum jellegét.[435] A Werner G. Kümmel, Oscar Cullmann, Louis Berkhof, George Eldon Ladd szemléletében, – a nézeteik részleteiben található különbségek mellett –, az Isten országa a *már igen, de még nem* paradox feszültségében tapasztalható inaugurált eszkatológiában manifesztálódik, ami kihat az egyházra, mivel a már elközelített Isten királyság és a romlott világ, valamint a jelen gonosz korszak és az eljövendő kor erőinek összetűzésében kell hitelesen betöltenie küldetését.[436]

Isten királyi uralmának eszkatologikus, millenniumra vonatkozó kiteljesedését a Jelenések könyvének 20,1-6 szakasza alapján (mint ahogyan arra ebben a fejezetben már több alkalommal is utaltunk) a történelem során eltérő: posztmillenista, amillenista, illetve történelmi –, valamint diszpenzációs premillenista módon értelmezték.[437]

---

[434] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 35; továbbá: KÜMMEL, W. G.: Promise and Fulfillment, The Eschatological Message of Jesus (1957), SCM Press LTD, London, 155: „ ... its meaning does not lie in revealing apocalyptic secrets nor in giving the present significance arising from a divine reality beyond time, but it lies just in this, that in Jesus the Kingdom of God came into being and in him it will be consummated."

[435] Uo.; lásd még: PERRIN, N.: The Kingdom of God in the Teaching of Jesus, (Study Edition) (2012), SCM Press, 88: „W. G. Kümmel argues that Jesus sees the present as a time of eschatological fulfilment; understanding his present to be a particular period in God's salvation; seeing history as advancing swiftly towards the end, and the eschatological salvation is now fulfilling itself in his person; and all of this indicates the certainty of that moment in the future when what has begun in Jesus will be consummated in him. Present and future are related as present fulfilment carrying with it the certainty of future promise."

[436] NOBLE, T. A.: Eschatology (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 298; továbbá: HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 52; lásd még: LADD, G. E.: The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism (Revised Edition) (2002), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 325. 338:. „In the teaching of Jesus, not only are history and eschatology held together in a dynamic tension; the very coming of the apocalyptic Kingdom is made dependent upon what God is doing in history through the mission and death of Jesus."

[437] HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 173; ugyanakkor: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 42-46. Az értekezésünk terjedelmének korlátaira való tekintettel csak vázlatos ismertetését adhatjuk a fenti témának, a millenniumi nézetek kellő részletességgel történő áttekintése a fent megnevezett ok miatt maradt ki.

A *posztmillenista* (lat. *post*) elképzelés szerint Jézus mindaddig nem tér vissza a földre, amíg az egyház egyre nagyobb dicsőségre nem jut, és ezt az „aranykort" elérve, fokozatosan meg nem hódítja a világot Krisztus számára, annak minden gonoszságával együtt, azért hogy a világ egyre békésebbé váljon a második advent előtt.[438] A millennium azáltal, hogy a keresztyén hitelvek és viselkedés a nemzetek és egyének elfogadott mércéjeként realizálódik; még abban az esetben is megtapasztalható lesz, ha a bűn nem szűnik meg teljesen. Az emberi társadalom spirituális gyarapodásának prosperáló időszaka még ezer évnél is tovább tarthat.[439] A posztmillenizmus meghatározó szerepet játszott a missziói gondolkodás és aktivizmus fejlődésében azáltal, hogy Isten szándékának megvalósításában az emberi tevékenységnek jelentős szerepet tulajdonított. Ez ugyanakkor Isten országa erkölcsi és társadalmi fejlődésével történő azonosításának a veszélyével is együtt járt.[440]

Hoekema alkalmatlannak tartotta az *amillenizmus* kifejezés használatát a szemlélet megnevezésére, mivel azt a téves látszatot kelti, miszerint az amillenista nézet követői nem hisznek semmiféle millenniumban vagy figyelmen kívül hagyják a Szentírás erre utaló textusát (Jel 20,1-6). Ezek a feltételezések még annak ismeretében is helytelenek, hogy az amillenisták elvetik a Krisztus visszajövetelét követő ezer éves uralkodásának szó szerinti értelmezését.[441] A következő három pontban viszont hasonlóságot mutatnak a posztmillenista szemlélet értelmezésével: (1) a millennium nem a földi trónról uralkodó Krisztus látható királyságát jelenti; (2) időtartama nem pontosan ezer évet jelöl; illetve (3) Krisztus visszajövetelét a millennium utánra várják.[442] Az amillenisták vallják, hogy Isten királyi uralmát a győzedelmes Krisztus szava és Szentlelke által már a jelenben átélhetjük, a bűn és gonoszság valósága mellett; ami a Krisztus második eljövetelekor bekövetkező feltámadás és ítélet által megsemmisül; helyet adva a tökéletes, korlátlan Isten királyság örökkévaló rendjének, ahol nem lesz bűn, szenvedés és halál.[443]

---

[438] WARFIELD, B. B.: Biblical Doctrines (1929), Oxford University Press, New York, 663-664: „The Gospel assuredly must be preached to the whole world as a witness, before the Lord comes. These visions seem to go farther and to teach that the earth — the whole world — must be won to Christ before He comes ..." Lásd még: NOBLE, T. A.: Eschatology (2016), 297.

[439] HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 173; továbbá: BOETTNER, L.: The Millenium (Revised Edition) (1991), Presbyterian and Reformed Publishing Company, Phillipsburg, New Jersey, 14.

[440] BAUCKHAM, R. J.: Millenium (2016), In: DAVIE-GRASS-HOLMES-MCDOWELL-NOBLE (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 572.

[441] HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 173. Jay E. ADAMS a *The Time is at Hand* című könyvében az amillenizmus helyett a realizált millennium szóösszetételt ajánlott, ami azonban nem honosodott meg. In: ADAMS, J. E.: The Time is at Hand (1966), Presbyterian and Reformed Publishing Company, 7-9.

[442] HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 175; lásd még: BOETTNER, L.: The Millenium (Revised Edition) (1991), 5: „Postmillennialists and Amillennialists take the word figuratively, as meaning an indefinitely long period, by some to be a part, and by others to be the whole, of the Christian era."

[443] I.m., 4; továbbá: HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 174.

A korai keresztyén Isten országa értelmezés elsődlegesen eszkatologikus volt, ami Krisztus dicsőséges megjelenése után, de még a világ vége előtti korszakra ígérte a békesség és igazság földön tapasztalható „aranykorát". A *premillenisták* (lat. *pre*) az ezer éves királyság igei kijelentését szó szerint értelmezik, ami a föld szokatlan termékenységében a társadalmi, politikai és gazdasági igazságosság, illetve béke és jólét korszakát tükrözi vissza.[444] Erre azért is szükség van, mivel a második adventig a földi körülmények fokozatosan megromlanak, míglen Krisztus legyőzi és megkötözi a gonoszt.[445] Krisztus visszajövetelét pontos forgatókönyv alapján meghatározható eseménysor vezeti fel mint amilyen a népek felé végzett misszió betöltése, a nagy nyomorúság, a nagyfokú aposztázia és lázadás, ugyanakkor az Antikrisztus személyének a megjelenése.[446] A premillenista megközelítés nézeteit manapság könnyebb a történelmi premillenizmus helyett a domináns diszpenzációs jelleggel átszőtt elképzeléssel azonosítani, noha az egyező jellemvonások mellett, a két perspektíva között eltérő különbségek is vannak.[447] A korszakolás szükségességét, ami a diszpenzacionalisták jellemző vonása, két lényeges alapelv határozza meg: (1) a profetikus kijelentések szó szerinti interpretációja; valamint (2) Izráel és az egyház közötti alapvető és maradandó különbség; amelyek az Isten emberiséghez való viszonyulásának eltérő korszakait, amelyek mégsem külön útjai az üdvösségnek, determinálják.[448] A divergens diszpenzációk a végidők eseményének nagy nyomorúságát, az egyház titkos elragadtatásának értelmezése miatt tovább bontják pretribulációs – akik hisznek Krisztus imminens vagy bármely pillanatban megtörténő visszajövetelében –, mid – és poszttribulációs lehetőségekre; illetve hangsúlyozzák Izráel népének az eszkatonban betöltött releváns szerepét, amelyek így még jobban árnyalják, de ugyanakkor polarizálják is ezt a szemléletet.[449]

Az Isten országa koncepció teológiai interpretációját, Norman Perrin Isten királyságának mítoszát idézve nem fogalomként, hanem szimbólumként; ugyanakkor a példabeszédeket metaforaként határozta meg, mintegy a nyelv szövetébe foglalt értelmezés

[444] LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 48; ugyanakkor: HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 181.
[445] NOBLE, T. A.: Eschatology (2016), 298.
[446] HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 180-181.
[447] BERKHOF, L.: The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century (1951), 135; lásd még: LADD, G. E.: Crucial Questions About the Kingdom of God (1952), 48-49.
[448] HOEKEMA, A. A.: The Bible and the Future (1994), 187-188.
[449] I. m., 189-190.

kifejtését.[450] Meggyőződése szerint a modern Isten királyság értelmezések helytelen kiindulópontot választottak, amikor fogalomként határozták meg Isten királyi uralmát, holott az nem eszme, hanem egy önmagán túlmutató szimbólum, ami egy mítosz kontextusában élő erővé válik. Ennek vonatkozásában Isten országának jelenvalóságáról, futurikus megjelenéséről, valamint ezek egyidejű létezésének feszültségéről kialakított vitatható felvetések helyett, sokkal inkább azt kell kérdezni, hogy milyen mítoszt, mennyire hatékonyan idézett fel Isten királysága.[451] Perrin úgy gondolta, hogy az elmúlt évszázad megválaszolhatatlannak bizonyuló kérdései a Jézus tanításában meghatározó βασιλεια του ϑεου/*basileia toú theoú* megértésével kapcsolatban, azért maradtak problematikusak, mivel azok csak abban az esetben célravezetőek, amennyiben Isten országa valóban egy koncepció, ami ténylegesen nem az.[452] Ennek érdekében kutatásában a történetkritikai megközelítés helyett, az irodalomkritikai szempont esszenciális aspektusait tartotta szem előtt, amelyek új távlatokat nyitnak meg a szöveg valid megértéséhez az eredeti történelmi kontextustól eltérő összefüggésben.[453] Az Isten királyság szimbolikus nyelvezetében, – különös tekintettel a példázatok metaforikus kifejezésmódjára –, az a szubsztanciális, hogy Istent az emberi élet egzisztenciális valóságának uraként mutatja be, ami (1) egyrészt ennek a kihívásnak a megtapasztalásával indíttatást ad a hallgatónak, (2) másrészt elköteleződésre készteti.[454]

Isten országa fogalmának teológiai áttekintésének lezárásához közeledve, ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy dolgozatunk keretei nem teszik lehetővé a téma mélyreható kifejtését, valamint azt sem, hogy ezek cáfolatát ismertessük; hatástörténetük feltárása, illetve a meghatározó nézetek felekezeti határokon átívelő jellege további kutatások tárgyát képezi, amelyek nemcsak Isten királyi uralmának tágabb összefüggéseihez vezethetnek el, hanem a gyakorlati alkalmazás során Krisztusról szóló bizonyságtételünk egységére is.

---

[450] ELMORE, E. W.: Linguistic Approaches to the Kingdom: Amos Wilder and Norman Perrin (1987), In: Willis W. (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 59-60.

[451] KELBER, W. H.: The Work of Norman Perrin: An Intellectual Pilgrimage (1984), In: The Journal of Religion, Vol. 64, No. 4, Oct., 464; továbbá: PERRIN, N.: Jesus and the Language of the Kingdom, Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation (1976), 5-6: „It is, ... important to recognize that Kingdom of God is a symbol, and that, further, its natural function is to evoke a myth."

[452] PERRIN, N.: Jesus and the Language of the Kingdom, Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation (1976), 6.

[453] ELMORE, E. W.: Linguistic Approaches to the Kingdom: Amos Wilder and Norman Perrin (1987), 60; lásd még: PERRIN, N.: Jesus and the Language of the Kingdom, Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation (1976), 9: „But literary criticism has a further and very important potential significance in the hermeneutical process: it can offer new potentialities for understanding and interpreting a text."

[454] ELMORE, E. W.: Linguistic Approaches to the Kingdom: Amos Wilder and Norman Perrin (1987), 65.

3.2 Isten országa a magyar református teológiai gondolkodásban

A huszadik század magyar református teológiai gondolkodásában Isten országa mint Isten országlása, hatalomgyakorlása, uralma jelentős összegző és kritikai jelleggel bír. A reformátori hagyomány individuális szemléletmódjának, – amelynek Török István szerint az „ereje mindenféle eláltalánosító, intézményesített tankeresztyénséggel szemben, hogy a hit döntést sürgető személyes jellegét kiemelte és érvényesítette"; ugyanakkor azzal a kísértéssel járt együtt, mely a hit hatósugarát az egyén lelki üdvére csökkentette –; hangsúlyait, a kegyelmi kiválasztás kozmikus aspektusának kommunális vonásaival igyekeztek egyensúlyban tartani.[455] Kiemelték azt, hogy az igének mindenkor van eszkatológiai üzenete, ezért megtestesült személyében „Isten országának a bűnt, halált, és démoni hatalmakat lerontó ereje van jelen", akiben az Ószövetség eléri a célját, és akinek visszajövetelét várjuk.[456] Isten királyi uralma Jézus személyébe, igehirdetésébe és tetteibe rejtetten „szorongatóan közel jött hozzánk", és dacára annak, hogy uralmát egyelőre a gonoszság erői akadályozzák, mégis ez a hatalomgyakorlás az Isten és ember megváltozott spirituális kapcsolatának realitása által, – miközben kiteljesedésére várunk –, Isten igazságára figyelmeztet, valamint a jelenvaló világra átalakító, rendező és helyreállító hatással bír.[457] Török az individuumon túlutaló valóságként értelmezi Isten királyságát, amit azonban az egyházzal semmilyen formában sem azonosít; mivel az identifikálással „Isten országa kritikai funkcióját kapcsoljuk ki, amelyre pedig az egyháznak éppúgy szüksége van, mint az egyéni életnek".[458]

Kuyper nézetei különösen Sebestyén Jenő Krisztus királyság koncepciójára voltak hatással, aki ezzel kapcsolatos témájának kifejtését Isten abszolút szuverenitásának változhatatlan tételére alapozta. Részletes értelmezésében, amelyben különbséget tesz (1) Krisztus isteni lényegéhez tartozó esszenciális örök, metafizikai (*regnum essentiale, aeternum absolutum*); valamint (2) *theanthroposz*-ként gyakorolt mediatorisztikus királysága között, Isten országának univerzális és szoteriológikus jelleget tulajdonított, aminek megfelelően „az egyháztörténet valójában nem egyéb, mint egyetlen és folytonos revelációja Krisztus uralmának".[459] Sebestyén számára a rendszerbe foglalt Krisztus királyság a „különös kegyelem

[455] TÖRÖK I.: Dogmatika (1985), Free University Press, Amsterdam, 318-319.
[456] TÖRÖK-KOCSIS-SZŰCS: Dogmatikai prolegomena, Dogmatika I. kötet (Egyetemi jegyzet) (2000), Kiadja: A Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest, 87. 167.
[457] TÖRÖK I.: Dogmatika (1985), 319; továbbá: Török István, Kocsis Elemér, Szűcs Ferenc (2000), *Dogmatikai prolegomena, Dogmatika I. kötet (Egyetemi jegyzet)*, Kiadja: A Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest, 213: „Isten országa ugyanis nem úgy spirituális valóság, hogy nincs köze a társadalmi, politikai viszonyokhoz, hanem minden földi rendnek a végső kritikája is."
[458] TÖRÖK I.: Dogmatika (1985), 320-321.
[459] SEBESTYÉN J.: Református dogmatika (1994), Iránytű Kiadó Budapest, Gödöllő, II. 126-129.

világának" mindent átható uralmának a valósága, amiben az egyháznak meghatározó szerepe van.[460]

A millennium értelmezésének reformátori hagyományától eltérő, illetve a magyar református teológiában elterjedtebb amillenista szemlélet helyett, Pákozdy László Márton a korai egyházi örökségre utaló, történelmi premillenizmus nézetét képviselte; ezzel erősítve azt a tézisünket, miszerint az Isten királyságával kapcsolatos nézetek, implicit módon a Jézus ezer éves uralmára vonatkozó koncepciók, átlépik a felekezeti határokat, és más jellegű keresztyén tradícióra alapozó párbeszéd előtt nyitják meg az utat.[461]

3.3 Isten országa a pünkösdi szemléletben

Mivel a következő fejezetben a pünkösdi teológiákban kifejtett Isten országa fogalomnak bővebb összegzésére vállalkozunk, ezért itt néhány felvezető gondolatban szeretnénk utalni az Isten királyságának pünkösdi hagyományban elfoglalt helyéről. A korai pünkösdi gondolkodásban az Isten országa jelenvalóságának fontosságát, az eszkatologikus látásmód diszpenzációs megközelítése háttérbe szorította azzal, hogy Krisztus ezer éves uralmának futurikus jellegét hangsúlyozta.[462] Mivel azonban a pünkösdi tanítás a Szentlélek-keresztség, nyelveken szólás, a csodák napjainkban tapasztalható előfordulásának lényeges kérdéseiben ellentétes álláspontot fogalmazott meg a diszpenzacionalizmussal szemben, ezért fokozatosan igyekeztek eltávolodni a kezdetben átvett szemlélettől; Malvin L. Hodges például Isten királyságának fontosságát ismerte fel az újszövetségi misszióteológia megértéséhez.[463] Voltak olyan pünkösdi teológusok, akik Isten országát az egyházzal mint spirituális Izráellel azonosították; míg mások Isten királyságának bibliai témájában a pünkösdi dogmatika, egyrészt a pneumatológia, másrészt a misszióteológia fejlődésének meghatározó teológiai bizonyítását látták.[464] Paul A. Pomerville Isten országát „Isten tevékenységével" tette

[460] I. m., 127-130.
[461] PÁKOZDY L. M.: Megjegyzések az un. „ezer éves birodalom" kérdéséhez (1955), In: STAUFFER, E.: *Az Újszövetség theológiája*, Debreceni Református Theológiai Akadémia Jegyzetkészítő Irodája, 62-66; továbbá: TATAI I.: Az Egyház és Izrael, Korrelációs modellkeresés a poszthолokauszt-teológiában (2010), Harmat-Kálvin-KMTI, Budapest, 258; lásd még: NAGY A. M.: A misszió bibliai alapjai (2010), Sárospatak, 186-192. PÁKOZDY László Márton premillenista szemlélete mégsem tekinthető egyedülállónak a magyar református teológiai gondolkodásban, mivel NAGY Antal Mihály és más magyar református teológus is osztotta történelmi premillenizmusát.
[462] MILLER, D. R.: The Kingdom and the Power: The Kingdom of God: A Pentecostal Interpretation (2013), 19-20; továbbá: MCGEE, G. B.: Historical Background (1994), In: HORTON, S. M. (ed.): *Systematic Theology*, Logion Press, Springfield Missouri, 31-32.
[463] I. m., 32-33.
[464] Uo.; továbbá: POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 133-134.

egyenlővé, ugyanakkor vallotta, hogy ez Isten dinamikus uralmát jeleníti meg a világban, ahogyan Jézus Krisztus személyében természetfeletti módon betör a történelembe.[465] A pünkösdi Isten országa felfogás sokszínűségét fokozza a *„királyság most”* (*„kingdom now”*) teológia, ami a társadalom széleskörű krisztianizálását tartja küldetésének, ezzel visszautasítva a pünkösdiekre általánosan jellemző premillenista végváradalomról szóló elképzeléseket.[466]

Isten országa pünkösdi koncepciójának rövid felvezetése hitelesen mutatja azt a különböző pünkösdi teológiai nézetekre jellemző polarizált szemléletet, ami más teológiai hagyományokból merített tanításokat ezek különbségeivel együtt vett át, és ezért csak dogmatikai minimumok megfogalmazása révén tud viszonylagos mozgalmi egységet felmutatni.

3.4 A dialogizálás útján

Α βασιλεια του ϑεου/*basileia toú theoú* fogalmának teológiai áttekintése során, arra törekedtünk, hogy a koncepció legjellegzetesebb dogmatikai képzeteit vázoljuk. A nézetek változatossága túllépte a felekezeti korlátokat, és egy teljesen másfajta kategorizálás alapján csoportosította újra az amúgy is polarizált keresztyénséget annak megfelelően, hogy: jelenvaló vagy eljövendő; belső spirituális vagy külső intézményekben (egyház, állam); evilági vagy apokaliptikus módon megtestesült valóságként, illetve irodalmi szimbólumként szemlélik Isten országát.[467] Bár a teológusok korántsem jutottak egy teljeskörű konszenzusra, mégis örvendetes az, miszerint egymás tanulmányainak eredményeit felhasználva, a szempontok sokrétűségét figyelembe véve közös értelmezési alternatívákon dolgoznak. Ezek az elképzelések nem törekednek az Isten királyságában rejlő paradox feszültséget egyoldalú látásmódba feloldani;[468] hanem a Szentírásra, a teológiai hagyományok diverzitására építve, társadalmi kontextusunk összetettségét szem előtt tartva, lényegi jellegzetességeit a párbeszéd útján kívánják feltárni, ilyen módon is Isten királyi uralmának eljövendő kiteljesedésére várva a Szentlélek által, jelenvalóságát realizálják.

[465] Uo.: „The Kingdom is synonymous with the activity of God; it is a more pregnant expression for God himself.”
[466] MILLER, D. R.: The Kingdom and the Power: The Kingdom of God: A Pentecostal Interpretation (2013), 19-20.
[467] FERGUSON, E.: The Kingdom of God in Early Patristic Literature (1987), 191.
[468] NOBLE, T. A.: Eschatology (2016), 298.

IV. Isten országa a pünkösdi teológiákban

A pünkösdi-karizmatikus mozgalom teológiájának minden részletre kiterjedő ismertetésére aligha vállalkozhatunk ebben a dolgozatban, (1) egyrészt az elmúlt évtizedekben megjelent nemzetközi szakirodalom mennyisége, változatossága; (2) másrészt a mozgalom globális kiterjedése és diverzitása; (3) továbbá ezek folyamatos növekedése és térhódítása miatt. Ugyanakkor a fenti okok következtében, valamint a konstruktív ökumenikus párbeszéd érdekében elengedhetetlennek tartjuk, hogy akadémiai igényességgel megírt pünkösdi-karizmatikus teológiai értekezések bemutatására magyar nyelven is sor kerüljön.

A pünkösdi teológia áttekintését általánosságban, és ezen belül az Isten országa fogalom dogmatikában és gyakorlatban betöltött helyének pontosabb értelmezését, szükségszerűnek tartjuk a pünkösdi identitás különböző szempontok alapján differenciált és összetett meghatározásának felvezetésével kezdeni. Noha a modern pünkösdizmust a huszadik század legdinamikusabb keresztyén mozgalmaként ábrázolják, mégsem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a megállapítást, miszerint a Szentlélek személyének működése, valamint ajándékainak gyakorlása nyomon követhető az egyháztörténelemben, ahogyan különböző keresztyén hagyományhoz tartozó egyéneket vagy csoportokat megérintett, spontán lelki megújulások, ébredések jelenségét hozva így létre.[469] Ugyanakkor a pünkösdi mozgalom egyedülálló abban, hogy a huszadik század elejétől félig szervezett vagy intézményesített közösségek, amelyek közös vonása az átélt karizmatikus megtapasztalás volt, gyülekezetek nagyszámú létrejöttét eredményezték.[470] A szóbeli-, és az írásbeli történelem ismerete egyaránt olyan reprezentációs forma, ami létfontosságú a közösségi identitás kialakulásában és fenntartásában.[471]

1. A pünkösdi identitás meghatározásának problematikája

A klasszikus pünkösdizmus globális történetét a szakirodalom sokáig elsősorban az észak-amerikai mozgalom fejlődésére és kibontakozására koncentrálva mutatta be; az irányzat keletkezését így helyi ébredések (Cherokee megye, Észak Karolina; Topeka, Kansas; Azusa

[469] VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), Bloomsbury T&T Clark, 11.
[470] I. m., 11-12.
[471] LÁSZLÓ J.: Történelem, elbeszélés, identitás (2003), In: Magyar Tudomány, 48. (109.) évf. 1. sz. január, 48; lásd még: ASSMANN, J.: A kulturális emlékezet – Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban (2004), Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 53: „Saját történelmére emlékezve és az emlékezés sarkalatos alakzatait megjelenítve bizonyosodik meg a csoport saját identitása felől."

utca, Los Angeles) eseményével kapcsolta össze; jóllehet a Szentlélek hasonló megnyilvánulásait azonos korban más megújulási mozgalomban is átélték Wales, India, Korea, Afrika és Latin-Amerika különböző helyein.[472] Grant Wacker, a mozgalom korai történeteinek eredetével kapcsolatban megjegyezte, hogy az a „pünkösdi történelem ritualizálásának" terhét hordozza, mivel (1) egyrészt a fehér faji elfogultságot, amely igyekezett figyelmen kívül hagyni annak a jelentős hatásnak a szerepét, amit az afroamerikai kultúra gyakorolt a pünkösdi istentisztelet liturgiájára és teológiájára; (2) másrészt a nemi előítéletet, amely által a nők vezető szerepét ignorálták; foglalta magába.[473] Az egyetemes pünkösdi történetírásnak le kell számolnia a faji és nemi prejudícium okozta torzításokkal még abban az esetben is, ha a mozgalom Észak-Amerika-i kiindulópontját veszi alapul; valamint emellett olyan módon kell azt revideálnia, hogy a „világ leginkább peremre szorult részein élő népeknek" a hangja is hallhatóvá válljon a nyugati világból érkezett misszionáriusok mellett, azzal a céllal, hogy „megoldásokat javasoljunk a megosztottság, parókializmus, rasszizmus és etnocentrizmus problémáira, amelyektől ma is szenved a pünkösdizmus".[474] Ez az átértékelt történelmi megközelítés több oknál fogva a korai pünkösdizmus identitását tárja fel. (1) A Szentlélek erejének a pünkösdi mozgalom kezdeti megtapasztalása egy olyan új egységet teremtett, amely elsődlegesen nem a tantételek elfogadására, hanem a bőrszíntől, nemi- és társadalmi hovatartozástól független közös átélésre alapozódott, egy olyan korban, amikor ennek minden ellentmondani látszott.[475] (2) A mozgalom kezdeti mélyreható ellenkultúrális magatartása ökumenikus, ugyanakkor pacifista jellegében öltött testet.[476] A pünkösdizmus korai éveinek szemlélete ezért, nem a mozgalom csecsemőkorát, hanem spiritualitásának lényegét tárja fel, ahogyan azt a *The Apostolic Faith* küldetésnyilatkozatában is megfogalmazták: „az Apostoli Hit Mozgalom kiáll a hit helyreállításáért, amely egykor a szenteknek adatott – a régi idők

[472] HOLLENWEGER, W. J.: The Pentecostals, The Charismatic Movement in the Churches (1972), Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minnesota, 21-26; lásd még: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), Cambridge University Press, 7-8. A fent nevezett könyv magyar fordításban is megjelent: ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), (ford.: Sólyom László), Bencés Kiadó és Terjesztő Kft., 18-19; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 12.

[473] WACKER, G.: Are the Golden Oldies Still Worth Playing? Reflections on History Writing among Early Pentecostals (1986), In: Pneuma, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Fall, 95; ugyanakkor: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 7-8.

[474] I. m., 14; ugyanakkor: ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), 25.

[475] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalisms – Article, Research Centers, Bibliographies and Selected Literature, https://www.epcra.ch/papers, letöltve, 2020. okt. 28.

[476] JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), In: Pneuma, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 17., No. 1. Spring, 4; lásd még: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalisms – Article, Research Centers, Bibliographies and Selected Literature.

vallásáért, a tábori találkozókért, ébredésért, misszióért, utcai - és börtön szolgálatért és a keresztyén egységért mindenhol."[477] William J. Seymour számára pünkösd többet jelentett a nyelveken szólás individuális és eksztatikus megtapasztalásánál; annak bizonyítéka volt, ahogy a gyűlölet helyett lehet szeretni, sőt ez képes akár egy egész nemzet gyűlölködését legyőzni azáltal, hogy pünkösd az amerikai életmódtól eltérő, ellentétes valóságát szemlélteti azáltal, hogy a férfiakat és a nőket, fehér egyházi embereket és színesbőrű munkásokat, ázsiaiakat és mexikóiakat, fehér professzorokat és fekete mosónőket egyenrangúakként integrált a Szentlélektől kezdeményezett 1906-os Azusa utcai ébredésben.[478] A Szentírásban feljegyzett pünkösdi esemény megtapasztalásaként értelmezett történés a pünkösdi mozgalom spiritualitásának és teológiájának lényegi szimbóluma, amit a teljes evangélium teológiai narratívájában fejezett ki.[479] Továbbá ez az új keresztyén irányzat apostolinak is nevezte magát azért, hogy újszövetségi gyökereit hangsúlyozza, és a Szentlélek ereje által tapasztalt karizmatikus átéléseiken keresztül az első apostolok egyházának folytonosságát megerősítse.[480] Ugyanakkor a klasszikus pünkösdi önazonosság meghatározásához tartozott, hogy mozgalomként és nem egyházként identifikálták magukat közvetlenül utalva a tizenkilencedik századi restaurációs eszmék újjáéledését népszerűsítő Szentség- és Apostoli Hit mozgalmi eredetükre; egyszersmind kifejezték azt a meggyőződésüket is, miszerint az egyház nem doktrinális, hanem eszkatológikus közösség, ami nem a helyi gyülekezetek egyenértékű intézményeként működik a történelemben, mint inkább Isten teljes családja egyetemes és osztatlan dimenziójának fogalmaként.[481] A korai pünkösdi öntudat ekképpen

[477] *The Apostolic Faith* (1906), Vol. 1., No. 1., September, Los Angeles, 2., o. (saját fordítás). Lásd még: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), In: JONES-WAINWRIGHT-YARNOLD (ed.): *The Study of Spirituality*, Oxford Univeristy Press, 550-551; ugyanakkor: VONDEY, W.: The Denomination in Classical and Global Pentecostal Ecclesiology: A Historical and Theological Contribution (2011), In: COLLINS-ENSIGN-GEORGE (ed.): *Denomination, Assessing an Ecclesiological Category*, T&T Clark, 101-102; továbbá: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), Sheffield Academic Press, 26; ugyanakkor: JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 4.

[478] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), 550; ugyanakkor: HOLLENWEGER, W. J.: After Twenty Years Research on Pentecostalism (1986), In: International Review of Mission, Vol. 75., 3-12.

[479] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), Bloomsbury T&T Clark, 1.

[480] KÄRKKÄINEN, V-M.: Mission in Pentecostal Theology (2018), In: International Rewiev of Mission, Vol. 107., No. 1., June, 7; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 11; ugyanakkor: VONDEY, W.: The Denomination in Classical and Global Pentecostal Ecclesiology: A Historical and Theological Contribution (2011), 103: „As a movement, Pentecostals understood themselves as carriers of the transformation and change brought about by the biblical "Pentecost"—a watchword that referred at once to the historical events recorded in Acts 2, the operation of the Holy Spirit in the apostolic community, and the continuing outpouring of the Spirit in Christian history."

[481] V VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 66; lásd még: VONDEY, W.: The Denomination in Classical and Global Pentecostal Ecclesiology: A Historical and Theological Contribution (2011), 102.

történő meghatározása, radikálisan ellentétes volt a bevett egyházak történelmi tudatával, és ezt csak fokozta az eszkatológikus sürgősség, illetve az apokaliptikus látomásosság hangsúlyozása, ami által ismételten nyomatékosította a pünkösdi mozgalom megszokott ekkleziológiai kategóriák szerinti osztályozásának nehézségét.[482] A pünkösdizmus kategorizálásának és egyházi beillesztésének megkísérlése érdekében a fősodrú keresztyénség a peremre helyezte a mozgalmat, vagy mint egy olyan megújulási, illetve premillenista ébredési mozgalmat azonosította, ami az egyháztörténelem során megjelent és eltűnt; vagy mint marginalizált, átmeneti szélsőséges elemként értelmezett szektát, frakciót vagy áramlatot identifikálta.[483] A pünkösdi „szent fetrengők" zavarkeltő és forradalmi mozgalmának, amely sem filozófiai ideológiára, sem alapos kritikai reflexióra (noha létezett ilyen) nem épített, kettős prófétai szerep jutott: (1) a *status quo* domináns mintáinak elítélése, valamint (2) az isteni rend eszményképének kihirdetése. Önmagukat alapvetően a minden testre kiáradó bibliai ígéret megtapasztalóiként, a Szentlélek egyházban és azon kívül működő missziói mozgalmaként látták, de nem különálló egyházként.[484] A klasszikus pünkösdizmus önmagán túlmutató jellege, ami Hollenweger értelmezése szerint az első évtizedében megélt spiritualitásának lényege, identitásának magva azzal sérült, hogy a leértékelt afro-amerikai befolyás releváns hatása miatt is növekedő pünkösdi kegyességet[485], az egyházi és világi közvélemény nyomasztóan megvető és kirekesztő magatartása egyházi intézmények bürokratikus szervezetévé szelídítette.[486] Amennyiben Hollenweger alaptézise helyes Simon Chan a következő aggasztó kérdést veti fel: „Miért távolodott el a pünkösdizmus olyan gyorsan az esszenciájától, és fejlődött szegregációs, individualista, kultúrához kötött és befelé forduló hitté?"; ami a folyamatosan megújuló identitáskeresés útkereszteződése elé állította és állítja a pünkösdi mozgalmat.[487] A beteljesületlen eszkatologikus várakozás realitását tudatosítva, a

[482] VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 59; lásd még: VONDEY, W.: The Denomination in Classical and Global Pentecostal Ecclesiology: A Historical and Theological Contribution (2011), 101-102; továbbá: VONDEY, W.: Beyond Pentecostalism – The Crisis of Global Christianity and the Renewal of the Theological Agenda (2010), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 44.

[483] VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 59-60.

[484] JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 4-5; lásd még: VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 60.

[485] A pünkösdiek a spiritualitás kifejezésének megfelelőjeként, mind a katolikus szóhasználatban gyakori lelkiség, mind a hagyományos protestáns nyelvezetből ismert kegyesség terminus használatos. Az értekezésünkben mindazonáltal a kegyesség terminust fogjuk használni a spiritualitás szinonimájaként.

[486] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), 550-551; ugyanakkor: HOLLENWEGER, W. J.: After Twenty Years Research on Pentecostalism (1986), 3-12.

[487] CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), Sheffield Academic Press, 8. A pünkösdi mozgalomban rendszeresen felmerülő téma az, hogy kereszteződésen van, elágazáshoz, fordulóponthoz érkezett. Erről értekeznek többek között: FAUPEL, W. D.: Whither Pentecostalism? (1993), In: Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 15., No. 1., Spring, 9-27; továbbá: JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 3-17: „It seems that

pünkösdiek olyan ebből fakadó inherens problémákkal szembesültek mint az egyház világosan megfogalmazott teológiai értelmezésének a szükségessége, a szervezeti instabilitások, valamint a tervezés, a struktúra, a formális intézmények és hálózatok hiánya, amik a mozgalom stabilitását, koherenciáját és egységét veszélyeztették, ugyanakkor növekedését és hatékonyságát akadályozták. Ennek érdekében a pünkösdiek más felekezetek látható struktúráitól inspirálódva, egyházként azonosították magukat.[488] Miközben a marginalizált pünkösdiek egyenrangúságra törekedtek más, többnyire evangéliumi társegyházakkal; állást kellett foglalniuk olyan vitákban, amelyek még a mozgalom előtti időszakokból származtak, és így olyan kompromisszumokra kényszerültek, amelyek a közösségi identitásukat erodálták.[489] Johns szerint egy ilyen kísérleti jellegű befogadás a pünkösdizmuson belül valós közösségi szégyenérzetet keltett, ami szorosan kapcsolódik az identitáshoz. Ezt a serdülőkorra jellemző szégyen alapú identitást nem volna szabad másoktól másolt érzések, gondolatok, hiedelmek és cselekedetek tákolmányaként konstruált szubsztitúciós önazonosságra váltani; hanem sokkal inkább az integrálás által elért érettségre, ami differenciálódást igényel, annak megértését, hogy mennyire hasonlítunk másokhoz és miben különbözünk tőlük, amely időigényes önreflexiót és belső irányultságot feltételez.[490]

A helyes önértékelés megfogalmazásában, valamint az ökumenikus párbeszédek során a pünkösdiek kénytelenek voltak a pünkösdi identitás mibenlétét újradefiniálni, nem feltétlenül az átvett, nyugati középosztályra jellemző evangelikál jellegzetességek alapján, amikhez kiváló alkalmazkodóképességük nyomán igazodtak; hanem önazonossága primer releváns elemeinek harmonizálásával.[491] Az érett, önreflektív, ugyanakkor integráló pünkösdi identitás mibenlétéről vallott elképzelését Johns, a következőképp foglalta össze: (1) Az eredeti pünkösdi narratíva olyan emberek individuális és kollektív történetére alapozott, akik az Isten dicsősége után vágyakozó megtört, bűnbánó kiáltásukra, koruk társadalmi és vallásos megkülönböztetésének elnyomása között, válaszként a Szentlélek kiáradását és felszabadító

Pentecostalism stands at the crossroads between life or stagnation, between maturity or neurosis and between a diffused identity or an identity characterized by a unified core." Ugyanakkor: OLIVERIO, W. L.-WARIBOKO, N.: Pentecostal Theologies of the Three Articles, The Theological Maturation of a Christian Tradition (2023), In: Pneuma, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 45., 341-352.

[488] VONDEY, W.: Pentecostalism, A Guide for the Perplexed (2013), 60-61.

[489] JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 7.

[490] I. m., 10-11; lásd még: OLIVERIO, W. L.-WARIBOKO, N.: Pentecostal Theologies of the Three Articles, The Theological Maturation of a Christian Tradition (2023), 343.

[491] KÄRKKÄINEN, V-M.: David's Sling: The Promise and the Problem of Pentecostal Theology Today: A Response to D. Lyle Dabney (2001), 147; lásd még: JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 8.

erejét tapasztalták meg.[492] (2) Leginkább a társadalom alsó rétegei között kibontakozó mozgalmat, alternatív történetének sajátos nyelvezete, episztemológiája és szertartásai támasztották alá a valóság ezen rendhagyó értelmezésében, amely a realitás uralkodó meghatározását gyanakodva fogadta vagy például viszonyulásával a nemi-, faji-, társadalmi megkülönböztetés létjogosultságát pneumatológikus átélésük alapján megkérdőjelezte.[493] (3) A pünkösdieknek önazonosságuk részeként készségesen vállalniuk kell a fájdalmakról szóló nyilvános megszólalást a szekularizált és vallásos világ dicsekvésével és arroganciájával szemben; mivel a pünkösdi hagyomány szerint ez a magatartás fejezi ki leginkább azt a lamentációt, amit az emberi lélek elnyomója ellen hordoznak. A bánkódás az éretté válás elengedhetetlen folyamatában is jogosultsággal bír, mert dacol az önmegvalósítás, valamint a mindenkori birodalmi korszellem képzetével és kényszerével. Ezzel a viszonyulásukkal a pünkösdiek nem az őket körülvevő valóság elől menekülnek, hanem kritikus állásfoglalásukkal a Krisztusban feltárt realitást hivatottak megjeleníteni. A lamentáció mellett az Úr szavát közvetítő profetikus hang, amely Isten új világának tényét fedi fel, egyaránt részét képezi az eredeti pünkösdi identitásnak.[494] (4) Az egyértelmű prófétai hang a pünkösdi mozgalom önkritikus és kritikus szerepének jelentőségét erősíti a nyilvános diskurzusban, annak érdekében, hogy bizalomra építő imaginatív javaslatot tegyen egy alternatív módon működő legitim társadalomrendezésre, ami az uralkodó renddel szemben az eljövendő kort modellezi.[495] (5) Az alapvető pünkösdi identitás és elhívás ugyanakkor alázatosan elismeri azt, hogy Isten szuverén nagysága meghaladja a pünkösdi mozgalmat, és Szentlelkének teremtő erejét nem zárhatják falaik közé, mert Isten népének átfogóbb közösségének részei.[496] A hiteles ökumenizmus jegyében a pünkösdiek meg kell hallják azt, ahogy a Szentlélek mások hangján is beszél hozzájuk; és készségesen Isten egyedülálló szentségén alapuló önazonosságuk részeként meg kell engedjék, hogy a Lélek alkalmas eszközeiként szóljon rajtuk keresztül.[497]

A fenti rövid fejtegetésünk Cheryl Bridges Johns értelmezési javaslata mellett is azt bizonyítja, hogy a pünkösdi identitás mibenlétének komplexitását hírhedten nehéz

[492] JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 13-14.
[493] Uo.
[494] I. m., 14-15., o.
[495] Uo. A szerző Stanley HAUERWAS egyház és világ kapcsolatáról alkotott meggyőződését alkalmasnak tartja az eredeti pünkösdi identitás leírására is: „The only way for the world to know that it is being redeemed is for the church to point to the Redeemer by being a redeemed people. The way for the world to know that it needs redeeming, that it is broken and fallen, is for the church to enable the world to strike hard against something which is an alternative to what the world offers." In: HAUERWAS, S.-WILLIMON, W. H.: Resident Aliens, Life in the Christian Colony (1989), Abingdon Press, Nashville, 94.
[496] JOHNS, CH. B.: The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity (1995), 16.
[497] I. m., 16-17.

meghatározni, mivel elsődlegesen nem teológiai reflektálás során megfogalmazott, hitvallásra; közös történelmi tapasztalatra vagy azonos ekkléziasztikai struktúrákra alapozódnak. Ez korántsem jelenti azt, hogy a pünkösdi mozgalom nem rendelkezik írott hitvallással, avagy változatos egyházszervezeti szerkezettel; ezek viszont csak az andersoni értelemben, miszerint „önmagában a diverzitás vált identitásuk elsődleges sajátosságává" értelmezhetők.[498] Veli-Matti Kärkkäinen, napjaink pünkösdi mozgalmát kutató jelentős teológusok véleményét foglalta össze, amikor a pünkösdizmus identitáskritériumát a Krisztus központú karizmatikus spiritualitásban integrálta, ami a klasszikus teljes evangélium megfogalmazásához tér vissza, amelyben Krisztus Megváltóként, Megszentelőként, Gyógyítóként, Szentlélekkel keresztelőként és eljövendő Királyként jelenik meg.[499] A teljes evangélium hirdetése: a Krisztusba vetett hit által történő megigazulás, a kegyelem munkájaként tapasztalt megszentelődés, az engesztelés részeként átélt testi gyógyulás, a Szentlélekkeresztség elsődleges bizonyítékaként megnyilvánuló nyelveken szólás, a Messiás premillenista visszatérése; amit az apostolok tanításával azonosítottak koherens módon kapcsolódtak a végidők beteljesedéséhez.[500] Harvey Cox a pünkösdizmus leírásánál, ennek két fő vonását hangsúlyozta: a megtapasztalást és a Szentlelket, amik a pünkösdi önazonosságban és önmegértésben központi helyet töltenek be.[501] A fenti megállapítások a pünkösdizmus lényegének inherens összefüggései előtt a deskriptív feltárás és elemzés lehetőségét nyitják meg, aminek magyar nyelvű szakirodalma napjainkban még elenyésző a pünkösdi-karizmatikus mozgalom globális térnyeréséhez viszonyítva. Kärkkäinen, pünkösdi identitással kapcsolatban megfogalmazott összegzése hozzájárul a pünkösdi kegyesség és teológia leírásához, megállapítva egyszersmind a pünkösdi önazonosság eredendően inkluzív és ökumenikus jellegét.[502]

---

[498] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Identity (2018), In: CONSTANTINEANU-SCOBIE (ed.): *Pentecostals in the 21st Century – Identity, Beliefs, Praxis*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 16-17; továbbá: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 2. A diverzitás önmagában nem jelent gondot, amennyiben nem okoz olyan belső konfliktusokat, amelyek fragmentálódáshoz vezetnek.

[499] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Identity (2018), 16-17; lásd még: ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016), A Paper presented to the III International Seminar on Pentecostals, Theology and Sciences of Religion at the Methodist University of Sao Paulo (UMESP), Sao Paulo, Brazil, 17-19 August 2016, https://www.academia.edu/28435219/A_Global_Pentecostal_Theological_Methodology_Worship_Witness_and_Work, letöltve, 2020. okt. 28.

[500] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 18.

[501] COX, H.: Fire from Heaven, The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion of the Twenty-first Century (1995), Addison-Wesley Publishing Company, 312-313; lásd még: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), Pickwick Publications, Eugen, Oregon, 11.

[502] LOVETT, L.: William J. Seymour: Peril and Possibilities for a New Era (2006), In: ALLEN, G. R. (chief ed.): *Enrichment, A Journal for Pentecostal Ministry*, Vol. 11., No. 2, 52-ik oldalon az az Azusa utcai pünkösdi ébredést így összegezte: „No prior revival bore such interracial and ecumenical fruits."

2. Pünkösdi spiritualitás

Mivel a spiritualitás fogalma, olyan vallástudományi terminus, aminek értelmezése folyamatosan bővül és változik, ezért egységes meghatározására képtelenek lennénk.[503] Németh Dávid összefoglalása alapján „a spiritualitás minden formája végső soron az emberi és az isteni, az immanens és a transzcendens közötti szakadék megszüntetésére irányul."[504] Ez az átfogó összegzés a „Szentlélektől való megérintettség, vezetettség", valamint az Istennel fenntartott Lélek általi kapcsolatápolás igényének Szentírásra alapozott pontosításával, alkalmas hátteret biztosít a pünkösdi spiritualitás megértéséhez is.[505]

Annak ellenére, hogy a pünkösdi kegyesség erőssége nem konceptualizáló képességében rejlik, hanem a megélt liturgia megtapasztalásának valóságában,[506] nem vonatkoztathatunk el annak teológiai jellegétől sem. A kutatók szerint a teológiának mélyreható befolyása van a spiritualitásra, ezért a kegyességet nem ettől elvonatkoztatott hittapasztalatként kell értelmezzük, hanem ezzel elválaszthatatlanul összefüggő valóságként.[507] Ezért különösképpen fontosnak tartjuk, hogy a pünkösdi teológia vagy teológiák deskriptív áttekintését spiritualitásukban megnyilvánuló hitrendszerük alapján fogalmazzuk meg.

A kegyesség, az az egyéni és közösségi formában kultivált, illetve indukált hit-, valamint értékrendszer, amit a Szentlélek által megélt Krisztus kapcsolat gyakorlata, beleértve a cselekedeteket és az érzelmeket is, feltár a nyilvánosság előtt, még mielőtt annak meghatározott és megfogalmazott teológiáját megismerné.[508] A pünkösdi spiritualitást olyan élményszerű megtapasztalásként kell értelmezzük, ami a bibliai pünkösd eseményébe gyökerezik, amelyben a szentség és erő Lelke egy apokaliptikus eszkatológiai keretrendszeren belül formálja az emberi érzelmeket, a Szentlélek kezdeti kitöltetésének folytatásaként,

---

[503] SIBA B.: Spirituális útkeresés és a református lelkiség – lelkészinterjúk fényében (2016), In: BÓNA Z. (főszerk.): *Theologiai Szemle*, 3. szám, 159.
[504] NÉMETH D.: Pasztorálantropológia I. (2012), Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 102.
[505] NÉMETH D.: A biblikus – avagy protestáns – spiritualitás jellemzői (2021), In: SIBA-SZABÓNÉ LÁSZLÓ-LÁNYI (szerk.): *Lelki éhség, Protestáns spiritualitás a 21. században*, Kálvin Kiadó, Budapest, 46.
[506] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), 553-554.
[507] MCGRATH, A. E.: Christian Spirituality, An Introduction (1999), Blackwell Publishing, 8; ugyanakkor: NÉMETH D.: A biblikus – avagy protestáns – spiritualitás jellemzői (2021), 15: „Minthogy a biblikus spiritualitás teológiailag reflektált spiritualitás." Továbbá: FAZAKAS S.: Luther és Kálvin kegyessége (2021), In: SIBA-SZABÓNÉ LÁSZLÓ-LÁNYI (szerk.): *Lelki éhség, Protestáns spiritualitás a 21. században*, Kálvin Kiadó, Budapest, 79.
[508] MCGRATH, A. E.: Christian Spirituality, An Introduction (1999), 2-3; továbbá: SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), In: BURGESS-MCGEE-ALEXANDER (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 804; ugyanakkor: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994),13.

megismétléseként vagy kiteljesedéseként megnyilvánuló hiteles átélésben.[509] Mivel ez a kegyesség pneumatikus, Krisztus központú is egyben. A trinitást a Szentlélek perspektívájából tekinti, azzal a szándékkal, hogy a helyes hitet (ortodoxia) és gyakorlatot (ortopraxis) megfelelő lelkületté (ortopátia) integrálja jellegzetes pünkösdi spiritualitásba, amelynek reprezentatív megnyilvánulásai a köztudottan központi Szentlélekkeresztség és a nyelveken szólás mellett, (1) a tapasztalat, (2) a Szentírás tekintélye iránti elköteleződés, (3) a szóbeliség, (4) a spontaneitás, valamint (5) a földöntúliság.[510] Kétségtelen, hogy a pünkösdi kegyesség jellemvonásainak különböző elemei más keresztyén hagyományok spiritualitásában is jelen vannak, és fontos szerepet töltenek be, ezzel azt a fontos tézisünket hangsúlyozva, hogy a pünkösdi mozgalmat nem volna szabad annak történelmi keresztyén gyökereitől elvonatkoztatni.

2.1 A tapasztalat

A Szentlélek jelenlétének személyes tapasztalata kiemelt helyet foglal el a pünkösdi spiritualitásban. A korai pünkösdi mozgalom hitt abban, hogy a Szentlélek az egyháznak azt az új egységét hozza létre, amely nem a tanításokban mutatkozik meg, hanem közös tapasztalatra alapul.[511] Az individuális megtapasztalás fontosságát hangsúlyozva a pünkösdiek, ragaszkodtak ahhoz a meggyőződésükhöz, miszerint a személyes istenélmény nem örökíthető át másokra, azt minden nemzedéknek külön-külön át kell élnie.[512] Lesslie Newbigin a keresztyén életet, a Szentlélek erejének és jelenlétének mában átélt valóságaként írta le, amit sem a doktrínák ortodoxiája, sem az öröklődés kifogástalansága nem helyettesíthet.[513] A pünkösdizmus Isten direkt, közvetlen megtapasztalását hangsúlyozza, kerülve a keresztyénség meglehetősen száraz és absztraháló formáit, amelyek sokak számára értelmetlenek és kevésbé vonzóak.[514] A mozgalmon belül megfigyelhető változatosság és különbözőség mellett,

[509] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 26; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 2.
[510] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 44; lásd még: CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), 32-33: „Pentecostal spirituality is essentially affective trinitarianism. The Pentecostal religious affections can only be rightly exercised within a trinitarian context." Továbbá: BJÖRKANDER, M.: Worship, Ritual, and Pentecostal Spirituality-as-Theology, A Rhythm That Connects Our Hearts with God (2024), Brill, Leiden/Boston, 44; ugyanakkor: SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), 804-806.
[511] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalisms – Article, Research Centers, Bibliographies and Selected Literature.
[512] SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), 805.
[513] NEWBIGIN, L.: The Household of God (1954), Friendship Press, 95.
[514] MCGRATH, A. E.: The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World (2004), Doubleday, 195.

nyomatékosítanunk kell a Lélekkel átélt személyes találkozás, a Szentlélekkel vagy Szentlélekben való keresztségnek közös tapasztalatát, amely az isteni felhatalmazás által képessé teszi a hívőket a szolgálatra, ezzel egy tapasztalati keresztyénség lehetséges modelljét állítja elénk.[515] Harvey Cox szerint a pünkösdi mozgalomban az Isten tapasztalat abszolút elsőbbséget élvez a dogmákkal és tanításokkal szemben; ezért ez csak a bizonyságtételben kifejezhető narratív teológián keresztül érthető meg.[516] A pünkösdizmus olyan életmód, ami nem egyszerűen a túláradó megtapasztalás vagy ébredés valamilyen formája, hanem az egyén személyes és közösségi részvételének kifejezése Isten bibliai történetében, amely a Szentlélek által Jézus Krisztusban aktualizálódott. A Krisztus-központú pünkösdi kegyesség egyértelműen hangsúlyozza a Szentlélek megújító munkáját mint a krisztusi élet leglényegesebb alkotóelemét.[517] Isten Krisztus érdeméért, a Szentlélek által közvetített kegyelmének eredményeként értelmezik a megtérést, a megigazulást, ami az Isten királyi uralma szerinti életbe történő bevonásban jut kifejezésre; a megszentelődést, a Lélek kitöltetését és a szolgálathoz elengedhetetlen felhatalmazását; ami érzelmeket feltételez, mivel a Lélekkel való találkozás kiterjed az ember teljes valójára. A spirituális átélések pünkösdi teológiában elválasztható állomásai, a gyakorlati megtapasztalás szintjén nem mindig különíthetők el mereven egymástól.[518] Habár a pünkösdizmus teológiai irányultsága tradicionálisnak tekinthető, alapvetően mégis abban különbözik más keresztyén hagyományoktól, hogy az Istennel való közvetlen, transzformatív, személyes találkozást a keresztyén élet szokványos vonásának tekinti; ezért hangsúlyt fektet az istentiszteleti liturgia kötetlen, tapasztalati formáira, amelyek magukba foglalhatják a nyelveken szólás –, a

[515] ANDERSON, A. H.: Pentecostalism (2008), In: DYRNESS-KÄRKKÄINEN (ed.): *Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church*, IVP Academic, 1704; továbbá: BRUNER, FR. D.: A Theology of the Holy Spirit, The Pentecostal Experience and the New Testament Witness (1982), William B. Eerdmans Publisher, Grand Rapids, Michigan, 21.

[516] COX, H.: Fire from Heaven, The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion of the Twenty-first Century (1995), 61; ugyanakkor: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 61. A pünkösdi megtapasztalás primátusának többség által elfogadott szemléletével nem ért egyet Chang-Soung LEE, dél-koreai teológus, aki a bibliatanulmányozás és teológiai reflexió elsőbbségét hangsúlyozza a pünkösdizmuson belül. Lásd: LEE, CHANG-SOUNG: In the Beginning There Was a Theology: The Precedence of Theology over Experience in the Pentecostal Movement (2019), https://pentecost.asia/articles/in-the-beginning-there-was-a-theology-the-precedence-of-theology-over-experience-in-the-pentecostal-movement/#_ftnref1 letöltve, 2024. máj. 12.

[517] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), Bloomsbury T&T Clark, 14-15.

[518] MACCHIA, F. D.: Finitum capax Infiniti: A Pentecostal Distinctive? (2007) In: *Pneuma*, Vol. 29., No. 2., 185; ugyanakkor: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 111; valamint: CLARK, M.-LEDERLE, H. I.: What is distinctive about Pentecostal Theology? (1991), University of South Africa, Pretoria, 61-63.

prófétálás –, a gyógyító szolgálat –, és az exorcizmus[519] gyakorlatát is.[520] A pünkösdi felfogásban az intenzív, közvetlen és ellenállhatatlan spirituális megtapasztalás, a Krisztus személyére összpontosítva sematizálja a Szentlélekben való keresztséget, aminek a korai klasszikus pünkösdizmus a nyelveken szólásban látta kezdeti evidenciáját, mint ahogyan Jeruzsálemben, Cézáreában, Efézusban a vízkeresztség bizonyítéka nem a hit vagy a szeretet, hanem a víz volt. Ennek a logikai levezetésnek az értelmében a Szentlélekben való keresztség evidenciája a nyelveken szólás.[521] William Seymour, úgy tekintett a nyelveken szólásra, mint az egyház felhatalmazásának bizonyítékára, ami a határokon átívelő megtapasztalással minden nemzet felé eljut, és egy sokszínű egyházat eredményez, amelyben „etiópok, kínaiak, indiaiak, mexikóiak és más nemzetiségűek együttesen tisztelik Istent, aki nem tesz különbséget a nemzetiségek között". Ezt a kezdeti szemléletét a későbbiekben azzal pontosította, hogy a nyelveken szólás jele a Szentlélekkeresztségnek, de nem a valós bizonyítéka, ami az isteni szeretet.[522] A Szentlélekkeresztség tapasztalati átélése a pünkösdi kegyességben nem korlátozódhat le a nyelveken szólás egyéni vagy közösségi gyakorlatára, mivel a Szentírás tágabb kontextusában a Lélekkeresztség képlékeny metaforaként szélesebb pneumatológiai

[519] A démonűzéssel kapcsolatban fontos megjegyeznünk azt, hogy noha a klasszikus pünkösdi és karizmatikus teológiai és gyakorlati megközelítésben van némi általános egyetértés ebben a kérdésben; de még a legfőbb pünkösdi felekezetek között sincs egyértelmű doktrinális állásfoglalás a démonológiáról és az exorcizmusról. A nagy változatosság mellett ellentmondás is tapasztalható a témához való viszonyulásban. A klasszikus pünkösdi mozgalom általában szkeptikusan állt azokhoz, akik azt állították, hogy különleges szolgálatot végeznek ezen a területen. Míg a démonűzés ritka volt például Anglia klasszikus pünkösdi keresztyénségének gyakorlatában, addig az afrikai kultúra (de úgy gondoljuk, hogy általánosítva ide sorolhatjuk a keleti kultúrát is) több alapot kínál a gyógyítás és az exorcizmus megértéséhez, mint a nyugati kultúra. Mivel a karizmatikus mozgalom erőteljesebben nyomatékosította, láthatóbb módon jelenítette meg a gyógyítások, démonűzések, a jelek és csodák jelentőségét a szellemi-lelki hadviselés erőmegnyilvánulásainak hangsúlyozásával, mint a pünkösdi felekezetek; ezért értekezésünkben nem tudunk kiemelten foglalkozni az exorcizmus teológiai, valamint gyakorlati kérdéseinek kifejtésével. Bővebben lásd még: MCCLUNG, L. G.: Exorcism (2002), In: BURGESS-MAAS (ed.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Revised and Expanded Edition, Zondevan, Grand Rapids, Michigan, 1533-1541; WARRINGTON, K.: Healing and Exorcism: The Path to the Wholeness (1998), In: WARRINGTON, K. (ed.): *Pentecostal Perspectives*, Paternoster Press, 147-176; JOHNSON, M. T.-ZURLO, G. A.: Introducing Spirit-Empowered Christianity: The Global Pentecostal&Charismatic Movements in the 21st Century (2020), ORU Press, Tulsa, Oklahoma, 177; KEENER, C. S.: Miracles Today: the supernatural work of God in the modern world (2021), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 15.

[520] MCGRATH, A. E.: The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World (2004), 195.

[521] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 20-21. 35; továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: The Pentecostals, The Charismatic Movement in the Churches (1972), 330-332.

[522] *The Apostolic Faith* (1907), Vol. 1., No. 9., June to September, Los Angeles, 2. Itt ezt olvassuk: „Tongues are one of the signs that go with every baptized person. but it is not the real evidence of the baptism in the every day life. Your life must measure with the fruits of the Spirit. If you get augry, or speak evil, or backbite, I care not how many tongues you may have, you have not the baptism with the Holy Spirit. You have lost your salvation. You need the Blood in your soul." Ugyanakkor: ROBECK, C. M. JR.: William J. Seymour and "the Bible Evidence" (1991), In: MCGEE G. B. (ed.): *Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 81; továbbá: *The Apostolic Faith* (1908), Vol. 1., No. 11., October to January, Los Angeles, 2: „What is the real evidence that a man or woman has received the baptism with the Holy Ghost? Divine love, which is charity. Charity is the Spirit of Jesus. They will have the fruits of the Spirit."

keretekre enged következtetni, mint a szolgálatra történő felhatalmazás.[523] Továbbá a nyelveken szólás mint kezdeti bizonyíték értelmezésének nehézsége egyrészt abban rejlik, hogy maga a Szentlélekkeresztség is tisztázásra és részletes kifejtésre szorul. Mindaddig, amíg a Szentlélekben való keresztséget leszűkítve az erő átruházásaként definiáljuk, körülményes meghatározni azt, hogy elsődleges evidenciaként, a nyelveken szólás hogyan kapcsolódhatna hozzá.[524]

Vitathatatlan, hogy a pünkösdi kegyességben a Szentlélek megtapasztalása olyan teológiai következtetéshez vezet, amely egyrészt pneumatikus, másrészt pneumatológikus, mivel a Szentlélekkel való találkozás átélésének reflexióját is tartalmazza.[525] Tekintettel arra, hogy a megtapasztalás kiemelt fontossága átszövi a pünkösdi spiritualitást és teológiát, ezért ez értekezésünk további részeiben is folyamatosan megjelenik.

2.2 A Szentírás tekintélye iránti elköteleződés

A megtapasztalás, pünkösdi kegyességben betöltött meghatározó funkcióját vizsgálva, felvetődik az a kérdés, hogy mi a kapcsolat a pünkösdi tapasztalat és a Szentírás autoritása között, mivel a pünkösdiek elfogadják a Biblia tekintélyét, ugyanakkor a Szentlélekkel átélt megtapasztalásaik hatással vannak arra, ahogyan az Írásokat értelmezik.[526] A pünkösdiek meggyőződésében (1) egyrészt a Szentírás inspirációja és tekintélye iránti elkötelezettség, (2) másrészt a hívő tapasztalati kapcsolata Istennel a Szentlélek által, szervesen összekapcsolódik, és egy sajátos hermeneutikát eredményez, amit a pünkösdiek esetében megelőz a megtapasztalás.[527] A pünkösdi spiritualitásban, a Biblia autoritása részben a Szentírásban található és a Szentíráson keresztül átélt istentapasztalatokra, amelyek folyamatosan áthatják hétköznapjainkat, épül. Ebből arra következtethetünk, hogy számukra a Szentírás tekintélye nem az általuk igazolható szöveg értelmezésén alapul, hanem annak az Istennek a megismerésén, akivel a szövegben és szövegen keresztül találkoznak.[528] A pünkösdiek vallják,

[523] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 14.
[524] CHAN, S. K. H.: Evidential Glossolalia and the Doctrine of Subsequence (1999), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 2., No. 2., 196.
[525] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 18-19.
[526] NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 6.
[527] ANDERSON, G. L.: Pentecostals Believe in more than Tongues (1990), In: SMITH, H. B. (ed.): *Pentecostals from the Inside Out*, Victor Books, 54; ugyanakkor: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 112; továbbá: FEE, G. D.: Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics (1991), Hendrickson Publishers, 86.
[528] ELLINGTON, S. A.: Pentecostalism and the Authority of Scripture (1996), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 4., No. 9., 21-24.

hogy az Istenről szóló ismeret a vele való kapcsolaton kívül elkerülhetetlenül eltorzult tudáshoz vezet róla, ezért csak a Szentlélek munkája által juthatunk el Isten személyes megismerésére. Ilyen módon azt kívánják elkerülni, hogy a Szentírás az Istenről elérhető információszerzés eszközévé redukálódjon ahelyett, hogy az Írás szavain keresztül közvetlen találkozás jöjjön létre Isten személyével. Ezért a pünkösdiek értelmezése a Biblia tekintélyéről, elsősorban azoktól a tapasztalatoktól függnek, amikor a Szentlélek az Írás szövege által szól és vezet. Ez a tapasztalati ismeret a Szentlélek kijelentése által jön létre, amit a Szentírásnak kell igazolnia.[529] „A Szentlélek, aki ihlette és őrizte az Írásokat, azon az Igén keresztül ma is megvilágosít, tanít, vezet, meggyőz és átformál. Az Ige a Szentlélek munkájának köszönhetően élő, dinamikus és erőteljes. A Lélek kapcsolata a Szentíráshoz azon alapul, ahogyan a Szentlélek Krisztushoz viszonyul. A Lélek Krisztus Lelke, aki igei módon szól, de a Szentírásnál több mondanivalója is van. A Szentlélek-Ige igazgatja a hívők és az egyház mindennapi életét és bizonyságtételét, miközben elvezettetnek minden igazságra."[530] Szentlélek nélkül nem lenne írott és/vagy megtestesült Ige, Ige nélkül pedig nem létezne egyház.[531] John Wesley a 2Tim 3,16-hoz fűzött megjegyzése kettős vagy folyamatos inspirációra enged következtetni: „ A teljes Írás Istentől ihletett – Isten Lelke nemcsak egyszer ihlette azokat, akik írták [a Bibliát], hanem folyamatosan inspirálja, természetfeletti módon támogatja azokat, akik ezt buzgó imádsággal olvassák."[532] A metodista hagyományokat felkarolva, a pünkösdi kegyességi gyakorlatban is jelen van a Szentlélek ihletésének vagy megvilágosításának folyamatos igénye. A jelenkori inspiráció azért létfontosságú, mivel ennek hiányában az eredeti ihletettség, amelynek célja az olvasók átformálása, kudarcot vall. Amennyiben az inspirált Szentírás holt betű marad, nem lesz hatással az emberekre. A Biblia betűje a Szentlélek által elevenedik meg, és a kijelentés eseménye során válik Isten szavává az életünkben.[533] A fenti megállapítások alapján elmondható, hogy a pünkösdiek elsősorban nem azért folyamodnak a Szentíráshoz, hogy azt magyarázzák; hanem azért, hogy saját történetüket

[529] I. m., 24-28; lásd még: ARCHER, K. J.: A Pentecostal Hermeneutic – Spirit, Scripture and Community (2009), CPT Press, Cleveland, Tennessee, USA, 144-145.
[530] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 100 (saját fordítás).
[531] I. m., 106; ugyanakkor: PINNOCK, C. H.: The Work of the Holy Spirit in Hermeneutics (1993), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 1., No. 2., 4.
[532] WESLEY, J.: Explanatory Notes upon the New Testament (American Edition – Twelfth Edition) (1856), Published by Carlton&Porter, New York, 554 (saját fordítás). Továbbá: THORSEN, D. A. D.: The Wesleyan Quadrilateral – Scripture, Tradition, Reason and Experience as a Model of Evangelical Theology (1990), Light and Life Communications, Indianapolis, Indiana, 129.
[533] PINNOCK, C. H.: The Work of the Holy Spirit in Hermeneutics (1993), 5; továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: The Pentecostals, The Charismatic Movement in the Churches (1972), 292; ugyanakkor: T THORSEN, D. A. D.: The Wesleyan Quadrilateral – Scripture, Tradition, Reason and Experience as a Model of Evangelical Theology (1990), 129.

egy olyan lendületes összefüggésben értelmezzék, amelyben a bibliai kijelentés a Szentlélek megtapasztalását magyarázza. Az Úr jelen van az Írásban, és a Szentlélek a hívő olvasóban, mivel az már a Lélek új korszakában él.[534] Más keresztyén kegyességi irányzatokban is központi helyet foglal el az a lényegi kérdés, miszerint: „Hogyan éljünk a Bibliával összhangba hozott krisztusi életet?" A kérdés már utal arra a pünkösdi felfogásra és gyakorlatra, amely a Szentírásban látja minden vallásos megtapasztalásának korrekciós és interpretációs tekintélyét, amihez igazítja alkalmanként érzelemdús indíttatásaiból származó megnyilvánulásait.[535]

2.3 A szóbeliség

Anélkül, hogy a szóbeli kultúra komplexitását részletekbe menően kifejtenénk; jelezni szeretnénk, hogy nem célunk az oralitás és textualitás antagonizálása, mint ahogy annak a képzetnek az erősítése sem, miszerint a pünkösdi spiritualitás teljességgel nélkülözné az írásbeliséget, vagy kegyességében megnyilvánuló verbalitása más keresztyén spiritualitással szemben elhanyagolható alsóbbrendűséghez vezetne.[536]

A pünkösdi spiritualitásban a szóbeliség meghatározó jelleggel bír, amit Hollenweger a pünkösdi mozgalom afroamerikai gyökereire vezetett vissza, ami lényegesen befolyásolta és formálta kegyességét.[537] Ugyanakkor, mivel a pünkösdi hagyományban az Istenről való ismeretnek kapcsolatra és nem pusztán információra kell alapulnia; a teológia jobban kifejezhető verbálisan, mert ez a kapcsolati kommunikáció elsődleges módja a gyülekezeti

[534] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 15-16; lásd még: CULLMANN, O.: The Early Church (1956), SCM Press, London, 99.
[535] ELLINGTON, S. A.: Pentecostalism and the Authority of Scripture (1996), 21-24; továbbá: ARRINGTON, F. L.: Hermeneutics (1988), In: BURGESS-MCGEE-ALEXANDER (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 381: „The Bible is affirmed as the norm against which every word and experience of our lives is to be measured." A Szentírás tekintélye iránti pünkösdi elköteleződés alátámasztására szemléletesnek tartjuk azt az állásfoglalást, ami a pünkösdi ébredés korai szakaszában megtörtént, és amiről az *Apostolic Faith* 1907-es, szeptemberi 10-ik számában olvasunk: „Mivel az Igében nem olvasunk az ismeretlen nyelven írásról [nyelveken írásról], ezért ezt nem bátorítjuk az összejöveteleinken. Mérjünk mindent az Igéhez, hogy minden fanatizmus kimaradjon a munkából. Megkérdőjelezhetőnek találtuk azt, hogy valódi jó származott-e az ilyen írásból." In: *The Apostolic Faith* (1907), Vol. 1., No. 10., September, Los Angeles, 2. (saját fordítás)
[536] YONG, A.: The Hermeneutical Spirit – Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century (2017), Cascade Books, Eugene, Oregon, 44. A pünkösdi mozgalom korai szakaszában is tetten érhető az írásbeliség, az *Apostolic Faith* számaiban rendszeresen jelentek meg írott bizonyságtételek, amelyek ilyen formában is erősítették a pünkösdi spiritualitást, ugyanakkor kiegészítették, de nem helyettesítették a szóbeliség pünkösdizmuson belül kultivált életbevágóan fontos gyakorlatát. Lásd még: ELLINGTON, S. A.: 'Can I Get a Witness': The Myth of Pentecostal Orality and the Process of Traditioning in the Psalms (2011), In: Journal of Pentecostal Theology, Vol. 20., Issue 1., 58.
[537] SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), 805; ugyanakkor: HOLLENWEGER, W. J.: After Twenty Years Research on Pentecostalism (1986), 3-12.

közösségben.[538] A pünkösdiek az Isten jelenlétének és működésének hétköznapi megtapasztalását a bibliai történettel állandó párbeszédben élik meg, amit a Szentlélek vezetése által a közösségben értelmeznek. Mivel ez a folyamat tapasztalati és szóbeli, könnyen integrálja a kevésbé képzett tanulatlanokat, a nincsteleneket, és hátrányos helyzetbe hozza a kizárólag racionálisan gondolkodó, modern embert.[539] Ahogyan a pünkösdi megtapasztalás mindenki számára átélhető valóság, az erről szóló megnyilatkozások formája is elsősorban verbális, ilyen módon mindannyian egyenrangú félként vehetnek részt a közösségi liturgiában. Ez az oka annak, hogy a pünkösdi kegyességben az Istenről szóló beszéd középpontjában a bizonyságtétel, az ima, a prófétálás, dicsőítés és az evangelizáló igehirdetés áll, amely eszkatológiai orientáltságával erőteljesen személyes, valamint intenzíven közösségi.[540] A pünkösdizmus szóbelisége alternatívát kínál az akadémiai teológiaműveléssel szemben, egyenlő esélyt adva mind a képzett, mind a képzetlen személyeknek azzal, hogy leépíti az absztrakt és racionális rendszerek privilégiumát, ezzel egy pragmatikusabb, tapasztalatibb és személyesebb hitgyakorlat irányába mozdítva ki a teológiai gondolkodást. A szóbeli kultúrák előnybe részesítik a hangot a látással, az emlékezetet és interperszonális kapcsolatot az írott feljegyzésekkel szemben, ezért az ilyen jellegű közösségekben személyes jelenlét nélkül lehetetlen a kollektív tapasztalatból részesedni, ami újabb bizonyságtétel megosztására ad lehetőséget.[541]

A pünkösdi mozgalom a szóbeliség demokratizálásával jelentősen hozzájárult a kifejezésmód erejének helyreállításához, azon társadalmi rétegek számára, akik elveszítették a szóláshoz való jogukat, és ilyen módon beszédképtelenné váltak. Az 1Kor 12-14 meghatározott feltételeinek használati előírásai mellett a nyelveken szólás, a prófétálás, a látomások felszabadítják Isten népét a dehumanizáló kulturális, gazdasági és társadalmi erőktől; teret biztosítva egy verbális teológiai és társadalmi vitának.[542] Hollenweger úgy gondolta, hogy

[538] ELLINGTON, S. A.: Pentecostalism and the Authority of Scripture (1996), 26.
[539] Uo.
[540] I. m., 27; ugyanakkor: YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), Sheffield Academic Press, 186; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), Bloomsbury T&T Clark, 88; lásd még: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), Sheffield Academic Press, 111-112.
[541] HOLLENWEGER, W. J.: Penteecostalism and Black Power (1973), In: Theology Today, Vol. 30., Issue 3., 234; továbbá: CAMERY-HOGGATT, J.: The Word of God from Living Voices: Orality and Literacy in the Pentecostal Tradition (2005), In: Pneuma: The Journal of the Society of Pentecostal Studies, Vol. 27., No. 2., 240; valamint: ONG, W. J.: The Presence of the Word – Some Prolegomena for Cultural and Religious History (1967), New Haven and London, Yale University Press, 23; ugyanakkor: ASSMANN, J.: A kulturális emlékezet – Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában (2004), 57.
[542] RICE, M. L.: Pentecostal Oral Liturgy as Primary Theology – 'Sounds of the Poor that Deify the Rich' (2018), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 27., 278; továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), 553; ugyanakkor: HOLLENWEGER, W. J.: Penteecostalism and Black Power (1973), 234; valamint: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 112.

ezzel a dialóguskészséggel sikerül feloldani a liturgikus, teológiai és szociopolitikai minták befagyasztását; és az importált (akár progresszív, akár konzervatív jellegű) ideológiákat Isten egész népének műveltségével helyettesíthetik, amit egy verbális liturgia keretei között tanulnak és gyakorolnak a teljes gyülekezet felelősségvállalása mellett. A nyelveken szólás, a prófétai hang szóbeliségen és narratíván alapuló tekintélyének eszkatológikus távlatai elkerülhetetlen konfliktusba kerülnek a pénzre, státuszra, oktatásra épülő hatalommal azzal, hogy még a leginkább marginalizált személyeket is Isten szavának hirdetőivé hatalmazzák fel; ugyanakkor minden (még az egyházon belül használt) nyelvi rendszer töredezettségével és a megváltás iránti elengedhetetlen szükségével szembesítenek.[543]

A pünkösdi spiritualitás szóbelisége előtérbe helyezi az alacsony sorban élőket, a Szentlélek ereje által lehetőséget adva nekik arra, hogy prófétáljanak, álmodjanak és ajándékaikkal Isten eljövendő királyi uralmát szolgálják.[544] Az, hogy a pünkösdi megtapasztalás által a társadalmilag hátrányos helyzetűek profetikus módon megszólalhattak, a Jubileum szignifikáns, hatékony és felszabadító üzenetének a megnyilvánulása volt, amely során az Úr kegyelmének évét hirdették a szegények számára, akik az üdvösség útján virágzó *shalom*-ot élnek át. A hívőket a felszabadító megtapasztalás a Szentírás történetének valóságához kapcsolja, amelyben a Szentlélek általi megszólalás, az éneklés, az örömtánc az átélt pünkösdi esemény ujjongó ünneplése a végváradalmak perspektíváját tárja fel. Ilyen módon a pünkösdi narratív, szóbeli liturgia, az énekek és bizonyságtételek szorosan kapcsolódnak az Úr eljövetelének drámai eseményeihez, Isten királyi uralmának kiteljesedéséhez.[545] A pünkösdi kegyesség lehetséges hozzájárulása az egyetemes egyház megújulásához annak felelevenítése, miszerint a szegények, megvetettek a Szentlélek hatalmával ismét szóhoz juthatnak és cselekedhetnek.[546]

[543] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), 553; valamint: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 112; továbbá: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 179.
[544] RICE, M. L.: Pentecostal Oral Liturgy as Primary Theology – 'Sounds of the Poor that Deify the Rich' (2018), 275.
[545] Uo.; továbbá: YONG, A.: The Hermeneutical Spirit – Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century (2017), Cascade Books, Eugene, Oregon, 177; ugyanakkor: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 112-113.
[546] YONG, A.: The Hermeneutical Spirit – Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century (2017), 178.

2.4 Spontaneitás

A spontaneitás kérdése megkerülhetetlen a pünkösdi spiritualitásban, mivel az Augustus Cerillo által bemutatott Azusa utcai pünkösdi megújulás egyik lehetséges eredetelmélete szerint a mozgalom gondviselésszerűen fentről jött, a Szentlélek hirtelen, szimultán és spontán, késői esőként történő kiáradása által.[547] H. Richard Niebuhr, a pünkösdi mozgalom elterjedésére vonatkoztatható okait a tradicionális egyház hagyományosan intellektuális és liturgikusan rögzített istentiszteleti kereteinek az elutasításában, valamint egy olyan istentiszteleti rend kialakításában határozta meg, amely az absztrakt hitvallásosságtól eltérve informális megnyilvánulásába integrálja a hit érzelmi kifejezését és a spontaneitást, ami primitív jellegű élményszerűségével mégis betöltötte a hitelesség feltételeit.[548] A főként szóbeli és narratív jellegű spontán pünkösdi liturgia, Isten Lélek általi közvetlen, direkt megtapasztalására helyezi a hangsúlyt, ami az embereket a hétköznapok rutinjából az örömujjongás új valóságába emeli, az Isten jelenlétében gyakorolt nyelveken szólás, hangos és érzelemteli szimultán imádkozás, örvendező éneklés, tapsolás, táncolás kifejezésével.[549]

A pünkösdi kegyességben nagyra értékelik azt, ahogyan a Szentlélek irányítása minden hívő vezetésében spontán és kiszámíthatatlan módon megnyilvánul (Jn 3,8), dacára annak, hogy időnként ellenőrizhetetlenségével próbára teszi a lelkipásztor képességeit.[550] A pünkösdi spiritualitás nem ragaszkodik a rítusok bizonyos liturgikus rendjéhez, mivel ez ellentmondana a spontaneitás és szabadság általuk hangsúlyozott fontosságának; hanem a gyülekezet holisztikus bevonásával és elkötelezettségével az isteni jelenlétbe a Szentlélek transzformatív erejének megtapasztalását várják a rituális folyamatban. Ez a várakozás abból a meggyőződésből fakad, miszerint minden ilyen esemény, megnyilvánulás az isteni teremtő aktus által felruházott egzisztenciális spontaneitásból származik, ezért „minden illendően és rendben” (1Kor 14,40) kell történjen. A pünkösdiek számára az „illendően” és „rendben”

---

[547] CERILLO, A. JR.: Interpretiv Approaches to the History of American Pentecostal Origins (1997), In: Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 19., No. 1., 34; továbbá: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 43-44; valamint: ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), 54-55.

[548] HOLLENWEGER, W. J.: The Pentecostals, The Charismatic Movement in the Churches (1972), 458-459; ugyanakkor: NIEBUHR, H. R.: The Social Sources of Denominationalism (1965), The World Publishing Company, Cleveland and New York, 30. Hasonló módon értékelte a pünkösdi mozgalom elterjedésének okát Harvey COX is. Lásd: COX, H.: Fire from Heaven, The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion of the Twenty-first Century (1995), 71-72; továbbá: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 62. 206. 302.

[549] I. m., 204.

[550] SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), 805.

megvalósult istentisztelet azt jelenti, hogy a hívő személy a Szentlélek jelenlétét tapasztalva aktívan részt vesz Isten imádatában, amelyben átformálódáshoz vezető felszabadulást élhet át; ahol még egy előre meghatározott rituális formában, kötött liturgiában is helye van a spontán, újszerűen kreatív kifejezésmódoknak.[551] Az Istennel átélt teofánikus találkozásokban a csodálat és a spontaneitás eleme mindig központi helyet foglalt el a pünkösdi kegyességben, ami ahhoz a téves és ellentmondásos hozzáálláshoz vezetett, miszerint a hagyomány, a kötött liturgia összeférhetetlen a Szentlélek spontán és újszerű munkálkodásával.[552] Semmiféle keresztyén hagyomány és/vagy liturgiai keret, mint ahogy ezek hiánya sem biztosítja automatikusan az isteni önkinyilatkoztatás által tapasztalható találkozást, amelyben a Szentlélek személyének szabadsága és a spontaneitása meghatározó. [553]

Simon Chan határozottan állítja, hogy a pünkösdieknek – még akkor is, ha sokan közülük bevallottan ellenzik ezt az elképzelést –, van hagyományuk. Az egészséges hagyomány, ami világosan artikulált teológiára alapoz nem statikus, hanem élő, lehetővé teszi a spontán fejlődést és változást; míg az átlátszatlan teológia a holt tradicionalizmus hordozója.[554] Gondolatmenetét folytatva, az eukarisztia központú liturgia fontosságát hangsúlyozza a pünkösdi istentiszteleteken, mivel az, ami valóban egyesíti Isten népét, az nem csupán a hit megvallása, hanem a megélt hit felfrissülése a liturgikus ünneplésben. Így ahelyett, hogy a pünkösdiek a szórakoztatóipar alapján mintáznák Isten dicséretüket, olyan normatív liturgikus kegyességet kellene kialakítsanak, amelyben a forma nem áll ellentétben a Szentlélek szabadságával, mivel a „Lélek munkájának mindig van formája: Krisztusalakú".[555] Ugyanakkor a hagyomány értelmezését, a Szentlélek egyházban végzett folyamatos munkájaként kellene értelmezniük, ami az egyház közös életének, hitének és gyakorlatának eleven és aktív átörökítési áramlásában valósulna meg Krisztus által. A kiegyensúlyozott pünkösdi kegyességet gyakorló, legfőképp a Szentlélek sokszor rejtett munkálkodásának szándékát részesíti előnyben; miközben nyelveken szól, betegekért imádkozik, démonokat űz ki anélkül, hogy mindezek beárnyékolják Krisztus megdicsőítését.[556]

---

[551] YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), 129. 164-165.

[552] MACCHIA, F. D.: Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia (1992), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 1., 55; továbbá: CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), 22.

[553] MACCHIA, F. D.: Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia (1992), 55.

[554] CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), 20; ugyanakkor: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 203.

[555] CHAN, S. K. H.: Liturgical Theology – The Church as Worshiping Community (2006), IVP Academic, 126-127; továbbá: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 219-220.

[556] CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), 34-35. Karl Barth üzenete a pünkösdi-karizmatikus mozgalom számára is megfontolandó figyelmeztetés kell legyen: „But theology now

2.5 Földöntúliság

A pünkösdi kegyességet túlnyomóan jellemző földöntúli szemlélet torzítja a mozgalom gyógyulásról szóló tanításában rejlő holisztikus megközelítést. A földöntúliság az apokaliptikus eszkatológiára reprezentatív, mivel az apokaliptika Isten királyságának csodálatos módon felülről történő betörését várja a történelmi végidőben, és nem számol ennek a történelemben megjelenő valóságával.[557] A pünkösdiek, a világból való elvágyódásukra, valamint a földöntúliság alátámasztására meggyőző bibliai alapot találtak János írásaiban (1János 2:15–17, 19; 4:4–6), ezért értelmezésükben a világ elmúlása miatt (1) egyrészt indokolt a világ dolgai iránt tanúsított pesszimista magatartásuk; (2) másrészt az ehhez inherens módon kapcsolódó viszonyulásuk, ami szerint a valódi, örökkévaló világot a mennyel azonosítsák.[558] A pünkösdi spiritualitásban jelen levő tapasztalati individualizmushoz kapcsolódó túlvilágiság és misztikus képzet, szinte lehetetlenné tette a pünkösdiek számára azt, hogy megértsék a strukturális vagy rendszerszintű gonoszság fogalmát, ami a társadalmi problémák iránti tartózkodó, apolitikus magatartásukban öltött testet.[559] Ez az, esetenként kiváltott, elkülönülés triumfalista és túlvilági, néha még elitista pünkösdi kegyességet eredményezett, és ahhoz a dualista feszültséghez vezetett, amit a természetfeletti erő megtapasztalásának hiteles evilági gyakorlatában kell feloldani.[560] A modernkori pünkösdi mozgalom kezdeteitől különválasztotta a Szentlélekkeresztséget, amit a hatékony bizonyságtétel erőforrásaként tekintett, Isten Krisztusban elvégzett megváltó munkájától, ami az újszövetségi lét eredete. Ebből az elkülönítésből következhet a szellemi-lelki élet elszakadása az Isten Krisztusban történt önkinyilatkoztatásának konkrét útmutatásától, amely egy olyan hitbeli vákuumot hoz létre, ami magában hordozza annak veszélyét, hogy spirituális kérdésekben a sikerért pragmatikus stratégiák evilági irányelveit kövessék.[561] A túlvilági spiritualitásnak és evilági

supposes it can deal with the Spirit as though it had hired him or even attained possession of him. ... As a foolish church presupposes his presence and action in its own existence, in its offices and sacraments, ordinations, consecrations and absolutions, so a foolish theology presupposes the Spirit as the premise of its own declarations. ... Only where the Spirit is sighed, cried, and prayed for does he become present and newly active." BARTH, K.: Evangelical Theology: An Introduction (ford.: Foley, Grover) (1979), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 58.

[557] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 277-278.

[558] SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), 805.

[559] ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 294; továbbá: SMITH, C. L.: The Politics and Economics of Pentecostalism, A Global Survey (2014), In: ROBECK-YONG (ed.): *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge University Press, 238.

[560] NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 157; valamint: WELKER, M.: Introduction (2006), In: WELKER, M. (ed.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., XIV.

[561] MENZIES, R. P.: Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts (1994), Sheffield Academic Press, 232; ugyanakkor: MACCHIA, F. D.: The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical

pragmatizmusnak, – amely háttérbe szorította az „ez a világ nem az otthonom” földöntúli elképzelését –, szintéziséből létrejött pünkösdi kegyességi formát, Macchia szerint az a profetikus eszkatológiai gyakorlat kell felváltsa, ami képes és kész ráhangolódni a Szentlélek megtört, sérült világ átformálódásáért kifejezett sóvárgására; amely a testi gyógyulás hangsúlyozását szélesebb társadalmi körben is alkalmazni tudja, miközben hajlandóságot mutat a mások szenvedésében való részvételre is, nagyobb teret engedve Isten történelemben megtapasztalható királyi uralmának.[562]

2.6 Pünkösdi kegyesség mint teológia

A pünkösdi identitás alapján megélt kegyesség deskriptív összegzése néhány pünkösdi teológus számára, annak a pünkösdi teológiának a megformálásához vezet, amely az ortopisztiszt (helyes meggyőződés), az ortopraxist (helyes gyakorlat) és ortopátoszt (helyes lelkesedés, hozzáállás) kell integrálja, amelyben az ortopátosz közvetítő szerepet tölt be az ortopraxis és ortopisztisz között, mivel a pünkösdi spiritualitás szenvedélyes Istenszeretetben és embertársaink iránti együttérző törődésben kell megnyilvánuljon, és aminek leírása egy spirituális teológiában realizálódhat. Steven J. Land az Alister E. McGrath kegyesség terminológiájával azonos kifejezéseket használva állítja, hogy a pünkösdi spiritualitás a „hitrendszer és – gyakorlat integrálása azokba a vonzalmakba, amelyeket a hitrendszer és hitgyakorlat kivált és kifejez”.[563] A pünkösdi kegyességi teológia magába foglalja a spiritualitás meghatározó tényezőinek – az ortodoxia, az ortopraxis és az ortopátia –, állandó integrálásának folyamatát, annak érdekében, hogy a teológia ne fragmentálódjon intellektualizmusra, aktivizmusra és szentimentalizmusra. Az egész gyülekezeti közösség részt vesz a teológiai folyamat kivitelezésében, ami magába foglalja a megélt valóságra, ugyanakkor egy jellegzetes, apokaliptikus irányultságú gyakorlatra adott akkurátus reflexiót, amelynek hátterében Isten jelenvalóságának meggyőződése áll.[564] A pünkösdi hitrendszer narratívája az

Perspective (2006), In: WELKER, M. (ed.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 118; továbbá: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 31-32.

[562] I. m., 278; valamint: SPITTLER, R. P.: Spirituality, Pentecostal and Charismatic (1988), 805; továbbá: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 161.

[563] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 13; továbbá: ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016); ugyanakkor. MCGRATH, A. E.: Christian Spirituality, An Introduction (1999), 8; valamint: STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), Oxford University Press, 30.

[564] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 41. 94; valamint: STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 31.

immanens apokaliptikus vízió hatására olyan megkülönböztető gyakorlatokat eredményezett, amelyek maguk is az erő jelei, bizonyítékai és ünneplése, valamint a hit legitimációja volt.[565] Land felfogásában, a spiritualitás a teológia tartalma, médiuma és kifejezésmódja, egyszersmind a teológiai reflexió folyamataként a hitrendszer, a gyakorlat és az afekció integrálásával visszahat a kegyességre. Ez az integráció feloldja a spiritualitás és teológia között feszülő hamis dichotómiát, és Land szerint annak ősi *theologia* értelmét állítja helyre.[566] A vázlatos fejtegetésünkből is kiderült, hogy noha Steven J. Land az eszkatológiai és pneumatológiai jellegzetességek hangsúlyozásával, amellett érvelt, hogy a kegyesség és a teológia elválaszthatatlanok egymástól, továbbá ez az a mód, amin keresztül a pünkösdiek kifejezhetik a teológiájukat; mégsem azonosította ezt a kettőt egymással.[567] Land pünkösdi teológiai igényű műveléséről alkotott módszertani szemléletének hatása nagy jelentőséggel bír a globális pünkösdi mozgalomban, és megkerülhetetlen referencia, amit jól mutatnak a különböző pünkösdi teológusok tanulmányaikban vagy monográfiájukban megtalálható hivatkozások, valamint azok továbbgondolásai.[568]

Kenneth J. Archer azt állította, hogy az ortopisztisz, az ortopraxis, illetve az ortopátosz konvergenciájának eredménye egy összefüggő teológia, amely az ortodoxiában (helyes dicséret), ortomartusban (helyes tanúskodás) és az ortoergonban (helyes munka) jut kifejeződésre.[569] Az ortopraxis mint módszertani eljárás által, azt az elképzelést nyomatékosítja, miszerint az elmélet és a gyakorlat elválaszthatatlanok és egymást kölcsönösen áthatják. Cheryl Bridges Johns szerint „ahelyett, hogy az elmélet vezessen el a gyakorlathoz, az elmélet a gyakorlat visszaható pillanata lesz".[570] Így a praxis dialektikusan egyesíti a gyakorlatot és az elméletet az azonos cselekvésben. Archer, olyan összekapcsoló módszertan alkalmazását javasolja a pünkösdi teológiában, ami figyelembe veszi az ortopátia központi jelentőségét a teológia művelésében anélkül, hogy a tantételek és hitgyakorlat háttérbe szoruljanak. Ortopátia nélkül ugyanis a pünkösdizmus olyan közösséggé válik, amely ellen a korai pünkösdiek tiltakoztak – hideg, élettelen keresztyénséggé, amelyben nincs hely sem a hátrányos helyzetűeknek, sem a szükségben levőknek, sem a szenvedőknek, márpedig

[565] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 94.
[566] I. m., 41; továbbá: STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 31.
[567] I. m., 8. 28.
[568] Magyar vonatkozásban ki kell emelnünk GRACZA, P. M.: Toward a Theology of Pentecostal Spirituality in the Hungarian Context (2021), című doktori értekezését, amiben a szerző a magyarországi pünkösdi környezetbe igyekszik Steven J. LAND szemléletét integrálni.
[569] ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016).
[570] JOHNS, CH. B.: Pentecostal Formation: A Pedagogy Among the Oppressed (1998), 37.

nem szabad megfeledkezzünk arról, hogy Isten missziója Isten szenvedélyéből árad felénk, mivel Isten úgy szerette a világot (Jn 3,16).[571]

Az ortopátosznak az ortopraxis és ortodoxia között betöltött közvetítő szerepét hangsúlyozza Samuel Solivan Puerto-Rico-i pünkösdi teológus is, mivel az ortopátia legalább két fontos ok miatt elengedhetetlen a teológiában:[572] (1) egyrészt az Észak Amerika-i teológusokkal kapcsolatban jegyzi meg azt, hogy akik felkarolják a gyakorlati módszertant gyakran elszakadnak attól a közösségtől, akikért művelik a teológiát – a hátrányos helyzetűektől és a kirekesztettektől. Az ortopátosz a teológust abba a közösségbe vezeti vissza, ahol a szenvedés valóság, így közvetlen módon tapasztalják a megvetettekkel történő összekapcsolódást. Az ortopátosz mint közvetítő összekapcsol mindazokkal, akik szenvednek a közösségben. (2) Másrészt a kognitív ortodoxia nem vezet szükségszerűen egy empatikus bibliai felelősségvállaláshoz a nincstelenek és kirekesztettek felé. Ebben az esetben az ortopátia azt a szükségszerű javító, módosító feladatot töltheti be, ami változást eredményez. Amikor elveszítjük a szegények és kirekesztettek – akik között élünk –, iránti egzisztenciális és tapasztalati érzékünket, a kognitív hittételeink elszakadnak az Isten iránti lelkesedésünktől. Noha a praxis egy fontos episztemiológiai javító tényező lehet, önmagában nem elegendő ahhoz, hogy egy érett pünkösdi teológiát tápláljon.[573] Solivan szerint az ortopátosz kapcsol össze minket Jézus Krisztus együttérző, megváltó szabadításával, amit a Szentlélek tesz valóságossá számunkra.[574]

El kell ismerjük és értékelnünk kell azokat a pünkösdi teológiai törekvéseket, amelyek egy deskriptív pünkösdi teológia megírásának kihívásaira a fentebb körvonalazott módon vállalkoznak; ugyanakkor több szempontot is figyelembe kell vennünk egy pünkösdi teológia körültekintő, kontextus érzékeny, párbeszédképes megfogalmazásánál, ami identitása alapján úgy tudja integrálni kegyességét, hogy az nem további megosztottságot eredményez, hanem a mozgalmon és keresztyénségen belüli töredezettséget enyhíti. Ennek érdekében a pünkösdi teológia nem különálló teológia művelésre kell törekedjen, hanem sokkal inkább egy közös keresztyén reflexióra Istenről és Isten világáról a kijelentés fényében.[575]

[571] ARCHER, K. J.: A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work (2016).
[572] SOLIVAN, S.: The Spirit, Pathos and Liberation: Toward an Hispanic Pentecostal Theology (1998), Sheffield Academic Press, 11. 68.
[573] ARCHER, K. J.: A Pentecostal Way of Doing Theology: Method and Manner (2007), In: International Journal of Systematic Theology, Vol. 9., No. 3., 310.
[574] SOLIVAN, S.: The Spirit, Pathos and Liberation: Toward an Hispanic Pentecostal Theology (1998), 60.
[575] KÄRKKÄINEN, V-M.: David's Sling: The Promise and the Problem of Pentecostal Theology Today: A Response to D. Lyle Dabney (2001), 152. o.

2.7 Összegző kitekintés

A normatív pünkösdizmus olyan felfokozott vonzalmak megnyilvánulását jelenti, ami a teljes evangéliumra, különös tekintettel a megszentelődésre, a „szentség szépségére" mint a vallásos vonzalom valós jellegére épít, a szentség Lelkével teljes élet erejét és szenvedélyét társítva hozzá.[576] Ugyanakkor a pünkösdi kegyesség korábban vázolt jellemzői nemcsak betekintést nyújthatnak tapasztalati, inspiráló spiritualitásuk főbb jellemvonásaiba, Isten királyi uralmának evilági megnyilvánulásaiba és eszkatológikus szemléletébe; hanem utalnak a bennük rejlő más keresztyén hagyományokból táplálkozó hitrendszerek eredetére; valamint rávilágítanak a pünkösdi teológiagyakorlás tisztán értelmi vagy elméleti művelésének képtelenségére, mivel a Szentlélek munkája által kultivált inkulturáció és kontextualizáció következtében, „szinte minden körülmény között otthon" van.[577] A pünkösdi-karizmatikus mozgalom főképp a többségi világban tapasztalt robbanásszerű növekedését és népszerűségét, „amely közel félmilliárd embert foglal magában, és geometriailag sokasodik, nem szabad könnyen elvetni"[578], annál inkább sem, mivel kontextuális spiritualitása révén, a pünkösdizmus holisztikus megközelítése, – amelyben a Szentlélek erejének, az isteni gyógyításnak, démonűzésnek a hangsúlyozása mellett, az utóbbi évtizedekben fontos szerepet kapott az átfogó közösségi projektekben, a civil és politikai szervezetekben való jelentős részvételük –, többnyire egy elterjedőben levő világnézetnek felel meg.[579]

A különböző keresztyén tradíciókból merítő pünkösdi kegyességet helytelen lenne a pünkösdi teológia szinonimájaként használni, egyszersmind a racionalista vagy skolasztikus jellegzetességgel rendelkező evangelikalizmussal azonosítani; ezért ennek prekoncepciók nélküli megértéséhez szükségesnek tartjuk a meghatározóbb tanítások feltárását.[580] A pünkösdi-karizmatikus mozgalom teológiai megismerésének szándékára is vonatkoztathatjuk Varga Zsigmond ókeresztyén próféciáról írt monográfiájának máig aktuális figyelmeztetését: „A mai keresztyénséget a réginek ismerete nélkül megérteni nem lehet. A mi egyéni és egyházközségi hitéletünk szinte kétezer esztendős múltnak az eredménye. Tehát ezt a múltat, az ebben szerepet játszó tényezőket kutatni és ismerni, annyit tesz, mint a mai keresztyénséget

[576] CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), 70.
[577] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 16; ugyanakkor: ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), 326.
[578] COX, H.: Why God Didn't Die: A Religious Renaissance Flourishing Around the World – Pentecostal Christians Leading the Way (1993), In: PHELPS, R. (ed.): *Nieman Reports*, Vol. XLVII., No. 2., 8.
[579] ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 193-194.
[580] I. m., 188; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 18; valamint: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 29.

geneticus fejlődésében és előállásában megérteni igyekezni."[581] Teológiai időutazásunkat értelemszerűen a Szentlélek kitöltetésének pünkösdi eseményétől kell indítanunk, ami a pünkösdi teológia narratívájának megkerülhetetlen kiindulópontja.[582] Egyháztörténetileg is jelentős megállónak ígérkezik a Kr. u. 2. század közepétől megjelenő ókeresztyén prófétai mozgalom, amit főképp Montanosz és munkatársai, Maximilla és Priszkilla karizmatikus megnyilvánulásokban gazdag szolgálatához kapcsolnak. A Szentlélek által ihletett próféciák feltáró, leleplező üzenetét, mint ahogy a megújulási mozgalom egészét is, a kortárs egyház elutasította sőt eretneknek nyilvánította; mégis a múlt században megjelenő pünkösdi kegyesség ókeresztyén őstípusaként azonosult a montanizmussal. Noha a montanizmus kutatása alkalmas lehetőséget nyújt a pünkösdi kegyességi gyakorlatok megértéséhez, és Homoki Gyula kiválóan dokumentált doktori értekezése[583] elengedhetetlen hivatkozás lesz ennek tanulmányozásában; a pünkösdi spiritualitásra építő narratív teológiai fogalmak és képzetek értelmezéséhez, mégis célravezetőbbnek tartjuk a 18. században kibontakozó metodista- és más ébredési mozgalmak bizonyos hitrendszerének vizsgálatát.

3. A pünkösdi teológia

Még mielőtt a pünkösdizmus dogmatörténeti gyökereinek vázlatos feltárásába kezdenénk, el kell oszlatnunk azt a képzetet, miszerint teológiájuknak meghatározó és disztinktív eleme a nyelveken szólás lenne, mivel a glosszolália gyakorlata olyan általános vallási jelenség volt, ami a korábban megjelenő séker és mormon közösségekben is előfordult, akik viszont néhány közös vonás ellenére, csak nagyon közvetetten kapcsolódnak a pünkösdi mozgalomhoz.[584] A pünkösdizmust a modern nyelveken szólás-, alapvetően fundamentalista mozgalmára redukálni, tájékozatlanságunkat és szűklátásunkat bizonyítaná.[585] A pünkösdizmusban ugyanis paradox módon más keresztyén teológiai hagyományok folytonosságának és diszkontinuitásának ötvözését véljük felfedezni. Amennyiben megőrzi a mozgalom első éveinek szemléletét az emberi akarat szabadságát illetően, inkább arminiánus,

[581] VARGA ZS.: Az őskeresztyénség profétai jelleme. Tanulmány összehasonlító-vallástörténeti, biblikatheológiai és exegetikai alapon (1910), Stief Jenő és Társa Könyvsajtója, Kolozsvár, 5.
[582] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 2-6.
[583] HOMOKI GY.: Montanisták: rajongók vagy reformerek? – A montanista prófécia teológiai értékelése és jelentősége az egyház életére nézve (2024), doktori értekezés, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskola, Budapest.
[584] DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 15-16.
[585] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 29.

mint kálvinista; ellenben a törvény harmadik hasznáról alkotott megítélésében többnyire kálvinista, mint lutheránus; a tökéletesség és az isteni életben történő részesedés, teózis felfogásában, közelebb áll a keleti, mint a nyugati keresztyénség spiritualitásához; miközben egyszerre tud aszketikus és misztikus is lenni. A megszentelődés-transzformáció hangsúlyozása tekintetében katolikus –, az Ige tekintélyének kérdésében protestáns –, korai pacifizmusában anabaptista teológiai hagyományokat követett.[586] Steven J. Land szerint ezeket a dogmatikai képzeteket, úgy tudjuk nyilvánvaló és gyümölcsöző módon, a teológiai kontinuitás érdekében felhasználni, ha a wesleyánus vonalon hátrafele és előre mozgunk, a gyökerektől a következmények irányába.[587] A szentség mozgalom –, valamint a premillenista profetikus bibliai konferenciák tanításai nemcsak kegyességüket, hanem hitbeli meggyőződésüket is közvetítették a kibontakozó pünkösdi mozgalom számára.[588] Teológiai gyökereinek vizsgálatát William W. Menzies, Walter J. Hollenweger, Donald W. Dayton, Allan H. Anderson kutatásai alapján végeztük, akiknek tanulmányaira a kortárs pünkösdi teológusnemzedék is alaphivatkozásként utal.

3.1 A teológiai gyökerek diverzitása

A globális pünkösdi mozgalom kegyességi, valamint teológiai gyökereinek feltárásakor, Hollenweger a *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide* című monográfiájában, a fekete szóbeli, katolikus (metodista közvetítéssel), evangelikál, kritikai és ökumenikus forrásokat tartotta relevánsnak. Ezért a különböző teológiai előzményeket integráló pünkösdizmusban jelentős lehetőség rejlik, hogy aktív szerepet töltsön be az ökumenikus mozgalomban.[589]

A fekete szóbeliség William J. Seymour személyén és az afroamerikai spiritualitás kifejezőeszközein keresztül hatott a pünkösdi mozgalomra, és orális liturgiájával; a bizonyságtétel és teológia narratív megközelítésével; az imádságban és döntéshozatalban

[586] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 29-30.
[587] Uo.
[588] ARCHER, K. J.: A Pentecostal Hermeneutic – Spirit, Scripture and Community (2009), 47.
[589] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997); továbbá: YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), 207; valamint: ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), 270. Meg kell említenünk ugyanakkor Christopher A. STEPHENSON véleményét is, aki úgy gondolta, hogy a korai pünkösdi ortodoxia azon felekezetek teológiai hagyományából táplálkozott, amely felekezetekből kiváltak vagy kizárták őket, és nem a keresztyén egység iránti tudatos elköteleződésük miatt hittek az ökumenikus zsinatok hitvallásaiban, hanem azért, mert a Biblia egyértelműen alátámasztja azokat a tanításokat. Lásd még: STEPHENSON, CHR. A.: Pentecostal Theology: Retrospect and Prospect (2011), 492.

tapasztalható maximális részvételével; az álmok és látomások személyes és közösségi istentiszteleti formái közé történő inklúziójával; továbbá a test-elme kapcsolatának holisztikus – a gyógyítás szolgálatában megnyilvánuló –, értelmezésével, valamint annak globális terjeszkedésére és gyarapodására is befolyással bírt.[590]

John Wesley, illetve a metodista szentségmozgalom közvetítésével a pünkösdizmusra erőteljesen hatott a természetes és természetfeletti világ különválasztásának, a hierarchikus egyházi struktúrának katolikus tanítása; valamint a csodás megtapasztalások napjainkig tartó kontinuitásának szemlélete, amit nemcsak sakramentális rendszerükön belül, hanem a betegekért való kézrátétel, a gyógyítások és démonűzések rítusaiban őriztek, amivel a pünkösdiek könnyen azonosulni tudtak.[591] Wesley írásaiból, igehirdetéseiből egyértelműen kiderül, hogy helyeselte a szabad akarat tantételét, valamint vallotta azt, miszerint a keresztyén életben a megtérést követően és attól eltérően, a megszentelődés különálló krízisélmény átélésének a következményeként válik valóságossá. Ezek a tanítások olyan katolikus szerzők áhítatos – és lelkigyakorlatos könyveinek olvasása, valamint vizsgálata által épültek be a metodista, majd szentségmozgalom hitrendszerébe és gyakorlatába, mint Lorenzo Scopuli (1530-1610), a bencés szerzetes Juan de Castañiza (1555?-1599), Gregorio López (1542-1596), és mások, akiknek írásait Wesley lefordította és laikus igehirdetőinek tanulmányozásra ajánlotta.[592] A wesleyánus források katolicitásának, illetve különféle teológiai témáinak egy törékeny formába történő következetlennek tűnő rendszertelen összeállítása, a metodista mozgalom szabályzatának egyfajta instabilitását eredményezte, ami a mozgalom fragmentálódásához vezetett.[593]

Az észak-amerikai és európai pünkösdi mozgalomban az evangelikál hatás vált a legdominánsabbá, az angliai Keswick mozgalom, ami a kevésbé monolitikus pietizmust közvetítette; valamint a fundamentalizmus pünkösdiek által mérsékelt hermeneutikája révén.[594] A pünkösdizmus ezt követve, magáévá tette a diszpenzacionalista premillenizmus

[590] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 18-19; ugyanakkor: KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Identity (2018), 17; továbbá: YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), 207.
[591] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 143; továbbá: DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 36-37.
[592] HOLLENWEGER, W. J.: After Twenty Years Research on Pentecostalism (1986), 4; valamint: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 146-150.
[593] DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 39; lásd még: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 146-147; továbbá: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 47-48.
[594] YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), 207; valamint: BUNDY, D. D.: European Pietist Roots of Pentecostalism (1988), In: BURGESS-MCGEE-ALEXANDER (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements,* 279.

szemléletét, és annak ellenére, hogy nem osztotta teljességgel a diszpenzációs nézeteket, mégis egyetértettek a világ romlott állapota, valamint az ebből következő viszonyulásuk tekintetében, miszerint el kell különülniük a világtól, az evangéliumot hirdetniük kell, mivel a végidők közelsége Isten iránti mélyebb elköteleződésben válik nyilvánvalóvá.[595] Ugyanakkor fontos kiemelnünk a pünkösdi mozgalom gyökereinek evangelikál szálainál az oberlini teológusokat, akik között olyan jeles személyiségek hatottak a későbbi mozgalomra mint Charles Grandison Finney (1792-1876) vagy Asa Mahan (1857-1889), akik a szentség és a megszentelődés szükségessége mellett a vallásos megtapasztalásaik részeként úttörő szerepet vállaltak olyan társadalmi kérdésekben mint az afroamerikai és női hallgatók bevonása az oktatási intézményekbe, vagy akár a mai Egyesült Nemzetek Szervezetéhez (ENSZ) hasonló nemzetközi intézményen keresztül kivitelezhető világbéke tervezet megalkotása.[596]

Hollenweger, a pünkösdizmus (a korábban vázolt keresztyén kegyességek által közvetített) kritikai gyökereit a tiltakozás hangjaként írta le, amit liturgikusan, teológiailag és társadalmilag megjelenített; ami a mozgalomra a kezdeteitől fogva, még akkor is jellemző volt, ha folyamatosan fenyegették a kegyességi mozgalmakat kísértő intézményesülési eljárások.[597] A Szentlélek cselekvő jelenlétének megtapasztalása által a pünkösdiek, a színesbőrűek és fehérek, férfiak és nők, gazdagok és szegények radikális kiegyenlítésére törekedtek, ami lényegileg szembe helyezkedett korának uralkodó rendjével. A pünkösdi mozgalom kritikai és önkritikai jellege a *status quo* domináns mintáinak elítélésében, ugyanakkor Isten királyi uralma motívumainak profetikus manifesztálódásában is megmutatkozott.[598]

A Szentlélek felekezeti kereteket meghaladó kiáradása, túlmutat egy adott keresztyén teológiai hagyomány korlátain, ami a pünkösdi mozgalom esetében még inkább egyértelműbb kellene legyen. A változatos keresztyén spirituális – és teológiai hagyományokból merítő pünkösdizmus, kezdeti önértelmezése egy olyan ökumenikus ébredési mozgalomként mutatkozott be, ami a Szentlélekkeresztség tapasztalata által, annak a pünkösdi eseménynek a

[595] IZSÁK N.: Az amerikai keresztény vallási fundamentalizmus története: a kezdetektől 1947-ig (2020), Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Interdiszciplináris Doktori Iskola, doktori disszertáció, 131; valamint: MENZIES, W. W.: The Reformed Roots of Pentecostalism (2007), In: PentecoStudies, Vol. 6., No. 2., 84-85. Itt többek között megjegyzi: „As an indicator of how important the influence of Fundamentalism was on the Pentecostal movement, in the Assemblies of God, as just one Pentecostal denomination, more than 200 titles by dispensationalist-fundamentalist writers appear in the catalogs of the Gospel Publishing House during the years of the height of the Fundamentalist-Modernist controversy."

[596] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 182-185.

[597] YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), 207; továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 204-217.

[598] JOHNS, CH. B.: Pentecostal Formation – A Pedagogy Among the Oppressed (1998), 69; lásd még: Anderson, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 272-273.

megújítását jelentette, amelynek során határokon átnyúló egységben működő ősegyház létrejött.[599] Hollenweger, Bodo Leinbergerre hivatkozva megjegyezte, hogy az interkulturális és ökumenikus gyökereiből ihletet merítő pünkösdizmus, kiutat jelenthet sok keresztyén beszűkült, védekező és fundamentalista álláspontjából. A narratív pünkösdi teológia talán nem alkalmas a keresztyén ortodoxia védelmére, de a Szentlélek munkálkodására való érzékenységével hatékony tud lenni a misszió, a bizonyságtétel és párbeszéd lényeges kérdéseiben.[600] Az a mozgalom, amely tapasztalati meggyőződésként vallja az Apostoli Hitvallás harmadik artikulusát („Hiszek Szentlélekben.") nyitott kell legyen az újra, a Szentlélek „illogikusnak" vagy „paralogikusnak" tűnő beavatkozására, ami szükségszerűleg feltárja a felekezeti korlátok anomáliáit, amiről Emil Brunner határozott megjegyzése is tanúskodik: „Mennyivel könnyebb a közösség életét, egységességét és nélkülözhetetlen hierarchiáját legális formákkal, szervezettel és hivatalokkal garantálni, mintsem engedni, hogy a közösség, s benne az egyén életét, a Szent Lélek munkálkodásában gyökerező megújulás vezesse."[601]

3.2 A pünkösdiek két alapfogalmának háttere

A kutatók egyetértenek abban, hogy a pünkösdizmusnak mint történelmi mozgalomnak a korai időszakában nem voltak olyan vezető teológiai személyiségei mint Aquinói Tamás, Kálvin János vagy akár John Fletcher, akik világos teológiai hátterét biztosíthatták volna, azoknak a megkülönböztető megnyilvánulásoknak, amelyek jellemezték a pünkösdieket (ezek érthető okaira az előző fejezetrészekben többször is utaltunk). Ezért is történhetett meg az, hogy a pünkösdi mozgalom változatos teológiai háttere miatt ellentmondásba kerültek a Szentírás természetéről és jellegéről alkotott alapvető meggyőződésükkel.[602] A különböző kegyességi – és teológiai hagyományokból építkező pünkösdi mozgalom két meghatározó

[599] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 398-399; valamint: YONG, A.: Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions (2000), 219; ugyanakkor: NEL, M.: Pentecostal ecumenical impulses: Past and present challenges (2018), In: In die Skriflig/In Luce Verbi, Vol. 52 (1),https://www.researchgate.net/publication/325998621_Pentecostal_ecumenical_impulses_Past_and_present_challenges letöltve, 2024. jún. 18.

[600] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 399.

[601] Uo.; valamint: HOMOKI GY.: Montanisták: rajongók vagy reformerek? – A montanista prófécia teológiai értékelése és jelentősége az egyház életére nézve (2024), 101-102; továbbá: BRUNNER, E.: Das Missverständnis der Kirche (1988), Theologischer Verlag Zürich, 62.

[602] ELLINGTON, S. A.: Scripture, Finding one's place in God's story (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 67.

fogalmát a Szentlélekkeresztség és a teljes evangélium fogalmait is a wesleyánus tradícióból származtatja.

A Szentlélekkeresztség mint kifejezés nem fordul elő ugyan a Szentírásban,[603] de többek között a Mk 1,8b alapján mégis megalapozottnak tartjuk az, így létrehozott fogalom használatát. Annak ellenére, hogy a klasszikus rendszeres teológiák üdvrendet részletező fejezetei nem tartalmaznak érdemleges magyarázatot a Szentlélekkeresztség vagy a Szentlélekkel való betöltekezés témájában, mégis ennek meghatározása a különböző teológiai nézőpontok miatt eltérő értelmezést tesz lehetővé.[604] A pünkösdizmust kutatók John Fletcherig vezetik vissza a Szentlélekkeresztség kifejezésének használatát, illetve magyarázatát. Fletcher, Wesley munkatársaként a személyes kegyességéből fakadó megszentelődés iránti vágyát az intellektuális szigorával egyeztetve, megformálta a Szentlélekkeresztség tanát, ami számára elsősorban a teljes megszentelődés tapasztalatát jelentette.[605] Erre a megállapításra a diszpenzációs doktrínájának következtetéseként jutott el, amelyben az evangéliumi elhívás egyetemes jellegének a célját, minden hívő Krisztus szeretetében megvalósuló tökéletessé tételében (megszentelődésében) látta megvalósulni a Szentlélekkel történő betöltekezés által. Fletcher úgy gondolta, hogy az üdvtörténetnek azt a felfogását, – miszerint különbség van a Szentlélekkeresztségben részesült hívők, és azon hívők között, akik, az apostolokhoz hasonlóan a pünkösdi esemény előtt még nem lettek betöltve a Lélek erejével –, a korai egyházatyák teológiája, valamint Wesley igehirdetései is alátámasztják.[606] Mivel a pünkösdiek Fletcher Szentlélekkeresztség-értelmezését a teljes megszentelődésben látták, ezért átvették ugyan a fogalmat, de megváltozott tartalommal a szolgálatra történő felhatalmazásként értelmezték, ami szorosan kapcsolódik a Szentlélek ajándékaihoz. A kérdést azonban árnyalja Laurence W. Wood Thomas Coke Apostolok Cselekedeteinek 2-ik fejezetéhez fűzött kommentárjára tett hivatkozása, miszerint a korai metodisták pünkösd eseményét, és ezzel a

---

[603] WARRINGTON, K.: Pentecostal Theology, A Theology of Encounter (2008), T&T Clark, 95.

[604] MÁRKUS T.: Szentlélekkeresztség – A Lélekkeresztség és az újjászületés kapcsolata a református teológián belül, és annak pünkösdi értékelése (2018), In: *Theologiai Szemle*, LXI/2, 89.

[605] CHAN, S. K. H.: Tradition, Retrieving and updating Pentecostal core beliefs (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 98; valamint: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 151; továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: Foreword (2002), In: WOOD, L. W. (ed.): *The Meaning of Pentecost in Early Methodism – Rediscovering John Fletcher as John Wesley's Vindicaator and Designated Succesor*, The Scarecrow Press, Lanham, Maryland and Oxford, IX.

[606] WOOD, L. W.: The Meaning of Pentecost in Early Methodism – Rediscovering John Fletcher as John Wesley's Vindicaator and Designated Succesor (2002), The Scarecrow Press, Lanham, Maryland and Oxford, 6; valamint: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 31; lásd még: DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 51-54; továbbá: SYNAN, V.: The Pentecostal Century: An Overview (2001), In: SYNAN, V. (ed.): *The Century of the Holy Spirit, 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 2.

Szentlélekkeresztséget sem korlátozták a belső megszentelődés ideájára, mivel az számukra egyaránt jelentette a keresztyén egyház kezdetét, erőt a bizonyságtételhez, hatékonyságot a keresztyén élet megéléséhez, bizonyítékot a csodás ajándékok megtapasztalásához, valamint a teljes megszentelődést.[607] Kétségtelen az, hogy a Szentlélekkeresztség fogalmának pünkösdi mozgalmon belül tulajdonított fontosságát bizonyítja Frank D. Macchia érvelése is, aki a Szentlélekkeresztségben azt a pünkösdi sajátosságot vélte felfedezni, amely köré egy pünkösdi rendszeres teológia épülhet.[608]

A Szentlélekkeresztség terminusa mellett a teljes evangélium koncepciója megkerülhetetlen a pünkösdi hitrendszer megértéséhez, ugyanakkor Wolfgang Vondey-val egyetértésben[609] úgy gondoljuk, hogy ez teológiájának lehetséges keretezését is megadhatja. A teljes evangélium kifejezés a négy, és/vagy az öt összetevőt hangsúlyozó evangéliumi tanítás fogalomtárának inherens egybekapcsolása alapján vált elterjedtté, Albert Benjamin Simpson munkássága során. A Christian and Missionary Alliance (1881) presbiteriánus alapítója, egyszersmind a Keswick kegyesség gyakorlója 1890-ben írta *The Four-Fold Gospel* című könyvét,[610] amelyben a megváltás, a gyógyítás, a megszentelődés, valamint Krisztus második eljövetelének értelmezését fejtette ki „négyszeres evangéliumában".[611] Ez a kötet nem elsősorban a keresztyén tanítás krisztológiai összegzéseként született meg, hanem A. B. Simpson drámai szellemi-lelki krízisélményei során, amelyek következtében Krisztust nem csak megváltójaként, de megszentelőjeként és gyógyítójaként is megismerte.[612] Simpson megfogalmazása nagyon közel áll a pünkösdi koncepcióhoz, amit a Szentlélekbe vagy Szentlélekkel keresztelő Krisztus pontosító elemének hozzáadásával egészítettek ki.[613] Az öt

[607] Könnyen megtörténhet az, hogy mivel Fletcher a Szentlélekkeresztséggel kapcsolatban leginkább a teljes megszentelődést hangsúlyozta, a fogalom tágabban értelmezett jelentése háttérbe szorult. Ezért a pünkösdiek szükségét látták a Szentlélekkeresztség fogalmának módosított interpretálására, ami már a *The Apostolic Faith* legelső számában is megfogalmazásra kerül. *The Apostolic Faith* (1906), Vol. 1., No. 1., September, Los Angeles, 2., o. „The Baptism with the Holy Ghost is a gift of power upon the sanctified life ..." Továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: Foreword (2002), IX; ugyanakkor: WOOD, L. W.: The Meaning of Pentecost in Early Methodism – Rediscovering John Fletcher as John Wesley's Vindicaator and Designated Succesor (2002), XIV.

[608] STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 8-9; lásd még: Frank D. MACCHIA érvrendszerét, amit a Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006) című monográfiájában fejtette ki.

[609] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 1.5.

[610] Fontos megjegyeznünk azt, hogy ezt a szóösszetételt A. B. Simpson jeligeként használta a Gospel Tabernacle 1890 márciusában szervezett New York-i konvencióján. Lásd: NIENKIRCHEN, CH. W.: A. B. Simpson and the Pentecostal Movement – A Study in Continuity, Crisis and Change (1992), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 2.

[611] ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 31; valamint: SYNAN, V.: The Pentecostal Century: An Overview (2001), 3; továbbá: DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 22.

[612] SIMPSON, A. B.: The Four-Fold Gospel (1890), The Christian Alliance Publishing, New York, 67. 97-101. 111-112.

[613] DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 176.

komponens egészeként értelmezett teljes evangélium fontos kiindulópontot nyújt a pünkösdi teológusoknak, ugyanakkor olyan teológiai keretet[614] biztosít, amelyben pünkösd mint szimbólum mellett a Szentlélekkeresztség a globális metafora szerepét tölti be, amely az időbeli és térbeli változatosság és sokszínűség ellenére egyesíteni képes a pünkösdieket.[615]

3.3 A pünkösdi teológia lehetséges keretezése

A teljes evangélium Jézus megváltó művének kapcsolati doxológiai kifejtése, ami a pünkösdi identitás, valamint kegyesség beépítésével alkalmas lehet leíró jellegű teológiájának megfogalmazására.[616] Noha Donald W. Dayton elismeri annak vitathatóságát, miszerint a teljes evangélium a pünkösdizmus olyan módszertani elemzését tudná biztosítani, ami a mozgalom egészére kellően jellemző történelmi és teológiai vizsgálódás alapjául szolgálhatna; mégis ez a megközelítés az, amely (1) egyrészt nagyon széles körben jelenik meg a pünkösdi mozgalom irodalmában, ezért indokoltnak tűnik kiemelt figyelmet fordítani rá; (2) másrészt a teljes evangélium összetevőinek bemutatása által a pünkösdi gondolkodás logikájának magyarázatát mind narratív, mind rendszeres és konstruktív pünkösdi teológiaművelés lehetőségeként kell tekinteni, ami egy átfogóbb teológiai *gestalt* által extrapolálja és összevonja a pünkösdizmus főbb doktrinális összetevőit és tapasztalati változatosságát.[617]

Frank D. Macchia úgy véli, hogy a teljes evangélium alapján keretezett pünkösdi teológia a lehetséges krisztomonizmus valószínűségét rejti magába, és így nem képes a teológia teljes spektrumát felölelni. Ennek a teológiai paradigmának a korlátai szerinte kizárnak vagy alárendelt státuszra redukálnak olyan meghatározó bibliai tanításokat mint a teremtés, kiválasztás, Isten atyasága és az egyház, amelyeknek elhanyagolása miatt a krisztológia, valamint a pneumatológia is hiányos maradhat.[618] Wolfgang Vondey, pünkösd eseményének központi jelentősége szempontjából azonban kiemeli azt, hogy Krisztus és a Szentlélek

[614] STEPHENSON, CHR. A.: Pentecostal Theology: Retrospect and Prospect (2011), 491.
[615] WILKINSON, M.: Pentecostals and the World, Theoretical and Methodological Issues for Studying Global Pentecostalism (2016), In: Pneuma, Vol. 38., 373. WILKINSON Frank D. MACCHIA Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), című könyvére hivatkozik, valamint MACCHIAval egyetértésben hangsúlyozza, hogy a Szentlélekkeresztség a pünkösdizmus meghatározó tanítása.
[616] ARCHER, K. J.: The Gospel Revisited – Towards a Pentecostal Theology of Worship and Witness (2011), 126.
[617] DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 22; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 7-8; valamint: ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context – The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2012), In: ALTHOUSE-WADDELL (ed.): *Perspectives in Pentecostal Eschatologies – World without End,* James Clarke&CO., 205-206.
[618] MACCHIA, F. D.: Theology, Pentecostal (2002), In: BURGESS-MAAS (ed.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Revised and Expanded Edition, Zondevan, Grand Rapids, Michigan, 1124; továbbá: ARCHER, K. J.: A Pentecostal Way of Doing Theology: Method and Manner (2007), 314; valamint: STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 79.

szolgálata Isten megváltó munkájában, valamint a hívő megtapasztalásában egyesül, ezért a krisztológiát szükségszerűen pneumatológiailag, illetve a pneumatológiát krisztológiailag kellene értelmezzük, ami az eszkatológiától áthatott Szentlélek-krisztológiába valósulhatna meg.[619] A teljes evangélium paradigmájának lehetséges teológiai redukcionizmusát vagy történeti primitivizmusát, Vondey sikeresen elkerülte azzal, hogy ezt nemcsak a pünkösdi kegyesség sokszínű megnyilvánulásaira építő narratív teológiára korlátozta, hanem átfogó vonatkozásait rendszeres és konstruktív, sőt preszkriptív teológiai szemléletével, annak tudatában egészítette ki, hogy a szisztematikus pünkösdi teológia még fejlesztés alatt áll.[620] Mindazonáltal idealisztikus elvárás lenne az, ha ezzel a teológiai keretezéssel teljesen vagy akár nagy mértékben fel tudnánk oldani a pünkösdi-karizmatikus mozgalomra jellemző sokszínűséget.

3.3.1 Szentlélek, megváltás, kozmológia

A pünkösdi teológia röviden úgy jellemezhető mint az evangélium teljességét megélő vagy megélni szándékozó életforma, ami az elejétől a végéig szoteriológiai eredetű.[621] A teljes evangélium öt meghatározó alkotóelemének – megváltás, megszentelődés, Szentlélekkeresztség, gyógyulás, Krisztus visszajövetele –, artikulációjában a megváltás dominanciája válik hangsúlyossá a pünkösdi teológiában.[622]

Pünkösd eseménye a pünkösdi teológia alapszimbóluma, amit különösen a Lukács, valamint az Apostolok Cselekedetei könyvének szövegeiben található feljegyzések kortárs megtapasztalásai és gyakorlatai tesznek jelentőssé, noha pünkösd mint teológiai jelkép meghaladja a megváltás kizárólag antropocentrikus elképzelését, ami vitathatatlanul meghatározó volt a pünkösdi mozgalom történetében.[623] Pünkösd bibliai eseményének alapvető cselekménye – Péter apostol megtérésre és keresztségre szóló felhívásában, amit a Szentlélek ajándékának ígérete követ (ApCsel 2,38) –, testesül meg a kortárs pünkösdiek

[619] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 48; valamint: ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context – The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2012), 206; továbbá: ARCHER, K. J.: The Gospel Revisited – Towards a Pentecostal Theology of Worship and Witness (2011), 17; lásd még: KÄRKKÄINEN, V-M.: 'Encountering Christ in the Full Gospel Way': An Incarnational Pentecostal Spirituality (2007), In: Journal of the European Pentecostal Theological Association (JEPTA), Vol. 27., No. 1., 5.
[620] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 3-10.
[621] I. m., 37.
[622] Uo.
[623] MITTELSTADT, M. W.: Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition (2010), CPT Press, 1-18; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 38. 41.

alapvető rítusában az „oltárhoz hívásban”[624].[625] Történelmileg és fogalmilag az oltárt gyakran egy meghatározott térrel, áldozatbemutatással vagy sakramentális értelemben liturgiai hagyományokkal azonosították; a pünkösdiek számára az oltár Isten királyi uralmának teológiai metaforája, ami pünkösd napján a Szentlélek váratlan kiáradása, valamint a teremtés isteni jelenlétre adott válasza által jött létre.[626] Az oltár a megváltás rituális szóképe, amit a pünkösdiek nemcsak a kezdeti megtérés szimbolikus helyszíneként használtak, hanem a wesleyánus szentség mozgalom gyakorlatát követve, az oltárt az imaáldozat, az Isten iránti elköteleződés, odaszánás vagy misztikus átélésekre történő várakozás helyeként tekintették, ahol az ember Krisztussal való találkozása a Szentlélek által megvalósul.[627] Az oltárhoz hívás, illetve az erre adott válasz mint a pünkösdi teológia alapvető rítusa a megváltáshoz vezető út alapvető kifejeződése, ami Péter pünkösdi igehirdetésének, valamint az erre adott reakciónak bibliai narratívájához hasonlóan hangsúlyozza azt a folyamatot, amelynek középpontjában a Jézus Krisztus örömüzenetének hirdetése áll, ami belső vívódáshoz, krízisélményhez vezet, ami a megtérésben és az evangélium iránti engedelmességben oldódik fel.[628] A pünkösd napján tapasztalt krisztusi megváltás elválaszthatatlan kapcsolatban áll a Szentlélek kiáradásának legátfogóbb dimenziójával (mindenki), ugyanakkor az Isten kezdeményezésére (hívás) adott megkülönböztető válasz (bűnbánat) és cselekedet (keresztség), az Úr beavatkozását (bűnbocsánat) vonja maga után.[629] A pünkösdi szoteriológia középpontjában Krisztus halálának objektív történelmi valósága áll, ami úgy válik a hívő számára objektív pozicionális valósággá, hogy a Szentlélek által szubjektív módon megtapasztalja Krisztust.[630] A pünkösdiek körében az evangélium lényegének átélése a bűntől az Isten felé fordulás holisztikus részvételében fejeződik ki, ahogy „távolról”, a régi életvezetésből az oltárhoz érkezik, ahol radikális megújulást, regenerációt, az új életbe történő beavatást tapasztal, és ami egy egyedi személyes bizonyságtételben nyilvánul meg.[631] Az oltárhoz járulás akkor válik megtérés

[624] A magyar keresztyén szóhasználatban az előrehívás kifejezés a közismert. Ez a terminus azonban esetenként alkalmatlan annak a mélyebb válaszadásnak a kifejezésére, amit az oltár mint teológiai metafora, előtt hoz meg egy személy. Ezért az értekezésünkben a bevett magyar szóhasználattól eltérő módon, de az angol szakirodalommal megegyezően az ’altar call’-t ’oltárhoz hívás’-ként használjuk.
[625] KEENER, C. S.: Acts: An Exegetical Commentary, Volume 1, Introduction and 1:1-2:47 (2012), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 970-977; továbbá: ALBRECHT, D. E.: Rites in the Spirit – A Ritual Approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality (1999), Sheffield Academic Press, 165-167.
[626] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 39-41.
[627] ALBRECHT, D. E.: Rites in the Spirit – A Ritual Approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality (1999), 166; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 41.
[628] I. m., 43-44.
[629] Uo.; ugyanakkor: YONG, A.: The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology (2005), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 81-82.
[630] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 44.
[631] I. m., 44-46.

élménnyé, amikor a szükségben levő válaszában, imáiban Isten szuverenitásának, Jézus Krisztus uralmának, valamint a Szentlélek folyamatos erejének és jelenlétének elismerése megnyilvánul. A kegyességi gyakorlatoknak önmagukban nincs üdvszerző szerepük, mivel megigazulást csak az Isten hívására adott bizalomteljes válasz során nyerhet egy személy. A hit válaszaként kifejezett megtérés a teljes evangélium keretein belül megtapasztalt Istennel való találkozás, a pünkösdi felfogásban talán a „kezdeti megváltás" fogalmaként írható le, amely az üdvösség végső beteljesedésére vágyik.[632] Noha az ahogyan a megtérést ki szoktuk fejezni, magába hordozza annak a lehetőségét, hogy a szoteriológiát a tudatos emberi viselkedésre korlátozzuk; ennek ellenére hangsúlyoznunk kell (1) egyrészt Krisztus engesztelő áldozatának a Szentlélek által az élet minden területére (a személyes, családi, egyházi, anyagi, társadalmi, kozmikus és eszkatológiai) kiterjedő hatását;[633] (2) másrészt a pneumatológiai irányvonalat, ami Krisztus megváltó tettének a jelen különféle dimenzióiban történő fennmaradását megköveteli. Ilyen módon a megváltás pünkösdi szóhasználata egy kozmikus Szentlélek-krisztológia formájában nyilvánul meg.[634] A pünkösdi perspektívában a szoteriológia egy olyan jelenbeli valóságot igyekszik megragadni, amelyben az eljövendő eszkatológiai állapot nemcsak előrevetíthető, hanem már megtapasztalható; így annak az uralkodó törekvésnek a szemléletével fordul szembe, ami az üdvösséget az ember Istenhez való viszonyulásával azonosítja, amely a halál utáni állapotára történő irányultságával elsősorban a pozicionális eszkatológia kérdése.[635] Az üdvösség megtapasztalásának pünkösdi értelmezésében a legnyilvánvalóbb a teológia és a gyakorlat egymásra hatása, mivel a megváltás minden dimenziójában, beleértve kozmikus kiterjedését is teológiai praxis, ami azonban nem kizárólagosan a teológiai reflexió indítékának és alkalmazásának következménye.[636]

Az oltár központiságának pünkösdi gyakorlatban elfoglalt helyére való tekintettel, maga a teremtés is a megváltás, a megszentelődés, a felhatalmazás, az átformálódás, valamint az eszkatológiai küldetés kozmikus oltárának, az üdvösség oikonomiájának tekinthető; ahol a teremtett lét értelme nem a *creatio* aktusában, hanem annak megváltásában nyilvánul meg.[637] A teremtés és a megváltás időbeli távolsága szoteriológiai szempontból, mégis ugyanaz a cselekedet, mivel a teremtés Isten örök üdvözítő szándékát, az „új teremtést" tárja fel,

[632] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 47.
[633] YONG, A.: The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology (2005), 91-93.
[634] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 48.
[635] Uo.
[636] I. m., 51.
[637] I. m., 156-157.

ugyanakkor az üdvösség terve az egész teremtésben megtalálható.[638] A krisztológiailag meghatározott teljes evangélium narratívájának elsődleges szoteriológiai kérdése az, hogy Krisztus megváltása hogyan terjeszthető ki a teljes teremtésre.[639] A pünkösdiek egyszersmind pneumatológiai nézőpontból is olvassák a teremtésről szóló bibliai beszámolót, amit értelmezésük szerint az „Isten Lelke lebegett a vizek fölött" (1Móz 1,2b) keretez. Bár Isten Szentlelkének életadó tevékenysége a világ teremtésében nyilvánult meg a leglátványosabb módon, az élet folyamatos fenntartása is megköveteli az állandó isteni jelenlétet, amely egy olyan szellemi-lelki tevékenységet feltételez, ami a pünkösdi kozmogóniának és kozmológiának az alapját képezi.[640] A „lélekkel teli" világegyetem olyan szellemi lények és erők jelenlétével teljes, amelyet a pünkösdi felfogás tipologizálása alapján négy nagy szférába lehet sorolni: (1) az isteni, (2) az emberi, (3) a természeti világ és a (4) gonosz birodalma; amit a különféle szellemi erőkkel történt megtapasztalásaikra, konfrontációikra vezethetünk vissza.[641] Így a megváltás is szükségszerűen orientálódik a szellemi lények sokfélesége irányába, és a szoteriológia ennek megfelelően magába foglalja az interszubjektivitás kapcsolati kozmológiáját az egyébként különálló entitások, csoportok vagy személyek között.[642] Ez a Szentlélek központú kozmológia és szoteriológia egy tapasztalati metafizikából származik, ami inkább egy szubjektív találkozásra és interszubjektív elköteleződésre, mint egy objektív, szimbólikus ontológiára támaszkodik a teremtett világgal való kapcsolatában. Azzal a hagyományosnak mondható kozmológiai érveléssel szemben, amely Istent a teremtés első okaként igazolja, és abszolút transzcendensként a teremtett rend fölé helyezi; a pünkösdi teológia kiemelten hangsúlyozza, hogy Isten, mint szellemi lény (és mint a Lélek) működik a teremtésben és a kozmosz oksági kapcsolataiban.[643] A teremtést, az üdvösség oikonomiájaként az inkarnáció, valamint pünkösd eseményének színterét a pünkösdi teológiai értelmezés Isten „értünk" végzett tevékenységének tekinti, aminek következtében bizonyságot tesz Isten történetéről, aki Krisztusban és a Lélekben „velünk", „közöttünk", „bennünk" van, és „általunk" az egész teremtést arra hívja, hogy részese legyen az isteni életnek, valamint

[638] MUNYON, T.: The Creation of the Universe and Humankind (1994), In: HORTON, S. M. (ed.): *Systematic Theology – A Pentecostal Perspective*, Logion Press, Springfield, Missouri, 220-222.
[639] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 157.
[640] I. m., 157-158; valamint: YONG, A.: Ruach, the Primordial Chaos, and the Breath of Life: Emergence Theory and the Creation Narratives in Pneumatological Perspective (2006), In: WELKER, M. (ed.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 190-200.
[641] YONG, A.: The Spirit of Creation – Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination (2011), Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 175-184.
[642] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 158-159.
[643] YONG, A.: The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology (2005), 289-292; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 159.

eljövendő királyi uralmának még a teremtés eszkatológiai átformálódása előtt.[644] Így az üdvösség nemcsak eszkatológiai cél, hanem a metafizikai alapja a teremtésnek, beleértve az emberi természet átformálódását; a gondviselésnek és a megváltásnak; továbbá, annak megerősítése, hogy „Jézus a Megváltó" nemcsak a bűneset utáni emberi feltétel ismételt beazonosítására szolgál, miszerint a bűnös ember számára szükségessé teszi a megváltás biztosítását; hanem az ember eredetének teremtés előtti egzisztenciális identifikálásának hangsúlyozására is.[645] A jelen és az eljövendő világnak ez az egymást kölcsönösen feltételező interaktívása a Szentlélekben képezi annak a karizmatikus valóságnak az alapját, ami áthatja a teremtés recreatioját. Ennek értelmében a pünkösdi eszkatológia (1) egyrészt missziológiai kozmológiát követel, amelyben nemcsak az individuumot, hanem az egész világegyetemet meghívja a Lélek üdvözítő munkájában való részvételre, a megváltás kozmikus oltárához; (2) másrészt kozmológiai missziológiát is igényel, amiben a Szentlélek munkájának végső célja a teljes univerzum megváltása.[646] Amennyiben a pünkösdi kozmológiának a megváltás pneumatológiai irányvonalát követjük, akkor ebbe a kitágított metafizikai keretbe szükséges beillesztenünk: egy funkcionális teológiai antropológiát, ami az isteni és emberi cselekvés biblikus egyensúlyáról szól; egy társadalmi teológiát, amely képes fenntartani egy részvételi szoteriológiát; egy ekkleziológiát, ami a megváltott közösség sajátosan pünkösdi irányultságát támogatja; valamint egy kozmológiai doxológiában kicsúcsosodó teológiát.[647]

3.3.2 Megszentelten, részvétel az isteni életben

A teljes evangélium pünkösdi hangsúlyozásában Jézus üdvözítő munkáját a megtérés, a megszentelődés, a Szentlélekkeresztség, az isteni gyógyulás, valamint az eljövendő királyság megtapasztalásaként élhetjük át. A megszentelődés, mint a megváltástól elkülönített kegyelmi aktus kétségtelenül a legvitatottabb tanítás a pünkösdi mozgalomban, amit a kegyelem második, illetve harmadik művének koncepciója és ezek értelmezése váltott ki, ami azonban a 19-ik század végi szentségmozgalomtól átörökített problémájának a közvetítéseként is értelmezhető.[648] Azok, akik a megszentelődés wesleyánus szentségi hagyomány szerinti

[644] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 160; valamint: Yong, A.: Natural Laws and Divine Intervention: What Difference Does Pentecostal or Charismatic Make? (2008), In: Zygon, Vol. 43., No. 4., 961-989.
[645] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 176.
[646] I. m., 174.
[647] Uo.
[648] FAUPEL, W. D.: The Everlasting Gospel – The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought (1996), 28-30; ugyanakkor: DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 17-19; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 59; valamint: COULTER, D. M.:

tantétele mellett érvelnek, azt állítják, hogy a megtéréstől különálló, időben később megtapasztalható keresztyén átélés a „teljes megszentelődés", a „második áldás"; amit a Szentlélekkeresztség „harmadik áldásként" követ, ami a bizonyságtételre és szolgálatra hatalmazza fel a hívőt. Ezzel szemben azok, akik a fenti mintát két kegyelmi cselekedetre csökkentik, az első két tapasztalatot egy befejezett aktussá vonják össze, amelyet a fokozatos, progresszív megszentelődés folyamatával egészítenek ki, aminek segítségével a megtérésre és az azt követő Szentlélekkeresztségre összpontosíthatnak.[649] Noha a megszentelődésről szóló történelmi diszkussziót a doktrinális nézeteltérések uralják, az oltárhoz hívás szoteriológiai gyakorlatán belül a pünkösdi értelmezés különböző hangsúlyai ellenére, a szanktifikáció az üdvösség ígéretének fényében egyszerre jelenti Istennek a bűntől való megtisztulásra felszólító hívását, és a hívő szentségre törekvését (1Pét 1,15-16), amelyek megbízássá válnak (2Kor 7,1).[650] A hamartiológia és az eszkatológia a pünkösdi keretrendszer meghatározó elemei úgy utalnak a szentség kérdésére, mint ami nem következménye, hanem feltétele az üdvösségnek (Zsid 12,14).[651] A megszentelődés teljes mértékben Krisztus mint megszentelő műve, ugyanakkor a pünkösdi gyakorlatot hangsúlyozva, a keresztyénnek aktívan, személyes és élményszerű módon részt kell vennie az isteni cselekedetben.[652]

A Szentírás narratívájában a megszentelődés rituális jellege pünkösdkor a Jézus jelenlétére való várakozás gyakorlatában koncentrálódik, ami elválaszthatatlanul összekapcsolódik a Szentlélek eljövetelével. A jeruzsálemi felső szoba, a pünkösdi elképzelésben oltártérként funkcionált a Krisztus mennybemenetelétől várakozó tanítványok számára, akik a Szentlélek kiáradása által megszentelődtek.[653] A bibliai beszámolok kriszto-pneumatológiai összegzése formálja a pünkösdi oltárhoz hívás radikális gyakorlatát, amelynek része a megszentelődésre törekvés, ami lényegileg az újbóli pünkösd kiterjesztett rituális terének másolása és megismétlése a megváltás gyakorlatában.[654] A pünkösdi esemény elbeszélése az egyéni szentségre törekvést a megszentelődés közösségi dimenziójába ágyazza. Az oltártér szoteriológiai környezetében elhelyezve a megszentelődés küszöb-gyakorlat, olyan

Sanctification – Becoming an icon of the Spirit through holy love (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 237.

[649] DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 18.

[650] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 59.

[651] Uo.

[652] I. m., 59-60.

[653] WALL, R. W.: Waiting on the Holy Spirit (Acts 1:4): Extending a Metaphor to Biblical Interpretation (2013), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 22., No. 1., 37-53; valamint: WOOD, L. W.: Pentecostal Grace (1980), Francis Asbury Press, Grand Rapids, Michigan, 261: „The Pentecostal gift is the agent of sanctification, for it is the Holy Spirit who sanctifies." Továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 60-61.

[654] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 61.

átmeneti rítus, amit a résztvevők megszokott világból történő távozásának kezdeti szakasza és az új létállapot beteljesedésének lezárása határoz meg, amihez a tusakodó várakozás közbeeső időszaka járul.[655] Az oltárhoz hívásra adott egyéni és/vagy közösségi válasz kezdeti elindulását az oltár felé tartó fizikai cselekvéssel, helyváltoztatással fejezik ki. Rituális értelemben, a megszentelődés aktív várakozás a Krisztussal való találkozásra, valamint a Szentlélek szakrális jelenlétébe történő elmerülésre.[656] Az Isten jelenlétében hosszan tartó elidőzés, leborulás, önátadás vagy várakozás a pünkösdi kegyességben használt leggyakoribb metaforák, amelyek a megszentelődés fizikai, személyes és kollektív gyakorlatát fejezik ki. Azok a pünkösdi hívők, akik megszentelődésre törekednek, arra vágyakoznak, hogy aktív módon részt vegyenek az isteni jelenlétben, noha az emberi aktivitás tusakodást, leborulást jelent Isten szentsége előtt, abban a várakozásban, hogy a Szentlélek által ebből a szentségből részesítse a hívőket. A pünkösdiek elvárása az, hogy a szentségnek ez a közvetítése, impartációja a pünkösdi eseményekhez hasonlóan a Szentlélek jelenlétének külső megnyilvánulásai által is érzékelhető legyen.[657] A megszentelődés oltárnál történő rítusa újrateremti az apostolok felső szobában átélt kitartó bizakodását (ApCsel 1,13-14), megismételve az Isten ígéreteire várakozó egyház magatartását. Egyes pünkösdi hívők számára ez az Úr keresésében, imádságban és böjtben megnyilvánuló elidőzés következetes aszketikus hitgyakorlatot képez, ami egy életen át tartó szellemi-lelki növekedés elengedhetetlen feltétele.[658] Mások úgy gondolják, hogy ezek a gyakorlatok az Isten iránti nyitottság érzésének és elmélyült befogadóképességének kontemplatív módjai, amelyek különösen az oltárhoz hívás és válaszadás rítusaiban dominálnak.[659] Megint mások úgy tekintik ezeket a spirituális szertartásokat mint a Szentlélek beavatkozását és tevékenységét megelőlegező aktív várakozás, pragmatikus és drámai kifejeződéseit.[660] Mivel a megszentelődés pünkösdi értelmezése a kegyesség cselekedeteit is magába foglalja, ezért a sakramentális és performatív dimenziók meghatározóak, amelyek a

[655] Uo.
[656] ALBRECHT, D. E.: Rites in the Spirit – A Ritual Approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality (1999), 166-169; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 61-62.
[657] CASTELO, D.: Tarrying on the Lord: Affections, Virtues, and Theological Ethics in Pentecostal Perspective (2004), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 13., No. 1., 50-56; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 62.
[658] Uo.; valamint: CHAN, S. K. H.: Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition (2003), 77.
[659] ALBRECHT, D. E.: Rites in the Spirit – A Ritual Approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality (1999), 183-184.
[660] NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 115-116; ttovábbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 62-63.

keresztségben, úrvacsorában, valamint a szolgálatban, az igehirdetésben, a nyilvános istentiszteletben és a lábmosásban is megnyilvánulnak.[661]

A megszentelődés kifejeződésének eltérő értelmezéseinek dacára, a pünkösdi teológia különbséget tesz Krisztus megigazító munkája, valamint ennek a Szentlélek szanktifikációján keresztül történő alkalmazása között, ami keretet biztosít a megszentelődés mint a megtérést követő második áldás fogalmának, noha ez a gyakorlat a pneumatológiát alárendeli a krisztológiának, és háttérbe szorítja a Lélek alkotó funkcióját a megigazulásban.[662] Ennek kiegyensúlyozására Macchia a megváltó megigazulás átfogóbb kifejezését használja, mivel ez lehetővé teszi azt, hogy Krisztus és a Szentlélek alapvető szerepet játsszon a megváltás teljes folyamatában, mert „Isten minden cselekedete a Lélek jelenlétében teljesedik be", és ez egyaránt vonatkozik a megigazulásra, megszentelődésre, valamint a megdicsőülésre.[663] A megigazulás szentségi modellje, ami a megszentelődés Isten fundamentális megváltó igazságszolgáltatási cselekedetének nélkülözhetetlen része, alkalmas eszközt nyújt a pünkösdi teológia számára abban, hogy túllépjen a protestáns[664] skolasztikából átvett szoteriológiai kategóriákból eredeztethető, amiből a Szentlélek közvetett alárendeltségére következtethetünk, a pünkösdi megváltástanba.[665] Itt a megváltó megigazulás nem feltételezi a krisztológiai objektív és pneumatológiai szubjektív paradigmát, mivel Krisztus tényleges munkája a Szentlélek erejében teljesedik ki, és ugyanaz a Lélek újjáteremti a hívőben ezt a valóságot. Ezért a Szentlélek munkája a szoteriológiai folyamatban nem másodlagos Krisztus művéhez képest, hanem elválaszthatatlanul összekapcsolódik vele. A Lélek nem redukálódik eszközszerű szerepre az üdvösségben, mert a megváltás egyetlen aspektusát az inkarnációtól (Mt 1,18; Lk 1,35) Krisztus mennybemeneteléig nem lehet elválasztani annak pneumatológiai jellegétől, ami összhangban van az üdvösség bibliai leírásával.[666] Nem valósulhat meg a

[661] YONG, A.: Renewing Christian Theology, Systematics for a Global Christianity (2014), Baylor Univeristy Press, 126; továbbá: COULTER, D. M.: Sanctification – Becoming an icon of the Spirit through holy love (2020), 244.

[662] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 76; továbbá: STUDEBAKER, S. M.: Pentecostal Soteriology and Pneumatology (2003), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 11., No. 2., 260-265; valamint: COULTER, D. M.: Sanctification – Becoming an icon of the Spirit through holy love (2020), 243.

[663] MACCHIA, F. D.: Justified in the Spirit – Creation, Redemption, and the Triune God (2010), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 7-17; valamint: MOLTMANN, J.: God in Creation, An Ecological Doctrine of Creation (1985), SCM Press, 96; továbbá: STUDEBAKER, S. M.: Pentecostal Soteriology and Pneumatology (2003), 266.

[664] A megváltó megigazulás ellentétben áll a protestáns forenzikus modell bűnösségre és bűnbocsánatra helyezett hangsúlyával, ugyanakkor szoros affinitást mutat a katolikus transzformatív megigazulás fogalmával. Lásd még: STUDEBAKER, S. M.: Pentecostal Soteriology and Pneumatology (2003), 266.

[665] MACCHIA, F. D.: Justified in the Spirit – Creation, Redemption, and the Triune God (2010), 14; továbbá: STUDEBAKER, S. M.: Pentecostal Soteriology and Pneumatology (2003), 267.

[666] STUDEBAKER, S. M.: Pentecostal Soteriology and Pneumatology (2003), 267-269; ugyanakkor: MACCHIA, F. D.: Justified in the Spirit – Creation, Redemption, and the Triune God (2010), 14.

megigazulás a Szentlélekben való élet teljessége nélkül, mivel arra a célra lettünk megteremtve, hogy hordozzuk a Lelket (2Kor 5,5), aki az új teremtés erőinek megnyilvánulásai által tapasztalható valósággá teszi az eljövendőt.[667] A Szentlélek ajándéka nem csupán a szoteriológiai folyamat egyik alkotórésze, hanem az a megváltás lényegi természete, amit az *ordo salutis* elemei igyekeznek leírni mint az üdvösség alapvető lényegének, a Lélekben való életnek a szempontjait.[668] Amennyiben a megszentelődést a teremtés Istennel és önmagával való megbékéléséért folytatott eszkatológiai küzdelmének tekintjük, a Szentlélek kiáradásának célja a teljes teremtés megszentelt közösségé történő átalakulása kell legyen, meghaladva a szentség iránti igény individuális dimenzióját.[669] A pünkösdi események távlatában a szentségnek pneumatológiai, kozmológiai, antropológiai, ökológiai és ekkleziológiai dimenziói vannak;[670] pneumatológiai, mert a szentség a Szentlélek közvetítésének elsődleges tulajdonsága;[671] kozmológiai, mivel az egész teremtés a Lélek kiáradásának szent tere és elrendelt célja;[672] antropológiai, hisz az emberiség hivatása a teremtés szolgálata és gondozása;[673] ökológiai, mert a teremtett rend egésze beleértve az embert is, Isten doxológiai és eszkatológiai tartózkodási helye;[674] továbbá ekkléziológiai, mivel Krisztus testeként az egyház azáltal valósítja meg a Szentlélek megszentelő munkáját, hogy megszentelt gyakorlatokat biztosít, amelyek lehetővé teszik a világ számára az Isten szentségébe való részvételt.[675] A szentség ekkléziológiai értelemben ugyanakkor kultikus és morális kérdés, ami a Krisztus követőinek a Szentlélekben egymással megélt kapcsolatát érinti, amelyben meghatározó Isten szeretetének megtestesítése, az abban való részvétel, valamint ennek mások felé történő közvetítése.[676] A megszentelődés úgy formál közösséget, hogy elválasztja a hívőket a bűn sötétségétől és a világias életvezetéstől, illetve Isten akaratának szánja oda, amely

[667] Uo.; valamint: MOLTMANN, J.: God in Creation, An Ecological Doctrine of Creation (1985), 96.
[668] STUDEBAKER, S. M.: Pentecostal Soteriology and Pneumatology (2003), 269.
[669] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 162; valamint: YONG, A.: Sanctification, Science, and the Spirit: Salvaging Holiness in the Late Modern World (2012), In: Wesleyan Theological Journal (WTJ), Vol. 47., No. 2., 51.
[670] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 162; továbbá: YONG, A.: Renewing Christian Theology, Systematics for a Global Christianity (2014), 128.
[671] VICKERS, J. E.: Holiness and Mediation: Pneumatology in Pietist Perspective (2014), In: International Journal of Systematic Theology (IJST), Vol. 16., Issue 2, 192-206.
[672] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 204; lásd még: YONG, A.: The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology (2005), 292-302.
[673] YONG, A.: Sanctification, Science, and the Spirit: Salvaging Holiness in the Late Modern World (2012), 36-52.
[674] LAMP, J. S.: Jesus as Sanctifier: Creation Care and the Fivefold Gospel (2014), In: SWOBODA, A. J. (ed.): *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation,* Pickwick, Eugene, Oregon, 152-168.
[675] WENK, M.: The Church as Sanctified Community (2010), In: THOMAS, J. CHR. (ed.): *Toward a Pentecostal Ecclesiology: The Church and the Fivefold Gospel*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, 105-135; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 162-163.
[676] YONG, A.: Renewing Christian Theology, Systematics for a Global Christianity (2014), 129.

azt az alternatív ellenkulturális megkülönböztetést hozza létre, amit a szentségnek tennie kell Isten népének a világtól történő megkülönböztetése érdekében, valamint az eljövendő megtisztító ítéletre való tekintettel (1Kor 3,12-15).[677] A megszentelődés pünkösdizmusra jellemző kozmológiájának fentebb megnevezett dimenziói révén a pneumatológiai irányultság képezi azt a teológiai motívumot, amely elengedhetetlen annak megértéséhez, hogy Isten megszentelő tevékenysége hogyan képes áthatni a teremtés magán és publikus, egyházi és társadalmi, antropológiai és ökológiai határain azért, hogy e megszentelődés *telos*-a megvalósulhasson a Szentlélekkel betöltött kozmosszal, vagy pünkösdi terminológiával a Lélekben megkeresztelt teremtés által.[678]

3.3.3 Szentlélekkeresztség, egy átfogóbb és mélyebb missziói elkötelezettség érdekében

Frank D. Macchia határozottan állítja, hogy a Szentlélekkeresztség a klasszikus pünkösdi teológia koronaékszere,[679] amely a mozgalomban tapasztalható változatosság ellenére a Lélekkeresztséget Krisztus személyére központosítva intenzív, közvetlen és ellenállhatatlan spirituális átélésként sematizálja.[680] A Szentlélekkeresztség teológiai hangsúlya segített a pünkösdi kommunitást doktrinális közösséggé formálni, mivel a tapasztalatot az átélés közös formájára irányította, összegezve a pünkösdi identitást és világnézetet, amely nemtől, fajtól, társadalmi osztálytól függetlenül az egység és felhatalmazás létfontosságú megnyilvánulása volt minden ember számára, merthogy a Szentlelket a végidők jeleként a személyes szentség közvetítőjeként, a misszió megerősítőjeként, a kulturális és társadalmi változás transzcendens erejeként értelmezték.[681] Ez a megközelítés globális magyarázó erőt biztosított a világméretű pünkösdi mozgalomnak.[682] Amennyiben a Lélekkeresztségről elsősorban tapasztalati szempontok alapján kell megnyilatkozni, a kizárólag teológiai tanítás vonatkozásában a témánkról szóló párbeszéd problematikus és korlátozó, mivel a pünkösdiek azt állítják, hogy „a tapasztalattal rendelkező ember soha nincs

[677] I. m., 128-129.
[678] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 162-163.
[679] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 20; továbbá: MACCHIA, F. D.: Spirit Baptism: Initiation in the fullness of God's promises (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 247; valamint: MACCHIA, F. D.: The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical Perspective (2006), 110.
[680] CHAN, S. K. H.: Evidential Glossolalia and the Doctrine of Subsequence (1999), 210; ugyanakkor: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 20-21.
[681] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 91; valamint: CLIFTON, SH.: The Spirit and Doctrinal Development: A Functional Analysis of the Traditional Pentecostal Doctrine of the Baptism in the Holy Spirit (2007), In: Pneuma, Vol. 29., No. 1., 14-15.
[682] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 91.

kiszolgáltatva annak, akinek csak érvei vannak".[683] A Szentlélekkeresztségről szóló tanbeli megbeszélést három lényeges vitatéma uralta, amelyek napjaink kutatásaiban is folyamatosan megtalálhatók: (1) a megszentelődés és a karizmatikus felhatalmazás közötti különbség, (2) a szubszolvencia fogalma, valamint (3) a kezdeti bizonyíték argumentuma.[684] A fenti kérdésekről folytatott viták időnként kizárólag a bibliai értelmezések alapján a pünkösdizmus apologetikájának fontosságát emelték ki, csökkentve a Lélekkeresztségnek mint rituális tapasztalatnak a hangsúlyozását; jóllehet a doktrinális viták középpontjában a pünkösdi tapasztalat és gyakorlat életképessége, valamint a kialakult keresztyén hagyományok struktúráiba történő lehetséges integrációjuk kellene álljon.[685]

A pünkösdiek a wesleyi szentség mozgalom közvetítésével átvették azt a szemléletet, miszerint a keresztyén életre több egymástól megkülönböztethető krízisélményként tekintenek, amelyben a Szentlélekkeresztség a megtérés után következő második vagy harmadik áldás megtapasztalása.[686] A szentségmozgalmi háttérrel rendelkező korai pünkösdi hívők a megszentelődés élményét a Lélekkeresztség felhatalmazó tapasztalatának elengedhetetlen előkészítőjeként értelmezték, de önmagában elégtelennek tartották a keresztyén szolgálat és küldetés betöltéséhez.[687] A Szentlélekkeresztség pünkösd napjával azonos közvetlen élménykapcsolata a pünkösdieket a megszentelődésre vonatkozó egyedi szempontokat meghaladva, a felhatalmazás és a karizmatikus adottságok bibliai retorikája felé irányította, miközben a mélyreható megszentelődés köztes lépésének átélése elhomályosult. A sokszínű pünkösdi mozgalom világméretű kiterjedése hozzájárult a Lélekkeresztség mint a bizonyságtételre történő felhatalmazás és a megtérés szétválasztásának megszilárdulásához, ami sajnálatos módon kihatott a Szentlélekkeresztség megszentelődéssel kapcsolatos szemléletének és gyakorlatának elhanyagolásához, amit azonban a mozgalomban tapasztalt karizmatikus jelenségekkel nem lehet pótolni és helyettesíteni.[688] A karizmatikus ajándékok

[683] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 91; továbbá: HOLLENWEGER, W. J.: From Azusa Street to the Toronto Phenomenon (1996), In: MOLTMANN-KUSCHEL (ed.): *Pentecostal Movements as an Ecumenical Challenge*, Concilium 3, SCM Press, London, 7; valamint: CHANT, B. M.: The spirit of Pentecost: origins and development of the Pentecostal movement in Australia, 1870-1939 (2011), Macquarie University. Thesis. https://doi.org/10.25949/19435460.v1 letöltve, 2024. júl. 13.
[684] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 91; valamint: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 2.
[685] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 26-28; lásd még: LEDERLE, H. I.: Treasures Old and New: Interpretations of 'Spirit-Baptism' in the Charismatic Renewal Movement (1988), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 144-150.
[686] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 92.
[687] MACCHIA, F. D.: The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical Perspective (2006), 109; ugyanakkor: ANDERSON, A. H.: Spreading Fires: The Missionary Nature of Early Pentecostalism (2007), SCM Press, London, 17-31.
[688] Bizonyos manapság működő pünkösdi körökben a megszentelődést, mint különálló motívumot eltávolították a teljes evangélium pünkösdi fogalmai közül, és a Szentlélekkeresztség keretein belül rendszerezték. VONDEY,

fogalma felé történő elmozdulás a Lélekkeresztség elsődleges célját a prófétai és missziológiai vonatkozások szempontjából fontosnak tartott felhatalmazó erő befogadásával azonosította, ami különösen a Szentlélek ajándékainak megnyilvánulásában valósul meg.[689] A Szentlélek bizonyságtételre és szolgálatra irányuló felhatalmazásának kiemelt jelentőségét, nem szabad a keresztyén üdvösség metaforáján kívül értelmezni, és a megszentelődés meghatározó fontosságával szembehelyezni. Az erővel történő felhatalmazás fogalmaként értelmezett Lélekkeresztség ugyanis egyaránt magába foglalja a bűn feletti győzelmet, az evangéliumról szóló bizonyságtételt, valamint ezek megerősítéseként a karizmatikus megnyilvánulásokat.[690] Pünkösdi értelemben a Lélekkeresztség egyszerre jelenti a Szentlélek átformáló és felhatalmazó erejének megtapasztalását, ami áthatol a keresztyén élet személyes és kollektív, affektív, szociokulturális, vallási, valamint politikai dimenzióin.[691] Wolfgang Vondey szerint a megtérés, a megszentelődés és a karizmatikus felhatalmazás, amennyiben egymástól nem elszigetelt teológiai kategóriákként, hanem egymással szorosan összefüggő valóságként tekintjük, a Szentlélekkeresztség metaforáiként működhetnek.[692]

A korábban leírtak ellenére, a pünkösdi teológia nem mindig hangsúlyozta a teljes evangélium fogalmainak integratív jellegét;[693] amikor azt hirdette, hogy a Szentlélekkeresztség különbözik az újjászületés élményétől, és azt követően valósul meg. A szubszolvencia tanítása abból a meggyőződésből fakadt, miszerint a Lélek pünkösdkor (ApCsel 2) nem az újszövetségi lét kútfőjeként, hanem a hatékony bizonyságtételhez és misszióhoz szükséges erő forrásaként szállt a tanítványokra. Ezeknek az átéléseknek a megkülönböztetése, valamint körültekintő teológiai alátámasztásuk mindmáig az ökumenikus párbeszédek vitatott kérdése marad,[694] noha a Lélekben való megkeresztelkedés megtérést követő jellege a pünkösdi teológiai gondolkodás egyik megkülönböztető vonása.[695] A véleménykülönbség abból az értelmezési lehetőségből adódik, hogy az Apostolok Cselekedeteiben leírtak szerint a Szentlélekkel történő beteljesedés az üdvösség után következett-e be vagy sem. Míg sok pünkösdi megerősíti a Lélekkeresztség

W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 92; továbbá: MACCHIA, F. D.: The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical Perspective (2006), 109.

[689] Ez a szemlélet nagy mértékben hasonlít, azon palesztinai szerzők felfogásához, akik a Szentlelket *donum superadditum*-ként tekintették, amit különböző személyek az Istentől meghatározott feladat betöltése céljából kaptak; ezért a Szentlélek ajándéka nem szoteriológiai szükségszerűség. Lásd: MENZIES, R. P.: Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts (1994), 70; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 92-93.

[690] Uo.

[691] I. m., 39-47.

[692] I. m., 93.

[693] Uo.

[694] MENZIES, R. P.: Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts (1994), 232; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 93.

[695] WARRINGTON, K.: Pentecostal Theology, A Theology of Encounter (2008), T&T Clark, 99.

indítványozó jellegét és igyekszik biblikusan megalapozni azt; addig vannak olyanok, akik elfogadják ugyan a tapasztalat érvényességét, de megkérdőjelezik a pünkösdiek által használt bibliai alapú igazolást.[696] A szubszolvencia klasszikus pünkösdi doktrínáját cáfolta James D. G. Dunn a *The Baptism in the Holy Spirit* című könyvében, ahol azzal érvelt, hogy a Szentlélek ajándéka (vagy a Lélekkeresztség) az újjászületés szinonimája, a megtéréshez kapcsolódó átélés, nem pedig egy ettől elkülöníthető, később bekövetkező megtapasztalás.[697] Ezt így összegezte: „keresztyénné válni röviden annyit jelent, mint befogadni Krisztus Lelkét, a Szentlelket. Amit a pünkösdi megpróbál Isten két tettére szétválasztani, az egyetlen isteni aktus."[698] A fenti bírálatra adott válaszában, Clark H. Pinnock a Szentlélekkeresztség klasszikus pünkösdi álláspontját, az egyház hiányos tanítására és gyakorlatára adott reakcióként értelmezi, mivel „ha az erővel eltöltés szempontját figyelmen kívül hagyják (ahogy az gyakran megtörténik), ezt a hiányt később pótolni kell",[699] és ebből a perspektívából mindig van következő átélés.[700] Hasonló véleményt fogalmazott meg John V. Taylor, aki annak fontosságáról, hogy minden keresztyén részesüljön a Szentlélek megtapasztalásában ezt írta: „jobb, ha ezt tévesen második áldásnak nevezzük, és megragadjuk a Krisztusban való új élet valóságát, mint ha hagyjuk, hogy tanításunk helyessége megfosszon bennünket annak lényegétől".[701] A pünkösdi Szentlélekkeresztség tanítás az üdvösség szigorú sorrendjén belül a megtérést követő, de a vízkeresztség céljától elkülönülő időbeli tapasztalat mellett érvel. Ha a pünkösdiek el is fogadják a Lélekkeresztség és az újjászületés kronológiai egyidejűségének lehetőségét, megtartják a két tapasztalat normatív logikai megkülönböztetését.[702] Amennyiben a Lélekkeresztség átélését összevonjuk az újjászületéssel, a Szentlélekkeresztségnek a teljes evangélium különálló motívumként való azonosítása teológiai szempontból nem tartható fenn.[703] A Szentlélekkeresztség megtapasztalása a klasszikus pünkösdi szemlélet szerint a Lélek befogadásának az újjászületéstől és megszentelődéstől eltérő, más módját és

[696] I. m., 95-102.
[697] DUNN, J. D. G.: The Baptism in the Holy Spirit, A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism today (1970), The Westminster Press, Philadelphia, 94-95; valamint: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 184-185.
[698] I. m., 96.
[699] ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), 199.
[700] PINNOCK, C. H.: Flame of Love, A Theology of the Holy Spirit (1996), InterVarsity Press, 169; továbbá: ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 185.
[701] TAYLOR, J. V.: The Go-Between God: The Holy Spirit and the Christian Mission (1972), SCM, 202; valamint: ANDERSON, A. H.: Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe (2022), 199.
[702] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 93-94.
[703] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 93.

szoteriológiai célját mutatja.[704] Ez a teológiai megkülönböztetés hangsúlyozza a Szentlélek befogadásának kezdeti tapasztalatát az újjászületésre, a Lélekkel való betöltekezés folyamatos átélését a megszentelődésre, valamint a Lélekkeresztség disztinktív élményét a felhatalmazás érdekében. Bár a pünkösdi teológia időnként élesen szétválasztja ezeket a szempontokat, mégis az üdvösséghez vezető út mélyen összefüggő momentumai maradnak.[705]

3.3.3.1 A kezdeti evidencia körüli viták

Az eddigi, konszenzus nélkül hagyott vitát tovább élezi, a Szentlélekkeresztség tapasztalati bizonyítékáról szóló látványosabb disputa, mivel a klasszikus pünkösdi teológia ragaszkodik a Lélekkeresztség bibliai feljegyzésekben rögzített és a korabeli átélések által igazolt kezdeti bizonyítékként megnyilvánuló nyelveken szóláshoz, ami nem a pünkösdi tapasztalat csúcspontja, hanem az isteni szuverenitás és az emberi felelősség megnyilvánulása, amely a keresztyén és a közösség teljesebb személyes és lelki életének további kibontakozására hív, Isten utolsó időkben eljövendő királyi uralmának reménysége alapján (ApCsel 2,17).[706] Ennek az eszkatológiai kontextusnak az ismeretében, a pünkösdiek a nyelveken szólást Isten beszélőre kiáradó szeretetének és szentségének gyümölcseként tekintik, aki egy sajátos vallási, szociopolitikai, gazdasági vagy kulturális környezetet szólít meg az evangéliummal az átformálódás, felszabadulás és megújulás szándékával.[707] A pünkösdi szemlélet a nyelveken szólást a természetfeletti kifejezésmód két lehetséges formájával azonosítja: a megszólaló által korábban nem tanult, de a hallgatóság által értett, létező emberi nyelven való beszéddel (xenolália), és az ismeretlen mennyei nyelven való megnyilatkozással, amelynek megértéséhez értelmezésre van szükség. A glosszolália kiemeli a Szentlélekkeresztség intenzíven személyes jellegét, az érzelmi megnyilvánulások primátusát a tanítással szemben, ugyanakkor a pünkösdi teológia karizmatikus dimenziójának fontosságát, ami szorosan összefügg az eljövendő erők aktuális megtapasztalásával (Zsid 6,5).[708]

---

[704] PETTS, D.: The Baptism in the Holy Spirit: The Theological Distinctive (1998), In: WARRINGTON, K. (ed.): *Pentecostal Perspectives*, Paternoster Press, 98-119.
[705] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 94.
[706] I. m., 95-96; továbbá: VONDEY, W.: Glossolalia (2008), In: DYRNESS-KÄRKKÄINEN (ed.): *Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church*, IVP Academic, 343-345.
[707] FRIESEN, A. T.: Norming the Abnormal: The Development and Function of the Doctrine of Initial Evidence in Classical Pentecostalism (2013), Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 154-193; ugyanakkor: VONDEY, W.: Glossolalia (2008), 343-345.
[708] HORTON, S.: Spirit Baptism: A Pentecostal Perspective (2004), In: BRAND, CH. O. (ed.): *Perspectives on Spirit Baptism*, Broadman&Holman, Nashville, 48; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 95.

Simon Chan a Szentlélekkeresztség kezdeti evidenciájának tanát a jelenlegi, klasszikus pünkösdi formájában nehezen tartja védhetőnek mindaddig, amíg ezt bibliai vagy történelmi bizonyítékok alapján próbáljuk megtenni ahelyett, hogy átfogóbb logikai összefüggést teremtenénk a Lélekkeresztség és a glosszolália között.[709] Jelen értekezésünk kereteit meghaladná, ha a Szentlélekkeresztség elsődleges bizonyítékának tartott nyelveken szólás pünkösdi és nem pünkösdi okfejtéseit részletesen ismertetnénk, mindazonáltal nem tudjuk figyelmen kívül hagyni azokat a bírálatokat, illetve ezek kiváltó okait, amelyeket a glosszolália kezdeti evidenciájának tanítása a cesszacionista kontinuitás vitától függetlenül[710] eredményezett. A klasszikus pünkösdi mozgalomhoz tartozó felekezetek többsége az ortodoxia kritériumaként különböztette meg a nyelveken szólást mint az elsődleges bizonyíték tanát.[711] Harold D. Hunter szerint a kezdeti evidencia dogmájával történő fokozott foglalkozás magában hordozza a mozgalom glosszocentrizmusának a veszélyét,[712] aminek a lehetséges kényszere a nyelveken szólás hitelességének megkerülhetetlen komplexitását veti fel.[713] A Szentlélekkeresztség átélésének bizonyításaként némely személy által színlelt vagy különböző módszerekkel utánzott glosszolália képességét minden keresztyén felekezethez tartozó személy joggal utasítja el. Az ilyen módon hiteltelenített nyelveken szólás egyesekben nemcsak a Szentlélek ajándékának létjogosultságát teszi kétségessé, hanem munkájának megbízhatóságát is.[714] Emiatt figyelmeztetett F. F. Bosworth a következőkre: „Teljesen biztos vagyok abban, hogy sokan, akik a szolgálatra a legerőteljesebb keresztséget kapják, nem részesülnek a nyelveken szólás megnyilvánulásában. És ugyanolyan biztos vagyok abban,

[709] CHAN, S. K. H.: Evidential Glossolalia and the Doctrine of Subsequence (1999), 195-196.
[710] Kétségtelen, hogy a cesszacionista kontinuitás vita komplexitása magába foglalja a nyelveken szólás kérdését, a bírálatok meghatározó kiváltóokát mégis ennek a Szentlélekkeresztség elsődleges evidenciaként történt dogmatizálásában véljük felfedezni.
[711] LIM, D.: A Reflection on the „Initial Evidence" Discussion from a Pentecostal Pastor's Perspective (1999), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 2., Nr. 2., 226-227.
[712] HUNTER, H. D.: Aspects of Initial Evidence Dogma: A European-American Holiness Perspective (1998), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 1., Nr. 2., 200.
[713] ANDERSON, G. JR.-OKYERE, PH. K.: Christian Ethical Perspectives on Speaking in Tongues (glossolalia) as a Mandatory Requirement for Selecting a Church Leader (2025), In: E-Journal of Religious and Theological Studies (ERATS), Vol. 11., Issue 5., 207, https://noyam.org/wp-content/uploads/2025/05/ERATS20251153.pdf, letöltve, 2026. január 10.
[714] A nyelveken szólás felfokozott érzelmek melletti tetetését, ezért sokan érthető módon, a pogány kultuszokban, például delphoi jósdában gyakorolt eksztatikus megnyilvánulásokkal azonosítják, mivel a Szentlélektől eltérő erők visszatetsző működésének tapasztalatát érzékelik. Lásd még: THISELTON, A. C.: The First Epistle to the Corinthians, A Commentary on the Greek Text (2000), In: MARSHALL, I. H.-HAGNER, D. A. (ed.): *The New International Greek Testament Commentary* (NIGTC), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 982-984; továbbá: MACARTHUR, J. F. JR.: Charismatic Chaos (1992), Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 220-245; valamint: BANSAH, C. W.: Is Speaking in Tongues Real Today? An African Christian Perspective (2016), In: The American Journal of Biblical Theology, Vol. 17 (13)., March 27.

hogy sokan, akik látszólag nyelveken beszélnek, nem kapták meg a Szentlélek keresztségét."[715] A pünkösdiek a glosszoláliával kapcsolatban a normalitás és a normativitás feszültségének feloldandó kérdéseivel szembesülnek, amelynek következtében a nyelveken szólásra mint normális újszövetségi élmény lehetőségére vagy normatív elvárásként a klasszikus pünkösdi ortodoxia kritériumaként tekintenek.[716] A vita lehetséges megoldását a Lélekkeresztség, glosszolália és misszió tágabb összefüggéseinek kutatásában látjuk.

Noha a pünkösdiek a nyelveken szólást (is) a Szentlélek felhatalmazásaként kapják a Krisztusról szóló bizonyságtétel érdekében, szembe kell nézzenek azzal a ténnyel, hogy: (1) egyrészt a Lélekkeresztség által erőt kapnak az igehirdetésre, helyi gyülekezetek plántálására, a misszió kihívásainak leküzdésére, a társadalmi igazságosság-, valamint szociális segítségnyújtás szolgálatára, amelyekben a nyelveken szólás akár közvetlenül mint a közbenjáró imádság megerősítése, akár közvetve mint az Istennel megélt bensőséges kapcsolat jele hozzájárult az elért eredményekhez; (2) ugyanakkor a glosszolália esetenként a megosztottság, teológiai zűrzavar forrása, egy triumfalista felsőbbrendű magatartás vagy akár a Lélek elhanyagolásának jele; (3) ezért a nyelveken szólást az Istennel való találkozás mélyreható valóságának szimbólumaként kell értelmezzük anélkül, hogy a személyes kegyesség csőlátása megakadályozna a gazdagabb teológiai összefüggések felismerésében.[717] A Szentlélekkeresztség nemcsak az Istenért végzett küldetés felhatalmazásának megtapasztalása, hanem az önmagát meghaladó szeretet erejének a valósága, hogy faji, nemi, társadalmi, vallási határokat tudjunk átlépni.[718] Így a nyelveken szólás is „megtört beszéd Krisztus megtört testéért, amíg el nem jön a teljesség",[719] olyan sóhajtás, amit a pünkösdiek a Róma 8,26-ban említett „kimondhatatlan fohászkodásokkal" azonosítanak, ami ízelítőt nyújt az eszkatologikus transzcendens erőből, ami önmagunk átadásához és a mások felé közvetített isteni szeretet továbbításához szükséges.[720] A glosszolália ebben az összefüggésben olyan nyelvészeti szempontból osztályozhatatlan nyelvnek tekintendő, amely az Isten előtti emberi szabadság rejtett misztériumára mutat rá, egy olyan rejtélyre, ami áthatol a nemi, társadalmi-

[715] BOSWORTH, F. F.: „Do All Speak With Tongues" (n.d.), The Christian Alliance Publishing Co., New York, 3-4; továbbá: BLUMHOFER, E. L.: The Assemblies of God, A Chapter in the Story of American Pentecostalism, Volume 1-To 1941 (1989), Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 240-241.
[716] LIM, D.: A Reflection on the „Initial Evidence" Discussion from a Pentecostal Pastor's Perspective (1999), 227; ugyanakkor: FEE, G. D.: Gospel and Spirit, Issues in New Testament Hermeneutics (1991), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 84-85.
[717] FRIESEN, A. T.: Norming the Abnormal: The Development and Function of the Doctrine of Initial Evidence in Classical Pentecostalism (2013), 227; továbbá: MACCHIA, F. D.: Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia (1992), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 1., 48-49.
[718] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 281.
[719] SPITTLER, R. P.: Glossolalia (1988), 341.
[720] MACCHIA, F. D.: Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia (1992), 59.

és kulturális különbségeken, hogy felfedje a létünkhöz szükséges elengedhetetlen összetartozást, amely Isten saját önkinyilatkoztatásában mutatkozik meg. A Szentlélek ilyen jellegű megnyilvánulása kihívást jelent minden nemi, társadalmi- vagy faji alapú megkülönböztetéssel szemben. A Lélek ajándékaként manifesztálódó nyelveken szólás rejtett tiltakozás az ember manipulálására és mindennemű elnyomására irányuló kísérlet ellen. Frank D. Macchia szerint „egy osztályozhatatlan, szabad beszéd válaszul egy kategória nélküli, szabad Istenre. Ez az *imago Dei* nyelve."[721]

3.3.3.2 A Szentlélekkeresztség transzformatív jellege

A Szentlélek karizmái nem öncélúak, ezért az emberi lét *coram Deo* soha nem teljesedhet ki elszigetelten. Heinrich Ott Bonhoeffert idézve megjegyezte „a személy keresztyén felfogása csak a szocialitásban valós", majd megállapította, hogy a „kinyúlás" az ember lényegének valóságához tartozik, ami koinóniában valósul meg.[722] A Szentlélekkeresztség Macchia felfogásában azt jelenti, hogy Isten koinóniája nem zárt, hanem nyitott a világ felé, ezért az egyháznak Jézus nyilvános szolgálatához hasonlóan, általa kell részt vennie Isten felszabadító uralmának megjelenítésében.[723] A Lélekkeresztség a másik személyt keresi annak érdekében, a felszabadulásért és a közösségért. Ahogyan az 1977-es református-katolikus dialógus zárónyilatkozata Krisztus evangéliumával kapcsolatban megerősíti, hogy az „összegyűjti, védelmezi és fenntartja tanítványainak koinóniáját mint az ő királyi uralmának jelét és kezdetét".[724] A Lélekkeresztség által nyert erőt az Istentől kapott küldetésünk betöltésére kaptuk, embertársaink javára, így a Szentlélek kiáradásának elsődleges jelentősége nem az individuális élmények megtapasztalásában, hanem a missziós közösség megvalósulásában rejlik azáltal, hogy Isten szeretetét és Krisztus jelenlétét közvetítjük.[725] Az

---

[721] MACCHIA, F. D.: Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia (1992), 61-66. Fontos megjegyeznünk azt, amire dolgozatunk során már több alkalommal is hivatkoztunk, miszerint a korai pünkösdizmusban a faji, nemi különbségek nem jelentettek gondot a szolgálatba állítás, a felszentelés kérdésében, mivel ezt a Szentlélekkeresztség utolsó időkben átélt megtapasztalásainak eredményeként értelmezték.

[722] OTT, H.: Reality and Faith: The Theological Legacy of Dietrich Bonhoeffer (1972), Fortress Press, Philadelphia, 194-195; továbbá: MACCHIA, F. D.: Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia (1992), 65. A glosszolália nemcsak egyéni, hanem az értelmezéssel együtt közösségi megtapasztalás is, ami jól mutatja a szellemi-lelki teljesség és koinónia közötti szerves kapcsolatot.

[723] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 161.

[724] *The Presence of Christ in Church and World: Final Report of the Dialogue between the World Alliance of Reformed Churches and the Secretariat for Promoting Christian Unity, 1977* (1984) In: MEYER-VISCHER (ed.): *Growth in Agreement: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level,* Paulist Press, New York/World Council of Churches, Geneva, 451.

[725] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 239. A Szentlélekkeresztség túlnyomórészt egyéni jellegű hangsúlyozása a nyugati keresztyénségben problémás, és zsákutcába vezet. Lásd még: KÄRKKÄINEN, V-M.: A Full Gospel Ecclesiology of Koinonia: Pentecostal Contributions to the Doctrine of the

egyház csak akkor lehet a jézusi felkenetés kontinuitásának hordozója, ha olyan Szentlélekben megtestesülő közösségként létezik, amely Krisztushoz hasonlóan Isten jelenlétének vendégszerető és karizmatikus valóságaként ölt testet.[726] A természetfeletti jelek először Krisztushoz és a Lélek életéhez tartoznak, amit kegyelmesen kiárasztott ránk azért, hogy a vele való közösségbe meghívjon, a Szentlélekkeresztség által megszenteljen és bizonyságtételre felhatalmazzon. Mivel ezek Krisztus és a Szentlélek jelenlétének tulajdonságai, ezért Isten királyi uralmának elsődleges jellemzői.[727] Jürgen Moltmann ezt így fogalmazta meg: „Amennyiben az egyház Krisztus messiási küldetéséből és a Szentlélek eszkatologikus ajándékából nyeri létezését, akkor jellemzői egyben messiási predikátumok is."[728] Az a pünkösdi meggyőződés, miszerint Isten országának munkáira lettünk felhatalmazva a Szentlélek által a keresztyén egység kérdésében is tapasztalhatóvá kell válljon, amivel egy átfogóbb és mélyebb missziói elkötelezettség valósulhat meg, hiszen „egy megosztott egyháznak nincs üzenete egy megosztott világ számára".[729] Cecil M. Robeck, Jr. *Christian Unity and Pentecostal Mission: A Contradiction?* című tanulmánya megfontolandó kihívások elé állította különösen a nyugati pünkösdi felekezetek sok esetben belterjes missziói szemléletét, amikor a Jn 17,21-23 lehetséges értelmezését ismertette, amivel a pünkösdiek egy része egyetért, és az egyház szellemi-lelki, valamint láthatatlan egységét hangsúlyozva kizárja az ökumenizmus látható formáit, mivel azok esetenként kompromitálóak. Ez az értelmezés két alapvető probléma megválaszolását teszi szükségessé: (1) amennyiben Jézus egy szellemi-lelki vagy láthatatlan egységért imádkozott, hogyan tudja a világ felismerni az Atya szeretetét, ami a Fiának a kiküldésében, majd pedig a Szentlélek kitöltetésében nyilvánult meg? (2) Másrészt, ha látható egységért imádkozott, milyen formát kell ennek a látható egységnek öltenie (egyetlen intézménybe, zsinati közösségbe vagy teológiai uniformizmusba kell megvalósulnia)?[730] Robeck Jr. a Jn 17,21-23 szó szerinti olvasatának magyarázatában az egység és a misszió kapcsolatának paradigmáját is hangsúlyozza, miszerint Krisztus követőinek az egysége lényeges a bizonyságtételük hatékonysága szempontjából. A

Church (2014), In: MOORE-HENDERSON (ed.): *Renewal History and Theology: Essays in Honor of H. Vinson Synan*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, 186.

[726] AUGUSTINE, D. C.: Pentecost, Empowerment and Glossolalia (2011), In: International Journal for the Study of the Christian Church (IJSCC), Vol. 11., No. 4., 288-304; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 239-240.

[727] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 205.

[728] MOLTMANN, J.: The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology (1977), Harper&Row, New York, 339 (saját fordítás).

[729] *The Cape Town Commitment* (2010), 44.

[730] ROBECK, C. M. JR.: Christian Unity and Pentecostal Mission: A Contradiction? (2014), In: MA-KÄRKKÄINEN-ASAMOAH-GYADU (ed.): *Pentecostal Mission and Global Christianity*, Regnum Books International, Oxford, 187.

Krisztusról szóló tanúskodás az igeszakasz alapján inkább arra vonatkozik, akik vagyunk, mint arra, amit teszünk, mivel a Krisztus követőinek az egysége hordozza a bizonyságtételük lényegét. Ez korántsem azt jelenti, hogy a misszió szóbeli vagy szociális megnyilvánulásai nem szükségesek, hanem azt, hogy az Atya és Fiú Szentlélek által visszatükrözött egysége lenyűgözőbb bizonyság Isten szeretetéről a világ felé, mint az, amit mondani vagy tenni tudunk.[731] Lesslie Newbigin elégikus hangnemben jegyezte meg a keresztyének egységes tanúskodásának hiányosságával kapcsolatban a következőket: „Az egyház megosztottsága az ígéret tagadása és a világba történő kiküldésének cáfolata. Hogyan tudja az egyház átadni a világnak Jézus üzenetét, amely arról szól, hogy Önmagához vonzza az embereket, ha Jézus nem képes minket, akik az Ő nevét hordozzuk egymáshoz vonzani? Az egyház megosztottsága az engesztelés elégséges voltának nyilvános tagadása."[732] Az egyház egysége szoteriológiai és ekkléziológiai kérdés egyaránt, aminek megvalósulásában elengedhetetlen a Szentlélek jelenlétének és munkájának tapasztalata. A pünkösdi esemény mint ekkléziológiai szimbólum az egyházat nem az isteni erőt felhalmozó, hanem az azt terjesztő közösségként határozza meg.[733] Míg a Szentlélekkeresztség már a Lélek életében való részvételt jelenti, jelei mégis töredezett jelképek, amelyek átformálóak, de apofatikusak, ideiglenesek és nem abszolút, hanem sakramentális utalások az isteni jelenlétre.[734] A nyelveken szólás, prófétálás és a Szentlélek más ajándékainak célja, hogy karizmatikus és sakramentális módon Krisztusra mutasson.[735] Az így megélt vendégszeretet nem önmaga gyarapodását szolgálja, hanem ragaszkodik ahhoz, hogy mások érdekében Jézushoz és a Szentlélekhez hasonlóan, megüresítse önmagát a karizmatikus erőtől. Lélekkel telve tudja az egyház küldetésének betöltése során kiüresíteni magát, hogy ebben a sakramentális dinamikában folyamatosan átélje Isten királyi uralmának jelenvalóságát.[736]

[731] I. m., 187-188.
[732] NEWBIGIN, L.: Is Christ Divided? A Plea for Christian Unity in a Revolutionary Age (1961), Eerdmans, Grand Rapids, 9. (saját fordítás).
[733] MACCHIA, F. D.: The Spirit-baptized Church (2011), In: International Journal for the Study of the Christian Church (IJSCC), Vol. 11., No. 4., 288-304; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 240.
[734] YONG, A.: "Tongues of Fire" in the Pentecostal Imagination: The Truth of Glossolalia in Light of R. C. Neville's Theory of Religious Symbolism (1998), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 6., No. 12., 39-65.
[735] AUGUSTINE, D. C.: Pentecost, Empowerment and Glossolalia (2011), 37-39.
[736] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 241.

3.3.4 Az isteni gyógyulás távlatai

Pünkösd eseményének képzetébe ágyazva a pünkösdiek a teljes evangéliumot olyan bizonyságtételekben fejezik ki, amelyek az oltárhoz érkezésük, az ott történő várakozásuk, átformálódásuk tapasztalataiban valósulnak meg. Sok, ha nem a legtöbb pünkösdi hívő számára az isteni gyógyulás átélése vagy az erről szóló beszámolók különböztetik meg más felekezetű keresztyénektől. Annak ellenére, hogy ez a meggyőződés és gyakorlat sokszor okozott megosztottságot, mégis az isteni gyógyulás az, ami leginkább összekapcsolja a pünkösdieket a történelmi keresztyénséggel.[737] Ezen túlmenően a gyógyító csodák megtapasztalása fölötti örömünneplés a legmélyebben kötődik az őshonos népek változatos kulturális kontextusához, esetenként folytonosságot kínálva a hagyományos gyógyítási gyakorlatokkal, és ezáltal lehetőséget nyitva arra, hogy a pünkösdizmus a keresztyénség globalizációjának egyfajta tükörképeként működjön.[738] Bár az elmúlt évtizedekben átfogó és mélyreható tanulmányok, monográfiák íródtak az isteni gyógyulás, valamint a csodás jelek témájában ,[739] nem célunk erről kimerítő ismertetőt adni, mivel csak arra törekszünk, hogy a teljes evangélium negyedik motívumának rövid pünkösdi értelmezésén túl, a fennálló teológiai álláspontokat vázoljuk, illetve a gyógyulás eszkatologikus távlatainak lehetőségét megnyissuk.

3.3.4.1 Feszültségek a teológiai szemléletben

A klasszikus pünkösdizmus kezdettől fogva hisz az isteni gyógyítás és démonűzés napjainkban megtapasztalható realitásában, ami az egyház Krisztustól kapott és a Szentlélek ereje által közvetített szolgálatának legitim megnyilvánulásaiban materializálódik.[740] Ez a meggyőződés az ószövetségi és újszövetségi szövegek mellett, Jézus gyógyító és szabadító szolgálatára támaszkodik, aki mindenkit meggyógyított (Mt 8,16; Lk 6,19), aki hozzá fordult,

---

[737] I. m., 107.

[738] PORTERFIELD, A.: Healing in the History of Christianity (2005), Oxford University Press, Oxford, 159-185; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 107.

[739] A teljesség igénye nélkül, csak néhány monográfiát, illetve tanulmánykötetet szeretnénk itt említeni: KEENER, C. S.: Miracles Today: the supernatural work of God in the modern world (2021), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan; ALEXANDER, K. E.: Pentecostal Healing, Models in Theology and Practice (2006), Deo Publishing, Blandford Forum; PORTERFIELD, A.: Healing in the History of Christianity (2005), Oxford University Press, Oxford; ROBINSON, J.: Divine Healing: The Years of Expansion, 1906-1930: Theological Variation in the Transatlantic World (2014), Pickwick Publications, Eugene, Oregon; MENZIES, W. W.-MENZIES, R. P.: Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience (2000), Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan; MACCHIA, F. D.: Spirituality and Social Liberation, The Message of the Blumhardts in the Light of Wuerttemberg Pietism (1993), The Scarecrow Press.

[740] WARRINGTON, K.: Healing and Exorcism: The Path to the Wholeness (1998), 147; ugyanakkor: MARTIN, R. F.: Gifts of Healing (1988), In: BURGES-MCGEE-ALEXANDER (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 350-353.

ezért őt tekintik a mai keresztyén ember paradigmájának. Mivel az egyház Amos Yong szerint mint Isten krisztológiai, pneumatológiai, eszkatológiai és missziológiai népe, egyszersmind üdvözítő és gyógyító közösség is, amit a pünkösdiek „antropológiai tiltakozásként kínáltak a modernitás szemléletével szemben azáltal, hogy egy alkalmas közeget biztosítottak a természetfelettivel való találkozáshoz".[741]

A gyógyulás és az egészség Isten egyetemes szándéka az egész teremtés számára, még abban az esetben is, ha ez a bűneset következményeként, Isten tökéletes akarata és a világban található folyamatos betegség, valamint szenvedés ellentétes tapasztalatának egzisztenciális feszültsége miatt, nem mindig átélhető. A betegség és a kóros elváltozások a bukott emberi állapot velejárói, amelyek a teremtettség jelenlegi állapotát jellemzik mindaddig, amíg a megváltás teljessége Isten királyi uralmának megvalósulásával be nem teljesedik. Az isteni gyógyulás megnyilvánulása az Isten akarata és az ember állapota közötti ellentmondást ismételten felszínre hozza.[742] Mivel Isten ellenszere a szenvedésre és a betegségre Krisztus engesztelő művében nyilvánul meg, ezért a gyógyulás, a teljes evangélium motívumaként az Isten kegyelmétől függő lehetőség. A lélek üdvössége és a fizikai test megváltása Krisztus halálában kapcsolódik össze, aki magára vette az emberi bűnt, betegséget és elszenvedte a halált. A Jézus életében megvalósuló isteni szándék és indíték egyértelmű, hisz saját nyilvános szolgálatában nemcsak a gyógyítás paradigmáját biztosította; hanem az Isten és a teremtés közötti egzisztenciális feszültséget áthidaló halála, valamint feltámadása egyben a világ számára felkínált isteni gyógyulás folyamatos ígéretének biztosítékát is jelenti. A pünkösdiek a jelenvaló világkorszak halandóságának testébe zárva, a gyógyulást a feltámadás előízeként hirdetik, (többnyire kézrátétellel és olajjal történő megkenéssel) gyakorolják, ami az oltárhoz való odajövetel, illetve odavitel kettős dinamikájában mutatkozik meg.[743] Az engesztelésben biztosított isteni gyógyulás tantétele, ami a Jézusba vetett hit által minden beteg esetében megvalósul, nem monolitikus és naiv állítás.[744] Az a tény azonban, hogy egyesek a hittel kimondott imádságok-, kézrátétel-, megkenetés ellenére sem gyógyulnak meg, tanításaik

[741] YONG, A.: Renewing Christian Theology, Systematics for a Global Christianity (2014), Baylor Univeristy Press, 152; valamint: WARRINGTON, K.: Healing and Exorcism: The Path to the Wholeness (1998), 147; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: 'Encountering Christ in the Full Gospel Way': An Incarnational Pentecostal Spirituality (2007), In: Journal of the European Pentecostal Theological Association (JEPTA), Vol. 27., No. 1., 11; lásd még: CARGAL, T. B.: Beyond the Fundamentalist-Modernist Controversy: Pentecostals and Hermeneutics in a Post Modern Age (1993), In: Pneuma, Vol. 15., No. 2., 163.
[742] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 115-116.
[743] WARRINGTON, K.: The Role of Jesus as Presented in the Healing Praxis and Teaching of British Pentecostalism: A Re- Examination (2003), Pneuma Vol. 25., No. 1., 66-92; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 108. 116.
[744] Uo.

kiigazítására, átgondolására késztette a pünkösdieket annak érdekében, hogy a háborúk, természeti katasztrófák, járványok és személyes tragédiák szenvedést okozó pusztító hatásai ellenére, fenntartsák az isteni gyógyulásba vetett alapvető hitüket. A pünkösdiek felismerték, hogy Jézus gyógyulásai nem paradigmatikus megnyilvánulások, hanem a teljesség megvalósulására váró új világrendnek, az Isten országának előképei, ahol Isten szuverén akarata az egész teremtettség gyógyulásának reménységét és lehetőségét szolgáltatja.[745] A várakozás és a tapasztalat közötti létfontosságú ellentét árnyalja az isteni gyógyításról szóló pünkösdi tanítást a krisztológiai alaptól kezdve a pneumatológiai, ekkléziológiai, szoteriológiai és eszkatológiai következtetésekig.[746] Noha a haláltól, betegségtől és szenvedéstől mentes életet még nem tapasztalhatjuk meg ebben a világban, Jézus engesztelő áldozata lehetővé teszi az isteni gyógyulást, valamint a Krisztus képmására történő szellemi-lelki és fizikai átformálódást.[747] Ennek a realizmusnak a tudata szükséges ahhoz, hogy a minket körülvevő világban ne csak a betegség és nyomorúság folyamatos valóságára, hanem a gyógyulás és a teljesség potenciális közeli beteljesedésére összpontosítsunk. Eszkatológiai ígéretként az isteni gyógyulást korlátlan reménységgel fogadjuk annak bizonyítékául, hogy Isten ígéretének beteljesedése már valósággá vált.[748]

Noha a gyógyítási gyakorlatok és rítusok a keresztyén egyháztörténelem során folyamatosan fennmaradtak, az isteni gyógyítás csak a jelenkori pünkösdi kozmológiában, szoteriológiában, pneumatológiában, ekkléziológiában és eszkatológiában foglal el központi helyet.[749] Az isteni gyógyításról megfogalmazott pünkösdi doktrína egy olyan korszak lezárásaként érkezett, ami a Kr. u.-i első évszázadok normatív judaizmusának korai cesszacionista formájának megjelenésével kezdődött,[750] amit a korai és középkori intézményes egyházi hierarchia csökkenő karizmatikus aktivitása követett; majd a protestáns reformáció határozott állásfoglalása, amelyben megkérdőjelezték mind a római katolikus, mind a radikális reformáció csodákon és prófétai kijelentéseken nyugvó vallási tekintélyre vonatkozó igényeiket; amely a gyógyítás modern kori átpolitizálásával, illetve a társadalmi és gazdasági

[745] ROBINSON, J.: Divine Healing: The Years of Expansion, 1906-1930: Theological Variation in the Transatlantic World (2014), 5-29. 39-68.
[746] ALEXANDER, K. E.: Pentecostal Healing, Models in Theology and Practice (2006), 78-79; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 115-116.
[747] MENZIES, R. P.: Healing in the Atonement (2000), In: MENZIES-MENZIES (ed.): *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 160-168.
[748] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 117.
[749] I. m., 122.
[750] RUTHVEN, J.: On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles (1993), Sheffield Academic Press, 191; valamint: GREENSPAHN, FR. E.: Why Prophecy Ceased (1989), In: Journal of Biblical Literature (JBL), Vol. 108., Issue 1., 37-49.

jólét előtérbe helyezésével folytatódott; aminek tetőpontját az orvostudományok dominanciájának növekedésével, a szkepticizmus virágzásával, valamint a racionalizmus és a természetfelettiség közötti küzdelemmel érte el.[751] Ennek a folyamatnak a végén három meghatározó metafizikai állítás formálja az isteni gyógyítással kapcsolatos létező teológiai nézeteket, amelyek nemcsak a bizonyítékoktól függnek, hanem az értelmezési keretektől is, amelyeken keresztül a hivatkozásokat olvassuk: a szupernaturalizmus, naturalizmus és a cesszacionizmus.[752] Az isteni gyógyulás, amit Isten közvetlen cselekvésének és beavatkozásának tulajdonítanak, hagyományosan a csodákkal áll összefüggésben a keresztyén tanítások szerint. Ebből az alapállásból kiindulva az isteni gyógyulást, Isten különleges vagy azonnali cselekedeteként tekintik, amelyet sokszor ellentétbe állítanak Isten folyamatos munkájával, amellyel megteremtette és fenntartja a világot. A csodás gyógyulás szokatlan, váratlan, mégis tapasztalható és ámulatba ejtő eseményét jellemzően a természet törvényeit meghaladó kivételnek és jóakaratú megszegésének tekintik.[753] Az isteni csodák klasszikus meghatározása fenntartásának nehézsége, valamint a természetfeletti és a természetes közötti metafizikai megkülönböztetés, csak a felvilágosodás hatására vált nyilvánvalóvá, az értelem felértékelődésével, a természetfeletti elutasításával és a kritikai módszerek térnyerésével.[754] David Hume történelmi csodákról megfogalmazott kritikája, jól szemlélteti a szupernaturalizmus elvetését és a bizonyíték alapú empirizmus növekvő dominanciáját. Olyan teológusok, mint Friedrich Schleiermacher a kialakulóban levő tudományos világnézet által keretezve, visszautasították a természetfeletti és természetes éles különbségtételét, mint a csoda meghatározásának alapját, és helyette „minden véges dolgot" a „végtelen jeleként" értelmezték, így „a csoda egyszerűen az esemény vallási elnevezésévé" redukálódott.[755] A transzcendens jelenségeket tagadó naturalizmus az isteni gyógyítást nem a természeti törvényekkel szemben, hanem azokkal együtt azonosítja.[756] Schleiermacher domináns leírásával a newtoni világkép teológiai kisajátításának előterében a csoda, mint jelenség a vallásos érzés szubjektivitásában kapott helyet. A naturalista gondolatmenet nyomán az isteni

[751] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 122; továbbá: RUTHVEN, J.: On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles (1993), 191-192.
[752] KEENER, C. S.: Miracles Today: the supernatural work of God in the modern world (2021), 1; ugyanakkor: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 122.
[753] I. m., 122-123; továbbá: KEENER, C. S.: Miracles Today: the supernatural work of God in the modern world (2021), 3; valamint: CORNER, M.: Signs of God: Miracles and their Interpretation (2005), Ashgate Publishing, Aldershot, 15.
[754] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 123.
[755] KEENER, C. S.: Miracles Today: the supernatural work of God in the modern world (2021), 3; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 123.
[756] GOETZ, S.-TALLIAFERRO, CH.: Naturalism (2008), Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 7-8.

gyógyulás csodásnak minősíthető, mivel a szemlélő magatartása bármely esemény irányába eltolható, így bármilyen történés csodának tekinthető. A naturalizmus teológiai álláspontja szerint a természet, a legjobb esetben azért nem mutat túl önmagán a természetfelettire, mivel egy esemény magyarázataként nincs szükség ilyen transzcendens realitásra; a legrosszabb esetben viszont azért, mert nem hisznek ilyen valóság létezésében.[757] Mindemellett a vallásos érzés szubjektivitása megpróbálja megóvni a természetfeletti és a természetes közötti egzisztenciális elkülönítést attól, hogy vagy egy olyan deizmusba zuhanjon, ami tagadja az isteni részvételt a természetes életben, vagy egy olyan panteizmusba, amely eleve nem ismer ilyen megkülönböztetést.[758] A modernista irányzatok és az elkötelezett vallásos törekvések közötti fokozódó feszültség, végül egy harmadik álláspont kialakulásához vezetett, amely elfogadja ugyan a bibliai csodák hitelességét, de tagadja azok folyamatos lehetőségét.[759] A cesszacionizmus a bibliai és apostoli korra szűkítve, megtartja a természetfeletti és természetes közötti különbséget. Benjamin B. Warfield, kálvinista teológiára és a skót józan ész (*common-sense*) filozófiájának felvilágosodás kori ismeretelméletre alapozva a posztbiblikus csodák elleni polémiájában úgy határozta meg a csodát mint Isten közvetlen működése által előidézett hatást, ami kifejezetten a külvilágban nyilvánul meg. Noha Warfield visszatért a csodáknak mint külső, természetfeletti eseményeknek a direkt isteni beavatkozás által kiváltott képzetéhez, mégis tagadta az ilyen jelenségek apostoli kor utáni létezését.[760] Az isteni gyógyítás mint csoda kizárólag bizonyítási célt szolgál, ami kizárólag a Szentírásban rögzített kijelentés hitelesítésére való alkalmasságában valósul meg, ezért a bibliai időkre korlátozódik.[761] Warfield azon az alapon utasította el az isteni gyógyulást, hogy a posztapostoli csodás karizmák azonnali, transzcendens és teljes hatékonyságára nincs bizonyíték, ugyanakkor szükségtelen is. A *Counterfeit Miracles* című monográfiájában ezt írta: „Az apostoli egyház jellegzetesen csodatevő egyház volt. Meddig tartott ez az állapot? Ez volt az apostoli egyház jellemző sajátossága, és ezért kizárólag az apostoli korszakhoz tartozott ... Funkciójuk tehát kifejezetten az apostoli egyházra korlátozta őket, és szükségszerűen azzal

[757] VONDEY, W.: Spirit and Nature: Pentecostal Pneumatology in Dialogue with Tillich's Pneumatological Ontology (2015), In: WARIBOKO-YONG (ed.): *Paul Tillich and Pentecostal Theology: Spiritual Presence and Spiritual Power*, Indiana University Press, Bloomington, 30-44; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 124.
[758] Uo.
[759] WARFIELD, B. B.: The Question of Miracle (1973), In: MEETER, J. E. (ed.): *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield, vol. 2.*, Presbytarian and Reformed Publishing, 170.
[760] RUTHVEN, J.: On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles (1993), 41-111; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 124.
[761] I. m., 125.

együtt el is múltak."[762] Míg a mérsékelt cesszacionista szemlélet a klasszikus természetfeletti világkép elfogadásával elvben megengedi az isteni gyógyítást, azonban ezt a nézetet azzal csonkítja, hogy nem engedi meg az ilyen isteni tevékenység mai folyamatos működését; addig a szélsőségesebb a csodák esetlegességével együtt az egyháztörténelem minden karizmatikus tevékenységének lehetőségét is elveti.[763] Warfield cesszacionizmusa azt az elképzelést próbálta védelmezni, miszerint Krisztus végső kijelentése után „nem lehet új evangélium". A jelenkori karizmák ebből fakadó tagadása ennek megfelelően tükröződik pneumatológiájában, az Isten országáról szóló tanításában, valamint missziói szemléletében,[764] ami ellentétben áll a pünkösdi teológia szemléletével, mivel a pünkösdi hermeneutika a kezdeti pünkösdi esemény folytatásának, kiterjesztésének vagy ismétlődésének lehetőségétől függ.[765] A pünkösd több mint egy történelmi esemény, egy pneumatológiai szoteriológia metafizikai kijelentése, amelyben a megtérés, a megszentelődés, a Lélekkeresztség, az isteni gyógyulás és a megdicsőülés a Szentlélek keresztyén üdvösségben elvégzett munkájának metaforáivá válnak.[766] A pneumatológia a pünkösdi teológiában túlmutat a természetfeletti és természetes, bibliai és történelmi dualizmus feszültségén a Szentlélek karizmatikus megnyilvánulásai által. A cesszacionizmus nemcsak a Lélek ajándékait értékeli le, hanem demitologizálja a szellemi világ létezését, illetve a démonok, a bűn és a betegség erejét.[767] Ezzel szemben az isteni gyógyítás egyértelműen utal annak a küzdelemnek a valóságára, amelyben a bűnbeesés óta a démoni erők uralma alatt álló világ fizikai és szellemi-lelki romlását Isten országa váltja fel. A szellemi-lelki harc tagadása csak egy statikus szupernaturalizmust vagy egy olyan naturalizmust tesz lehetővé, ami az istenit elszakítja a gonoszság és a betegség valóságától, és ezáltal a teremtés egzisztenciális küzdelmétől. A pünkösdiek ragaszkodása az isteni gyógyuláshoz tehát eszkatológiai jellegű, mivel a teremtés teljes megváltása még nem valósult meg.[768]

[762] WARFIELD, B. B.: Counterfeit Miracles (1918), Charles Scribners' Sons, New York, 5-6. 185-188; valamint: RUTHVEN, J.: On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles (1993), 113.
[763] GAFFIN, R. B. JR.: A Cessationist View (1996), In: GUNDRY, S. N.-GRUDEM, W. A. (ed.): *Are Miraculous Gifts for Today? Four Views*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 25-64; ugyanakkor: MACARTHUR, J. F.: Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship (2013), Nelson Books, Nashville, Tennessee, 155-178.
[764] RUTHVEN, J.: On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles (1993), 113-123.
[765] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 125.
[766] YONG, A.: The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology (2005), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 91-109.
[767] RUTHVEN, J.: On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles (1993), 88.
[768] I. m., 80. 116; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 125-126.

3.3.4.2 Reményt adó eszkatológiai perspektíva

Isten királyi uralmának a *már* és a *még nem* dinamikája között élve, minden gyógyulás a végtelen shalom és jólét korszakának eljöveteléről tanúskodik. Míg a jelenben a meggyógyultak ismét megbetegedhetnek, és a halottak közül feltámadtak – mint például Lázár –, teste újra elenyészik; addig Isten ország végső kiteljesedésekor minden betegség, erőtlenség, gyász, sőt még a halál fenyegetése is legyőzetik (Jel 21,4). Amíg ez nem valósul meg, minden átélt gyógyulás átmeneti, időleges, amiben mégis jelen van Isten országa beteljesedésének bizonyossága.[769] Amennyiben a gyógyulás Isten jelenvaló királyi uralmának részleges megvalósulása, az úgynevezett hitgyógyítók abban a felismerésben vallanak kudarcot, ami Isten országa kiteljesedésének már igen-még nem dinamikájában rejlik.[770] Frank Macchia egyetértett a Blumhardtok isteni gyógyulás témájában megfogalmazott teológiai nézeteivel, amikor kiemelte annak eszkatológiai keretezését.[771] Anélkül, hogy részletesen elemeznénk Johann Christoph Blumhardt doktrinális szemléletét, Gottliebin Dittus gyógyulása arra ösztönözte, hogy a gyógyítás holisztikus teológiai megközelítését hirdesse, amelyben a kereszt krisztológiai műve diadalt szerzett a sötétség erői legyőzésével, és ez alapot adott neki arra, hogy az egész teremtettség szenvedésének felszabadító helyreállítását vizionálja Isten országának kiteljesedésében.[772] Fia, Christoph Friedrich Blumhardt ezt az elképzelést olyan társadalmi irányba fejlesztette tovább, amelyben a Szentlélek kiáradása során tapasztalható gyógyulást az emberi közösségben észlelhető nyomorúság és elnyomás felszámolásaként tekintette.[773] Miroslav Volf az isteni gyógyulás pünkösdi tanítását hasonlóképpen eszkatológiai megvilágításban láttatta mint az Isten királyi uralmának részleges megvalósulását a világban, mivel Krisztus feltámadása és a Szentlélek kiáradása már megtörtént.[774] Isten jelenvaló királyi uralma a keresztyéneket országa kiteljesedésének várására, valamint az abban való aktív részvételre hívja, azzal a megfontolandó figyelmeztetéssel, miszerint az ország eljövetele

[769] KÄRKKÄINEN, V-M.: Flourishing Life in Health and Sickness: Jesus's Compassionate Healing Ministry for the Fractured World of the Third Millenium (2024), In: BLANCO, J. (ed.): Fuller Magazine Issue #27, 58-61.
[770] ALEXANDER, K. E.: Pentecostal Healing, Models in Theology and Practice (2006), 241; valamint: KÄRKKÄINEN, V-M.: Flourishing Life in Health and Sickness: Jesus's Compassionate Healing Ministry for the Fractured World of the Third Millenium (2024), 58-61.
[771] ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context: The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2010), In: ALTHOUSE-WADDELL (ed.): *Perspectives in Pentecostal Eschatologies, World Without End*, Pickwick Publications, 212.
[772] MACCHIA, F. D.: Spirituality and Social Liberation, The Message of the Blumhardts in the Light of Wuerttemberg Pietism (1993), The Scarecrow Press, 64-74.
[773] I. m., 126-128; továbbá: ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context: The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2010), 212.
[774] I.m., 212-213; ugyanakkor: VOLF, M.: Materiality of Salvation: An Investigation in the Soteriologies of Liberation and Pentecostal Theologies (1989), In: Journal of Ecumenical Studies 26, No. 3., 448.

végképp nem emberi teljesítmény következménye. Ennek természetes folyománya az, hogy az eszkaton által keretezett gyógyulásnak, mint a teljes részleges megvalósulásának, társadalmi-politikai vonatkozásai is vannak, mivel a keresztyének Isten igazságosságának szolgálatában az anyagi világ jólétén úgyszintén dolgoznak.[775] Az isteni gyógyulás eszkatológiai szemlélete mind a feltámadással, mind pedig az új teremtés kozmikus üdvösségével is összefügg, miközben a teremtés sóhajtozik a szabadulásért. Ez a felfogás nem tagadja azt a szóteriológiai állítást, miszerint a gyógyulás az engesztelés egyik inherens hozadéka, ugyanakkor kiterjeszti azt Krisztus üdvözítő munkájának teljességére. Erre alapozva a gyógyulás mint a teremtés eszkatológiai átalakulásának jele az előremutató végidők összefüggésében, kihatással kell legyen a társadalmi cselekvésre és igazságosságra.[776]

3.3.5 Isten jelenvaló királyi uralmának beteljesedésére várva

Az elmúlt évszázadban a pünkösdi eszkatológia jelentős változásokon esett át,[777] miközben megőrizte a teljes evangéliumot átható jellegzetességét, ezért amennyiben eszkatológiai hivatkozás nélkül beszélünk más hittudományi témákról, az a pünkösdi teológia ellaposodását és kiüresedését jelentené.[778] Szemléletükben az eszkatológia nem protologikus és nem is finalitás, hanem egy folyamatosan élő, aktuális reménység, aminek két pólus feszültségében kell megvalósulnia: nem összpontosíthat kizárólagosan a történelem eseményeinek befolyásolására, mivel ezzel idő előtt feloldaná a teremtés radikális recreatioját; ugyanakkor a jövőre sem, mert azzal elzárná a teremtettségnek az Isten eljövendő királyi uralmával való folytonosságát.[779] A soron következő fejezetrész keretei elégtelenek a pünkösdi eszkatológia részletes ismertetésére, ezért itt olyan meghatározó elemére, a missziológiára (valamint eddig még nem említett vonatkozásaira) szeretnénk koncentrálni, ami ennek integráns részét képezi; továbbá a felekezetközi párbeszéd gyakorlatának elengedhetetlen

[775] VOLF, M.: Materiality of Salvation: An Investigation in the Soteriologies of Liberation and Pentecostal Theologies (1989), 462-464.
[776] ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context: The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2010), 213-214.
[777] Ezt leginkább Larry R. MCQUEEN pünkösdi eszkatológiával kapcsolatban 2012-ben megjelent monográfiája bizonyítja, amiben nem kevesebb mint negyvennyolc különböző, az 1970-es évek óta megfogalmazott értelmezést azonosított, amelyek között esetenként vannak ugyan hasonlóságok, de szerzője mégiscsak olyan adalékkal bővítette az eddigi elképzeléseket, amelyek eddig elkerülték a figyelmet, vagy más hangsúlyt kívánt adni egy eszkatológiai kérdés bizonyos részletére, összefüggéseire. Lásd bővebben: MCQUEEN, L. R.: Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward (2012), Deo Publishing, Blandford Forum, Dorset, 5-56.
[778] ALTHOUSE, P.: Eschatology: The always present hope (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 268.
[779] I. m., 276.

szükségének lehetőségét is megnyitjuk, különös tekintettel Karl Barth és a pünkösdi eszkatológia dialogizálása irányába.[780]

A Jézus mint eljövendő király motívumának a teljes evangéliumba történő beágyazása nem jelenti a pünkösdi teológia lezárását. Krisztus közelgő visszatérésének meggyőződését hordozva, az „úton lét" várakozása a pünkösdiek számára nem pusztán a keresztyének dicsőség irányába tartó elkerülhetetlen haladását jelenti, hanem az egyház világban megélt küldetésének a betöltését. A pünkösdi esemény képzete azt mutatja, hogy ezt az utat a megváltás, a megszentelődés, a Szentlélekkeresztség és az isteni gyógyulás folyamatosságának átélése jellemzi, amelynek az eszkatológia olyan integráló témája, amely apokaliptikus sürgetéssel hatja át az evangéliumi motívumok olvasatát és gyakorlatát.[781] Kétségtelen, hogy az eszkatológiai szemlélet meghatározza a pünkösdi teológia narratíváját, tanbeli artikulációját, valamint jellemző gyakorlatait.[782] Mivel a pünkösd napjáról szóló bibliai elbeszélés a pünkösdi eszkatológia *par excellence* arculatának szerves részét képezi, ezért a korai klasszikus pünkösdizmus a Szentlélek kiáradásán át (ApCsel 2,1-22) különféle – mint például az „apostoli hit", az „örökkévaló evangélium" vagy „a késői eső" –, eszkatológiai modelleket használt önmaga azonosítására.[783] Jézus azzal a kijelentéssel kapcsolja össze az Isten országával és a Szentlélekkel kapcsolatos eszkatológiai szempontokat, hogy a tanítványok erőt kapnak, és tanúi lesznek „Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samáriában, sőt a föld végső határáig" (ApCsel 1,8b); hogy a magasból felruházott hatalommal hirdessék a megtérést és a bűnök bocsánatát minden nemzetnek (Lk 24,47-49). Ezért a pünkösdi teológusok a Szentlélek vételét, az utolsó idők jeleként, eszkatológiai élményként értelmezik mint az egyház létrejöttének és a misszióra történő felhatalmazásnak előfeltételét. Ebből a kapcsolódásból egy olyan lényegileg gyakorlatorientált eszkatológia fejlődött ki, ami a pünkösdi ekkléziológia és a Lélekben közvetített misszió pneumatológiai keretezésére támaszkodik.[784] Wolfgang Vondey szerint az a pneumatológiai szemlélet, ami a lukácsi corpus eszkatológiai elbeszéléseit Isten Lelke

[780] Az elmúlt években több olyan tanulmánykötet is napvilágot látott, amelyekben Karl Barth különböző teológiai nézeteivel folytatnak párbeszédet jelenkori pünkösdi vagy evangelikál irányzatokhoz tartozó teológusok. Két ilyen kötetet szeretnénk itt kiemelni: CHUNG, S. W. (ed.): *Karl Barth and Evangelical Theology: Convergences and Divergences* (2006), Paternoster Press/Baker Academic; és MACCHIA-CROSS-GABRIEL (ed.): *Karl Barth and Pentecostal Theology, A Convergence of the Word and the Spirit* (2024), T&T Clark, Bloomsbury Publishing.

[781] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 80-81; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 131.

[782] Nem mindenki ért egyet azzal az állítással, miszerint az eszkatológia a pünkösdi teológiai szemléletben központi jelentőséggel bírna, mégis úgy gondoljuk, hogy az élő reménység (1Pét 1,3) folyamatosan ezt az eszkatológiai távlatot tartja nyitva. Lásd még: DAYTON, D. W.: Theological Roots of Pentecostalism (1987), 33; továbbá: MCQUEEN, L. R.: Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward (2012), 6.

[783] FAUPEL, W. D.: The Function of "Models" in the Interpretation of Pentecostal Thought (1980), Pneuma Vol. 2., No. 1., 51– 71; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 132-133.

[784] I. m., 134.

munkálkodásának fényében értelmezi, jelenti a pünkösdi teológia két – eszkatológia és missziológia –, koherens aspektusának fundamentumát.[785] Ennek az eszkatológiai-missziológiai centrumnak elsődleges metaforája az erő fogalma, ami pünkösdkor a Szentlélek által az egyháznak adott karizmatikus ajándékokban nyilvánult meg. Isten pünkösd napján beteljesülő eszkatológiai ígérete a missziói indíttatású gyülekezetben realizálódik, ami már a föld végső határáig terjedő egyház növekedését vetíti előre (ApCsel 2,47).[786] Az ekkléziológiai-missziológiai keretrendszerben a megváltás eszkatológiai megtapasztalása a pünkösdiek számára azt jelenti, hogy belépett egy „missziói közösség felkészítési programjába", ahol a Szentlélek az ember életét a világtól történő radikális különállásra, egyszersmind a világnak való bizonyságtételre formálja át.[787] A megszentelődés eszkatológiai tapasztalata a személy gyökeres elszakadását és átalakulását jelenti a test szerinti életből a krisztusi életmódról tanúskodó Lélekkel betöltött életre. A Lélekkeresztség eszkatologikus élménye azt az erőteljes felruházást fejezi ki, amelyben a keresztyénnek az elveszett emberek iránti tanúságtétele, valamint az Isten ellenségeivel való szellemi-lelki harc, mint a felhatalmazott és felkent szolgálat bizonyságtétel megvalósul.[788] Az isteni gyógyulás eszkatológikus megélése az eljövendő Krisztussal való találkozás mélyreható élményét jelenti, ami már a hívők fizikai életében is megnyilvánul Isten országa jelenvalóságának bizonyságaként.[789] Ezek az átélések, amelyek Isten királyi uralma immanens beteljesedésének várakozását mutatják, az egyház gyakorlatát olyan eszkatológiai cselekvésekké alakítják át, amelyek ezen megtapasztalások erejének és legitimitásának jeleiként, megerősítéseiként és ünnepeiként szolgálnak; és ami a Szentlélek kiáradásának apokaliptikus sürgetésében, anticipációjában és manifesztációiban nyilatkozik meg.[790]

A klasszikus pünkösdi mozgalom üzenete az eljövendő kor előízének valóságos tapasztalatát hirdette, közvetítette; figyelembe véve David McDowell találó megállapítását, aki a megváltást, a Szentlélekkeresztséget, az isteni gyógyulást egy történés jellegzetességeiként tekintett, amelyek a végső és dicsőséges beteljesedéshez, Jézus Krisztus visszajöveteléhez

[785] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 134; valamint: MA, J.: Eschatology and Mission: Living in the „Last Days" Today (2009), In: Transformation Vol. 26., No. 3., 186-198; ugyanakkor: MCQUEEN, L. R.: Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward (2012), 16-19.
[786] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 135-136.
[787] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 82.
[788] I. m., 88-93; továbbá: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 136.
[789] I. m., 137.
[790] I. m., 136-137; valamint: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 94.

vezetnek el, ami maga az esemény.[791] Ehhez kapcsolódva a pünkösdiek nagyrésze a premillenista szemléletet részesíti előnyben, de a mozgalom globális kiterjedésére alapozott optimizmus miatt a posztmillenista triumfalizmus bizonyos elemei is jelen vannak, míg csak egy kisebbség részesíti előnybe az amillenista perspektívát.[792] A Szentlélek hívők között megnyilvánuló – pünkösdiek által hangsúlyozott –, jelenléte, esetenként bizonyos „apokaliptikus létet" eredményez, és így egy részben realizált eszkatológia irányába mutat, mivel a *már igen* és a *még nem* közötti feszültség valamelyest elmosódik. Isten királyi uralmának ez a jelenvaló eljövetele azonban, vonzóvá teszi a pünkösdi mozgalmat a társadalom peremére szorultak, kitaszítottak között.[793] Minden kétséget kizáróan megállapíthatjuk, hogy a Szentlélek kiáradásának tapasztalata a parúzia várásának központiságával erőt adott a pünkösdi mozgalom számára a világméretű missziói lelkesedésben. A Szentlélek centrikus misszió arra a meggyőződésre épít, hogy a Lélek ereje áll minden missziós tevékenység mögött. „Amikor a Szentlélek beköltözik a szívünkbe, a missziói lélek jön vele együtt, elválaszthatatlanok egymástól. Az örömhírt terjeszteni az éhező lelkek számára, ... ennek természetes következménye."[794]

3.3.5.1 Küldetésünk része a tanítvánnyá tétel

Több pünkösdi missziológus is fontos deskriptív elemzését adta a pünkösdi misszió hatékonyságának sajátosságairól. Allan H. Anderson *Towards a Pentecostal Missiology for the Majority World* című tanulmányában a pünkösdi misszió struktúráinak és mintázatainak hat reprezentatív vonását mutatta be, moderálva a missziós tevékenységeiket „kreatív káoszként" jellemző értelmezéseket. A szerző ezeket a jellegzetességeket tartotta meghatározóaknak: 1) a Szentlélek misszióban betöltött szerepét kiemelve, a pünkösdi egy pneumatocentrikus misszió; ami egy 2) dinamikus missziói gyakorlatban nyilvánul meg, amely az evangélium lelkes és elkötelezett hirdetésének következtében jelek és csodák kísérő, illetve hitelesítő megnyilvánulásaiban valósul meg; 3) ezért az evangelizáció központi missziós irányvonalat jelent; emiatt 4) a helyi vezetés felépítése a lehető legkorábban meg kell történjen; annak

[791] FAUPEL, W. D.: The Everlasting Gospel – The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought (1996), 43; továbbá: MCDOWELL, D. H.: The Purpose of the Second Coming of the Lord (1925), In: Pentecostal Evangel, No. 595., 2.
[792] WARRINGTON, K.: Pentecostal Theology, A Theology of Encounter (2008), T&T Clark, 310-311.
[793] ANDERSON, A. H.: An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition) (2014), 220-221; továbbá: MCQUEEN, L. R.: Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward (2012), 19.
[794] ANDERSON, A. H.: Towards a Pentecostal Missiology for the Majority World (2005), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 8., No. 1., 31.

érdekében, hogy a 5) missziói mobilizáció, ahol mindenki elhívást és felhatalmazást kap a bizonyságtételre folyamatos lendületbe maradjon; és így 6) a helyi kulturális, valamint társadalmi környezet adottságainak figyelembevételével egy örömhírcentrikus, ugyanakkor releváns és kreatív kontextuális missziológiai gyakorlat jöjjön létre.[795] Wonsuk Ma és Julie C. Ma a *Mission in the Spirit*: *Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology* című könyvükben, a pünkösdi misszió különböző formáiról írtak, amelyeket egymástól elválaszthatatlanul összefüggő koncentrikus körökként ábrázoltak. Monográfiájuk átfogó útmutatást ad/adhat, és hivatkozásként szolgál/szolgálhat a pünkösdi misszió elméleti és gyakorlati megértéséhez.[796] A pünkösdiek az egymással kölcsönhatásban álló missziói területeket az (1) örömhír hirdetésének, a (2) szükségben levők iránti gondoskodásnak, valamint a (3) mélyebb és tágabb missziói elkötelezettségnek gyakorlatában látják megnyilvánulni.[797] A következőkben a pünkösdi misszió fentebb megnevezett első két vonatkozását vizsgáljuk meg részletesebben, míg a harmadik kihívásaira utalást teszünk, folyamatosan szem előtt tartva ezen aspektusok szoros eszkatológiai jellegét.[798] A továbbiakban a pünkösdi misszió verbális vetületének két meghatározó tényezőjére a tanítvánnyá tételre, a reprodukció fontosságára; valamint a Szentlélek ajándékainak az evangélium hirdetését követő funkciójára, szeretnénk reflektálni. A Szentlélek átformáló munkájának hatására a pünkösdi hívő Krisztusról szóló bizonyságtétele az evangelizáció eszközévé válik; míg a lélekmentés legfőbb motivációja az Úr közelgő visszatérésének eszkatológiai elvárása marad.[799] A Krisztus követőinek szóló missziói megbízatás egyértelmű: hirdetni kell a Krisztus keresztje és feltámadása általi örök üdvösség üzenetét.[800] Ebbe az evangelizáló szolgálatba a gyülekezet minden tagja résztvehet, és így nemcsak a templomok, imaházak, hanem az otthonoktól a munkahelyekig és iskolákig a Krisztusról szóló tanúskodás lehetőségeivé válnak, ami többek között a globális pünkösdi mozgalom növekedésének a kulcsa.[801] Az evangelizáció eredményeinek védelme és táplálása

[795] ANDERSON, A. H.: Towards a Pentecostal Missiology for the Majority World (2005), 28-47; továbbá: FAUPEL, W. D.: The Everlasting Gospel – The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought (1996), 213-222; valamint: MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), Regnum Books International, Oxford, 8.
[796] Uo.
[797] Uo.; ugyanakkor: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 138.
[798] Az értekezésünkben nem fogjuk minden esetben a pünkösdi misszió részletezése során leírni azt, hogy eszkatológiai jelleggel rendelkezik, mivel a kettő elválaszthatatlan összetartozását több alkalommal is kihangsúlyoztuk.
[799] MA, W.: The Holy Spirit in Pentecostal Mission: The Shaping of Mission Awareness and Practice (2017), In: International Bulletin of Mission Research, Vol. 41., No. 3., 232.
[800] MA, J.: Eschatology and Mission: Living in the „Last Days" Today (2009), In: Transformation Vol. 26., No. 3., 191.
[801] KÄRKKÄINEN, V-M.: Mission in Pentecostal Theology (2018), In: International Review of Mission, Vol. 107., No. 1., 5-22.

érdekében egy helyi gyülekezet formálása gyakorlati szükséget tölt be. Az alakuló gyülekezet tagjai több időt töltenek a gyülekezeti alkalmakon és programokon, mint más felekezethez tartozó társaik akár történelmi vagy evangéliumi gyülekezetekben (ott, ahol ez másként van, minden bizonnyal a gyülekezet missziói szemlélete és gyakorlata is eltérő a többségi közösségekhez képest).[802] Az új tagokkal is megosztanak szolgálati felelősségeket, ami további növekedést eredményez. A helyi gyülekezet vezetőségének felkészítése így a lehető legrövidebb idő alatt meg kell történjen, ami nem jelenti a reprodukció teljes körforgását, de mindenképp ennek irányában mozdul el.[803] Wonsuk Ma a *Full Circle Mission: A Possibility of Pentecostal Missiology* című tanulmányában Peter Wagnertől kölcsönzi a teljeskörű misszió fogalmát, aminek lényegi gyakorlata a tanítványképzés, a sokszorozódás, mert a tanítványi lét végső próbája az, ha tanítványokat képez.[804] Ez a szemlélet a missziót nem lineáris vonalként tekinti, aminek kiinduló- és végpontja van, hanem egy olyan körkörös mozgásnak, aminek nincs előrelátható vége. A két látásmód között egyértelműen szemléletbeli és gyakorlati különbségek vannak. Míg az első esetben a misszionáriusnak nem feltétlenül célja (akármilyen meglepően hangzik is) az, hogy missziói gyülekezeteket hozzon létre; addig az utóbbiban a szolgálattevő akkor éri el a célját, ha az új gyülekezet, amelyet plántált olyan missziói elkötelezettségű közösséggé válik, amely maga is újabb gyülekezetek létrehozásában vállal felelősséget.[805] A misszió mibenléte a pünkösdi megközelítés szerint tehát abban áll, hogy ezt a folyamatot megismételjék.[806] A missziói körforgás reprodukálhatóságát összegezve Ma a következőt írta: „A teológiai és missziológiai formálódás folyamata a pünkösdi hagyományban két dolgot eredményez: (1) a pünkösdi hit kiterjesztését a hívők és a helyi közösségek gyarapodása és növekedése által; valamint (2) ennek a meghatalmazási körforgásnak a hitben és gyakorlatban történő konstans építését. A második pont a következők miatt meghatározó az első számára: (a) ezzel az isteni elhívással rendelkezve egy olyan missziói közösség megalapozása történik, amely a Szentlélek felhatalmazó teológiáját alapvető tantételévé teszi; (b) az erővel felruházott és aktív missziói munkatársak gyarapítása."[807] A tanítványok a

[802] Fontosnak tartjuk megjegyezni azt, hogy ma már ez nem kizárólagosan a pünkösdi misszió sajátossága.
[803] MA, W.: The Holy Spirit in Pentecostal Mission: The Shaping of Mission Awareness and Practice (2017), In: International Bulletin of Mission Research, Vol. 41, No. 3., 233. A fenti tanulmánynak egy korábbi változata a 2016 decemberében San José-ban (Costa Rica) szervezett református-pünkösdi párbeszéd keretén belül Wonsuk Ma előadásaként hangzott el.
[804] MA, W.: Full Circle Mission: A Possibility of Pentecostal Missiology (2005), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 8., No. 1., 6-7.
[805] I. m., 8.
[806] I.m., 7.
[807] MA, W.: The Holy Spirit in Pentecostal Mission: The Shaping of Mission Awareness and Practice (2017), 229-230.

Szentlélek kitöltetése által nemcsak tanúkká, hanem tanítvány tevőkké is válnak. A misszió a legtöbb pünkösdi hívő számára soha nem volt pusztán egy követelmény kötelességszerű teljesítése, mivel a missziós feladat sokak számára közel állt ahhoz, hogy mozgalmuk szervezeti létjogosultsága legyen.[808] 1910-ben alig néhány évvel a pünkösdi mozgalom kezdetétől, csak Észak Amerikából 185 pünkösdi misszionárius került nyilvántartásba vételre.[809]

A dinamikus pünkösdi missziói gyakorlatnak a Szentlélek különféle megnyilvánulásaiban, amelyek az örömüzenet hitelességét hivatottak nyomatékosítani, is meg kell mutatkoznia, mivel az „utolsó napok" eszkatológiai sürgetése a nagy „aratásra" Isten természetfeletti munkájának tapasztalható valóságát tette szükségessé.[810] A jelek és csodák az evangéliumhirdetés funkcionális ismertetőjegyei kell legyenek.[811] A pünkösdiek transzcendens dolgok iránti nyitottsága két tényezőtől függ: (1) egyrészt egy olyan sajátos világszemlélettől, ami eltér a jellegzetesen nyugati nézőponttól, miszerint a világ nemcsak a látható, fizikai és materiális valóságot jelenti, hanem a láthatatlan, vagy szellemi-lelki realitást is, ami leginkább a szekularizált nyugati világkép ellenében hat, míg a világ különböző más részein nem ez a látásmód jellemző.[812] (2) Másrészt a bibliai idők mindennapjainkkal történő összekapcsolása azzal, hogy a Szentírást nem elsősorban tanulmányozásra szánt irodalomként tekintik, hanem Isten élő beszédeként, ami napjaink kihívásaira és szükséghelyzeteire alkalmazható. Ezért a pünkösdi hívő nemcsak egy elvárásokkal teljes kontemplatív szemlélő marad, hanem a Szentlélek természetfeletti munkájának aktív, hatékony eszközévé válik.[813]

A pünkösdi misszió erőteljes globális kiterjedésének vizsgálatánál, említést kell tennünk arról, hogy a pünkösdiek minden más keresztyén felekezetnél rugalmasabban kezelték azt, hogy a kontextualizáció elveit érvényesítve üzenetüket a helyi kultúrához igazítsák. Sajnálatos módon azonban sokszor képtelenek annak felismerésére, hogy hogyan hatott vissza az adott kultúra a szemléletükre és az igehirdetésükre.[814] Mindazonáltal missziói látásmódjuk

[808] WILSON, E. A.: Strategy of the Spirit: J. Philip Hogan and the Growth of the Assemblies of God Worldwide 1960-1990 (1997), Regnum Books, Oxford, 15.
[809] MCGEE, G. B.: Mission, Overseas (North American) (1988), In: BURGES-MCGEE-ALEXANDER (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 612; valamint: MA, W.: Full Circle Mission: A Possibility of Pentecostal Missiology (2005), 17.
[810] MA, W.: The Holy Spirit in Pentecostal Mission: The Shaping of Mission Awareness and Practice (2017), 231.
[811] ANDERSON, A.: Towards a Pentecostal Missiology for the Majority World (2005), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 8., No. 1., 34.
[812] MA, W.: Full Circle Mission: A Possibility of Pentecostal Missiology (2005), 8.
[813] MA, W.: The Holy Spirit in Pentecostal Mission: The Shaping of Mission Awareness and Practice (2017), 231-234.
[814] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies (1999), In: International Review of Mission Vol. LXXXVIII., No. 350., 217.

középpontjába a megváltás átfogó és holisztikus aspektusa áll, amely magába foglalja a szellemi-lelki átformálódást és megújulást, újabb keresztyén közösségek plántálását, a test és a lélek (értelem) gyógyulását, ugyanakkor egy elkötelezett törődést az egyéni és közösségi szükségek betöltése iránt egy általános jólét kialakítása érdekében (noha ezt nem minden esetben sikerül megvalósítania, és előfordul, hogy ezek a törekvések visszásságokhoz vezetnek, a hibák nem kellene beárnyékolják a misszió holisztikus szemléletének célkitűzését).[815]

3.3.5.2 A szociális problémák kihívásai között

A pünkösdizmus szociális érzékenysége már a mozgalom kezdeteitől jelen volt ugyan,[816] de ennek tudatos felvállalása évtizedekkel később jelent meg, és szorosan összefügg azzal, hogy ebben az időszakban vált jelentőssé a pünkösdi mozgalom Dél Amerika, Afrika és Ázsia különböző országaiban; valamint azzal, hogy az eszkatológiai elvárás tapasztalhatóan háttérbe szorul a mozgalmon belül.[817] A téma teljeskörű kifejtése megkövetelné, hogy földrajzi egységekként mutassuk be a pünkösdi misszió ilyen irányú szolgálatait, tevékenységeit, ami azonban meghaladná értekezésünk kereteit; ezért általános szempontok ismertetésével törekszünk ennek szemléltetésére.[818] A szükségben lévők segítése, felkarolása a pünkösdi misszió gyakorlati megnyilvánulásai közé tartozik, mivel Jézus szolgálatának modelljét követve, ahol „nem válik szét a bűnből és a testi betegségből való szabadítás, nincsen feszültség a lelki és szociális jelentés között”[819] képviselik azt, hogy a bűn, a testi betegségek, az emberi romlottság, valamint az ebből következő szociális problémák Krisztus által Isten országa valóságának megtapasztalásában nyer, nyernek megoldást. Ilyen módon a pünkösdizmus nemcsak a „szegények” mozgalma;[820] hanem a Lk 4,18-ra hivatkozva a Szentlélek felhatalmazását a nyomorultak, nincstelenek felé végzett szolgálattal összekapcsolva, a „szegényekért” cselekvő mozgalommá is vált. A különböző okok miatt marginalizált helyzetbe

[815] KÄRKKÄINEN, V-M.: Mission in Pentecostal Theology (2018), In: International Review of Mission, Vol. 107., No. 1., 14-15.
[816] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies (1999), 210.
[817] MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 9.
[818] Hasznos kutatást végzett ebben a témában Donald E. MILLER és Tetsunao YAMAMORI, aki a több éves kutatómunkájuk eredményét könyvben jelentették meg: MILLER, D. E.-YAMAMORI T.: Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement (2007), University of California Press.
[819] BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005), 29.
[820] A pünkösdi mozgalom kezdeti időszakában többnyire az alsóbb szociális rétegekből került ki a tagsága, ezért sokáig a szegények felekezeteként is tekintették. Lásd még: MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 4.

került személyek számára, nemcsak az Isten beszéde, hanem a Szentlélek változást előidéző jelenléte is reménységet hozott, ami szociális intézmények (ingyen konyhák, árvaházak, szakiskolák, kórházak, rehabilitációs központok) alapításában materializálódott.[821] Helyenként a nyílt evangelizálás számára ellenséges társadalmi környezetben is sikerült a pünkösdieknek rehabilitációs központokat, gyermekotthonokat és/vagy öregotthonokat létrehozni.[822] A David Wilkerson által 1958-ban alapított *Teen Challenge* például, a kábítószerfüggőségek rabságában élők számára nyújtott rehabilitációs ellátást, mint az egyik legrégibb, legnagyobb és legsikeresebb ilyen jellegű program az egész világon, ami napjainkra több mint 120 országban 1400-at meghaladó központtal működik.[823] A történelmi, gazdasági és politikai helyzetükből adódóan, a társadalom peremére szorultak legnagyobb többsége a déli féltekén él, ahol a pünkösdi missziónak is folyamatosan szembesülnie kellett és kell szociális kihívásokkal, az évszázadokkal korábban átélt gyarmatosítások következményeivel, ugyanakkor a neokolonializmus okozta közösségi és kulturális megosztottsággal, ami további marginalizálódáshoz vezetett.[824] Ezek az aggodalmak a szociális igazságosság, valamint a társadalmi szerepvállalás lehetséges formáit is érintik, ami magyarázatot ad például arra, hogy míg a kelet ázsiai pünkösdiek hajlandók szociális missziót végezni (utcagyerekekkel, prostituáltakkal, különböző függőségek rabságában szenvedőkkel stb. felé szolgálni); addig a mélyreható és széleskörű társadalmi kérdésekben (szociális igazságosság vagy akár elnyomó politikai rendszerrel kapcsolatos ellenvéleményt) hivatalos állásfoglalást nem vállalnak.[825] Ezek és az ezekhez hasonló nézetek miatt olyan kritikák fogalmazódnak meg a pünkösdizmussal szemben, amelyek a társadalmi elkötelezettségük hiányosságait bírálják, illetve a világban betöltött prófétai megnyilvánulásaik fogyatékosságával szembesítik.[826]

---

[821] MA, W.: 'When the Poor are Fired Up': The Role of Pneumatology in Pentecostal-charismatic Mission (2007), In: Transformation, Vol. 24., No. 1. January, 29.

[822] MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 10.

[823] MA, W.: 'When the Poor are Fired Up': The Role of Pneumatology in Pentecostal-charismatic Mission (2007), 31. Az intézmény eredményességéről a National Institute on Drug Abuse Report (AEÁ) adataiból tudjuk, hogy a Teen Challenge 70%-os sikert ért el, míg a legtöbb hasonló jellegű szekuláris program 1-15%-os eredményességgel működik. Az aktuális adatokat itt találtuk: https://www.globaltc.org/our-history/

[824] MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 76; ugyanakkor: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 138.

[825] MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 72-98; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: Are Pentecostals Oblivious to Social Justice? Theological and Ecumenical Perspectives (2001), In: Missiology: An International Review, Vol. XXIX., No. 4., 417-431, című tanulmányában igyekszik bemutatni, ugyanakkor bírálni is a pünkösdi magatartást a tanulmányozott kérdésben. HUNTER, H. D.: Pentecostal Social Engagement: Experts from Around the World (2014), In: ADOGAME-MCLEAN-JEREMIAH (ed.): *Engaging the World: Christian Communities in Contemporary Global Societies*, Regnum Books International, 37-54, című kutatásában arra törekszik, hogy konkrét személyek és események alapján bizonyítsa a pünkösdiek szociális igazságosság kérdésében tett erőfeszítéseiket.

[826] *Experience in Christian Faith and Life, Worship, Discipleship, Discernment, Community and Justice The Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and*

Jürgen Moltmann azt kérdezte, hogy hol vannak a „karizmatikus emberek karizmái" a mindennapok világában, a béke-, a felszabadítási-, az ökológiai mozgalomban? Majd így érvelt: „Amennyiben a karizmák nem azért adatnak nekünk, hogy a jelen világból a vallásos ábrándok álomvilágába meneküljünk, hanem azért, hogy Krisztus felszabadító uralmáról tegyünk bizonyságot a világban zajló konfliktusokban, akkor a karizmatikus mozgalom nem válhat politikamentes felekezetté, nemhogy politikamentessé."[827] Mindazonáltal a pünkösdiek közismertek arról, hogy képesek rendszerszintű problémák és elnyomó struktúrákkal szemben alternatív közösségeket építeni.[828] Donald E. Miller és Tetsunao Yamamori kutatásukban olyan pünkösdi közösségekről írnak, akik hangsúlyozzák Krisztus apokaliptikus visszatérését, miközben a környezetükben élő emberek szociális szükségleteivel is törődnek.[829] A szerzők által progresszívnek nevezett pünkösdiek nem egy bizonyos politikai irányvonal képviselőiként kapták ezt a jelzőt, hanem a szó eredeti értelmét kívánták nyomatékosítani, miszerint a pünkösdieknek élen kell járniuk abban, hogy az emberi nyomorúság és szenvedés között Isten országának munkáira a Szentlélek által kapott felhatalmazásuk, az élet minden szegmensére hatással legyen, mivel Isten eszkatológikus uralmának normatív erkölcsi struktúrája is van, ami saját etikai jellemét tükrözi.[830] „Az igazságosság pneumatológiai alapjait a Lélek pünkösdi kiáradásában és az egyház alapításában találjuk. Pünkösdkor a Szentlélek képessé tette az egyházat arra, hogy igazságosan cselekedjen a társadalomban, amelyet a faji, etnikai, nemi, osztály- és nyelvi különbségek szakítottak szét. Pünkösdkor a Szentlélek felhatalmazta az Egyházat arra, hogy legyőzze ezeket a megosztottságokat, és új kapcsolódási módokat hozzon létre, ugyanakkor előmozdítsa a személyes és társadalmi igazságosságot. Pünkösd rámutatott az igazságosság szükségességére és valóságára."[831]

Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 2001-2011 (2012), 88. §., https://www.epcra.ch/papers, letöltve, 2024. augusztus 26.

[827] MOLTMANN, J.: The Spirit of Life, A Universal Affirmation (1992), 186; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: Are Pentecostals Oblivious to Social Justice? Theological and Ecumenical Perspectives (2001), 417-418.

[828] HUNTER, H. D.: Pentecostal Social Engagement: Experts from Around the World (2014), 37.

[829] MILLER, D. E.-YAMAMORI T.: Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement (2007), 2.

[830] Uo.; valamint: KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies (1999), 212.

[831] *Experience in Christian Faith and Life, Worship, Discipleship, Discernment, Community and Justice The Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 2001-2011* (2012), 162. §.

3.3.5.3 A pünkösdi eszkatológia lehetséges párbeszéde Karl Barthtal

Karl Barth és a pünkösdi mozgalom közötti párbeszéd kezdettől fogva nehézségekkel jár, amit a fennálló teológiai, társadalmi, politikai és kulturális távolság okoz; noha a svájci, magasan képzett protestáns teológus tantételei hasznos és értékes kérdések megvitatására adnának lehetőséget a teológiai kifinomultságot nélkülöző, de annál népszerűbb pünkösdizmus számára.[832] Mindazonáltal a dialógus elkerülhetetlen lehetőségét, egyrészt Karl Barth gazdag teológiai életműve, valamint ennek megkerülhetetlen hatása; másrészt a pünkösdi mozgalom kortárs keresztyénségre kifejtett jelentős globális befolyása; ugyanakkor olyan közös teológiai érdeklődés biztosítja, ami a határozott krisztológiai és eszkatológiai hangsúlyokban materializálódik.[833] Barth és a pünkösdi mozgalom közötti párbeszéd a teljes evangélium nyomvonalán válik lehetségessé, azzal a fontos megjegyzéssel, hogy a dialógusban résztvevők számára Jézus Krisztus minden teológiai artikuláció kezdete és vége; illetve a Szentlélek közvetíti Krisztust és az ő országát a világ számára, a keresztyén lét eszkatológiai jellegének kiemelt hangsúlyozásával.[834] Ugyanakkor el kell ismernünk azt, miszerint Barth teológiai érdeklődése az eszkatológia iránt teljességgel közömbös az evangelikálok között zajló kulcsfontosságú viták iránt, amelyek a millenniumról, a konzervatív vagy progresszív diszpenzacionalizmusról, valamint arról szólnak, hogy az elragadtatás a nyomorúság előtt vagy után következik be. Ezek helyett a teológiai eszkatológiai párbeszéd során néhány Barth által használt, de a pünkösdi deskriptív teológia számára ismeretlen entitással kell megküzdenünk mint az idő és örökkévalóság, immanencia és transzcendencia, krisztocentrizmus és idealizmus, kontingencia és aktualizmus.[835]

A dogmatörténészek elismerik, hogy többek között Karl Barth, Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer, Emil Brunner, Leonard Ragaz teológiai gondolkodására meghatározó hatást

---

[832] ALTHOUSE, P.: Eschatology from Basel to Azusa Street: The Voices of Karl Barth and Pentecostalism in Dialogue (2014), In: COLLINS WINN-DRURY (ed.): *Karl Barth and the Future of Evangelical Theology*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 254.

[833] MACCHIA, F. D.-CROSS, T. L.-GABRIEL, A. K.: A Convergence of the Word and the Spirit: An Introduction (2024), In: MACCHIA-CROSS-GABRIEL (ed.): *Karl Barth and Pentecostal Theology, A Convergence of the Word and the Spirit*, T&T Clark, Bloomsbury Publishing, 1; továbbá: WEINRICH, M.: Karl Barh: Leben – Werk – Wirkung (2019), Vandenhoeck&Ruprecht, 141.

[834] ALTHOUSE, P.: Eschatology from Basel to Azusa Street: The Voices of Karl Barth and Pentecostalism in Dialogue (2014), 256; valamint: COLLINS WINN, CHR. T.: Barth, Pentecostalism, and the Eschatological Cry for the Kingdom (2024), In: MACCHIA-CROSS-GABRIEL (ed.): *Karl Barth and Pentecostal Theology, A Convergence of the Word and the Spirit*, T&T Clark, Bloomsbury Publishing, 177.

[835] BOLT, J.: Exploring Karl Barth's Eschatology: A Salutary Exercise for Evangelicals (2006), In: CHUNG, S. W. (ed.): *Karl Barth and Evangelical Theology: Convergences and Divergences*, Paternoster Press/Baker Academic, 211.

gyakorolt Johann Chr. és Christoph F. Blumhardt munkássága.[836] Barth sajnálkozott azon, hogy Jézusra mint győztesre helyezett blumhardti hangsúlyt elhanyagolták, ezért egyebek mellett[837] a *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte* című kötetében egy fejezettel emlékezett a Blumhardtokra, és kérdésfelvetésével kihívás elé állította a korabeli és a kortárs egyházat is: „... valóban lehetséges-e Blumhardt nézete és felismerése alól kibújni? Elviselhető-e teológiailag az a gondolat, hogy 2000 évvel ezelőtt Isten dicsőségét jelek és csodák által hirdették a sötétség uralma felett, de ma az utolsó szó a sötétség hatalmának való beletörődő behódolás legyen? Blumhardt számára ez elviselhetetlen volt. Jézus Krisztus tegnap és ma ugyanaz volt. Ezért veszi fel a harcot a nyomorúság ellen Jézus nevében."[838] Michael Weinrich különös jelentőségűnek tartotta Barth 1915 áprilisában Bad Bollban Christoph F. Blumhardtnál tett többnapos látogatását,[839] akivel részletekbe menő beszélgetéseket folytatott, aki kiemelten hangsúlyozta a különbséget politikai és ezzel világi elkötelezettségünk, szerepvállalásunk, valamint az Isten királyi uralma kiteljesedésének várása és reménysége között, ami kizárólag magának Istennek a működése által valósul meg.[840] Ugyanakkor Barth állítása szerint téves képet kap az ember Blumhardtról, ha „kvietista eszkatológusként" próbálja értelmezni, aki összekulcsolt kézzel várta Isten eljövendő országát; mivel ezzel az elképzeléssel ellentétben, Blumhardt gyakran beszélt az ember részvételéről ebben az eget és földet megmozgató küzdelemben.[841] Barth az Ige Krisztus Jézusban történt kijelentésére összpontosít, mint az imádságban fogant teológiai reflexió kezdetére és végére, ahol sem a racionalizmus, sem az empirikus alapon való gondolkodás nem alkalmas független feltételként az evangélium igazság-állításainak megítélésére. Erre az egyetlen elfogadható kritérium Isten önkinyilatkoztatása.[842] Az apokalipszist az isteni kijelentés betetőzéseként értelmezve, Barth azt hangsúlyozta, hogy Isten revelációja Jézus Krisztusban Isten apokaliptikus diadala a világ rabszolgasorba taszító hatalmai és istenei felett,

[836] MATTMÜLLER, M.: Der Einfluß Christoph Blumhardts auf schweizerische Theologen des 20. Jahrhunderts (1968), In: Zeitschrift für Evangelische Ethik, Vol. 12., No. 1., 233-246; valamint: MACCHIA, F. D.: Spirituality and Social Liberation, The Message of the Blumhardts in the Light of Wuerttemberg Pietism (1993), The Scarecrow Press, 1.
[837] A *Die Kirchliche Dogmatik* köteteiben is utalást találunk Johann Chr. Blumhardt hatására. Például itt: BARTH, K.: Die Kirchliche Dogmatik, IV/3 (1959), Evangelischer Verlag AG., Zollikon, Zürich, 188-317.
[838] BARTH, K.: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte (1947), Evangelischer Verlag AG. Zollikon, Zürich, 594.
[839] BUSCH, E.: Karl Barths Lebenslauf – Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten (1975), Chr. Kaiser Verlag, 96-97.
[840] WEINRICH, M.: Karl Barh: Leben – Werk – Wirkung (2019), Vandenhoeck&Ruprecht, 67.
[841] BARTH, K.: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte (1947), 594.
[842] ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context – The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2012), In: ALTHOUSE-WADDELL (ed.): *Perspectives in Pentecostal Eschatologies – World without End,* James Clarke&CO., 225.

egy olyan győzelem, ami viszont a bálványimádókat kiszabadítja ezeknek az immanens és tehetetlen erőknek és hatalmaknak a fogságából.[843] Minden Jézus Krisztus halálának fényén keresztül árad ránk, ezért Barth kifejtésében az Isten királyi uralma az az uralom, ami a kereszten túl, sőt mindenen túlmenően kezdődik el.[844] Az eszkatológiai reménység Barth korai munkásságának meghatározó teológiai kérdése volt, amit a *Der Römerbrief*-ben így fogalmazott meg: „A látható remény nem remény. ... A keresztyénségnek, amely nem teljesen és tökéletesen eszkatologikus, semmi köze Krisztushoz. Az a Lélek, amely minden pillanatban nem jelent új életet a halálból, az biztosan nem a Szentlélek. Mert ami látható, az időleges (II Kor 4,18).”[845] Barth eszkatológiája részben ellenpontját kívánta képezni kora teológiai liberalizmusának; ugyanakkor annak a modernitásnak is, amely a világ emberi erőfeszítésekkel történő átalakítására irányuló humanista optimizmus minden formájának lehetőségével élt; azzal, hogy a kereszten, a halálon, az Istenre való reményteli várakozáson kívüli megváltás lehetetlenségére hívta fel a figyelmet.[846] Isten igazságossága az emberi alkalmatlanság megítélésében mutatkozik meg.[847] Amikor a keresztyének az Úr imádságának, „Jöjjön el a te országod” második kérését imádkozzák Barth meggyőződése szerint azt teszik, ami „minőségileg több és jobb, mint a legmegfelelőbb, amit az emberi igazságosság megteremtésére irányuló valamennyi mozgalom tehet, beleértve a saját törekvéseiket is”.[848] A svájci teológussal együtt a pünkösdiek is azt állítják, hogy az imádságban egy olyan eszkatológiai kiáltás fogalmazódik meg, amely Isten nevének, akaratának és uralmának felismerésén alapul, ami egyben a már itt lehetségessé váló eszkatológikus valóságunk aktualizálása.[849] Steven J. Land amellett érvelt, miszerint „a pünkösdizmus egy apokaliptikus létmódban élt és él, amit a Szentlélek jelenléte, megnyilatkozásai és ereje tett egzisztenciálisan érzékelhetővé. Ez a vágyakozás az Úr eljövetele, a Szentlélek és az Isten országa után

[843] HARINK, D.: Paul among the Postliberals: Pauline Theology beyond Christendom and Modernity (2003), Wipf&Stock Publishers, Eugene, Oregon, 47-48.
[844] BARTH, K.: Der Römerbrief (Zweite Auflage in neuer Bearbeitung) (1922), Chr. Kaiser Verlag in München, 138.
[845] I. m., 300.
[846] ALTHOUSE, P.: Eschatology from Basel to Azusa Street: The Voices of Karl Barth and Pentecostalism in Dialogue (2014), 256; továbbá: BOLT, J.: Exploring Karl Barth’s Eschatology: A Salutary Exercise for Evangelicals (2006), 210.
[847] BARTH, K.: Der Römerbrief (Zweite Auflage in neuer Bearbeitung) (1922), Chr. Kaiser Verlag in München, 301.
[848] BARTH, K.: Die Kirchliche Dogmatik: Die Lehre von der Versöhnung IV/4 – Das christliche Leben (1991), Theologischer Verlag Zürich, valamint: BOLT, J.: Exploring Karl Barth’s Eschatology: A Salutary Exercise for Evangelicals (2006), 210.
[849] BARTH, K.: Prayer 50th Anniversary Edition, (1985), In: SALIERS, D. E. (ed.), Westminster John Knox Press, Louisville/London, 18; továbbá: LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 13.

ugyanannak a dolognak a része: ez egy szenvedély. ... egy olyan szenvedély, ami mindent megváltoztathat."[850]

A barthi eszkatológia vizsgálatát és ezzel a párbeszéd lehetőségét is bonyolítja az a tény, hogy az eszkatológia nem egy utolsó vagy befejezetlen egység Barth *Kirchliche Dogmatik* című kötetében, hanem teológiájának minden aspektusában előtűnő lényeges alkotóelem. Mégis eszkatológiájának kumulatív összegzését olyan kulcsfontosságú eszkatológiai témákban tudnánk megnevezni, mint: az eszkatológia Jézus Krisztusról szól; Jézus a győztes; a parúzia három formája (húsvét, pünkösd és az *eschaton*, ami az eszkatológiai kontinuumot alkotja);[851] *theologia Viatorum*; krisztológiai vagy pneumatológiai eszkatológia.[852] Barth számára az egység a trinitás perikhorésziszének összhangjában található meg, amelyben Isten Krisztusban megbékélteti a világot egy olyan engesztelő cselekedetben, ami a parúziában történik, és a Szentháromság minden egyes személyének jellegzetes munkájához szorosan kapcsolódik úgy, hogy közben mégis „... az időtlen időre, a tér nélküli helyre, a lehetetlen lehetőségre, az átformálódás üzenetére, a közelgő Isten országára ... irányítja a figyelmünket."[853] Majd később így folytatta: „Ki hív minket arra, hogy a vég várását, azt a pillanatot, amelyben az élők átváltoznak és a holtak együtt támadnak fel Isten előtt (I Kor 15,51-52), egy nyers, brutális, színházi látványosság várakozásává tegyük ... Nem a parúzia „késik", hanem a mi ébredésünk."[854] Barth kifogásolja, hogy az eszkatológia fogalmát „kizárólag a parúzia végső szakaszára vonatkoztassuk", mivel az eszkatológikus az utolsó időt jelöli, ami Jézus Krisztus feltámadásának eseményében, új eljövetelének kezdetében, azt is feltárja, hogy az az idő, amely a világ, az emberi történelem és minden ember számára még hátra van, csak az utolsó idő lehet.[855] Ezért számára az örökkévalóságnak a jelen életbe való betörése, ami a múlt-jövő kontinuumot idő nélkülivé teszi, radikális hitbeli döntésre hívja az

[850] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 66; továbbá: COLLINS WINN, CHR.T.: Barth, Pentecostalism, and the Eschatological Cry for the Kingdom (2024), 177.
[851] ALTHOUSE, P.: Eschatology from Basel to Azusa Street: The Voices of Karl Barth and Pentecostalism in Dialogue (2014), 259-260.
[852] BOLT, J.: Exploring Karl Barth's Eschatology: A Salutary Exercise for Evangelicals (2006), 210. Fontos ugyanakkor megjegyeznünk azt, hogy a *Der Römerbrief*-ben, valamint a *Die Kirchliche Dogmatik*-ban (különös tekintettel IV/3/1 §.69 és IV/3/2 §.73 részekre) található eszkatológiai témák összhangban vannak egymással.
[853] RAJAONARIVONY, J.: Transcendence and History in Karl Barth's Amillennial Eschatology (1996), PhD Dissertation, Calvin Theological Seminary, 173-179. http://www.calvin.edu/library/database/dissertations/Rajaonarivony_Jean_De_Dieu.pdf letöltve, 2024. aug. 28. Továbbá: BARTH, K.: Der Römerbrief (Zweite Auflage in neuer Bearbeitung) (1922), 68-69.
[854] I. m., 486.
[855] I. m., 485-487.

embereket. Az időtlen pillanat legyőzi a kronológiai időt, mert Istenben nincs múlt vagy jövő.[856]

Noha Barth eszkatológiája az amillenniumi transzcendentalizmus kifinomult változata, amely a legtöbb klasszikus pünkösdi számára értetlenséget vagy ellenkezést vált ki, mégis akadnak olyan jeles pünkösdi teológusok, mint Frank D. Macchia, Peter Althouse, akik a Blumhardtok proto-pünkösdi gyakorlati teológiai kibontakozásukban többek között olyan közös nevezőt fedeztek fel, amely a lehetséges nézetkülönbségek ellenére, mégis konstruktív párbeszédhez vezettek.[857] Barth és a pünkösdizmus eszkatológiai perspektívák mentén történő dialogizálását korántsem tekinthetjük lezártnak; ugyanakkor hasznos gondolatébresztőt jelent, (1) egyrészt a svájci teológus eszmerendszerének eszkatológiai potenciálját illetően, alkalmat adva arra, hogy a pünkösdi eszkatológia új teológiai kategóriák alapján javítsa vagy fogalmazza meg nézeteit; (2) másrészt a Szentlélek személyének eszkatológiai vonatkozásban is betöltött meghatározó funkciójának hangsúlyos nyomatékosításával a pünkösdi eszkatológia hozzájárulhat az egyetemes egyház krisztusi reménységének tapasztalati átéléséhez.[858]

4. Az átformálódás útján

Az előző részekből feltárult egyfelől a pünkösdi teológia eklektikus jellege, másfelől a pünkösdi teljes evangélium eszkatológiai olvasatának javaslatával az a szándék, miszerint a pünkösdi teológiának minden aspektusában eszkatológiainak kell lennie. Ilyen módon a pünkösdi teológiában és istentiszteleten a részben már most megvalósuló eszkatologikus hajnal anticipációja az egyéni, közösségi és kozmikus elemeket Isten királyi uralmának teljesen integráló és átformált eljövetelébe kapcsolja.[859]

Ahogy az a korántsem teljes és mindenre kiterjedő bemutatásunkból kiderült, a pünkösdi mozgalom fontos kihívások előtt áll, amelyek részben a mozgalom keletkezésének körülményeiből adódnak, másrészt azonban az azóta eltelt évtizedek során meghozott teológiai és szervezeti döntések következményeiként hatnak a pünkösdizmusra. A keresztyén dogmatikai kérdések egyre összetettebb kontextusai és kihívásai között a pünkösdizmus kivételes életerővel jelent meg egy olyan új keresztyén hagyományként, amelynek teológiája

[856] ALTHOUSE, P.: The Landscape of Pentecostal and Charismatic Eschatology: An Introduction (2012), 12; továbbá: ALTHOUSE, P.: Pentecostal Eschatology in Context – The Eschatological Orientation of the Full Gospel (2012), 225.
[857] RAJAONARIVONY, J.: Transcendence and History in Karl Barth's Amillennial Eschatology (1996), 104-203.
[858] BOLT, J.: Exploring Karl Barth's Eschatology: A Salutary Exercise for Evangelicals (2006), 229-230.
[859] ALTHOUSE, P.: Eschatology: The always present hope (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 276.

sokak számára zavart, rejtélyes és kétértelmű marad, megannyi kérdés megválaszolását igényelve. A pünkösdi teológia bizonyságot tesz-e a keresztyén hit lényegéről? Van-e a pünkösdi teológiai reflexiónak központi motívuma, amit konstruktívan és szisztematikusan meg tudnak fogalmazni? Milyen a globális pünkösdizmus teológiai nyelvezete, fogalomtára, szóhasználata, ami lehetőséget nyújt az ökumenikus párbeszédhez? Mennyire zárkózik el belső gondokkal foglalkozó vitákba, illetve hogyan szólal meg a teremtettség, a társadalom jólétével kapcsolatos világszintű aggodalmakhoz? Mik foglalkoztatják teológiai napirendjüket?[860] A pünkösdi teológia rendszeres, konstruktív, illetve doktrinális megfogalmazásának arra kell törekednie, hogy a személyes, közösségi, egyházi, kulturális és ellenkulturális tapasztalatok kifejezésének hasonló dinamikus narratíváját a világ pünkösdizmusának különböző kontextusaiban összetartsa azáltal, hogy nem elszigetelt tanításokra, hanem egymással összefüggő, alapvető pünkösdi tapasztalatokra épül. A teljes evangéliumot mint életmódot következésképpen egyrészt a pünkösdi tapasztalatok és gyakorlatok szabadsága, másrészt a teológiai reflexió és a doktrinális artikuláció követelményei közötti megfelelés alakítja. Az evangélium idealizált „tiszta" tapasztalatai, valamint a tanításhoz való szigorú dogmatikus ragaszkodás közötti feszültségben kell a pünkösdi teológiának megfogalmazódnia.[861] Noha számos kérdés megválaszolatlanul maradt, és néhány alapvető témában sem született érdemi konszenzus, az elmúlt évtizedek nagyszámú pünkösdi teológiai tanulmányai, monográfiái bizakodásra adnak okot, ugyanakkor azt bizonyítják, hogy a pünkösdi mozgalom törekszik a keresztyén hagyomány szélesebb kontextusának perspektíváját figyelembe véve tantételeinek tisztázására, pontosítására egy építőbb jellegű felekezetközi párbeszéd érdekében is. A Szentlélek folyamatos jelenlétére igényt tartó pünkösdizmus kezdeti identitásának alapján inkább egy dinamikus teológia megfogalmazására igyekszik a fundamentalizmusra jellemző statikus dogmatizmus helyett.[862] Mindezt kifinomult tudományos teológiai igényességgel, ugyanakkor a Szentlélek megtapasztalásának és a bizalomteljes válaszadás lüktető megújulásával, mint akik nemcsak a bibliai jelek, csodák és látomások magyarázatát végzik, de a mindennapi életükben is értelmezni akarják a Lélek ajándékainak megnyilvánulásait.[863]

[860] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 2.
[861] I. m., 23.
[862] DU PLESSIS, D.: Agora talks to David du Plessis (1978), In: CERILLO, A. JR.- DEMPSTER, M. W.-ERWIN, G. D.-MCNUTT, D. (ed.): *Agora – A Magazine of Pentecostal Opinion*, Vol. 2., No. 1., 11.
[863] HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), 197-198.

5. Isten országa valóságának pünkösdi értelmezése

A teljes evangélium klasszikus pünkösdi keretezésének kohéziója Isten királyi uralmának kérügmatikus kifejeződésében érhető tetten.[864] Noha a korábbi alfejezetek, *expressis verbis* nem tértek ki ugyan, az Isten országa tematika kifejtésére, mégis meg kell jegyeznünk azt, hogy Isten királyi uralmának bibliai motívuma és teológiai koncepciója a klasszikus pünkösdi szemlélet hitelvi alapvetését képezi, mivel értelmezésükben a *basileia toú theoú* Istennek a teremtett világban megtapasztalható dinamikus hatalomgyakorlását jelenti, ami szükségszerűen pneumatológikus és missziói jellegű.[865] Isten országának valóságát ebben a megközelítésben egy olyan missziói felfogás és gyakorlat kérdésévé teszi, amely a Szentlélek aktív tevékenységét feltételezi. A pünkösdi események értelmezésében Isten királyi uralmát a Szentlélek kiáradásának összefüggésében határozza meg, ami egyértelműen kapcsolódik az egyháznak a Lélek erejében megvalósuló bizonyságtételéhez.[866] Bár az Isten országa képzetek pünkösdi mozgalom felekezeteiben tapasztalható eszkatológiai szemlélete között mindmáig különbségek vannak a jelenvaló és/vagy eljövendő reprezentáció, a millennium, a tribuláció nem elhanyagolható részleteinek kérdéseiben;[867] mégis egyetértenek abban a lényegi témában, amely az Isten királyság fogalmának pneumatológiai megközelítésével, a Szentlélek erejében végzett centrifugális küldetés betöltését hangsúlyozza.[868] Isten országa eme jelenvalóságát a Szentlélek által felhatalmazott egyház evangélium hirdetésén, valamint az ezt megerősítő jeleken és csodákon keresztül demonstrálja (Mk 16,15-18. 20); ezzel egyszersmind Isten királyi uralma eszkatológiai kiteljesedésének szükséges távlatait is nyomatékosítja.[869] Isten országának jelei a Szentlélek szolgálatának fő dimenzióin, (1) egyrészt az örömhír hirdetésének életadó munkáján, ugyanakkor az igéhez kapcsolódó karizmatikus működésén keresztül válnak megtapasztalhatóvá.[870] A bibliai narratíva pünkösdi interpretációja szerint képtelenség Isten

[864] VONDEY, W.: The Full Gospel – A liturgical hermeneutic of Pentecost (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 173..
[865] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 133-134.
[866] I. m., 149.
[867] MILLER, D. R.: The Kingdom and the Power: The Kingdom of God: A Pentecostal Interpretation (2013), 19-21; ugyanakkor: MCGEE, G. B.: Historical Background (1994), In: HORTON, S. M. (ed.): *Systematic Theology*, Logion Press, Springfield Missouri, 31-36; továbbá: Hollenweger, W. J.: Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide (1997), Hendrickson Publishers, 189.
[868] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 150.
[869] FEE, G. D.: The Kingdom of God and the Church's Global Mission (1991), In: DEMPSTER, M. W.-KLAUS, B. D.-PETERSEN, D. (ed.): *Called and Empowered – Global Mission in Pentecostal Perspective*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 13; valamint: POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 149.
[870] I. m., 151.

királyi uralmát a Szentlélek és a misszió elválaszthatatlan kapcsolódása nélkül megérteni (ApCsel 1,8), ezért az alábbiakban ezeket az összefüggéseket, ezeknek a hatását igyekszünk vázlatosan vizsgálni, folyamatosan kiemelve Isten országának és az egyház missziójának pneumatológikus természetét.[871] Ugyancsak lényeges megjegyeznünk azt, hogy a fenti kérdések összefüggéseinek témájában a pünkösdiekre jellemzőbb deskriptív jellegű tantételi leírás mellett, helyett, a tágabb perspektívával előremutató, generatív teológiaművelés integráló karaktere is megjelenik.[872]

5.1 A Szentlélek kitöltetése, Isten országa és az egyház[873]

Az erőteljes eszkatológiai várakozás kifejezése pneumatikus megnyilvánulásokban kerül felszínre, amit a keresztyén egyháztörténet szenvedélyes karizmatikus mozgalmainak tanúságtétele bizonyít. A pneumatológia és az eszkatológia között a „transzcendens tapasztalat" (*Transzendenzerfahrung*) szempontjából közelítenek egymáshoz azzal, hogy a Szentlélekkel betöltött jelenben az örökkévalót jelenvalóként lehet átélni, miközben az eszkatonra irányult jelen az örökkévalót eljövendőként fogja fel.[874] Veli-Matti Kärkkäinen Gerhard Ebeling gondolatait idézi, amikor a transzcendentális megtapasztalás találkozási pontját, azaz a pneumatológia és az eszkatológia konvergenciáját a krisztológiában úgy írja le, hogy Jézus Krisztusban Isten országa szimultán módon jelenvaló és eljövendő.[875] A bibliai bizonyságtételből azonban az is világossá válik, hogy az Úr személye az Isten országáról szóló üzenet tartalma, ugyanakkor Isten Szentlelke dinamikájának megjelenítője; akiben a jelen és a jövő közötti összefüggés pneumatikusan közvetített volt. A krisztológiában rögzített pneumatológia trinitárius távlatokat nyit meg.[876] Ugyanakkor Isten népének egybegyűjtése az

[871] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 149-150. Pomerville fent megnevezett könyvének 7-ik fejezetében (145-157 o.) a pünkösdiek és az Isten országa témakörét taglalja, egyrészt a Szentlélek, másrészt a trinitárius misszió vonatkozásában.
[872] Úgy gondoljuk, hogy olyan klasszikus pünkösdi teológusok, mint Amos Yong, Frank D. Macchia, Veli-Matti Kärkkäinen és rajtuk kívül mások is, a saját pünkösdi identitásuk perspektíváinak átfogóbb megértése érdekében, amelyek fontossága az ökumenikus párbeszédek hatására megsokszorozódott –, azzal, hogy rendszerező fogalmak keretezésével igyekeztek pünkösdi teológiát írni, meghaladták a leíró jellegű teológizálást.
[873] Mivel Veli-Matti Kärkkäinenhez hasonlóan jelzésértékűnek és előre mutatónak tartjuk Wolfhart Pannenberg Rendszeres teológia 3-ik kötete kezdő fejezetének címét, ami pontosan leírja további fejtegetésünk tartalmát, indokoltnak találtuk mi is címként használni. Lásd: PANNENBERG, W.: Systematische Theologie – Gesamtausgabe Band III. (2015), Vandenhoeck&Ruprecht, 13; valamint: KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), In: YONG, A. (ed.), University Press of America, Lanham/New York/Oxford, 87.
[874] EBELING, G.: Dogmatik des christlichen Glaubens, Band III. (1979), J. C. B. Mohr, Tübingen, 21-29.
[875] I. m., 41-45; ugyanakkor: KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 222.
[876] Uo.

Isten királyi uralmának Jézus Krisztus személyén keresztül valósul meg a Szentlélek által. Pünkösd története pedig a konkrét eseményeken túlmutató jelkép, mivel az egyház így Isten teljes népe eszkatológikus összegyűjtésének várakozása.[877] Noha Kärkkäinen szerint fontos különbséget tennünk Isten Lelkének a teremtésben megnyilvánuló életadó jelenléte, és az evangéliumban, valamint annak hirdetése által tapasztalható különleges formája között; mégis el kell ismernünk azt, hogy mindkét területen ugyanaz a Szentlélek működik.[878] Jézus Krisztus egyháza, a Szentlélekben élő új közösség, a Lélek és az újjáteremtés jövőjének a kezdete és bizonyítéka, egyszersmind a „már igen" és a „még nem" érzékelhető és elkerülhetetlen feszültségének hordozója, aki az eszkaton felé vezető úton már megízlelte az eljövendő világkorszak erőit.[879] Mindemellett el kell ismernünk azt is, hogy az egyháznak Isten kiteljesedő országának jeleként és eszközeként nem önmagában, hanem Krisztus által az Istennel megbékélt emberiség jövőjében valósul meg a célja.[880]

Bár mind az Isten országa, mind a Szentlélek következetes elem Frank Macchia teológiájában, csak a 2006-ban megjelent *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology* című monográfiájában, következik be az a közeledés, amely nem csupán pneumatológiai kérdésekkel foglalkozó teológizálást, hanem pneumatológiai teológia rendszerezésének megfogalmazását tartalmazza.[881] Macchia Kilian McDonnellre hivatkozva idézi Nüssziai Gergely az Úr imádásáról írt homíliáját, miszerint: „A Lélek egy élő, lényegi és egyértelműen fennálló királyság, amellyel az egyszülött Krisztus fel van kenve, és ő királya mindannak, ami van."[882] Amennyiben Krisztus a király és a Szentlélek a királyság, akkor a Lélekkeresztség, az individuális és közösségi határokat meghaladva, az az eszköz, amely az Atya –, a megfeszített és feltámadott Krisztus –, illetve az élet uralmát közvetíti az egész

[877] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 224; valamint: VOLF, M.: After our Likeness, The Church as the Image of the Trinity (1997), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 128.

[878] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 224.

[879] MOLTMANN, J.: The Church in the Power of the Spirit, A Contribution to Messianic Ecclesiology (1977), 33.

[880] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 225; továbbá: MOLTMANN, J.: The Church in the Power of the Spirit, A Contribution to Messianic Ecclesiology (1977), 33-34.

[881] STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 81; valamint: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006). El kell ismernünk, hogy Macchia megigazulásról írt tanulmányaiban már vannak az Isten országa és pneumatológia szoros összefüggéseire utaló elemek, ezek azonban a fenti monográfiából kiolvasható integráció mértékét nem érik el.

[882] MCDONNELL, K.: The Other Hand of God, The Holy Spirit as the Universal Touch and Goal (2003), Liturgical Press Collegeville, Minnesota, 226; továbbá: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 89; valamint: CASSIN, M.-GRELIER-DENEUX, H.-VINEL, F. (ed.): Gregory of Nyssa: Homilies on the Our Father – An English Translation with Commentary and Supporting Studies (2018), Brill, Leiden/Boston, 134. 336-337.

teremtés számára a Lélekben való regeneráló és transzformatív részesedése által.[883] A Lélekkeresztség tágabban értelmezett metaforája nemcsak Isten cselekvését mutathatja így be országának inaugurálásában, hanem Szentlelkével felhatalmazott mindenkori tanítványainak bizonyságtételét erről az uralomról a világban.[884] A Szentlélekben történő keresztség egyszerre jelenti a kegyelem személyes megtapasztalását (megigazulás, megszentelődés és felhatalmazás), valamint Isten országának közösségi, egyetemes és eszkatológikus megnyilvánulását a teremtett világban. Ez nemcsak isteni cselekedet, hanem emberi tapasztalat is, ami megérint és bevon, de amelyet tudatosan mégsem vagyunk képesek teljes mértékben felfogni.[885]

A keresztyén iniciációval kapcsolatos, ekkléziológiai természetű viták zsákutcájának elkerülése érdekében, Macchia azt javasolta, hogy az Isten királyi uralma, amely magába foglalja, ugyanakkor meg is haladja az egyházat megfelelőbb kontextust ad a Szentlélekben való keresztség megértéséhez, mint az egyház önmagában.[886] A Mt 3,1 és 11-ben található igeversek üzenete között, ahol Keresztelő János Isten eljövendő királyságának közelsége okán megtérésre szólította fel hallgatóit, majd Jézusra vonatkozóan kijelentette, hogy ő Szentlélekkel fog keresztelni, Macchia szoros összefüggést látott. Isten országának pneumatológiai lényegéből következtethetünk arra, hogy János miért asszociálta az érkező Lélekkel keresztelőt Isten királyi uralmának eljövetelével.[887] Macchia értelmezésében a Keresztelő bejelentéséből kiolvasható az az üzenet, miszerint a Lélekkeresztség beiktatja Isten országát, mert e keresztség által a Lélek adománya lezárja a korszakot és végérvényesen átformálja a mindenséget.[888] A két kijelentés összekapcsolódása a Szentlélekben való keresztségnek olyan széleskörű eszkatológiai keretezését teszi lehetővé, amit sem ekkléziológiai, sem más keresztyén iniciációról szóló tanítás nem meríthet ki. A Lélekkeresztség, mivel egy eszkatológiai metafora az Újszövetségben képlékeny jelentéssel bír, ezért kitágított értelmezése alapján, inaugurálja Isten országát, ezért egyszersmind

[883] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 89.
[884] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 113-129; továbbá: JONG, M. DE: Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom (2013), https://www.academia.edu/7169038/Thy_Kingdom_Come_Frank_Macchia_and_Jürgen_Moltmann_on_the_Spirit_and_the_Kingdom, letöltve, 2024. december 4., 9.
[885] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 85-88; illetve: VONDEY, W.: The Full Gospel – A liturgical hermeneutic of Pentecost (2020), 178.
[886] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 62-63; valamint: STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 70-71.
[887] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 98.
[888] Uo.

transzcendálja az egyházat.[889] Ezzel a megfogalmazással a szerző az egyház és Isten királyi uralma dichotomizálásának és azonosításának két végletét igyekezett elkerülni, mivel az első indokolatlan dualizmust, az utóbbi megvalósult eszkatológiát eredményezhet.[890] Az egyház az Istennel szembeni hűtlenség tagadásának, valamint az Isten megtartó kegyelmének és Szentlelke igenlő jelenlétének dialektikus dinamikájában, előre kell tekintsen Isten országa teljességének eszkatológiai megvalósulására.[891] Ebben az összefüggésben a Szentlélekben történő keresztséget lényegében úgy határozza meg, mint „az isteni szeretetben való keresztséget", ami „megszentel, megújít és megerősít, amíg ... az egész teremtést Isten végső lakhelyévé nem teszi".[892] Az isteni szeretet nem elvont és passzív, mivel az inkarnáció, keresztrefeszítés, feltámadás és a Szentlélek kitöltetésének eseményében nyilvánul meg; így transzformatív és missziói természetű, lehetőséget adva arra, hogy a Lélekkeresztség tapasztalata Isten megváltó munkájának tágabb összefüggésében, elsősorban kapcsolati fogalomként, de karizmatikus felhatalmazásként is értelmezést nyerjen.[893] A klasszikus pünkösdi hangsúly a misszió érdekében történő felhatalmazásról mindaddig jogos, amíg ezt a trinitárius küldetés betöltésének keretei között értelmezi. A Szentlélekben való keresztség Isten országának beiktatásával kapcsolatban azt jelenti, hogy a Fiú és a Lélek közvetíti az Atya királyi uralmát a világ megváltásáért; az Atyától a Fiún keresztül a Lélekben, majd a Lélektől a Fiún keresztül az Atya felé kétirányú mozgásában.[894] Az eddig kifejtettek szerint a pünkösdi esemény a keresztyén identitás megértésének meghatározó alapját képezi, és tévedés lenne a keresztyén tapasztalat csak egy dimenziójának szimbólumaként tekinteni rá. A Szentlélekkeresztség nem egy „titkos beavatási rítus", ami megkülönböztet „minket" „tőlük"; hanem egy „felszabadító erő", ami Isten szeretetteljes uralma alapján rendezi újra életünket, és szolgálatra hívja a benne hívőket.[895] Az új élet nem a régiből keletkezik, „nem vérből, sem a test, sem a férfi akaratából, hanem Istentől" (Jn 1,13) születik újjá (Jn 3,3), hogy Isten országának valóságát a Szentlélek által Krisztus dinamikus jelenléteként tapasztalja.[896] Mivel

[889] STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 71; ugyanakkor: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 86-87.
[890] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 190-192.
[891] STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 71.
[892] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 60. 63-64: „Our final conclusion will be that Spirit baptism is a baptism into the love of God that sanctifies, renews, and empowers until Spirit baptism turns all of creation into the final dwelling place of God." Továbbá: NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 157-158.
[893] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 259-262.
[894] NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 160-161; valamint: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 123-125.
[895] NEUMANN, P. D.: Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter (2012), 158; továbbá: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 105-106.
[896] I. m., 95.

Isten királyi uralma és a Szentlélek működése megfeleltethető egymásnak Macchia teológiai szemléletében, jogosan merül fel bennünk a kérdés, hogy milyen helye van az egyháznak ebben az egymással azonosított viszonyrendszerben?[897] Az egyház, mint Isten Lélekkel megkeresztelt népe kapcsolati dinamikája által nemcsak megújulást tapasztalt és felhatalmazást nyert, hanem Isten kegyelme jeleként közvetíti Isten országának valóságát egy egyre irgalmatlanabb világban.[898] Macchia egyetért Simon Chan azon megjegyzésével, hogy „az egyházat pünkösdinek nevezni annyit tesz mint elismerni a pünkösdi esemény, azaz a Szentlélekben való keresztség meghatározó szerepét az egyház önazonosságának kialakításában."[899] Ez egyrészt azt jelenti, hogy a Lélekkeresztség konstituálja az egyházat, másrészt arra készteti, hogy önmagán túlmutató küldetését Isten országa érdekében betöltse.[900] Az egyházban és az egyházon keresztül jelenvaló Lélek, a *spiritus ecclesialis* üdvözítő módon tevékenykedik, hogy az isteni kiáradás, valamint a humán közösségi és egyéni részvétel találkozása kegyelem által lehetővé váljon az Istennel megélt koinóniában. Ez a ránk Krisztuson és a kiárasztott Szentlelken keresztül kiterjesztett isteni közösség tágul ki a rajtunk kívülállókra is. A Lélek, az egyház Istennel és egymással megvalósuló koinóniájában, illetve erővel betöltött küldetésében arra törekszik, hogy az emberiséget az Istennel átélhető közösségbe vonja, és vágyakozást ébreszt arra a napra, amikor az egész teremtés Isten dicsőséges jelenlétének templomává válik.[901] Macchia tehát, az egyházat a Szentlélekkeresztség természetes kiáradásaként írta le, ahol a Lélek a trinitás perikhorésziszének isteni szeretetét közli, amellyel megélt közösség révén az egyház megosztja magát a teremtett világgal.[902] Az egyház nem az a kizárólagos közösség, ami rendelkezik a Szentlélek teljességével azért, hogy elkülönülő szektarianizmusra vagy arrogáns dominanciára törekedjen. Krisztus és az Isten országa tanújaként élő egyház dialektikus kapcsolatának dinamikáját Macchia a Lélekkeresztség tág értelmezésének segítségével értelmezi, amikor ezt írja: „A Szentlélekben való keresztség olyan participációs metafora, ami dinamikus, interaktív és eszkatológikus, az egyháznak oly kifejtését idézi elő,

[897] JONG, M. DE: Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom (2013), 10.
[898] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 95; továbbá: JONG, M. DE: Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom (2013), 10.
[899] CHAN, S.: Pentecostal Ecclesiology: An Essay in the Development of Doctrine (2011), Deo Publishing, Blandford Forum, 74; valamint: MACCHIA, F. D.: The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry (2020), T&T Clark, London, 11.
[900] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 156.
[901] MACCHIA, F. D.: The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry (2020), 11; továbbá: MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 156.
[902] LORD, A.: Ecclesiology: Spirit-shaped fellowship of gospel mission (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 291; lásd még: JONG, M. DE: Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom (2013), 10.

amely elkerüli a Krisztus országától való elkülönülést és az ezzel való fenntartás nélküli azonosulást."[903] Macchia az egyház védjegyeit – egység, szentség, egyetemesség, apostolicitás –, Isten királyi uralmának jeleiként a Szentlélekkeresztségben részesült ekkléziológiában képzeli el.[904] E jegyek pneumatológiai megközelítése az egyházat visszavezeti Jézusnak mint Lélekben keresztelőnek, valamint pünkösdnek mint a megfeszített Krisztus életében való részesedésének bizonyságtételéhez.[905]

A legtöbb pünkösdi hívő számára a Szentlélekkeresztség, az egyházban tapasztalható átmeneti rítusokhoz hasonlóan, Isten jelenlétének intenzív tudatosítását és Isten országa erejének felhatalmazó átélését jelentette, amit eleven dicsőítésben és lendületes bizonyságtételben a hétköznapokban is kifejezett.[906] A személyes megváltás, felhatalmazás és a kozmikus üdvösség között azonban olyan szétválaszthatatlan kapcsolat van az Isten Lelke munkájának apokaliptikus teológiai összefüggésében az Újszövetség alapján, ami kizárja pneumatológiai kategóriáink személyes, egzisztenciális vagy akár ekkleziális kontextusokra való korlátozását (Róma 8,18-25).[907] Talán a klasszikus pünkösdi mozgalom egy része számára nem szokványos a Szentlélekkeresztség kozmikus, eszkatológiai interpretációja, ennek jelentőségét ellenben az újszövetségi teológia teljes vonatkozásában kell értelmezzük, annak érdekében is, hogy Isten királyi uralmának jelenvalóságát hitelesen nyomatékosítani tudjuk.[908] Az *Assemblies of God* Isten országával kapcsolatban megfogalmazott állásfoglalásában elhatárolódik attól, hogy Isten királyi uralmát az egyházzal azonosítsa, elismerve ugyanakkor a kettő elválaszthatatlan kapcsolatát. „Isten országa már az egyház kezdete előtt létezett, és munkájának bevégzése után is fennmarad."[909] Isten királyi uralmának fogalma a klasszikus pünkösdi felfogásban, a Szentlélek bizonyító erejű, dinamikus megtapasztalását hangsúlyozza, miközben annak kiteljesedését várja azért, hogy mind az emberiség, mind a teremtés átélje az eszkatológikus szabadulást.[910] Mivel tehát, a Szentlélek a *communio* Lelke, a

[903] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 193; valamint: JONG, M. DE: Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom (2013), 10.
[904] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 204-240; továbbá: STEPHENSON, CHR. A.: Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit (2012), 71.
[905] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 205; ugyanakkor lásd még: YONG, A.: The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology (2005), 233.
[906] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 34-35.
[907] I. m., 102.
[908] Uo.
[909] *The Kingdom of God* (2010), Position Paper adopted by the General Presbytery in session August 9-11, 2010, https://ag.org/Beliefs/Position-Papers/Kingdom-of-God, letöltve, 2024. dec. 5.
[910] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 145-146; továbbá: LAMP, J. S.: Ecotheology: A people of the Spirit for earth (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 291.

Szentlélekkeresztség olyan közösséget feltételez, ami szeretetünk, küldetésünk, anyagi javaink, életünk megosztásához vezet Isten országa jelenvalóságának bizonyságaként. Isten királyi uralma és a Szentlélek munkája – amelynek széleskörű megértéséhez a Lélekkeresztség fogalma alapvető fontosságú –, megfeleltethető egymással.[911] Isten országának témáját a misszió teológiában gyakran a Szentlélek személyének és működésének hangsúlyozása nélkül használták, ami Pomerville szerint így „súlyosan sérült, sőt torzult".[912] A Lélek bizonyító erejű megtapasztalása által, a klasszikus pünkösdi hitgyakorlat Isten királyi uralmának pneumatológikus, eszkatológikus, valamint missziói összefüggését még azelőtt előtérbe helyezte, mielőtt erről érdemleges teológiai értekezések születtek volna, rávilágítva annak a lényegi kérdésnek, miszerint beszélhetünk-e Isten királyi uralmának létezéséről a Szentlélek nélkül –, imminens megválaszolásához.[913]

5.2 Isten királyi uralma és a misszió

Mint ahogy az az eddigiek alapján kiderült, a klasszikus pünkösdi szemléletben pünkösd eseménye nem csupán történelmi kategória, hanem eszkatológiai, aminek egyik lényegi következménye az, hogy a történés bizonyos vonatkozásban az isteni életből való részesedés örök eseményévé válik, Isten országának Jézus Krisztus visszatérése előtt megtapasztalt végső kijelentésének üzenetévé.[914] Jézusnak mint nemsokára eljövendő királynak a középpontba helyezése, azt az apokaliptikus látásmódot erősíti fel a pünkösdi szemléletben, amely az egyház küldetését a sürgetés érzésével egészíti ki; és amelyben a Szentlélek az, aki felgerjeszti az Isten királyi uralma iránti szenvedélyt.[915] A Szentlélek ereje által bevezetett tapasztalati eszkatológia az Isten országának „már igen, de még nem" átélésére irányult, és ezáltal egy olyan ekkléziológiát és missziológiát hozott létre, ami pneumatológiai eredetű, ugyanakkor eszkatológiai hatáskörrel rendelkezik, ezért a pünkösdiek a Lélek aktív

[911] MACCHIA, F. D.: Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology (2006), 155-156; valamint: JONG, M. DE: Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom (2013), 11.
[912] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 146.
[913] Uo.
[914] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 276-277; továbbá: STEPHENSON, CHR. A.: Systematic Pentecostal Theology: A typology (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 14; lásd még: STUDEBAKER, S. M.: From Pentecost to the Triune God: A Pentecostal Trinitarian Theology (2012), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 87-88.
[915] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 136; valamint: STEPHENSON, CHR. A.: Systematic Pentecostal Theology: A typology (2020), 10.

munkájának a tudatában[916] idézik Oscar Cullmann kijelentését, miszerint: „Az egyház missziói munkája Isten királyságának az előíze, és a bibliai reménység végváradalma képezi a leglelkesebb ösztönzést a cselekvésre."[917] A Szentlélek személyének és szolgálatának lényegiségét a pünkösdi misszió vonatkozásában kiemelni legalább két ok miatt fontos. (1) Az utóbbi évszázad pneumatológiai reneszánsza ellenére a modern standard missziói teológiákból hiányzik egy sajátos pneumatológiai megközelítés. Sajnos ez a megállapítás, néhány kivételt leszámítva, vonatkozik David J. Bosch tekintélyes művére és a *Dictionary of Mission* szerzőire is.[918] (2) A klasszikus pünkösdi elgondolás az egyház misszióját a Szentlélek folyamatos karizmatikus működéseként tekinti, ami elválaszthatatlanul kapcsolódik Isten királyságának valóságához.[919] A Lélek személye, illetve az Isten országa képzet olyan bibliai perspektívát nyújt, amire a kortárs misszió problematikájának megközelítéséhez elengedhetetlen szükség van. Isten országának alapgondolata lényegi helyet foglal el a misszió trinitárius szemléletének megalapozásában, mivel a Szentlélek által betöltött szerep jelentőségének megértésében segít, miközben a misszió holisztikus aspektusának kérdéseit is előtérbe hozza. A Lélek egzaltált mozgása a *missio Dei* lényegét határozza meg, mivel küldetése nem érthető meg Krisztus küldetésétől függetlenül. Míg a Fiú missziója pneumatikusan kondicionált, úgy a Szentlélek megbízatása is mind alapját (Jn 16,7), mind következményét (Jn 16,13-14) tekintve krisztológiailag feltételezett. A Lélekkel betöltött egyház Isten országának ezt a misszióját végzi el.[920] Paul Pomerville megállapítása szerint a pünkösdi misszió teológiai felfogása az Isten királyság motívumából eredeztethető és összefügg vele.[921] A világméretű megújulási mozgalmakat a Szentlélek ereje megnyilvánulásaként tekintették, amelyek történelmi

[916] A korai pünkösdiek úgy értelmezték a pünkösdi eseményt, mint ami Isten országának előízét hozta el azáltal, hogy a hívő ember megtapasztalhatta az eljövendő megigazulást, megszentelődést, gyógyulást és Isten jelenlétében való lakozást már a jelenben. Lásd még: MCQUEEN, L. R.: Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward (2012), 216.

[917] KENTIE, D. D.: Kingdom Now: A Pentecostal Paradigm of Mission (2015), https://www.academia.edu/27732694/Kingdom_Now_A_Pentecostal_Paradigm_of_Mission, letöltve, 2024. dec. 9., 73; továbbá: CULLMANN, O.: Eschatology and Mission in the New Testament (1961), In: ANDERSON, G. H. (ed.): *The Theology of the Christian Mission*, McGraw-Hill Book Company Inc., New York/Toronto/London, 42-43; lásd: CULLMANN, O.: Mission in God's Eschatology (1995), In: THOMAS, N. E. (ed.): *Classic Texts in Mission and World Christianity,* Orbis Books, Maryknoll, New York, 307.

[918] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 218-219; továbbá: BOSCH, D. J.: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (2005); valamint: MÜLLER-SUNDERMEIER-BEVANS-BILESE (ed.): *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives* (1997), Orbis Books, Maryknoll, New York.

[919] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 129-130.

[920] CHAN, S.: Pentecostal Ecclesiology: An Essay in the Development of Doctrine (2011), 85-86.

[921] POMERVILLE, P. A.: The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology (1985), 145.

fordulópontot jelenthetnek az egyház életében.[922] Ahogyan Jézus a Szentlélek felkenetését követően kezdte el hirdetni Isten országának a közelségét, úgy az egyháznak is egzisztenciális szüksége van a Lélek kenetére, hogy megélje és közvetítse Isten királyi uralmának valóságát.[923] A Szentlélek munkáját, ami térben – a Lélek minden emberre történő kiáradása –, időben – a pünkösd napjától Isten országa kiteljesedéséig „az utolsó napokban" –, Amos Yong szerint egyetemes értelemben kell értelmezzük, ami túlmutat az egyház intézményi határain. A Jeruzsálemben jelen levő népek sokfélesége nemcsak Krisztus testének majdani összetételét jelképezte, hanem Isten királyi uralmának kiterjedését is előrevetíti a Lélek egyetemes jelenléte és hathatós tevékenysége által, ahogyan az isteni meghívást az egész teremtett világra kiterjeszti.[924]Kärkkäinen Jan A. B. Jongeneellel egyetértésben a missziói pneumatológia vagy pneumatológiai missziológia terminus használatát tartja alkalmasnak a *missio ecclesiae* kutatásának és megértésének leírására, mivel a Szentlélek általános és a Lélekkeresztségben különös módon tapasztalt megnyilvánulásait sem elméletileg, sem gyakorlatilag nem tudjuk mellőzni a missziós gondolkodásból.[925] A missziói gyakorlatukat nem lehet elkülöníteni a végidőkben kiáradó Szentlélek felhatalmazó és természetfeletti működésének megtapasztalásától.[926] A pünkösdi-karizmatikus keresztyénektől jogosan várnánk el sajátosan megfogalmazott missziológiát, a Szentlélek erejének hangsúlyozása és a misszióért érzett szenvedélyes lelkesedésük ismeretében. Évtizedeken keresztül azonban ez mindenekelőtt azért maradt el, mert missziológiai írásaikban az evangelikál teológia által kitaposott utakat követték;[927] noha intuitív módon megragadtak valamit a misszió lényegéről, ha nem is öntötték teológiai fogalmakba, dogmatikai szempontból mégis jelentős: a Szentlélek, az Isten országa,

[922] MCQUEEN, L. R.: Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward (2012), 64; valamint: VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 225.
[923] PINNOCK, C. H.: Church in the Power of the Holy Spirit: The Promise of Pentecostal Ecclesiology (2006), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 14., No. 2., 150-151; továbbá: LORD, A.: Ecclesiology: Spirit-shaped fellowships of gospel mission (2020), 291.
[924] YONG, A.: Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions (2003), Paternoster Press/Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 40-41.
[925] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 218-219; valamint: JONGENEEL, J. A. B.: Ecumenical, Evangelical and Pentecostal/Charismatic Views on Mission as a Movement of the Holy Spirit (1992), In: JONGENEEL, J. A. B. (ed.): *Pentecost, Mission and Ecumenism Essays on Intercultural Theology – Festschrift in Honor of Professor Walter J. Hollenweger*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 233. 242-243.
[926] MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), Regnum Books International, Oxford, 281.
[927] A pünkösdi misszió árnyaltabb megértéséhez nagyon fontos tényeket közöl velünk Gary B. MCGEE többek között itt: MCGEE, G. B.: Pentecostal and Charismatic Missions (2000), PHILLIPS-COOTE (ed.): In: *Toward the Twenty-first Century in Christian Mission – Essay in Honor of Gerald H. Anderson*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 42-43; illetve: MCGEE, G. B.: „This Gospel ... Shall Be Preached": A History and Theology of Assemblies of God Foreign Missions since 1959 – Volume 2 (1989), Gospel Publishing House, Springfield, Missouri.

a misszió és az eszkatológia szerves kapcsolatáról.[928] Pünkösdi egzegéták újszövetségi kutatásait, különösképpen a Lukács szerinti evangélium és az Apostolok Cselekedetei bibliai corpusainak pneumatológiai, illetve missziológiai potenciálját felhasználva,[929] kezdtek tudatosan a misszió pneumatológiai következményeire összpontosítani, úgy hogy közben teológiai keretezését adják a korai pünkösdi megtapasztalásoknak.[930] A pünkösdi missziós és evangelizációs megnyilatkozások egyértelműen Krisztusközpontúak voltak, mivel úgy tartották, hogy azokat az a Szentlélek ihlette, aki Jézust is felkente (Lk 4,18) Isten országa hirdetésére.[931] A pünkösdi misszionáriusok felismerték azt, hogy pünkösd napján a sokféle nyelvet beszélők megváltása egy olyan missziós stratégiára fordítható le, ami átfogja az emberiség nyelvi és kulturális változatosságát; valamint a gyülekezet szolgálóinak azoknak kell lenniük – még akkor is, ha eddig marginalizált személyek, például nők, etnikai kisebbségek vagy rabszolgák voltak –, akiket betöltött a Szentlélek. A pünkösdiek az őshonos lakosság bevonásával az Apostolok Cselekedetei narratívájának intuitív extrapolációját alkalmazták misszióteológiájukban.[932] Ahogyan a korai pünkösdi mozgalom történetírásával kapcsolatosan megjegyeztük, a missziómunkát többségében a „Lélek által indított", gyakran formális teológiai és/vagy hitéleti képzés nélkül a helyi nemzeti közösségek tagjai végezték – ami a pünkösdi missziós stratégia egyik alaptételévé vált –, így gyakorolva azt a meggyőződésüket, miszerint a Szentlélek minden hívőnek adatik. Ez lényeges történelmi különbséget jelentett a főáramú és a pünkösdi missziók között; ami azzal a következménnyel járt, hogy a (korai) pünkösdi gyülekezetekben nem alakult ki a papság és laikus réteg merev elhatárolódása.[933] Klaus és Triplett a papság és laikusok közötti különbség minimalizálásának értelmezésekor rámutatott arra, hogy ez azért lehetséges mert, a hangsúly a teljes vezetői testületre, mint

[928] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 219.
[929] A teljesség igénye nélkül néhány jelentős szerzőt sorolunk fel: STRONSTADT, R.: The Charismatic Theology of St. Luke (1984), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts. Valamint: MENZIES, R. P.: The Development of Early Christian Pneumatology with special reference to Luke-Acts (1991), JSOT Press, Sheffield Academic, Sheffield. Ugyanakkor: MENZIES, R P.: Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts (1996), Sheffield Academic Press. Továbbá: PENNEY, J. M.: The Missionary Emphasis of Lukan Pneumatology (1997), Sheffield Academic Press.
[930] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 219-220.
[931] YONG, A.: The Missiological Spirit: Christian Mission Theology in the Third Millennium Global Context (2014), Cascade Books, Eugene, Oregon, e-könyv, 185.
[932] I. m., 192.
[933] ANDERSON, A.: Structures and Patterns in Pentecostal Mission (2004), In: Missionalia, Vol. 32., No. 2., 239-240. A pünkösdi misszióval kapcsolatban lásd még: HODGES, M. L.: The Indigeunos Church (1953), Gospel Publishing House, Springfield, Missouri.

természetfeletti módon kiválasztott, majd szolgálatba állított személyekre hárult.[934] Hodges aláhúzta, hogy maga a gyülekezet, és nem annak szolgálattevői Isten eszköze az örömhír terjesztésében; ezért a kultúrákon átívelő missziómunkás szerepe a gyülekezet önigazgatásának, önfenntartásának és gyarapodásának alkalmasságát elősegíteni a Lélek aktív jelenléte által, ugyanis „az újszövetségi módszerek hatástalanok lesznek az újszövetségi erő nélkül".[935] A korai pünkösdi misszió alapja és állandó terjeszkedésének oka a Szentlélek kitöltetése mellett – aki az egyszerű emberek megszámlálhatatlan tömegeinek adja a szolgálat betöltéséhez szükséges ajándékait, lendületesen terjeszkedő gyülekezeteket hozva létre; az eszkatológiai reménység beteljesedése, az intenzív Krisztusvárás volt.[936]

A 20-ik század eleji pünkösdi megtapasztalás eme élményének figyelembevételével igyekezett Kärkkäinen a pneumatológiai missziológia szükségességét felvázolni. Nem elegendő a Szentlélek, eszkatológia, valamint misszió kapcsolódásának komplexitását azonosítani, amennyiben e három összefüggésrendszerének nincs megalapozott bibliai és teológiai fundamentuma.[937] Ahogyan már említettük a pünkösdi keresztyének az erőteljes átéléseik révén az Isten országának jelenvalóságával és a misszióval kapcsolatban ösztönösen megragadták a Szentlélek központi szerepét és az eszkatológiai sürgetést, amely tényezők nélkül aligha valósulhatott volna meg látványos pünkösdi misszió. Ez a megközelítés azonban azzal a lehetséges hiányossággal szembesült, amelyben az eszkatológiai buzgalom elhomályosította a teremtés tiszteletének és a világ megjobbításának jelenvaló értelmét a későbbi pünkösdi missziós szemléletben; noha a teljes teremtés vágyakozik az eszkatoni beteljesedésre, ahol a teremtményekkel együtt dicsérheti az Istent.[938] A teológia, és következésképpen a missziológia sokszor elhanyagolja a Szentlélek hívőkben végzett megváltó munkája, illetve a Léleknek mint az élet teremtőjének és eszkatológiai vonatkozásban, mint az új teremtés és Isten királyi uralma kiteljesedésének megvalósítójaként végzett szolgálatát.[939] A pneumatológia és eszkatológia összevont kapcsolatát ismerhetjük fel

[934] KLAUS, B. D.-TRIPLETT, L. O.: National Leadership in Pentecostal Missions (1991), In: DEMPSTER-KLAUS-PETERSON (ed.): *Called and Empowered – Global Mission in Pentecostal Perspective*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 225-241.
[935] HODGES, M. L.: The Indigeunos Church (1953), 12. 22. 131; továbbá: ANDERSON, A.: Structures and Patterns in Pentecostal Mission (2004), 241-242.
[936] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 219; továbbá: HODGES, M. L.: The Indigeunos Church (1953), 132; valamint: ANDERSON, A.: Structures and Patterns in Pentecostal Mission (2004), 242; lásd még: MCGEE, G. B.: Pentecostal and Charismatic Missions (2000), 46.
[937] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 225-226.
[938] Uo.
[939] I. m., 220.

abban, ahogyan a keresztyének a Szentlélektől várják a hívők (Róma 8,11), valamint a teremtés (Róma 8,19-22) eszkatológiai reménységének beteljesedését. Amennyiben a Szentlélek által az egyének az új élet ajándékát kapják, akkor ez nem elszigetelten szól mindegyiküknek, hanem mindannyiunkat Krisztus egyházának új közösségébe kapcsolja (1Kor 12,13). Az eszkatológia és a Lélek működés összefüggésének plauzibilitása továbbá abban is kifejezésre jut, ahogyan a Szentlélek által az eszkatológiai jövő már jelen van a hívő életében, ugyanakkor a társadalomban és a teremtésben szintén munkálkodik, mivel Lelkének dinamikája alapot ad az üdvösség anticipációjának végváradalmához, a világ még befejezetlen történelmében. Krisztus visszajövetele és országának kiteljesedése nem más mint a Szentlélek munkájának beteljesedése, amelyben az egyház meghatározó missziót tölt be.[940] A misszió így valóban az az eszköz, amellyel Isten királyi uralmának kiteljesedését a jelenben megízlelhetjük, a Lélek elküldése Isten elpusztíthatatlan életigenlése és kiváló életörömének kijelentése és megosztása által, ami ezzel az élet és gyógyulás mozgalmává válik.[941] Egy vallásilag plurális világban a pneumatológiai misszióteológiának különösen ébernek kell lennie arra, amit a Szentlélek mond és tesz az egyházban, az egyházon keresztül, valamint az egyházon kívül. Amennyiben a Lélekben való élet a konkrét helyzet sajátosságait figyelembe véve szükségszerűen kontextusfüggő, miért ne lehetne ebben a többvallású környezetben a pneumatológiai misszió is az?[942] A misszió pneumatológiai megközelítése nemcsak a pünkösdi misszió lehetséges teológiai leírására tűnik alkalmasnak, hanem immanens jellegénél fogva kihívás elé is állítja azt azzal, ahogyan lehetséges keretezésével szétfeszíti a szavak és cselekedetek dichotómiájának korlátait; egyúttal a teremtés és újjáteremtés individualista és kollektív szféráját is kozmikussá növeli, miközben az egyház a Szentlélek még mélyrehatóbb alárendeltségében előremutató profetikus szerepvállalására ösztönöz Isten országának valóságára mutatva.

A pünkösdi mozgalom „egyirányú jegyet" váltott misszionáriusainak buzgalma a Szentlélek személyes megtapasztalását eszkatológiai sürgetésként főképp az evangelizáció

[940] PANNENBERG, W.: Systematische Theologie – Gesamtausgabe Band III. (2015), Vandenhoeck&Ruprecht, 594-595; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 221-223.
[941] LORD, A. M.: Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit (2016), In: GREEN, CHR. E. W. (ed.): *Pentecostal Ecclesiology: A Reader*, Brill, Leiden/Boston, 114; valamint: MOLTMANN, J.: A Pentecostal Theology of Life (1996), (ford.: Macchia, Frank D.), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 4., Issue 9., 10-11.
[942] YONG, A.: The Missiological Spirit: Christian Mission Theology in the Third Millennium Global Context (2014), 124-125.

szolgálatában valósította meg.[943] Mivel a pünkösdi missziológiát kezdeteitől fogva minden kétséget kizáróan áthatotta ez a fokozott eszkatológiai buzgalom, valamint a mozgalom globális növekedésének felhajtóereje az eljövendő reménységből merített ihletet; jogos az az igény, ami a végidők misszióban betöltött helyének átgondolásában eligazodást vár, annál is inkább, mivel a korai pünkösdiek szívesebben koncentráltak az eszkatológiai események számítgatásaira, mintsem annak lényegi vonására. Andrew M. Lord úgy gondolta, hogy egy egészséges misszióteológia érdekében figyelnünk kell arra, hogy az eszkatológiánk jellegében mindig missziói orientáltságú legyen. Érvelése szerint a végváradalmak helyes értelmezésének perspektívájából értelmezett misszió, ami szervesen kapcsolódik a Szentlélek munkájához és Isten országának valóságához, teszi lehetővé azt, hogy reményteljes, holisztikus módon közelítsük meg a küldetésünket, elkerülve a statikussá válás veszélyét.[944] A pünkösdi missziót Krisztus immanens visszatérésének várása táplálta, ezért a nyelveken szólást, a gyógyulást is Isten királyi uralma valóságának jeleként tekintették. A misszió és eszkatológia ilyen szintű összefonódása Isten eljövendő országa karakterének részleteit tárja elénk, ugyanakkor azt is, hogy ezeknek hogyan kellene megtapasztalhatókká válniuk a küldetésünk során.[945] Gordon Fee *Paul, the Spirit and the People of God* című könyvében (mint ahogy azt egyébként nagyon sok más tanulmányában is) aláhúzta a Szentlélek missziói felhatalmazásban betöltött eszkatológiai vonatkozású kulcsszerepét, hogy a Lélek megerősítő jelenléte által Isten „radikálisan eszkatológiai népeként éljünk a jelenvaló világban, miközben a teljességre várunk.[946] A pünkösdi teológia két egymással összefonódó aspektusának, az eszkatológiának és missziológiának alapját a pneumatológiai nézőpont képezi, amely Isten országának jelenvalóságával előremutat jövőbeli dimenziójára is. Lord ezért tartotta biblikus szempontból megalapozottnak azt, hogy Isten királyi uralmának eljövendő kiteljesedése vonatkozásában motiválja a jelenben végzett missziót; annál is inkább, mivel „a mai kultúrának különösen nagy

[943] MCCLUNG, L. G.: Pentecostal/Charismatic Perspectives on Missiology for the Twenty-First Century (1994), In: Pneuma, Vol. 16., No. 1., 11-21 (14.); lásd még: MCCLUNG, G.: Introduction: „Try To Get People Saved": Azusa Street Missiology (2012), In: MCCLUNG, G. (ed.): *Azusa Street & Beyond*, Bridge-Logos, Gainesville, Florida, 8; valamint: KÄRKKÄINEN, V-M.: Mission in Pentecostal Theology (2018), In: International Review of Mission, Vol. 107., No. 1., 5-22 (11).

[944] LORD, A. M.: Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit (2016), 113-114; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: „Truth on Fire": Pentecostal Theology of Mission and the Challenges of a New Millennium (2000), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJSP), Vol. 3., No. 1., 44-45.

[945] LAND, S. J.: Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom (1994), 95; ugyanakkor: LORD, A. M.: Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit (2016), 114.

[946] FEE, G. D.: Paul, the Spirit, and the People of God (1996), Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, xv; lásd még: FEE, G. D.: The Kingdom of God and the Church's Global Mission (1991), 7-18.

szüksége van arra, hogy a véggel kezdjük ... mert remény, irány és cél nélkül élünk".[947] Amennyiben átfogóbban vizsgáljuk Isten eljövendő országának bibliai ábrázolását, meghatározó jellemzőit találjuk ennek a királyi uralomnak. Az a hely az, ahol Isten uralkodik (1Kor 15,24. 28; Jel 11,15); ahol vele leszünk (Jel 21,3), látni fogjuk (Jel 22,4) és imádjuk őt (Jel 22,3); a gyógyulás helye (Jel 22,1-2), ahol nincs szenvedés és halál (Jel 7,16-17; 21,4); ahol hozzá hasonlóvá válva (1Jn 3,12) közösségünket egy vacsorán ünnepeljük (Lk 14,15-24). Isten teljességre váró országának ilyen látomása, minden bizonnyal kihívást jelent korunk egyházának holisztikus missziói megközelítésére nézve.[948] A fenti eszkatológiai keretezés alapján Andrew Lord, az Isten kiteljesedésre váró királyi uralmához kapcsolva egy holisztikus missziós paradigma lehetőségét igyekezett kidolgozni, amit a következő jellemzők alapján strukturált: (1) az emberek Úrként ismerik el Jézust (evangelizáló misszió); (2) gyógyulás (gyógyító misszió); (3) igazságosság és béke (társadalmi küldetés); (4) egység a sokféleségben (békéltetést végző misszió); (5) szabaddá tett teremtés (ökológiai küldetés); (6) dicsőítés és istentisztelet (keresztyén kegyesség); valamint (7) szeretet és közösség (keresztyén jellem és kapcsolatok).[949] A fentebb felsorolt sajátosságok ugyanakkor az egyház jelenlegi küldetésének értékeléséhez is támpontot adhatnak. Az Isten eljövendő országának nyomatékosítása összhangban van a pünkösdi misszió eszkatológiai sürgetésével, ezért e vízió, valamint a jelenlegi valóság közötti ellentét erőteljes indítéka lehet a missziónak, amennyiben egyértelművé válik számunkra az, hogy a jelen realitása a Szentlélek jelenléte és munkája által ennek a küldetésnek az irányába változik.[950] Kärkkäinen a korábban vázolt pünkösdi missziológiai modell értékelése során kiemelte, hogy annak több vonása is hatással lehet a pünkösdi küldetés gyakorlatára, mivel átfogó látásmódja az evangélium hirdetésétől a közösségig, az isteni gyógyulástól a társadalmi igazságosságig, Isten dicséretének missziói vonatkozásáig mindent egybefoglal; hiszen egy holisztikus cselekvési tervbe foglalt eszkatológiai várakozásnak aktívnak kell lennie, mert „semmi más nem elegendő egy olyan pneumatológia számára, amely realisztikus akar lenni".[951] Lord eszkato-missziológia

[947] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 134-135; valamint: LORD, A.: Spirit, Kingdom and Mission: A Charismatic Missiology (2002), Grove Books Limited, 9; ugyanakkor: WARREN, R.: Building Missionary Congregations (1995), Church House Publishing, London, 18.
[948] LORD, A.: Spirit, Kingdom and Mission: A Charismatic Missiology (2002), 10; lásd még: LORD, A. M.: Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit (2016), 115.
[949] LORD, A.: Spirit, Kingdom and Mission: A Charismatic Missiology (2002), 10; valamint: KÄRKKÄINEN, V-M. „Truth on Fire": Pentecostal Theology of Mission and the Challenges of a New Millennium (2000), 45.
[950] LORD, A.: Spirit, Kingdom and Mission: A Charismatic Missiology (2002), 10-11; ugyanakkor: LORD, A. M.: Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit (2016), 116-117.
[951] KÄRKKÄINEN, V-M. „Truth on Fire": Pentecostal Theology of Mission and the Challenges of a New Millennium (2000), 45.

felvetésének sürgető aktualitását az adja, hogy a kortárs pünkösdiek nagyrésze feladta az eljövendő orientációt az evilági térhódításának, amit a Krisztus visszatéréséről szóló pünkösdi igehirdetések jelenlegi elenyésző előfordulása is mutat, és ami az egészségesen kiegyensúlyozott eszkatológiai szemlélet háttérbe szorulásának elengedhetetlen következménye. Amennyiben a *missio Dei* Isten egész teremtésre kiterjedő helyreállításának szándéka, akkor az eszkatológia intenciójának megvalósulását írja le, amelynek hirdetéséhez és megjelenítéséhez a pünkösdieknek vissza kell térniük.[952] Ez azért is meghatározó, mivel az egységesített eszkatológiai szenvedély alkalmas a hiteles misszió előmozdítására, ami a Szentlélek által az emberi változatosság lehetetlennek tűnő kapcsolódásainak újjáformált átélésén túl a nyelvek, kultúrák és hagyományok sokszínűsége között valósul meg Isten királyi uralmának jeleként.[953] A pünkösdi misszió így nem más, mint Isten országa eszkatológiai létformájának, valamint kiteljesedő megvalósulásának bizonysága lenni a jelenben a Szentlélek ereje által, ahol a pneumatológiai perspektíva az egyház széleskörű küldetésének távlatait nyitja meg a teljes teremtés számára elkészített *recreatio* érdekében.

A pünkösdiek az egyház lényegét jellegéből (pneumatológiai, eszkatológiai) adódóan misszióinak tekintik, ami a *missio Dei trinitas* nyomatékosításából származik, és a föld végső határáig eljuttatott evangéliumhirdetésben, ugyanakkor szociális érzékenységben is realizálódik. A missziói gyülekezet egy reproduktív közösség és ez a perspektíva egy lehetséges pünkösdi módját képviseli az egyház egyetemességének megértéséhez.[954] Mivel a gyülekezeti közösségek gyakran hátrányos helyzetű személyekből és/vagy kirekesztettekből állnak, ezért a pünkösdiek az evangélium hirdetése és szociális szolgálata által arra törekednek, hogy az egyház egy olyan új létmódot testesítsen meg, ami javulást hoz a szükségben levők életébe, az igazságosság és béke, valamint a felszabadító gyakorlatok szükségességének kiemelésével a transzformatív missziói ekkléziológia prioritizálására.[955] A Szentlélek erejével betöltött egyháznak ezért nincs alapja arra, hogy diadalittas módon önmagát helyezze a

[952] MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 280-281; ugyanakkor: JOHNSON, V.: Eschatology and Mission: A Pentecostal Perspective (2020), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 23., No. 1., 85-108 (87. 104).

[953] REICHARD, J. D.: Mutually transformative missions: A postcolonial, process-relational Pentecostal missiology (2015), In: Missiology: An International Review, Vol. 43/3., (252); v.ö.: YONG, A.: From demonization to kin-domization: the witness of the Spirit and the renewal of the missions in a pluralistic world (2011), In: YONG-CLARKE (ed.): *Global Renewal, Religious Pluralism, and the Great Comission: Towards a Renewal Theology of Mission and Interreligious Encounter*, Emeth Press, 157-174.

[954] LORD, A.: Ecclesiology: Spirit-shaped fellowships of gospel mission (2020), 293; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: Catholicity, Full Gospel, and Fullness of the Spirit: A Pentecostal Perspective on the Third Mark of the Church, Part 2 (2020), In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 23., No. 1., 22.

[955] LORD, A.: Ecclesiology: Spirit-shaped fellowships of gospel mission (2020), 293; valamint: MILLER, D. E.-YAMAMORI T.: Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement (2007), University of California Press, 33.

középpontba, annak ellenére, hogy a pünkösdiek időnként hajlanak ennek a kifejezésére a jelentős számbeli növekedés és hatékonyság téves értelmezésének következtében,[956] mivel Isten jelenvaló országának eljövendő kiteljesedésére kell mutatnia. Jézussal mint királlyal megélt közösségben, valamint az együttélésben tapasztalt *communio* során, ő maga is Isten uralmának jellegéről tesz bizonyságot.[957] A pünkösdieknek kellő figyelmet kell fordítaniuk – a túlfűtött lelkesedés és triumfalizmus veszélyeinek elkerülése érdekében –, a trinitásra és a krisztológiára, amikor a Szentlélekről szóló megnyilatkozásaik kritériumainak kidolgozására törekednek; továbbá a túlzott individualizmus és függetlenítés kockázatának megelőzése végett, a közösség kategóriájának a Lélek munkájában megvalósuló jelentőségének reflexiójára.[958]

5.3 Isten országa mint a társadalmi igazságosság végső mértéke

A pünkösdi mozgalmat gyakran érte az a bírálat, miszerint érzéketlenséget mutat a szociális gondoskodás terén; mivel missziójának különösen korai időszakában az eszkatológiai buzgóság miatt az evangelizálásra összpontosított, elhanyagolva ezzel a társadalmi megjobbítás felelősségének vállalását.[959] Árnyalja a helyzetet az a tény, hogy voltaképpen ösztönszerűen, feltűnés mentesen igyekeztek együtt dolgozni a marginalizált, hátrányos helyzetben élőkkel a társadalmi megújulásért, miközben fontos reformprogramokat kezdeményeztek és intézményeket hoztak létre. A szociális érzékenység tudatos felvállalását a klasszikus pünkösdizmusban Wonsuk Ma a karizmatikus mozgalom megjelenésével és elterjedésével hozta összefüggésbe.[960] A szociális kérdések iránti pünkösdi érdektelenséget Krisztus premillenista visszatérésének felfogásával mint a társadalmi megjobbítás érdekében tett erőfeszítéseket akadályozó tanítással indokolni Peter Kuzmic számára elfogadhatatlan,

[956] MCGEE, G. B.: Pentecostal Missiology: Moving Beyond Triumphalism to Face the Issue (1994), In: Pneuma, Vol. 16., No. 2., 275-281 (281); ugyanakkor: MCCLUNG, L. G.: Pentecostal/Charismatic Perspectives on Missiology for the Twenty-First Century (1994), 11-21 (17.).
[957] PINNOCK, C. H.: Church in the Power of the Holy Spirit: The Promise of Pentecostal Ecclesiology (2006), 150-151.
[958] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 227.
[959] KÄRKKÄINEN, V-M.: „Truth on Fire": Pentecostal Theology of Mission and the Challenges of a New Millennium (2000), 46-48; továbbá: MCCLUNG, L. G.: Pentecostal/Charismatic Perspectives on Missiology for the Twenty-First Century (1994), 11-21 (14.).
[960] MENZIES, W. W.: Current Pentecostal Theology of the End Times (1988), In: *The Pentecostal Minister*, VIII (Fall)., 9; ugyanakkor: MILLER, D. E.-YAMAMORI T.: Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement (2007), 211; valamint: MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 9.

mivel ő ezt inkább nyugati kulturális-teológiai konstrukciónak tartotta, ami konzervatív (amerikai) politikai elgondolásra, nem pedig a Szentírás tiszta olvasatára épül.[961]

A pneumatológia széleskörű értelmezése Isten eszkatológikus királyi uralmának jelenvaló és eljövendő interpretálási horizontjainak lehetőségeit tágítja, miközben semmiféle kételyt nem hagy a misszió holisztikus létjogosultsága felől. Ugyanakkor az ökumenikus dialógus nemcsak a pünkösdi identitás, kegyesség, teológia speciális tematikáinak tisztázására adott okot, hanem többek között átfogó küldetésük társadalmi igazságossággal kapcsolatos állásfoglalásuk megszövegezéséhez is. Jürgen Moltmann provokatív felvetése, amelyben azt fejtegette, hogy a karizmák jogosultságát nem a jelenvalóból a vallásos álmok világába történő menekülés céljából kapjuk, hanem azért, hogy e világ konfliktusai által okozott töredezettség között Krisztus felszabadító uralmáról tanúskodjunk, minden bizonnyal hozzájárult és/vagy megerősítette a pünkösdieket (ha nem is a teljes mozgalmat, de egy részét mindenképp) a keresztyén hit megélésének holisztikus felfogása iránti elköteleződésükben.[962] Míg az észak-amerikai pünkösdiek az evangelikálokkal még mindig a nyelveken szólásról, valamint Pál és Lukács írásainak hermeneutikájáról vitatkoznak, addig az argentin Church of God-hoz tartozó Lidia Susana Vaccaro de Petrella a Szentlélek által felhatalmazott társadalmi igazságosság szolgálatára és cselekvő tevékenységre szólított fel az igazságtalanság rendszerszintű átformálása érdekében, mivel a Lélek által tapasztalt pünkösdi válasz valóságos megoldás napjaink problémáira, ezért ez nem a világból való kivonulásra késztet, hanem sokkal inkább arra, hogy Isten beavatkozásának eszközei legyünk ebben a világban, noha nem vagyunk ebből a világból valók.[963] A társadalmi igazságosság összetett tematikája, valamint gyakorlati alkalmazásának komplexitása nem csak a klasszikus pünkösdi mozgalom számára jelent kihívást; mégis amennyiben a Szentlélek indíttatását követi van némi lehetősége a társadalmi felszabadítás pünkösdi teológiai megalapozásában, valamint a világ igazságtalan rendszereinek megfékezésére irányuló szolgálatában.[964] Murray W. Dempster azt állította, hogy az emberről mint a Lélek által lehelt *imago Dei* hordozójáról szóló tanítás általános paramétereket ad a

[961] KÄRKKÄINEN, V-M.: Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies (1999), 211.
[962] MOLTMANN, J.: The Spirit of Life, A Universal Affirmation (1992), 186; lásd még: MILLER, D. E.-YAMAMORI T.: Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement (2007), 213.
[963] STUDEBAKER, S. M.: The Spirit of Atonement: Pentecostal Contributions and Challenges to the Christian Traditions (2021), T&T Clark, Bloomsbury Publishing, 182-183; továbbá: PETRELLA, L. S. V. DE: The Tension between Evangelism and Social Action in the Pentecostal Movement (1986), In: International Review of Mission, Vol. 75., No. 297., 34-38 (36-38).
[964] KWIYANI, H.: Pentecostal Theology (2014), In: ROBECK-YONG (ed.): *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge University Press, 297-298; lásd még: MA, J. C.-MA, W.: Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology (2010), 19; valamint: DEMPSTER, M. W.: Pentecostal Social Concern and the Biblical Mandate of Social Justice (1987), In: Pneuma, Vol. 9., No. 2., 129-153.

társadalmi igazságosság alkalmazásához; ami magában hordozza azt, hogy minden emberi lény egyenértékű Isten szemében, ugyanakkor a szociális gondoskodás elválaszthatatlanul kapcsolódik az ember istenképűségének lényegi természetéhez, valamint ennek megnyilvánulásához;[965] ugyanakkor Isten igazságossága is elengedhetetlen témánk szempontjából. Sajnálatos módon az, amit mikro- és makrokörnyezetünkben tapasztalunk az esetek túlnyomó részében, egy fragmentált, szükségben levő társadalom képét mutatja, ami gyógyulás után sóvárog, újjáteremtésre szorul, a bizalmatlanság, visszaélések, kizsákmányolás okozta szociális, gazdasági, politikai és szellem-lelki nyomorúság okozta sérülések miatt. Hogyan lehet mindezek viszonylatában a Szentlélek gyógyító munkájáról beszélni a társadalmi igazságosság és – gyógyulás nélkül? Az isteni gyógyítást nem szabad csupán csak a fizikai betegségek megoldására korlátozzuk, elszigetelve az emberi igazságtalanság és szenvedés szélesebb körű nincstelenségétől, mivel ilyen módon a gyógyulás különválik a Léleknek a teljes teremtésben megváltást és felszabadulást eredményező munkájától.[966] Az egyház küldetésének karizmatikus felhatalmazására alapozott pünkösdi szemlélet, az isteni gyógyulást a társadalmi igazságosság, a teremtésgondozás és a környezeti felelősségvállalás jegyében kell hangsúlyozza.[967] Ebben az összefüggésében még egyértelműbb jelentéssel bír Manoel de Mello nyilatkozata, miszerint „az evangéliumot nem lehet teljes mértékben hirdetni a hatalommal rendelkezők által elkövetett igazságtalanságok elítélése nélkül. Az igehirdetők felelőssége, hogy leleplezzék az igazságtalanságokat és az evangéliumot kompromitáló téveszméket."[968]

A pünkösdi teológia társadalmi igazságosságra és ennek alkalmazására vonatkozó alapvető bibliai textusát ugyancsak az ApCsel 2,17, valamint 47 keretezésében találjuk; a pünkösd napján beteljesedett isteni ígéretben, ahogyan a Szentlélek a különböző emberekből álló sokaságot felhatalmazta. A pünkösdi kiáradás szándékoltan inkluzív jellege férfiakat és nőket, fiatalokat és időseket, különböző társadalmi réteghez tartozókat: „még a rabszolgákat is" (ApCsel 2,18) egybefoglalta; ami Isten királyi uralmának legalább annyira biztos jele volt a szemlélők globális közösségének minden tagja számára mint a csodaként megszólaló nyelvek

[965] I. m., 133-134.
[966] MACCHIA, F. D.: The Struggle for Global Witness: Shifting Paradigms in Pentecostal Theology (1999), In: DEMPSTER-KLAUS-PETERSEN (ed.): *The Globalization of Pentecostalism: A Religion Made to Travel*, Regnum Books International, 8-29 (21).
[967] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 168.
[968] BARBOSA, R.: The Gospel with Bread: An Interview with Brazilian Pentecostalist Manoel de Mello (1975), In: ANDERSON, G. H.-STRANSKY, T. F. (ed.): *Mission Trends No. 2: Evangelization*, Paulist Press and WM. B. Eerdmans Publishing CO., 145-154 (150-151); továbbá: DEMPSTER, M. W.: Pentecostal Social Concern and the Biblical Mandate of Social Justice (1987), 129.

változatosságának egységes üzenete.[969] Ez a pneumatológiai távlat jelentősen meghatározza és érinti az egyházon kívül vállalt társadalmi kötelezettségének módjait, ugyanakkor mintaként szolgál az egyház befogadóképességét célzó elveinek a támogatásához, mivel a minden emberre kiáradt Lelket minden emberben tisztelni kell ahhoz, hogy az Úr napról napra növelje a gyülekezetet üdvözülőkkel (ApCsel 2,47).[970] Miroslav Volf azt állította, hogy amikor a keresztyének olyan történelmet hoznak létre, ami összhangban van Isten országával, akkor az ilyen kezdeményezéseknek eszkatológiai jelentőségük van, hiszen az, ami érvényes megmarad, az Isten jelenvaló és eljövendő királyi uralma közötti eszkatológiai folytonosság értelmében, miután megtisztult a *transformatio mundi* során.[971] Isten királyi uralmának ez a képzete jellemezte az utóbbi évtizedek pünkösdi szemléletének társadalmi gondolkodását. Az olyan cselekedetek és társadalmi gyakorlatok, amelyek Isten jellemének reflexiójaként testesítik meg a szeretetet, az igazságosságot és a shalomot, képezik azt a normatív erkölcsi struktúrát, ami Isten királyi uralmát megjeleníti a társadalmi etikában.[972] Noha időnként kísértést érezhetünk arra, hogy a társadalom aktív, a szociális igazságosság által megvalósítható átformálását szekuláris és humanitárius feladatként tekintsük, Wolfgang Vondey szerint az apokaliptikus sürgősség meggátol ebben.[973] Ezért a pünkösdi teológia sem lehet a társadalmi igazságosság és megbékélés eszmeiségének önérdekű szószólója, hanem mindig annak a várakozásnak a tudatában, miszerint a jelenlegi világ és Isten országának konfrontációja hamarosan lezárul. Ennek a küzdelemnek a kereszteződésében helyezkedik el az egyház mint „megváltott, megszentelt, Szentlélekkel betöltött, felszabadított és felhatalmazott" közösség, ami Isten királyi uralmának megnyilvánulásaként keresi a világ javát.[974] Ezért az Isten uralkodásaként értelmezett Isten országa az igazságosság útja kell legyen a világban, ami egy olyan közjó megteremtésére törekszik, amelyben bővelkednek a harmonikus kapcsolatok. „A pünkösdi és református egyházak számára az igazságosság felé vezető út Isten igaz voltára, igazságosságának felhívására, valamint az igazság munkájára adott válaszreakció."[975];

[969] SANDERS, CH. J.: Social Justice: Theology as Social Formation (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 439.
[970] I. m., 439-440.
[971] VOLF, M.: On Loving with Hope: Eschatology and Social Responsibility (1990), In: Transformation, Vol. 7., Issue 3., 29. 31; valamint: KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 181-182.
[972] DEMPSTER, M. W.: Evangelism, Social Concern, and the Kingdom of God (1991), 24; továbbá: KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 182.
[973] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 223.
[974] Uo.
[975] *Experience in Christian Faith and Life, Worship, Discipleship, Discernment, Community and Justice The Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 2001-2011* (2012), 143. §.

amelyek nélkül aligha válhat tapasztalhatóvá Isten királyi uralma, illetve implicit módon a társadalmi igazságosság.

A katolikus-pünkösdi felekezeti párbeszéd során, annak ellenére, hogy a két keresztyén hagyományban valamelyest eltérően értelmezik Isten országának meghatározó újszövetségi fogalmát, témánk és az ökumenikus párbeszéd fenntartása érdekében mégis jelentős az, hogy egyetértenek abban, miszerint az Isten királyi uralma a társadalmi igazságosság végső normája, mivel Krisztus uralkodása biztosítéka a gonosz erői feletti végső győzelemnek.[976] Az egyháznak akár az emberek jólétéért, akár a társadalom strukturális változásaiért fáradozik, szem előtt kell tartania azt, hogy a szociális munka jó cselekedetei nem a misszió puszta adalékai, hanem az Isten országa jelenlegi megnyilvánulásának integráns részei, amelyek „rámutatnak a már eljött és előre mutatnak a még eljövendő királyi uralomra".[977] A társadalmi igazságosság evangéliumi egyensúlyának a fenntartásához tehát, nemcsak azt kell tudnunk, hogy ez Isten országára utaló jel, hanem azt is, miszerint Isten királyi uralma ennek változhatatlan mértéke, ahogyan ezt a katolikus-pünkösdi párbeszéd záródokumentumában megfogalmazták. „A pünkösdiek és katolikusok hisznek abban, hogy Jézus Krisztus annak a királyi uralomnak az uralkodója, amelyet hirdetni jött, és igehirdetésünkben, illetve értelmezésünkben Isten országa és a társadalmi igazságosság nem választható szét. Az egyházaknak arra kell törekedniük, hogy hűségesek legyenek Isten országa elvárásaihoz, mert szociális és történelmi létükben az egyházak időnként ellankadhatnak a királyi uralom eme isteni céljának követésében."[978]

A pünkösdizmus mint a helyi körülményekhez közvetlenül kapcsolódó mozgalom nagyon változékony és az adott környezet kulturális, társadalmi, gazdasági, illetve politikai fejleményeinek alakulásától függ, ezért szociálisan aktív vagy passzív, progresszív vagy regresszív, alkalmazkodó vagy ellenkulturális kategóriák szerint csoportosítható. Ezek a tényezők a pünkösdi mozgalom fragmentálódásának további okai, ami miatt sokan joggal érezhetik azt a pünkösdizmus jellemzésével összefüggésben, hogy az ellentmondásos, többértelmű és változatos, noha ezen jellegzetességei részben kontextuális adottságaival is

[976] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), 188.
[977] PADILLA, C. R.: Mission Between the Times, Essays on the Kingdom (2010), Langham Monographs, 206; valamint: DEMPSTER, M. W.: Evangelism, Social Concern, and the Kingdom of God (1991), 31.
[978] *Report from the Fourth Phase of the International Dialogue between the Roman Catholic Church and some Classical Pentecostal Churches and Leaders (1990-1997)*, 66. §., http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/pentecostali/dialogo/documenti-di-dialogo/testo-in-inglese.html letöltve: 2024. dec. 18.

magyarázhatók. A különböző szituációkra ellentmondásosként azonosítható válaszreakció, Vondey szerint nem hiteltelenîti a mozgalmat vagy annak szociális etikáját, hanem sokkal inkább a globális pünkösdi mozgalom karakterének átmenetiségére mutat, ahogyan a formáló faktorok útvesztőjében megtalálja és azonosítja önmagát.[979] Ennek a folyamatnak a többértelműsége eredményezi a pünkösdiek szervezeti dinamikáját, ami nem egy már kialakult világméretű rendszerként működik, hanem a globális jelenséggé válás folyamatában van, a terepen történő rendszeres korrektív adaptáció következtében.[980] A különféle válaszok és gyakorlatok szándékos sokfélesége ilyen módon, a keresztyén formálódás globális arculatának egy sajátosan pünkösdi hozzájárulás konstitutív elemének tekinthető.[981] Amennyiben ez a vázlatos elemzés helytálló, azt a következtetést vonhatjuk le belőle, hogy napjaink pünkösdizmusának ellentmondásos, többértelmű és változatos szociális magatartása és viselkedése nem ideiglenes, átmeneti, hanem maradandó. Még ha vannak is arra utaló jelek, hogy pünkösdi képződmények konszolidálódnak a szocializáció, intézményesülés és szekularizálódás hatására, az ebből származó kifejezésformák nem tekinthetők normatívnak a mozgalom egészére nézve.[982] Ez a plurális identitás semmiféleképp sem képezheti alapját a társadalmi igazságosság és az elnyomó struktúrák megváltó átformálása érdekében történő iránymutatás és döntéshozatal szándékos relativizálásának. A pünkösdi viszonyulást ezért, inkább a „prófétai aktivizmus" formájaként azonosíthatnánk, ami egyaránt magába foglalja a keresztyén ember társadalmi szerepvállalásának progresszív és konzervatív eszköztárát, amelyet a globalizáció, a nemzetköziség, az urbanizálódás és az iparosodás „határvidékeinek" kihívásaihoz igazított változatossággal a megoldás gyakorlati alkalmazására törekszik.[983] A klasszikus pünkösdi mozgalom, a világméretű gazdasági regresszió, valamint a huszadik század vége óta tapasztalt különböző drámai szociális-gazdasági és politikai változások okozta egyre szélesedő határvidékén, továbbra is annak a folyamatos keresésében van, hogy megtalálja az Isten országának realitására alapozott etikai módszertanának alkalmazhatóságát, ami lehetővé teszi számára azt, hogy reagáljon a 21-ik századra jellemző pluralizmus

[979] VONDEY, W.: The Impact of Culture and Social Justice on Christian Formation in Pentecostalism (2015), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 24., Issue 2., 201-216 (214).
[980] MARTIN, D.: Pentecostalism: The World Their Parish (2002), Blackwell Publishers, 170.
[981] VONDEY, W.: The Impact of Culture and Social Justice on Christian Formation in Pentecostalism (2015), 201-216 (215).
[982] Uo.
[983] SLESSAREV-JAMIR, H.: Prophetic Activism: Progressive Religious Justice Movements in Contemporary America (2011), New York University Press, New York and London, 22-26. 35; továbbá: VONDEY, W.: The Impact of Culture and Social Justice on Christian Formation in Pentecostalism (2015), 201-216 (215).

valóságára és válságára.[984] A különböző társadalmi feszültségek átmeneti kontextusaira adott lehetséges pünkösdi válaszok előrevetítik a pünkösdizmus további diverzifikálódását a radikális társadalmi aktivizmus és az öncélú triumfalizmus végletei között.[985]

A klasszikus pünkösdi teljes evangélium liturgikus narratívája, az Istennel való találkozás oltárához és az oltártól a föld végső határáig történő teológiai elmozduláson keresztül igyekszik bevonni minket a pünkösd eszkatológikus eseményébe, ami az oltár körül élő egyház megbékélést hirdető (2Kor 5,20), karizmatikus és társadalomkritikai profetikus aktivizmusának gyakorlatában valósul meg, Isten jelenvaló országának, ugyanakkor eljövendő kiteljesedésének a reménységével, mértéke alapján a Szentlélek által.[986]

[984] WARIBOKO, N.: The Pentecostal Principle: Ethical Methodology in New Spirit (2012), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 107-129.
[985] VONDEY, W.: The Impact of Culture and Social Justice on Christian Formation in Pentecostalism (2015), 201-216 (215-216).
[986] VONDEY, W.: The Full Gospel – A liturgical hermeneutic of Pentecost (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 180-181.

V. Záró gondolatok

Hiú ábránd lenne azt gondolnunk, hogy ezen a ponton lezárhatjuk kutatásunkat, mivel legfeljebb csak értekezésünk bevezetésében megfogalmazott kérdéseinkre felfedezett válaszadásunkat kerekíthetjük le záró gondolatokkal. Isten országa tematikája már önmagában is összetett bibliai fogalom, amit vizsgálódásunk során az Ószövetség, majd az Újszövetség alapján tanultak szerint árnyaltunk anélkül, hogy abszolút meghatározását megadhattuk volna. Isten királyi uralmának jelenvaló és eljövendő eszkatológiai feszültségét teológiai tanulmányozásunk sem tudta feloldani, mindazonáltal segített abban, hogy az egymástól eltérő, időnként egymásnak feszülő nézetek párbeszédében a fogalom tág értelmezési lehetőségeinek valószínűségét felismerjük az evilági, illetve apokaliptikus megközelítéseiben. Isten országa nemcsak egy bibliai és/vagy egy teológiai értelmezési keretrendszer, hanem létforma is, ami elválaszthatatlanul összefügg küldetésünk betöltésével Isten missziójában. Valóságának megragadásához nem elegendő dogmatikai konceptualizálása, mivel át kell élnünk, meg kell ismernünk a fogalom szentírási értelmében.

Az eddig is bonyolult kutatási témánkat, a klasszikus pünkösdi teológia vizsgálatával fokoztuk; arra a nem könnyű, de mégis fontos feladatra vállalkozva, hogy magyar nyelven igyekszünk pünkösdi teológiai gondolatokat megfogalmazni, olyan kétségek között, amelyek ennek képtelenségéről próbálnak meggyőzni. Valóban el kell ismernünk azt, hogy az egységes globális pünkösdi teológia megírásának valószínűsége nem lehetséges, mint ahogy egyébként a reformátorok teológiai szemléletében ugyancsak voltak különbségek, és amit az Isten országának – értekezésünkből világosan megérthető –, teológiai elemzése is bizonyít. Veli-Matti Kärkkäinen a teológiaműveléssel kapcsolatban arra figyelmeztetett, hogy azt „soha nem szabad vákuumban művelni, hanem a bibliai és történelmi tanulmányok mellett, a kortárs fősodratú, kontextuális, globális és interkulturális álláspontok teljes spektrumára” való tekintettel kell végezni.[987] A pünkösdi teológia írását, a környezeti tényezők figyelembe vétele mellett, még az nehezítette, hogy a Szentlélek megtapasztalásait, esetenként ezek változatos formáit nem lehetett hitvallási tételekbe önteni, és a pünkösdi kegyességet sem szerették volna rendszeres teológiai módszertan felhasználásával bemutatni, mivel ezt többnyire nyugati eszmék és konstrukciók uralják, amelyek nem mindig egyeztethetők össze a keleti, illetve a globális dél pünkösdi átéléseivel.[988] Közös támpontot adhat ebbe a változatossághoz szokott

[987] KÄRKKÄINEN, V-M.: Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission (2002), VIII.
[988] VONDEY, W.: Pentecostal Theology, Living the Full Gospel (2017), 33.

klasszikus pünkösdizmusba a teljes evangélium, amelyben Krisztus Megváltóként, Megszentelőként, Gyógyítóként, Szentlélekkel keresztelőként és eljövendő Királyként jelenik meg egy alapvetően dinamikus narratív teológiában. Ez a deskriptív jellegű teológiaművelés a pünkösdiek saját identitásuk tisztázása, valamint a felekezetközi párbeszéd vonatkozásában mind fontos fejleményt jelentett; ahogyan a Szentlélek kiáradásának primer tapasztalatát önazonosságuk, illetve kegyességük lényegeként megragadták, és már a mozgalom korai időszakában éretten megfogalmazták: „az Apostoli Hit Mozgalom kiáll a hit helyreállításáért, amely egykor a szenteknek adatott – a régi idők vallásáért, a tábori találkozókért, ébredésért, misszióért, utcai - és börtön szolgálatért és a keresztyén egységért mindenhol."[989] A pünkösdi kutatók folyamatosan e kezdeti megtapasztalás újjáteremtő Lelkéhez igyekeznek ragaszkodni az isteni küldetés betöltésének nem egyszerű szolgálatában, amikor pneumatológiai missziológiát fogalmaznak meg. Míg a pünkösdizmus első évtizedeiben a megtapasztalásaik és hitgyakorlatuk állította kihívás elé a teológiai igényességgel megírt értekezéseiket, addig napjainkra – más tényezők mellett az ökumenikus dialógus megtermékenyítő hatásának köszönhetően –, a pünkösdi generatív teológiaművelés provokálja mind a felekezeti, mind az egyetemes egyház hitgyakorlatát, ahogyan a Krisztussal való találkozás oltárához, majd onnan a Szentlélek felhatalmazásával a szükségben levőkhöz vezet, időnként ma is spontaneitással vagy kegyességi tapasztalataival, elvont akadémiai eszmecsere és szisztematikus érvelés helyett. Minden bizonnyal ezért állapíthatta meg Jürgen Moltmann és Karl-Josef Kuschel a következőket: „napjainkra a pünkösdi teológusok egy olyan nemzedéke nőtt fel, akiknek nem kell félniük a hagyományos egyházakkal történő összevetéstől sem az akadémiai vitában, sem a hitelvek egzegetikai és szisztematikus fejlesztésében. Az egyetemek és lelkészképző főiskolák létrehozása, szakfolyóiratok alapítása, valamint a pünkösdi mozgalom teológiai irodalmának a kiadása nem más, mint a párbeszéd és az együttműködés felajánlása a keresztyén ökumené ellentmondásos területein."[990] A kezdetben nyelveken szólásként ható pünkösdi teológiai megnyilvánulásokat, mára magyarázattal látták el számunkra, mivel a Szentlélek a józanság Lelke is (2Tim 1,7b), aki kellő egyensúlyban tud tartani a szélsőségek elkerülése végett. Ezt a trinitásból eredeztethető Krisztusközpontú pneumatológia gyakorlati megtapasztalásával, és a korábbi korok hitvallói bizonyságtételének aktuális tanulságaival valósíthatja meg. A pünkösdizmusnak meg kell tanulnia, hogy sem a Szentlelket, sem

[989] *The Apostolic Faith* (1906), Vol. 1., No. 1., September, Los Angeles, 2 (saját fordítás). Lásd még: HOLLENWEGER, W. J.: Pentecostals and the Charismatic Movement (1986), In: JONES-WAINWRIGHT-YARNOLD (ed.): *The Study of Spirituality*, Oxford Univeristy Press, 550-551.
[990] MOLTMANN, J.-KUSCHEL, K-J.: Preface (1996), In: MOLTMANN-KUSCHEL (ed.): *Pentecostal Movements as an Ecumenical Challenge*, SCM Press – London/Orbis Books – Maryknoll, VIII.

ajándékait nem tudják kisajátítani, felekezeti keretek közé szorítani, mert a Lélek kiáradásának tapasztalata az egész emberiséget, sőt a teljes teremtettséget érinti, mivel minden újjáteremtésre szorul. Ugyanakkor számolnia kell az isteni szabadítás, gyógyítás egyének fizikai betegségeinek határán túláradó megnyilvánulásaival, ahogyan mindezek Isten jelenvaló országának elérhető valóságát bizonyítják és eljövendő kiteljesedésének eszkatológiai jelképeivé válnak. Küldetésüket a Szentlélek munkájaként kell tekinteniük, ami az eljövendő királyi uralom előízével hivatott világunkat megízesíteni. Ennek érdekében egy olyan megújult elköteleződés szükséges, ami bizalomteljes részvétellel társul a Lélek működésében, hogy a holisztikus misszió változatos formáiban Krisztushoz vezessék az embereket ismételten megtapasztalva a Szentlélek túlcsorduló életét és erejét.[991] Ezért a pünkösdiek megerősítik az élet karizmatikus – nemtől, képzettségtől, társadalmi vagy kulturális meghatározottságának hátterétől független –, jellegét, amit az Istennel történő találkozáskor a testvérre találás öröme tesz teljessé, amikor az egymástól való függőségüket elismerik a közösségben és ezt az Isten iránti tiszteletadásban, dicséretben fejezik ki.[992] Noha sok esetben a pünkösdi változatosság zavaró lehet a jelenséget kutató számára mégis pünkösd napjának többnyelvűsége a pluralizmus pneumatológiai megközelítésének értelmezési lehetőségét helyezi előtérbe, amely arra indít, hogy a közös társadalmi lét problémáinak felismerésében és megoldásában figyeljünk a tőlünk eltérő, de másokban mégis a Szentlélek által inspirált hangokra.[993] Ennek fényében kell tisztelnünk a pünkösdiek lendületes kegyességének időnként spontán megnyilvánulásait, teológiai megnyilatkozásaik Krisztocentrikus pneumatológiai szemléletük eszkatológikusan vibráló kezdeményezéseit, miközben értelmezéseikkel az egyetemes egyház sokszínű, de egységes bizonyságtételén fáradoznak az egy Lélek által. „A pünkösdizmus célja, akárcsak a pünkösd célja, hogy Isten Krisztusban tapasztalható valóságát, váltságát és megbékélését közvetítse a világ számára, felhatalmazva mindenkit, aki őt hívja, hogy teljes mértékben azzá váljon, akinek teremtetett."[994] Ezt azonban azzal a meggyőződéssel teszi, hogy a keresztyén hit ne váljon dogmatikus teológiává, amelyben az értelem kiszorítja a Szentlélek munkájának széles spektrumát, vagy az Istennel való találkozásnak azokat a

[991] LORD, A. M.: Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit (2016), 123.
[992] WENK, M.: Spiritual Gifts: Manifestations of the kingdom of God (2020), In: VONDEY, W. (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 308.
[993] WARIBOKO, N.: The Pentecostal Principle: Ethical Methodology in New Spirit (2012), 112.
[994] HITTENBERGER, J.: Global Pentecostal Renaissance? Reflections on Pentecostalism, Culture and Higher Education (2016), In: LEWIS-MITTTELSTADT (ed.): *What's So Liberal about the Liberal Arts? Integrated Approaches to Christian Formation*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 58.

megnyilvánulásait, amelyek sem a logika, sem a nyelv fogalmi eszköztárával nem ragadhatók meg.[995]

Vizsgálódásunk nem lehet egy pusztán lezárt tanulmányozás végeredménye, amennyiben kutatásunk a konstruktív felekezetközi párbeszédhez érdemleges hozzájárulást ígért mindazoknak, akik magyar nyelven szeretnének betekintést nyerni a klasszikus pünkösdi teológiai szemlélet korántsem egyszerű, de annál lendületesebb és vibráló gondolkodásmódjába. Ilyen módon dolgozatunk felhívás a dialógusra, vagy vitaindító tisztázandó kérdések megbeszéléséhez, illetve lehetőség a továbbkutatásra, amelyben a nemzetközi pünkösdi teológia, valamint ennek kihívásai ismeretében vizsgálhatnánk a magyar klasszikus pünkösdi egyházak dogmatikai sajátosságait. A szervezettörténet feltárásának fontossága elengedhetetlen, azonban teológiai párbeszéd folytatására nem mindig alkalmas, ezért tematikus konferenciákkal, a nemzetközi pünkösdi teológiai szakirodalom referencia munkáinak fordításával, teológiai fogalomalkotással és önálló magyar nyelvű pünkösdi könyvészet létrehozásával előbbre tudunk lépni az Istentől kijelölt úton együttesen. Ez az értekezés a pünkösdi-karizmatikus mozgalom megkerülhetetlenségének irányába kívánt előremutatni, amit teológiai vonatkozásában érdemes és szükséges kutatnunk. Dolgozatunk írása közben erre törekedtünk, reméljük nemcsak a felszín karcolásával.

[995] SZABADOS Á.: Teológus a sakktáblán – Esszék a mindenségről és rólunk (2021), Luther – Harmat, Budapest, 271.

VI. Felhasznált irodalom

AARON, David H.: *Biblical Ambiguities: Metaphor, Semantics and Divine Imagery*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001.

ADAMS, Jay E.: *The Time is at Hand*, Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1966.

ALBRECHT, Daniel E.: *Rites in the Spirit – A Ritual Approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality*, Sheffield Academic Press, 1999.

ALEXANDER, Kimberly Ervin: *Pentecostal Healing, Models in Theology and Practice*, Deo Publishing, Blandford Forum, 2006.

ALTHOUSE, Peter: *Eschatology from Basel to Azusa Street: The Voices of Karl Barth and Pentecostalism in Dialogue*, In: COLLINS WINN, Christian T.-DRURY, John L. (ed.): *Karl Barth and the Future of Evangelical Theology*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2014.

ALTHOUSE, Peter: *Eschatology: The always present hope*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

ALTHOUSE, Peter: *Pentecostal Eschatology in Context – The Eschatological Orientation of the Full Gospel*, In: ALTHOUSE, Peter-WADDELL, Robby (ed.): *Perspectives in Pentecostal Eschatologies – World without End,* James Clarke&CO, 2012.

ANDERSON, Allan H.: *A Global Pentecostal Theology? Amos Yong's the Spirit Poured Out on All Flesh*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 16., No. 1., 2007.

ANDERSON, Allan Heaton: *An Introduction to Pentecostalism, Global Charismatic Christianity (Second Edition)*, Cambridge University Press, 2014.

ANDERSON, Allan H.:– *Pentecostalism*, In: DYRNESS, William A.-KÄRKKÄINEN, Veli-Matti (ed.): *Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church*, IVP Academic, 2008.

ANDERSON, Allan Heaton: *Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak, Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe* (ford.: SÓLYOM László), Bencés Kiadó és Terjesztő Kft., 2022.

ANDERSON, Allan H.: *Spreading Fires: The Missionary Nature of Early Pentecostalism*, SCM Press, London, 2007.

ANDERSON, Allan: *Structures and Patterns in Pentecostal Mission*, In: Missionalia, Vol. 32., No. 2., 2004.

ANDERSON, GEORGE JR.-OKYERE, PHILIP KWADWO: *Christian Ethical Perspectives on Speaking in Tongues (glossolalia) as a Mandatory Requirement for Selecting a Church Leader*, In: E-Journal of Religious and Theological Studies (ERATS), Vol. 11., Issue 5., 2025. https://noyam.org/wp-content/uploads/2025/05/ERATS20251153.pdf, letöltve, 2026. január 10.

ANDERSON, Gordon L.: *Pentecostals Believe in more than Tongues*, In: SMITH, Harold B. (ed.): *Pentecostals from the Inside Out*, Victor Books, 1990.

ARCHER, Kenneth J.: *A Global Pentecostal Theological Methodology: Worship, Witness and Work*, A Paper presented to the III International Seminar on Pentecostals, Theology and Sciences of Religion at the Methodist University of Sao Paulo (UMESP), Sao Paulo, Brazil, 17-19 August 2016, https://www.academia.edu/28435219/A_Global_Pentecostal_Theological_Methodology_Worship_Witness_and_Work, letöltve, 2020. okt. 28.

ARCHER, Kenneth J.: *A Pentecostal Hermeneutic – Spirit, Scripture and Community*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, USA, 2009.

ARCHER, Kenneth J.: *A Pentecostal Way of Doing Theology: Method and Manner*, In: International Journal of Systematic Theology, Vol. 9., No. 3., 2007.

ARCHER, Kenneth J.: *The Gospel Revisited – Towards a Pentecostal Theology of Worship and Witness*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2011.

ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*, (ford.: SARKADY János), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1994.

ARRINGTON, French L.: *Hermeneutics*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet – Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 2004.

AUGUSTINE, Daniela C.: *Pentecost, Empowerment and Glossolalia*, In: International Journal for the Study of the Christian Church (IJSCC), Vol. 11., No. 4., 2011.

BAINTON, Roland H.: *Here I Stand, A Life of Martin Luther*, Abingdon-Cokesbury Press, New York/Nashville, 1950.

BAINTON, Roland H.: *The Reformation of the Sixteenth Century*, The Beacon Press, Boston, 1963.

BANSAH, CONFIDENCE WORLANYO: *Is Speaking in Tongues Real Today? An African Christian Perspective*, In: The American Journal of Biblical Theology, Vol. 17 (13)., March 27., 2016.

BARBOSA, Roberto: *The Gospel with Bread: An Interview with Brazilian Pentecostalist Manoel de Mello*, In: ANDERSON, Gerald H./STRANSKY, Thomas F. (ed.): *Mission Trends No. 2: Evangelization*, Paulist Press and WM. B. Eerdmans Publishing CO, 1975.

BARRETT, David B.: *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World A. D. 1900-2000 (WCE)*, Oxford University Press, New York, 1982.

BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik, IV/3*, Evangelischer Verlag AG., Zollikon, Zürich, 1959.

BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik: Die Lehre von der Versöhnung IV/4 – Das christliche Leben*, Theologischer Verlag Zürich, 1994.

BARTH, Karl: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Evangelischer Verlag AG. Zollikon, Zürich, 1947.

BARTH, Karl: *Der Römerbrief* (Zweite Auflage in neuer Bearbeitung), Chr. Kaiser Verlag in München, 1922.

BARTH, Karl: *Prayer 50th Anniversary Edition*, SALIERS, Don E. (ed.): Westminster John Knox Press, Louisville/London, 1985.

BARTH, Karl: *The Christian Life*, Bloomsbury T&T Clark, 2017.

BARTHOLOMEW, Craig G.-GOHEEN, Michael: *The Drama of Scripture*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2004.

BATIZÁN Attila: *Diaszpórakoncepciók a kortárs missziói teológiákban*, In: Református Szemle, 108 évf. 5. sz., 2015.

BAUCKHAM, Richard J.: *Millenium*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

BAVINCK, Herman: *The Theology of Albrecht Ritschl*, In: The Bavinck Review, No. 3., 2012.

BAYNES, Norman H.: *Byzantine Studies and Other Essays*, Greenwood Press, Publishers, Westport, Connecticut, 1974.

BEASLEY-MURRAY, George R.: *Jesus and the Kingdom of God,* William B. Eerdmans Publishing Company – The Paternoster Press, 1986.

BEASLEY-MURRAY, George R.: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, In: Journal of the Evangelical Theological Society (JETS), 35/1., 1992.

BEINTKER, Michael: *Herrschaft Gottes/ Reich Gottes VI*, In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1986.

BENKŐ István: *Kolfhaus: Dr. Ábrahám Kuyper*, In: RAVASZ László (szerk.): Protestáns Szemle, 36 évf., Budapest, 1927.

BERKHOF, Louis *The Kingdom of God, The Development of the Idea of the Kingdom Especially Since the Eighteen Century*, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1951.

BJÖRKANDER, Martina: *Worship, Ritual, and Pentecostal Spirituality-as-Theology, A Rhythm That Connects Our Hearts with God*, Brill, Leiden/Boston, 2024.

BLOMBERG, Craig: *The Wright Stuff: A Critical Overview of Jesus and the Victory of God*, In: NEWMAN, Carey C. (ed.): *Jesus and the Restoration of Israel – A Critical Assessment of N. T. Wright's Jesus and the Victory of God*, InterVarsity Press, 1999.

BLUM, Georg Günter: *Chiliasmus II. – Alte Kirche*, In: *Theologische Realenenzyklopädie* (TRE), *Band VII*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1981.

BLUMHOFER, EDITH L.: *The Assemblies of God, A Chapter in the Story of American Pentecostalism, Volume 1-To 1941*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 1989.

BOETTNER, Loraine: *The Millenium (Revised Edition)*, Presbyterian and Reformed Publishing Company, Phillipsburg, New Jersey, 1991.

BOLT, John: *Exploring Karl Barth's Eschatology: A Salutary Exercise for Evangelicals*, In: CHUNG, Sung Wook (ed.): *Karl Barth and Evangelical Theology: Convergences and Divergences*, Paternoster Press/Baker Academic, 2006.

BONHOEFFER, Dietrich: *Band 12 Berlin 1931-1932*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997. https://doi.org/10.14315/9783641130503, letöltve, 2023. dec. 10.

BOSCH, David J.: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*, Harmat-PMTI, Budapest, 2005.

BOSCH, David: *Witness to the World, The Christian mission in theological perspective*, John Knox Press, Atlanta, 1980.

BOTTERWECK, G. Johannes-RINGGREN, Helmer-FABRY, Heinz-Josef (Hg.): *TheologischesWörterbuch zum Alten Testament* (ThWAT) *Band IV*, W. Kohlhammer Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz, 1984.

BOSWORTH, FRED FRANCIS: *„Do All Speak With Tongues"*, The Christian Alliance Publishing Co., New York, (n.d.).

BRÄUER, Siegfried-VOGLER, Günter: *Thomas Müntzer – Neue Ordnung machen in der Welt – Eine Biographie*, Gütersloher Verlagshaus, 2016.

BRETTLER, Marc Zvi: *God is King – Understanding an Israelite Metaphor*, JSOT, Sheffield Academic Press, 1989.

BRIGHT, John: *The Kingdom of God – The Biblical Conceptand Its Meaning For the Church*, Abingdon, Nashville, 1953.

BRUCE, Frederick F.: *The Kingdom of God: A Biblical Survey*, In: Evangelical Quarterly No. 15., 1943.

BRUEGGEMANN, Walter: *Israel's Praise. Doxology against Idolatry and Ideology*, Fortress Press Philadelphia, 1988.

BRUEGGEMANN, Walter: *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Fortress Press, Minneapolis, 1997.

BRUNER, Frederick Dale: *A Theology of the Holy Spirit, The Pentecostal Experience and the New Testament Witness*, William B. Eerdmans Publisher, Grand Rapids, Michigan, 1982.

BRUNNER, Emil: *Das Missverständnis der Kirche*, Theologischer Verlag Zürich, 1988.

BUBER, Martin: *Königtum Gottes*, In: *Werke II. Schriften zur Bibel*, München-Heidelberg, 1964.

BUCER, Martin: *De Regno Christi (1550)*, In: PAUCK, Wilhelm (ed.): *Melanchton and Bucer*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2006.

BUCSAY Mihály: *Münzer Tamás teológiája és a német parasztháború*, In: ESZE Tamás (szerk.): Egyháztörténet, I (IV) évf. 2-3. füzet, Református Egyetemes Konvent, Budapest, 1958.

BULTMANN, Rudolf: *Theologie des Neuen Testaments*, (3-ik átnézett és bővített kiadás), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen, 1958.

BULTMANN, Rudolf: *Jesus and the Word*, Charles Scribner's Sons, New York, 1958.

BUNDY, David D.: *European Pietist Roots of Pentecostalism*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

BUSCH, Eberhard: *Karl Barths Lebenslauf – Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, Chr. Kaiser Verlag, 1975.

BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

CAMERY-HOGGATT, Jerry: *The Word of God from Living Voices: Orality and Literacy in the Pentecostal Tradition*, In: Pneuma: The Journal of the Society of Pentecostal Studies, Vol. 27., No. 2., 2005.

CARGAL, Timothy B.: *Beyond the Fundamentalist-Modernist Controversy: Pentecostals and Hermeneutics in a Post Modern Age*, In: Pneuma, Vol. 15., No. 2., 1993.

CASSIN, Matthieu-GRELIER-DENEUX, Hélène-VINEL, Françoise (ed.): *Gregory of Nyssa: Homilies on the Our Father – An English Translation with Commentary and Supporting Studies*, Brill, Leiden/Boston, 2018.

CASTELO, Daniel: *Tarrying on the Lord: Affections, Virtues, and Theological Ethics in Pentecostal Perspective*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 13., No. 1., 2004.

CERILLO, Augustus Jr.: *Interpretiv Approaches to the History of American Pentecostal Origins*, In. Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 19., No. 1., 1997.

CHAN, Simon K. H.: *Evidential Glossolalia and the Doctrine of Subsequence*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 2., No. 2., 1999.

CHAN, Simon K. H.: *Liturgical Theology – The Church as Worshiping Community*, IVP Academic, 2006.

CHAN, Simon: *Pentecostal Ecclesiology: An Essay in the Development of Doctrine*, Deo Publishing, Blandford Forum, 2011.

CHAN, Simon K. H.: *Pentecostal Theology and the Christian Spiritual Tradition*, Sheffield Academic, 2003.

CHAN, Simon K. H.: *Tradition, Retrieving and updating Pentecostal core beliefs*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

CHANT, Barry Mostyn: *The spirit of Pentecost: origins and development of the Pentecostal movement in Australia, 1870-1939*, Macquarie University, Thesis, 2011. https://doi.org/10.25949/19435460.v1 letöltve, 2024. júl. 13.

CHARLESWORTH, James H.: (ed.): *The Messiah – Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

CHUNG, Sung Wook (ed.): *Karl Barth and Evangelical Theology: Convergences and Divergences*, Paternoster Press/Baker Academic, 2006.

CLARK, Mathew S.-LEDERLE, Henry I.: *What is distinctive about Pentecostal Theology?*, University of South Africa, Pretoria, 1991.

CLUTTON-BROCK, Arthur: *What is the Kingdom of Heaven?* (Fourth Edition), Methuen&CO. LTD, London, 1919.

COLLINS, John J.: *The Scepter and the Star – Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 2010.

COLLINS WINN, Christian T.: *Barth, Pentecostalism, and the Eschatological Cry for the Kingdom*, In: MACCHIA, Frank D.-CROSS, Terrry L.-GABRIEL, Andrew (ed.): K.*Karl Barth and Pentecostal Theology, A Convergence of the Word and the Spirit*, T&T Clark, Bloomsbury Publishing, 2024.

CONSTANTINEANU, Corneliu-SCOBIE, Christopher J.: *Pentecostals in the 21st Century – Identity, Beliefs, Praxis*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2018.

CONZELMANN, Hans: *Die Mitte der Zeit, Studien zur Theologie des Lukas*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1977.

CORNER, Mark: *Signs of God: Miracles and their Interpretation*, Ashgate Publishing, Aldershot, 2005.

COULTER, Dale M.: *Sanctification – Becoming an icon of the Spirit through holy love*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

COX, Harvey: *Fire from Heaven, The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion of the Twenty-first Century*, Addison-Wesley Publishing Company, 1995.

COX, Harvey: *Why God Didn't Die: A Religious Renaissance Flourishing Around the World – Pentecostal Christians Leading the Way*, In: PHELPS, Robert (ed.): *Nieman Reports*, Vol. XLVII., No. 2., 1993.

CSERHÁTI Sándor: *Az Újszövetség teológiája*, Luther Kiadó, Budapest, 2012.

CSERHÁTI Sándor: *Eszkatológia és etika összefügg*, In: BÁCSKAI Károly, PETRI Gábor (szerk.): *Lélek által gazdag élet*, Luther Kiadó, Budapest, 2010.

CULLMANN, Oscar: *Eschatology and Mission in the New Testament*, In: ANDERSON, Gerald H. (ed.): *The Theology of the Christian Mission*, McGraw-Hill Book Company Inc., New York/Toronto/London, 1961.

CULLMANN, Oscar: *Krisztus és az idő, Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet*, Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2000.

CULLMANN, Oscar: *Mission in God's Eschatology*, In: THOMAS, Norman E. (ed.): *Classic Texts in Mission and World Christianity,* Orbis Books, Maryknoll, New York, 1995.

CULLMANN, Oscar: *The Early Church*, SCM Press, London, 1956.

CZÖVEK Tamás: *Teremtés és misszió. Isten győzelem a káosz felett,* Kálvin Kiadó, 2007.

DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

DEMPSTER, Murray W.-KLAUS, Byron D.-PETERSEN, Douglas (ed.): *Called and Empowered – Global Mission in Pentecostal Perspective*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 1991.

DEMPSTER, Murray W.: *Pentecostal Social Concern and the Biblical Mandate of Social Justice*, In: Pneuma, Vol. 9., 1987.

DEMPSTER, Murray W.-KLAUS, Byron D.-PETERSEN, Douglas (ed.): *The Globalization of Pentecostalism: A Religion Made to Travel*, Regnum Books International, 1999.

DIETRICH, Walter: *Gott als König, Zur Frage nach der theologischen und politischen Legitimität religiöser Begriffsbildung,* In: Zeischrift für Theologie und Kirche, Vol. 77, No. 3., 1980.
https://www.jstor.org/stable/pdf/23584786.pdf?refreqid=excelsior%3Abc5f0f57369356694b05bbba92219a16&ab_segments=&origin=&initiator=&acceptTC=1, letöltve, 2023. ápr. 26.

DODD, Charles H.: *The Apostolic Preaching and its Developments – Three Lectures*, Willett, Clark&Company, Chicago-New York, 1937.

DODD, Charles. H.: *The Parables of the Kingdom*, Collins Fount Paperbacks, 1988.

DOEDENS, Jacob Johannes: *Reformáció és eszkatológia: Az Újszövetség eszkatológiai tanítása és a teológiai valóság N. T. Wright elemzésének fényében*, In: NÉMETH Tamás (szerk.): *Acta Theologica Papensia* XVII, PRTA, 2017.

DAYTON, Donald W.: *Theological Roots of Pentecostalism*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 1987.

DUNN, James D. G.: *Beginning from Jerusalem*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2009.

DUNN, James D. G.: *Jesus and the Spirit*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1975.

DUNN, James D. G.: *The Baptism in the Holy Spirit, A Re-examination of the New Testament Teaching on the Gift of the Spirit in relation to Pentecostalism today*, The Westminster Press, Philadelphia, 1970.

EBELING, Gerhard: *Dogmatik des christlichen Glaubens, Band III*., J. C. B. Mohr, Tübingen, 1979.

EICHRODT, Walther: *Theology of the Old Testament I*, Westminster Press, 1961.

ELLINGTON, Scott A.: *'Can I Get a Witness': The Myth of Pentecostal Orality and the Process of Traditioning in the Psalms*, In: Journal of Pentecostal Theology, Vol. 20., Issue 1., 2011.

ELLINGTON, Scott A.: *Pentecostalism and the Authority of Scripture*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 4., No. 9., 1996.

ELLINGTON, Scott A.: *Scripture, Finding one's place in God's story*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

ELMORE, Emory W.: *Linguistic Approaches to the Kingdom: Amos Wilder and Norman Perrin*, In: WILLIS, Wendel (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1987.

EVANS, Christopher H.: *The Social Gospel in American Religion, A History*, New York University Press, 2017.

Experience in Christian Faith and Life, Worship, Discipleship, Discernment, Community and Justice The Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 2001-2011 (2012), https://www.epcra.ch/papers, letöltve, 2024. augusztus 26.

FABINYI Tibor: *Evangéliumi keresztyénség és hitvalló mozgalmak Amerikában, és azok hatásai Európára*, In: LUKÁCS Tamás (szerk.): Szolgatárs, XVIII. évf., 2. Szám, 2009.

FARNELL, David F.: *The Kingdom of God in the New Testament*, In: The Master's Seminary Journal, 23/2., 2012.

FAUPEL, William D.: *The Everlasting Gospel – The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought*, Sheffield Academic Press, 1996.

FAUPEL, William D.: *The Function of "Models" in the Interpretation of Pentecostal Thought*, Pneuma Vol. 2., No. 1., 1980.

FAUPEL, William D.: *Whither Pentecostalism?*, In: Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 15., No. 1., Spring, 1993.

FAZAKAS Sándor: *Luther és Kálvin kegyessége*, In: SIBA Balázs, SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla, LÁNYI Gábor (szerk.): *Lelki éhség, Protestáns spiritualitás a 21. században*, , Kálvin Kiadó, Budapest, 2021.

FEE, Gordon D.: *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics*, Hendrickson Publishers, 1991.

FEE, Gordon D.: *Paul, the Spirit, and the People of God*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1996.

FEE, Gordon D.: *The Kingdom of God and the Church's Global Mission*, In: DEMPSTER, Murray W.-KLAUS, Byron D.-PETERSEN, Douglas (ed.): *Called and Empowered – Global Mission in Pentecostal Perspective*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 1991.

FERGUSON, Everett: *Irenaeus*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

FERGUSON, Everett: *The Kingdom of God in Early Patristic Literature*, In: WILLIS, Wendel (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1987.

FRIEDRICH, Gerhard: *Die formale Struktur von Mt 28,18-20: Peter Stuhlmacher zum 50. Geburtstag*, In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 80., No. 2., 1983.

FRIESEN, Aaron T.: *Norming the Abnormal: The Development and Function of the Doctrine of Initial Evidence in Classical Pentecostalism*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2013.

GAFFIN, Richard B. Jr.: *A Cessationist View*, In: GUNDRY, Stanley N.-GRUDEM, Wayne A. (ed.): *Are Miraculous Gifts for Today? Four Views*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1996.

GOERTZ, Hans-Jürgen: *Innere und Äussere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers*, Leiden-Brill, 1967.

GOERTZ, Hans-Jürgen: *Thomas Müntzer: Revolutionär am Ende der Zeiten*, C. H. Beck, 2015.

GOETZ, Stewart-TALLIAFERRO, Charles: *Naturalism*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 2008.

GOHEEN, Michael: *„As the Father Has Sent Me, I Am Sending You" – J. E. Lesslie Newbigin's Missionary Ecclesiology*, Boekencentrum, Zoetermeer, 2000.

GOHEEN, Michael: *Keresztyén misszió ma, Bevezetés*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2019.

GÖMBÖCZ Elvira: *A felszabadításteológia jelensége és jelentősége*, In: SZABÓ Lajos (szerk.): *Ablaknyitás, Keresztény önismeret falakon belül és kívül*, Luther Kiadó, Budapest, 2004.

GOPPELT, Leonhard: *Theologie des Neuen Testament*, Vandenhoeck&Ruprecht in Göttingen, 1981.

GRACZA, Paul Michael: *Toward a Theology of Pentecostal Spirituality in the Hungarian Context*, doktori értekezés, 2021.

GREENSPAHN, Frederick E.: *Why Prophecy Ceased*, In: Journal of Biblical Literature (JBL), Vol. 108., Issue 1., 1989.

GUNNEWEG, Antonius H. J.: *Sinaibund und Davidsbund*, In: Vetus Testamentum, Jul., Vol. 10., 1960.

GUTIÉRREZ, Gustavo: *A felszabadítás teológiája és a szegények jövője*, In: Mérleg 34 évf., 4. szám., 1998. https://wesley.hu/wp-content/uploads/2018/06/gutierrez_a_felszabaditas_teologiaja_es_a_szegenyek_jovoje_merleg_98_4._424-452.pdf letöltve, 2024. febr. 23.

HARINK, Douglas: *Paul among the Postliberals: Pauline Theology beyond Christendom and Modernity*, Wipf&Stock Publishers, Eugene, Oregon, 2003.

HARKNESS, Georgia: *John Calvin: The Man and His Ethics*, Abingdon, New York, 1931.

HARNACK, Adolf von: *A kereszténység lényege*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

HAUERWAS, Stanley-WILLIMON, William H.: *Resident Aliens, Life in the Christian Colony*, Abingdon Press, Nashville, 1989.

HIERS, Richard H. Jr.: *Pivotal Reaction to the Eschatological Interpretations: Rudolf Bultmann and C. H. Dodd* In: WILLIS, Wendel (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1987.

HITTENBERGER, Jeff: *Global Pentecostal Renaissance? Reflections on Pentecostalism, Culture and Higher Education*, In: LEWIS, Paul W.-MITTELSTADT, Martin W. (ed.): *What's So Liberal about the Liberal Arts? Integrated Approaches to Christian Formation*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2016.

HODGES, Melvin L.: *The Indigeunos Church*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 1953.

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD: *A Kr. e. hatodik század: krízis és kihívás*, In: XERAVITS GÉZA (szerk.): Studia Biblica Athanasiana, V. szám., Nyíregyháza, 2002.

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD: *Királyi élet – királyi halál?*, In: XERAVITS GÉZA (szerk.): Halál a Bibliában, Studia Biblica Athanasiana 10., 2008.

HOEKEMA, Anthony A.: *The Bible and the Future*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/The Paternoster Press, Carlisle, U.K., 1979.

HOLLENWEGER, Walter J.: *After Twenty Years Research on Pentecostalism*, In: International Review of Mission, Vol. 75., 1986.

HOLLENWEGER, Walter J.: *Foreword*, In: WOOD, Laurence W. (ed.): *The Meaning of Pentecost in Early Methodism – Rediscovering John Fletcher as John Wesley's Vindicaator and Designated Succesor*, The Scarecrow Press, Lanham, Maryland and Oxford, 2002.

HOLLENWEGER, Walter J.: *From Azusa Street to the Toronto Phenomenon*, In: MOLTMANN, Jürgen-KUSCHEL, Karl-Josef (ed.): *Pentecostal Movements as an Ecumenical Challenge*, Concilium 3, SCM Press, London, 1996.

HOLLENWEGER, Walter J.: *Penteecostalism and Black Power*, In: Theology Today, Vol. 30., Issue 3., 1973.

HOLLENWEGER, Walter J.: *Pentecostalisms – Article, Research Centers, Bibliographies and Selected Literature*, https://www.epcra.ch/papers, letöltve, 2020. okt. 28.

HOLLENWEGER, Walter J.: *Pentecostalism: Origins and Developments Worldwide*, Hendrickson Publishers, 1997.

HOLLENWEGER, Walter J.: *Pentecostals and the Charismatic Movement*, In: JONES, Cheslyn-WAINWRIGHT, Geoffrey-YARNOLD, Edward (ed.): *The Study of Spirituality*, Oxford Univeristy Press, 1986.

HOLLENWEGER, Walter J.: *The Pentecostals, The Charismatic Movement in the Churches*, Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minnesota, 1972.

HOLWERDA, David E.: *Eschatology and History: A Look at Calvin's Eschatological Vision*, In: HOLWERDA, David E. (ed.): *Exploring the Heritage of John Calvin*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1976.

HOMOKI Gyula: *Montanisták: rajongók vagy reformerek? – A montanista prófécia teológiai értékelése és jelentősége az egyház életére nézve*, doktori értekezés, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Doktori Iskola, Budapest, 2024.

HÖRSTER, Gerhard: *Theologie des Neuen Testaments*, SCM-R. Brockhaus, Wuppertal, 2004.

HORTON, Stanley: *Spirit Baptism: A Pentecostal Perspective*, In: BRAND, Chad Owen (ed.): *Perspectives on Spirit Baptism*, Broadman&Holman, Nashville, 2004.

HUBBARD, Benjamin J.: *The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Comissioning: An Exegesis of Matthew 28:16-20*, SBL Dissertation Series 19., 1974.

HUNTER, Archibald M.: *Introducing New Testament Theology*, The Westminster Press, 1957.
HUNTER, HAROLD D.: *Aspects of Initial Evidence Dogma: A European-American Holiness Perspective*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 1., Nr. 2., 1998.

HUNTER, Harold D.: *Pentecostal Social Engagement: Experts from Around the World*, In: ADOGAME, Afe-MCLEAN, Janice-JEREMIAH, Anderson (ed.): *Engaging the World: Christian Communities in Contemporary Global Societies*, Regnum Books International, 2014.

IZSÁK Norbert: *Az amerikai keresztény vallási fundamentalizmus története: a kezdetektől 1947-ig*, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Interdiszciplináris Doktori Iskola, doktori disszertáció, 2020.

JACOBSEN, Thorkild: *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion*, Yale University Press, New Haven-London, 1976.

JACOBSEN, Thorkild: *Toward the Image of Tamuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, Harvard Semitic Series, Vol. XXI, Harvard University Press, 1970.

JANOWSKI, Bernd, *Königtum Gottes im Alten Testament*, In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), https://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-in-geschichte-und-gegenwart/konigtum-gottes-im-alten-testament-COM_11955?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.religion-in-geschichte-und-gegenwart&s.q=Königtum+gottes+in+alten+testament letöltve, 2023. ápr. 26.

JEREMIAS, Joachim: *Neutestamentliche Theologie, Erster Teil – Die Verkündigung Jesu*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1971.

JEREMIAS, Jörg: *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe-König-Psalmen*, Vandenhoeck – Ruprecht, Göttingen, 1987.

JOHNS, Cheryl Bridges: *Pentecostal Formation: A Pedagogy Among the Oppressed*, Sheffield Academic Press, 1993.

JOHNS, Cheryl Bridges: *The Adolescence of Pentecostalism: In Search of a Legitimate Sectarian Identity*, In: Pneuma, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 17., No. 1. Spring, 1995.

JOHNSON, M. Todd-ZURLO, Gina A.: *Introducing Spirit-Empowered Christianity: The Global Pentecostal&Charismatic Movements in the 21st Century*, ORU Press, Tulsa, Oklahoma, 2020.

JOHNSON, Van (2020), *Eschatology and Mission: A Pentecostal Perspective*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 23., No. 1.

JONES, Ben: *Apocalypse without God – Apocalyptic Thought, Ideal Politics and the Limits of Utopian Hope*, Cambridge University Press, 2022.

JONG, Marinus de: *Thy Kingdom come, Frank Macchia and Jürgen Moltmann on the Spirit and the Kingdom*, 2013. https://www.academia.edu/7169038/Thy_Kingdom_Come_Frank_Macchia_and_Jürgen_Moltmann_on_the_Spirit_and_the_Kingdom, letöltve, 2024. december 4.

JONGENEEL, Jan A. B.: *Ecumenical, Evangelical and Pentecostal/Charismatic Views on Mission as a Movement of the Holy Spirit*, In: JONGENEEL, Jan A. B. (ed.): *Pentecost, Mission and Ecumenism Essays on Intercultural Theology – Festschrift in Honor of Professor Walter J. Hollenweger*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1992.

JONGENEEL, Jan A. B. (ed.): *Pentecost, Mission and Ecumenism Essays on Intercultural Theology – Festschrift in Honor of Professor Walter J. Hollenweger*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1992.

KÁLVIN János: *Az Apostolok Cselekedeti magyarázata I.*, (ford.: Szabó András, átdolgozta Domány Judit), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 2010.

KÁLVIN János: *A Genfi Egyház Kátéja, azaz a gyermekeknek Krisztus tudományában való oktatásra szolgáló formula* (1545), (ford.: Ceglédi Sándor, szerk.: Dr. Antal Géza), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998.

KÁLVIN János: *A törvény harmóniája*, http://www.refkossuthter.hu/sites/default/files/fajlok/kalvin_a-torveny-harmoniaja_1.pdf letöltve, 2024. febr. 05.

KÁLVIN János: *Evangéliumi harmónia I. - Magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához* (ford.: Rábold Gusztáv), Grafika Könyvnyomda, Kolozsvár, 1939.

KÁLVIN János: *Institutio Christianae Religionis (1559) I.*, (ford.: Buzogány Dezső), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 2014.

KÁLVIN János: *Institutio Christianae Religionis (1559) II.*, (ford.: Buzogány Dezső), Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 2014.

KÁLVIN János: *János evangéliuma magyarázata, I. kötet*, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2011.

KÁLVIN János: *Keresztyén élet*, (angol nyelvről ford.: Adorján Kálmán), Koinónia, Kolozsvár, 2001.

KANT, Immanuel: *Die Religion innehalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793)*, In: *Kant's gesammelte Schriften, Band VI*. Berlin, 1914.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *A Full Gospel Ecclesiology of Koinonia: Pentecostal Contributions to the Doctrine of the Church*, In: MOORE, David S.-HENDERSON, James M. (ed.): *Renewal History and Theology: Essays in Honor of H. Vinson Synan*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, 2014.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Are Pentecostals Oblivious to Social Justice? Theological and Ecumenical Perspectives*, In: Missiology: An International Review, Vol. XXIX., No. 4., 2001.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Catholicity, Full Gospel, and Fullness of the Spirit: A Pentecostal Perspective on the Third Mark of the Church, Part 2*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 23., No. 1., 2020.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Church as Charismatic Fellowship: Ecclesiological Reflections from the Pentecostal-Roman Catholic Dialogue*, In: GREEN, Chris E. W. (ed.): *Pentecostal Ecclesiology*, Brill Leiden-Boston, 2016.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *David's Sling: The Promise and the Problem of Pentecostal Theology Today: A Response to D. Lyle Dabney*, In: Pneuma. The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 23., No. 1., 2001.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *'Encountering Christ in the Full Gospel Way': An Incarnational Pentecostal Spirituality*, In: Journal of the European Pentecostal Theological Association (JEPTA), Vol. 27., No. 1., 2007.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Flourishing Life in Health and Sickness: Jesus's Compassionate Healing Ministry for the Fractured World of the Third Millenium*, In: BLANCO, Jerome (ed.): Fuller Magazine Issue #27, 2024.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Mission in Pentecostal Theology*, In: International Rewiev of Mission, Vol. 107., No. 1., June, 2018.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Pentecostal Missiology in Ecumenical Perspective: Contributions, Challenges, Controversies*, In: International Review of Mission LXXXVIII, 350., 1999.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *Toward a Pneumatological Theology – Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology and Theology of Mission*, YONG, Amos (ed.): University Press of America, Lanham/New York/Oxford, 2002.

KÄRKKÄINEN, Veli-Matti: *„Truth on Fire": Pentecostal Theology of Mission and the Challenges of a New Millennium*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJSP), Vol. 3/1., 2000.

KEARSLEY, Roy: *Eusebius of Caesarea*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

KELBER, Werner H.: *The Work of Norman Perrin: An Intellectual Pilgrimage*, In: The Journal of Religion, Vol. 64, No. 4, Oct., 1984.

KEENER, Craig S.: *Acts: An Exegetical Commentary, Volume 1, Introduction and 1:1-2:47*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2012.

KEENER, Craig S.: *Miracles Today: the supernatural work of God in the modern world*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2021.

KENTIE, David D.: *Kingdom Now: A Pentecostal Paradigm of Mission*, 2015. https://www.academia.edu/27732694/Kingdom_Now_A_Pentecostal_Paradigm_of_Mission, letöltve, 2024. dec. 9.

KING, Martin Luther Jr.: *Stride Toward Freedom, The Montgomery Story*, Beacon Press, Boston, 2010.

KINGDON, Robert M.: *Geneva and the Coming of the Wars of Religion in France, 1555-1563*, Librairie E. Droz, Geneve, 1956.

KINGSBURY, Jack D.: *The Composition and Christology of Matt 28:16-20*, In: Journal of Biblical Literature (JBL), Vol. 93., No. 4., 1974.

KITTEL, Gerhard (Hg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Zweiter Band*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1935.

KLAUS, Byron D.-TRIPLETT, Loren O.: *National Leadership in Pentecostal Missions*, In: DEMPSTER, Murray W.-KLAUS, Byron D.-PETERSEN, Douglas (ed.): *Called and Empowered – Global Mission in Pentecostal Perspective*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 1991.

KÜMMEL, Werner Georg: *Promise and Fulfillment, The Eschatological Message of Jesus*, SCM Press LTD, London, 1957.

KUSTÁR Zoltán: *Az igazság/igazságosság fogalma az Ószövetségben*, In: FEKETE Károly-KUSTÁR Zoltán-KOVÁCS Ábrahám (szerk.): *Átjárható határok. Ünnepi kötet dr. Gaál Botond professzor 65. születésnapjára*, Acta Theologica Debrecinensis 2., 2011.

KUSTÁR ZOLTÁN: *Bevezetés az Ószövetség Irodalmába, Az Ószövetség könyveinek előállása, tanítása és keresztyén üzenete*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2025.

KUYPER, Abraham: *A kálvinizmus lényege*, (ford.: Csűrös József és Czeglédi Sándor), Nánásy István Könyvnyomdája, Nagybánya, 1914.

KUYPER, Abraham: *Kálvinizmus és modernitás*, (ford.: Dankuly Levente), Koinónia, Kolozsvár, 2001.

KWIYANI, Harvey: *Pentecostal Theology*, In: ROBECK, Cecil M. Jr.-YONG, Amos (ed.): *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge University Press, 2014.

LADD, George E.: *Crucial Questions About the Kingdom of God*, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1952.

LADD, George E.: *The Presence of the Future, The Eschatology of Biblical Realism* (Revised Edition), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2002.

LAKOFF, George-JOHNSON, Mark: *Metaphors We Live By*, Univeristy of Chicago Press, Chicago, 1980.

LAMP, Jeffrey S.: *Ecotheology: A people of the Spirit for earth*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

LAMP, Jeffrey S.: *Jesus as Sanctifier: Creation Care and the Fivefold Gospel*, In: SWOBODA, A. J. (ed.): *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*, Pickwick, Eugene, Oregon, 2014.

LAND, Steven J.: *Pentecostal Spirituality, A Passion for the Kingdom*, Sheffield Academic Press, 1994.

LANE, Tony: *A keresztyén gondolkodás rövid története, Teológusok és eszméik az apostoli atyáktól napjainkig*, Harmat-Kálvin, Budapest, 2001.

LÁSZLÓ János: *Történelem, elbeszélés, identitás*, In: Magyar Tudomány, 48. (109.) évf. 1. sz. január, 2003.

LEDERLE, Henry I.: *Treasures Old and New: Interpretations of 'Spirit-Baptism' in the Charismatic Renewal Movement*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1988.

LEE, Chang-Soung: *In the Beginning There Was a Theology: The Precedence of Theology over Experience in the Pentecostal Movement*, 2019. https://pentecost.asia/articles/in-the-beginning-there-was-a-theology-the-precedence-of-theology-over-experience-in-the-pentecostal-movement/#_ftnref1 letöltve, 2024. máj. 12.

LEHNARDT, Andreas: *Kaddisch-Gebet*, In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) 2012. http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22980/ letöltve, 2023. nov. 12.

LÉSZAI Lehel: *Újszövetségi biblikateológia*, Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2012.

LEUENBERGER, Martin: *Die theokratische Theologie des Psalters*, In: TRAMPEDACH, Kai-PECAR, Andreas (Hg.): *Theokratie und theokratischer Diskurs. Die Rede von der Gottesherrschaft und ihre politisch-sozialen Auswirkungen im interkulturellen Vergleich*, Tübingen, 2013.

LEUENBERGER, Martin: *Konzeption des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter*, (AThANT 83), Theologischer Verlag Zürich (TVZ), 2004.

LEUENBERGER, Martin: *Königtum Gottes*, In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2012. https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/dasbibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/koenigtum-gottes-at/ch/7cb92475646dbdf96e8f34baafc650f7/ letöltve, 2018. szept. 20.

LICHTENBERGER, Frederic: *History of German Theology in the Nineteenth Century*, T&T. Clark, Edindurgh, 1889.

LIM, DAVID: *A Reflection on the „Initial Evidence" Discussion from a Pentecostal Pastor's Perspective*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 2., Nr. 2., 1999.

LOCHMAN, Jan M.: *Church and World in the Light of the Kingdom of God*, In: LIMOURIS, Gennadios (ed.): *Church, Kingdom, World – The Church as Mystery and Prophetic Sign*, Faith and Order Paper No. 130, WCC, Geneva, 1986.

LORD, Andy: *Ecclesiology: Spirit-shaped fellowship of gospel mission*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

LORD, Andrew M.: *Mission Eschatology: A Framework for Mission in the Spirit*, In: GREEN, Chris E. W. (ed.): *Pentecostal Ecclesiology: A Reader*, Brill, Leiden/Boston, 2016.

LORD, Andrew: *Spirit, Kingdom and Mission: A Charismatic Missiology*, Grove Books Limited, 2002.

LOVETT, Leonard: *William J. Seymour: Peril and Possibilities for a New Era*, In: Allen, Gary R. (chief ed.): *Enrichment, A Journal for Pentecostal Ministry*, Vol. 11., No. 2., 2006.

LUNDSTRÖM, Gösta: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus, A History of Interpretation from the Last Decades of the Nineteenth Century to the Present Day*, Oliver and Boyd, Edinburgh-London, 1963.

LUTHER, Martin: *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, Wittenberg, 14. cikkely, 1520. https://evangelischer-bund.de/wp-content/uploads/2022/03/Freiheit_PDF.pdf letöltve, 2024. febr. 05.

MA, Julie: *Eschatology and Mission: Living in the „Last Days" Today*, In: Transformation Vol. 26., No. 3., 2009.

MA, Julie C.-MA, Wonsuk: *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*, Regnum Books International, Oxford, 2010.

MA, Wonsuk: *Full Circle Mission: A Possibility of Pentecostal Missiology*, In: Asian Journal of Pentecostal Studies (AJPS), Vol. 8., No. 1., 2005.

MA, Wonsuk: *Pentecostalism: A New but Big Kid on the Global Christian Block*, In: Pentecostal Education – A Journal of WAPTE the World Alliance for Pentecostal Theological Education, Vol. 7., No. 1., 2022.

MA, Wonsuk: *The Holy Spirit in Pentecostal Mission: The Shaping of Mission Awareness and Practice*, In: International Bulletin of Mission Research, Vol. 41., No. 3., 2017.

MA, Wonsuk: *'When the Poor are Fired Up': The Role of Pneumatology in Pentecostal-charismatic Mission*, In: Transformation, Vol. 24., No. 1. January, 2007.

MA, Wonsuk-KÄRKKÄINEN, Veli-Mattti-ASAMOAH-GYADU, J. Kwabena (ed.): *Pentecostal Mission and Global Christianity*, Regnum Books International, 2014.

MACARTHUR, JOHN F. JR.: *Charismatic Chaos*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1992.

MACARTHUR, J. F.: *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*, Nelson Books, Nashville, Tennessee, 2013.

MACCHIA, Frank D.: *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*, Zondervan, Grand Rapids, 2006.

MACCHIA, Frank D.: *Finitum capax Infiniti: A Pentecostal Distinctive?* In: *Pneuma*, Vol. 29., No. 2., 2007.

MACCHIA, Frank D.: *Justified in the Spirit – Creation, Redemption, and the Triune God*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2010.

MACCHIA, Frank D.-CROSS, Terrry L.-GABRIEL, Andrew K. (ed.): *Karl Barth and Pentecostal Theology, A Convergence of the Word and the Spirit*, T&T Clark, Bloomsbury Publishing, 2024.

MACCHIA, Frank D.: *Sighs Too Deep for Words: Toward a Theology of Glossolalia*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 1., 1992.

MACCHIA, Frank D.: *Spirituality and Social Liberation, The Message of the Blumhardts in the Light of Wuerttemberg Pietism*, The Scarecrow Press, 1993.

MACCHIA, Frank D.: *Spirit Baptism: Initiation in the fullness of God's promises*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

MACCHIA, Frank D.: *The Kingdom and the Power: Spirit Baptism in Pentecostal and Ecumenical Perspective*, In: WELKER, Michael (ed.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2006.

MACCHIA, Frank D.: *The Struggle for Global Witness: Shifting Paradigms in Pentecostal Theology*, In: DEMPSTER, Murray W.-KLAUS, Byron D.-PETERSEN, Douglas (ed.): *The Globalization of Pentecostalism: A Religion Made to Travel*, Regnum Books International, 1999.

MACCHIA, Frank D.: *Theology, Pentecostal*, In: BURGESS, Stanley M.-MAAS, Eduard M. van der (ed.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Revised and Expanded Edition, Zondevan, Grand Rapids, Michigan, 2002.

MACCHIA, Frank D.: *The Spirit-Baptized Church: A Dogmatic Inquiry*, T&T Clark, London, 2020.

MACCHIA, Frank D.: *The Spirit-baptized Church*, In: International Journal for the Study of the Christian Church (IJSCC), Vol. 11., No. 4., 2011.

MALINA, Bruce J.: *The Literary Structure and Form of Mt 28,16,20*, In: New Testament Studies (NTS), Vol. 17, No. 71., 1970.

MAN, Rudolf: *Herrschaft Gottes/ Reich Gottes V*, In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1986.

MÁRKUS Tamás: *Szentlélekkeresztség – A Lélekkeresztség és az újjászületés kapcsolata a református teológián belül, és annak pünkösdi értékelése*, In: *Theologiai Szemle*, LXI/2, 89., 2018.

MARSHALL, Howard I.: *Charles Harold Dodd*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

MARSHALL, Howard I.: *The hope of a new age: the kingdom of God in the New Testament*, In: Themelios, Vol. 11., No. 1., 1985.

MARSHALL, I. HOWARD-HAGNER, DONALD A. (ed.): *The New International Greek Testament Commentary* (NIGTC), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2000.
MARTIN, David: *Pentecostalism: The World Their Parish*, Blackwell Publishers, 2002.

MARTIN, Ralph F.: *Gifts of Healing*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

MÁTHÉ-FARKAS Zoltán: *Metafora vagy nem metafora? Feltételezések Jób szabadítás-metaforáinak jelentésalkotásáról*, In: Református Szemle, 108., 1., 2015.

MATTMÜLLER, Markus: *Der Einfluß Christoph Blumhardts auf schweizerische Theologen des 20. Jahrhunderts*, In: Zeitschrift für Evangelische Ethik, Vol. 12., No. 1., 1968.

MCDONNELL, Kilian: *The Other Hand of God, The Holy Spirit as the Universal Touch and Goal*, Liturgical Press Collegeville, Minnesota, 2003.

MCDOWELL, David H.: *The Purpose of the Second Coming of the Lord*, In: Pentecostal Evangel, No. 595., 1925.

MCCLUNG, Grant: *Introduction: „Try To Get People Saved": Azusa Street Missiology*, In: MCCLUNG, Grant (ed.): *Azusa Street & Beyond*, Bridge-Logos, Gainesville, Florida, 2012.

MCCLUNG, L. G.: Exorcism: In: BURGESS-MAAS (ed.): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Revised and Expanded Edition, Zondevan, Grand Rapids, Michigan, 2002.

MCCLUNG, L. Grant: *Pentecostal/Charismatic Perspectives on Missiology for the Twenty-First Century*, In: Pneuma, Vol. 16., No. 1., 1994.

MCGEE, Gary B.: *Historical Background*, In: *Systematic Theology* (szerk.: Horton, Stanley M.), Logion Press, Springfield Missouri, 1994.

MCGEE, Gary B.: *Mission, Overseas (North American)*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

MCGEE, Gary B.: *Pentecostal and Charismatic Missions*, In: PHILLIPS, James M.-COOTE, Robert T. (ed.): *Toward the Twenty-first Century in Christian Mission – Essay in Honor of Gerald H. Anderson*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2000.

MCGEE, Gary B.: *Pentecostal Missiology: Moving Beyond Triumphalism to Face the Issue*, In: Pneuma, Vol. 16., No. 2., 1994.

MCGEE, Gary B.: *„This Gospel ... Shall Be Preached": A History and Theology of Assemblies of God Foreign Missions since 1959 – Volume 2*, Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, 1989.

MCGRATH, Alister E.: *Christian Spirituality, An Introduction*, Blackwell Publishing, 1999.

MCGRATH, Allister E.: *Reformation Thought – An Introduction* (4-ik kiadás), Wiley-Blackwell, 2012.

MCGRATH, Alister E.: *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, Doubleday, 2004.

MCKNIGHT, Scot: *Kingdom Conspiracy – Returning to the Radical Mission of the Local Church*, Brazos Press, Grand Rapids, Michigan, 2014.

MCQUEEN, Larry R.: *Toward a Pentecostal Eschatology: Discerning the Way Forward*, Deo Publishing, Blandford Forum, Dorset, 2012.

MEIER, John P.: *Two Disputed Questions in Matt 28:16-20*, In: Journal of Biblical Literature (JBL), Vol. 96, No. 3., 1977.

MENZIES, Robert P.: *Empowered for Witness: The Spirit in Luke-Acts*, Sheffield Academic Press, 1994.

MENZIES, Robert P.: *Healing in the Atonement*, In: MENZIES, William W.-MENZIES, Robert P. (ed.): *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 2000.

MENZIES, William W.: *Current Pentecostal Theology of the End Times*, In: *The Pentecostal Minister*, VIII (Fall), 1988.

MENZIES, William W.: *The Reformed Roots of Pentecostalism*, In: PentecoStudies, Vol. 6., No. 2., 2007.

MENZIES, William W.-MENZIES, Robert P. (ed.): *Spirit and Power: Foundations of Pentecostal Experience*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 2000.

MEYER, Harding-VISCHER, Lukas (ed.): *The Presence of Christ in Church and World: Final Report of the Dialogue between the World Alliance of Reformed Churches and the Secretariat for Promoting Christian Unity, 1977* In: *Growth in Agreement: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level,* Paulist Press, New York/World Council of Churches, Geneva, 1984.

METTINGER, Tryggve N. D.: *In search of God. The meaning and the message of the everlasting Names*, Fortress Press, Philadelphia, 1988.

MICHEL, Otto: *Freudenbotschaft und Völkerwelt*, In: Deutsche Theologie, Vol. 6, No. 3., 1939.

MILLER, Denzil R.: *The Kingdom and the Power: The Kingdom of God: A Pentecostal Interpretation*, AIA Publications, 2013.

MILLER, Donald E.-YAMAMORI, Tetsunao: *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*, University of California Press, 2007.

MÜLLER, Karl-SUNDERMEIER, Theo-BEVANS, Stephan B.-BILESE, Richard H. (ed): *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1997.

MITTELSTADT, Martin William: *Reading Luke-Acts in the Pentecostal Tradition*, CPT Press, 2010.

MOLTMANN, Jürgen: *A Pentecostal Theology of Life* (ford.: Macchia, Frank D.), In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 4., Issue 9., 1996.

MOLTMANN, Jürgen: *God in Creation, An Ecological Doctrine of Creation*, SCM Press, 1985.

MOLTMANN, Jürgen-KUSCHEL, Karl-Josef (ed.): *Pentecostal Movements as an Ecumenical Challenge*, SCM Press – London/Orbis Books – Maryknoll, 1996.

MOLTMANN, Jürgen: *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, Harper&Row, New York, 1977.

MOLTMANN, Jürgen: *The crucified God*, Fortress Press, Minneapolis, 1993.

MOLTMANN, Jürgen: *The Spirit of Life – A Universal Affirmation*, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

MOLTMANN, Jürgen: *The Way of Jesus Christ – Christology in Messianic Dimensions*, Harper San Francisco, 1990.

MONTER, William E.: *Calvin's Geneva*, John Wiley&Sons, 1967.

MOUW, Richard J.: *Abraham Kuyper, A Short and Personal Introduction*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2011.

MOWINCKEL, Sigmund: *He that cometh. The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2005.

MÜNTZER, Thomas: *Die Fürstenpredigt*, (1524). In: *Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg 1500-1648, Vom Reformer zum Revolutionär, Band 1*. https://ghdi.ghi-dc.org/pdf/deu/Brady%20intr_GER.pdf letöltve, 2024. febr. 07.

MUNYON, Timothy: *The Creation of the Universe and Humankind*, In: HORTON, Stanley M. (ed.): *Systematic Theology – A Pentecostal Perspective*, Logion Press, Springfield, Missouri, 1994.

NAGY Antal Mihály: *A misszió bibliai alapjai*, Sárospatak, 2010.

NEL, Marius: *Pentecostal ecumenical impulses: Past and present challenges*, In: In die Skriflig/In Luce Verbi, Vol. 52 (1)., 2018.

NÉMETH Áron: *Eszkatológia a Zsoltárok könyvében?*, In: BALOGH Margit-KÓKAI NAGY Viktor (szerk.): *Újszövetség és Eszkatológia. Tanulmánykötet Peres Imre tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*, Acta Theologica Debrecinensis 4., DRHE, Debrecen, 2013.

NÉMETH Áron: *„Királyok zsoltára, zsoltárok királya". A 72. zsoltár előállása és teológiája a Zsoltárok könyve redakciójának tükrében*, Exit kiadó, Kolozsvár, 2018.

NÉMETH Dávid: *A biblikus – avagy protestáns – spiritualitás jellemzői*, In: SIBA Balázs-SZABÓNÉ LÁSZLÓ Lilla-LÁNYI Gábor (szerk.): *Lelki éhség, Protestáns spiritualitás a 21. században*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2021.

NÉMETH Dávid: *Pasztorálantropológia I.*, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012.

NÉMETH Tamás: *Az Óegyház eszkatológiája, Az eszkatológiai gondolkodás fejlődése és hatása a reformációra*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem (DRHE), doktori értekezés, 2009.

NEUMANN, Peter D.: *Pentecostal Experience, An Ecumenical Encounter*, Pickwick Publications, Eugen, Oregon, 2012.

NEWBIGIN, Lesslie: *Is Christ Divided? A Plea for Christian Unity in a Revolutionary Age*, Eerdmans, Grand Rapids, 1961.

NEWBIGIN, Lesslie: *The Household of God*, Friendship Press, 1954.

NICHOLLS, Bruce J.: *Contextualization*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-Noble, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

NICHOLS, Stephen J.: *The Kingdom in Historical and Contemporary Perspectives*, In: MORGAN, Christopher W.-PETERSON, Robert A. (ed.): *The Kingdom of God*, Crossway, 2012.

NIEBUHR, Richard: *Christ and Culture*, Harper&Row Publishers, 1956.

NIEBUHR, H. Richard: *Krisztus és kultúra*, Harmat-SRTA, Budapest-Sárospatak, 2006.

NIEBUHR, H. Richard: *The Kingdom of God in America*, Harper Torchbooks, Harper&Row, Publishers, 1959.

NIEBUHR, H. Richard: *The Social Sources of Denominationalism*, The World Publishing Company, Cleveland and New York, 1965.

NIENKIRCHEN, Charles W.: *A. B. Simpson and the Pentecostal Movement – A Study in Continuity, Crisis and Change*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1992.

NIESEL, Wilhelm: *Kálvin teológiája*, Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich: *Über die Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, Reclam Verlag, 2015.

NOBLE, Thomas A.: *Eschatology*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

OBERMAN, Heiko A.: *Europa afflicta: The Reformation of the Refugees*, In: *Archiv für Reformationsgeschichte 83*., Gütersloher Verlagshaus, 1992.

OLIVERIO, William L.-WARIBOKO, Nimi: *Pentecostal Theologies of the Three Articles, The Theological Maturation of a Christian Tradition*, In: Pneuma, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Vol. 45., 2023.

ONG, Walter J.: *The Presence of the Word – Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven and London, Yale University Press, 1967.

ORR, James: *The Progress of Dogma*, (The Elliot Lectures, Delivered at the Western Theological Seminary Allegheny, Penna., U.S.A. 1897), A. C. Armstrong and Son/Hodder and Stoughton, New York-London, 1901.

OTT, Heinrich: *Reality and Faith: The Theological Legacy of Dietrich Bonhoeffer*, Fortress Press, Philadelphia, 1972.

PAAS, Stefan: *Pilgrims and Priests. Christian Mission in a Post-Christian Society*, SCM Press, London, 2019.

PADILLA, C. René: *Holistic mission*, In: Lausanne Occasional Paper, No.33., 2004.

PADILLA, C. René: *Mission Between the Times, Essays on the Kingdom*, Langham Monographs, 2010.

PÁKOZDY László Márton: *Megjegyzések az un. „ezer éves birodalom" kérdéséhez*, In: STAUFFER, Ethelbert, *Az Újszövetség theológiája*, Debreceni Református Theológiai Akadémia Jegyzetkészítő Irodája, 1955.

PANNENBERG, Wolhart: *Systematische Theologie – Gesamtausgabe Band III*., Vandenhoeck&Ruprecht, 2015.

PAO, David W.: *Commentary on Acts: From the Baker Illustrated Bible Commentary* (szerk.: Burge, Gary M./Hill, Andrew E.), Baker, e-könyv, 2019.

PARVIS, Sara: *Augustine*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

PÁSZTOR János: *A Szentlélek cselekvő jelenléte az egyházban és a világban*, In: Theologiai Szemle, XV. évfolyam, 11-12 szám., 1973.

PAUCK, Wilhelm (ed.): *Melanchton and Bucer*, Westminster John Knox Perss, Louisville, Kentucky, 2006.

PEELS, H. G. L.: *The kingdom of God in the Old Testament*, In: In die Skriflig, Vol. 35., No. 2., 2001.

PERES Imre: *Az újszövetségi eszkatológia rendszere*, In: Studia Theologica Debrecinensis, I. évf., 1., 2008.

PERRIN, Norman: *Jesus and the Language of the Kingdom – Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation*, Fortress Press, Philadelphia, 1976.

PERRIN, Norman: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, (*Study Edition*), SCM Press, 2012.

PETRELLA, Lidia Susana Vaccaro de: *The Tension between Evangelism and Social Action in the Pentecostal Movement*, In: International Review of Mission, Vol. 75., No. 297., 1986.

PETTS, David: *The Baptism in the Holy Spirit: The Theological Distinctive*, In: WARRINGTON, Keith (ed.): *Pentecostal Perspectives*, Paternoster Press, 1998.

PILLAY, Jerry: *The Church as a transformation and change agent*, In: HTS Teologiese Studies/Theological Studies, 73 (3), 2017. http://www.scielo.org.za/pdf/hts/v73n3/25.pdf letöltve, 2024. febr. 05.

PINNOCK, Clark H.: *Flame of Love, A Theology of the Holy Spirit*, InterVarsity Press, 1996.

PINNOCK, Clark H.: *The Work of the Holy Spirit in Hermeneutics*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 1., No. 2., 1993.

PLESSIS, David du: *Agora talks to David du Plessis*, In: CERILLO, Augustus Jr.-DEMPSTER, Murray W.-ERWIN, Gayle D.-MCNUTT, Dennis (ed.): Agora – A Magazine of Pentecostal Opinion, Vol. 2., No. 1., 1978.

PLESSIS, John du: *The Relation Between the Old and the New Testaments from the Perspective of Kingship/Kingdom – Including the Messianic Motif*, In: Neotestamentica, Vol. 14., 1980.

PLÖGER, D. Otto: *Theokratie und Eschatologie*, Neukirchener Verlag, 1962.

POMERVILLE, Paul A.: *The Third Force in Missions, A Pentecostal Contribution to Contemporary Mission Theology*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1985.

PORTER, Stanley E. (ed.): *The Messiah in the Old and New Testaments*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 2007.

PORTERFIELD, Amanda: *Healing in the History of Christianity*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

PREUß, Kai: *The Emperor's Two Cities: Augustine's Image of the Good Christian Ruler in De civitate Dei 5.24*, In: FORNESS, Philip M.-HASSE-UNGEHEUER, Alexandra-LEPPIN, Hartmut (ed.): *The Good Christian Ruler in the First Millennium, Views from the Wider Mediterranean World in Conversation*, DeGruyter, 2021.

RÁCSOK Gabriella: *Abraham Kuyper szféraszuverenitás-elmélete*, In: FAZAKAS Sándor-KOVÁCS Krisztián (szerk.): *A szabadság dimenziói vallás és politika összefüggésében*, Debrecen, 2022.

RAD, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája I*, Osiris Kiadó, Budapest, 2007.

RAD, Gerhard von: *Theologie des Alten Testaments, Band I.*, Chr. Kaiser Verlag München, 1958.

RAJAONARIVONY, Jean De Dieu: *Transcendence and History in Karl Barth's Amillennial Eschatology*, PhD Dissertation, Calvin Theological Seminary, 1996. http://www.calvin.edu/library/database/dissertations/Rajaonarivony_Jean_De_Dieu.pdf letöltve, 2024. aug. 28.

RASER, Harold E.: *Walter Rauschenbusch*, In: DAVIE, Martin-GRASS, Tim-HOLMES, Stephen-MCDOWELL, John-NOBLE, T. A. (ed.): *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic* (Second Edition), IVP Academic, 2016.

RAUSCHENBUSCH, Walter: *A Theology for the Social Gospel*, Abingdon Press, New York-Nashville, 1917.

RAUSCHENBUSCH, Walter: *Christianity and the Social Crisis, in the 21st Century*, RAUSHENBUSH, Paul (ed.), HarperCollins, 2008.

RAUSCHENBUSCH, Walter: *Christianizing the Social Order*, The MacMillan Company, New York, 1912.

REICHARD, Joshua D.: *Mutually transformative missions: A postcolonial, process-relational Pentecostal missiology*, In: Missiology: An International Review, Vol. 43/3., 2015.

Report from the Fourth Phase of the International Dialogue between the Roman Catholic Church and some Classical Pentecostal Churches and Leaders (1990-1997), http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/pentecostali/dialogo/documenti-di-dialogo/testo-in-inglese.html letöltve: 2024. dec. 18.

RICE, Monte Lee: *Pentecostal Oral Liturgy as Primary Theology – 'Sounds of the Poor that Deify the Rich'*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 27., 2018.

RIDDERBOS, Herman: *The Coming of the Kingdom*, Paideia Press, St. Catharines, Ontario, Canada, 1978.

RITSCHL, Albrecht: *Die christliche Lehre von der Rechfertigung und Versöhnung* (Vierte Auflage), Bonn, Adolph Marcus, 1895.

RITSCHL, Albrecht: *Unterricht in der christlichen Religion* (Vierte Auflage), Bonn, 1890.

ROBECK, Cecil M. Jr.: *William J. Seymour and "the Bible Evidence"*, In: MCGEE, Gary B. (ed.): *Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1991.

ROBECK, Cecil M. Jr.: *Christian Unity and Pentecostal Mission: A Contradiction?*, In: MA,Wonsuk-KÄRKKÄINEN, Veli-Matti-ASAMOAH-GYADU, J. Kwabena (ed.): *Pentecostal Mission and Global Christianity*, Regnum Books International, Oxford, 2014.

Robertson, Archibald (1901), *Regnum Dei, Eight Lectures ont he Kingdom of God in the History of Christian Thought*, MacMillan Company/ Methuen&CO, New York/London.

ROBINSON, James: *Divine Healing: The Years of Expansion, 1906-1930: Theological Variation in the Transatlantic World*, Pickwick Publications, Eugene, Oregon, 2014.

ROWE, Robert D.: *God's Kingdom and God's Son. The Background to Mark's Christology from Concepts of Kingship in the Psalms*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2002.

RÓZSA Huba: *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*, Szent István Társulat, Budapest, 2001.

RUTHVEN, Jon: *On the Cessation of Charismata: Protestant Polemic on Postbiblical Miracles*, Sheffield Academic Press, 1993.

SANDERS, Cheryl J.: *Social Justice: Theology as Social Formation*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

SÁRY Pál: *Az ókeresztény államelmélet alapvonalai*, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest, 2020. https://nkerepo.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/123456789/16273/Az%20okereszteny%20allamelmelet%20alapvonalai.pdf?sequence=1 letöltve, 2024. jan. 25.

SCHAFF, Philip: *History of the Christian Church, Vol. II: Ante-Nicene Christianity. A.D. 100-325*, 2002. http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc2.html, letöltve, 2024. jan. 25.

SCHARBERT, Josef: *Gerechtigkeit I. Altes Testament*, In: KRAUSE, Gerhard-MÜLLER, Gerhard (Hg.): *Theologische Realenenzyklopädie* (TRE), *Band XII*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1984.

SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Der Christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (Zweite Auflage 1830/31)*, SCHÄFER, Rolf (Hg.), Walter de Gruyter, Berlin/New York, 2008.

SCHMID, Hans Heinrich: *Gerechtigkeit*, In: *Das Grosse Bibellexikon, Band I*, R. Brockhaus Brunnen, 1980.

SCHMID, Hans Heinrich: *Schöpfung, Gerechtigkeit und Heil: „Schöpfungstheologie" als Gesamthorizont biblischer Theologie*, In: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 70, No. 1., 1973.

SCHMITT, Rüdiger: *Nebukadnezzars Traum von den vier Weltreichen und die Auslegung des Danielbuchs in der „Fürstenpredigt" Thomas Müntzers*, Thomas-Müntzer-Gesellschaft, Mühlhausen, 2015.

SCHNABEL, Eckhard: *Acts – Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament*, ARNOLD, Clinton E.(ed.), Zondervan, 2012.

SCHREIBER, Stefan: *Die Anfänge der Christologie – Deutungen Jesu im Neuen Testament*, Neukirchener Theologie, 2015.

SCHREIBER, Stefan: *Gottesherrschaft*, In: BORMANN, Lukas (Hg.): *Neues Testament – Zentrale Themen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Theologie, 2014.

SCHRÖTER, Jens: *Reich Gottes – Neues Testament*, In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), online: 2023. nov. 14.

SCHWEITZER, Albert: *Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums, Zweites Heft. Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen-Leipzig, 1901.

SEBESTYÉN Jenő: *Református dogmatika*, Iránytű Kiadó Budapest, Gödöllő, 1994.

SELMAN, Martin J.: *The Kingdom of God in the Old Testament*, Tyndale Bulletin, No. 40., 1989.

SIBA Balázs: *Spirituális útkeresés és a református lelkiség – lelkészinterjúk fényében*, In: BÓNA Zoltán (főszerk.): Theologiai Szemle, 3. szám., 2016.

SIMPSON, A. B.: *The Four-Fold Gospel*, The Christian Alliance Publishing, New York, 1890.

SLESSAREV-JAMIR, Helene: *Prophetic Activism: Progressive Religious Justice Movements in Contemporary America*, New York University Press, New York and London, 2011.

SMITH, Calvin L.: *The Politics and Economics of Pentecostalism, A Global Survey*, In: ROBECK, Cecil M. Jr.-YONG, Amos (ed.): *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, Cambridge University Press, 2014.

SNYDER, Howard A.: *Models of the Kingdom*, Abingdon Press, Nashville, 1991.

SOGGIN, J. Alberto: *Das Königtum in Israel. Ursprünge, Spannungen, Entwicklung*, Alfred Töpelman Verlag, Berlin, 1967.

SÖDING, Thomas: *Die Gottesherrschaft als Thema neutestamentlicher Theologie*, 2014. https://www.kath.ruhr-uni-bochum.de/imperia/md/content/nt/nt/aktuellevorlesungen/vorlesungsskriptedownload/vlskriptess14/skript_gottesherrschaft_sose_2014.pdf, letöltve: 2023. nov. 15.

SOLIVAN, Samuel: *The Spirit, Pathos and Liberation: Toward an Hispanic Pentecostal Theology*, Sheffield Academic Press, 1998.

SOMLYÓI TÓTH Tibor: *Augustinus történelemszemlélete*, In: MAKKAI László (főszerk.): *Világtörténet*, MTA Történettudományi Intézete, 1980. https://tti.abtk.hu/images/kiadvanyok/folyoiratok/vilagtortenet/vt-1980-3/somlyoi.pdf letöltve, 2024. jan. 30.

SPITTLER, Russel P.: *Glossolalia*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (szerk.:), Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

SPITTLER, Russell P.: *Spirituality, Pentecostal and Charismatic*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (szerk.:), Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

STANTON, Vincent H.: *The Jewish and the Christian Messiah, A Study in the Earliest History of Christianity*, T&T Clark, Edinburgh, 1886.

STAUFFER, Ethelbert: *Die Theologie des Neuen Testaments*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1948.

STEPHENSON, Christopher A.: *Pentecostal Theology: Retrospect and Prospect*, In: *Religion Compass*, Vol. 5., No. 9., 2011.

STEPHENSON, Christopher A.: *Systematic Pentecostal Theology: A typology*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

STEPHENSON, Christopher A.: *Types of Pentecostal Theology – Method, System, Spirit*, Oxford University Press, 2012.

STOTT, John R. W.: *Az apostolok cselekedetei – A Lélek, az egyház és a világ*, Harmat-KIA, Budapest, 2022.

STUDEBAKER, Steven M.: *From Pentecost to the Triune God: A Pentecostal Trinitarian Theology*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2012.

STUDEBAKER, Steven M.: *Pentecostal Soteriology and Pneumatology*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 11., No. 2., 2003.

STUDEBAKER, Steven M.: *The Spirit of Atonement: Pentecostal Contributions and Challenges to the Christian Traditions*, T&T Clark, Bloomsbury Publishing, 2021.

SYNAN, Vinson: *The Pentecostal Century: An Overview*, In: SYNAN, Vinson (ed.): *The Century of the Holy Spirit, 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal, 1901-2001*, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 2001.

SYNAN, H. Vinson: *Classical Pentecostalism*, In: BURGESS, Stanley M.-MCGEE, Gary B.-ALEXANDER, Patrick H. (ed.): *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (szerk.:), Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988.

SZABADOS Ádám: *Az apostolok hagyománya: Az apostoli tekintély és az egyház legkorábbi hagyományának kapcsolata*, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar, Budapest, doktori értekezés, 2018.

SZABADOS Ádám: *Teológus a sakktáblán – Esszék a mindenségről és rólunk*, Luther – Harmat, Budapest, 2021.

SZŰCS Ferenc: *Teológiai etika*, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest, 1993.

TATAI István: *Az Egyház és Izrael, Korrelációs modellkeresés a poszholokauszt-teológiában*, Harmat-Kálvin-KMTI, Budapest, 2010.

TAYLOR, John V.. *The Go-Between God: The Holy Spirit and the Christian Mission*, SCM, 1972.

The Apostolic Faith, Vol. 1., No. 1., September, Los Angeles, 1906.

The Apostolic Faith, Vol. 1., No. 9., June to September, Los Angeles, 1907.

The Apostolic Faith, Vol. 1., No. 10., September, Los Angeles, 1907.

The Apostolic Faith, Vol. 1., No. 11., October to January, Los Angeles, 1908.

The Kingdom of God, Position Paper adopted by the General Presbytery in session August 9-11, 2010, https://ag.org/Beliefs/Position-Papers/Kingdom-of-God, letöltve, 2024. dec. 5.

THISELTON, ANTHONY C.: *The First Epistle to the Corinthians, A Commentary on the Greek Text*, In: MARSHALL, I. HOWARD-HAGNER, DONALD A. (ed.): The New International Greek Testament Commentary (NIGTC), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2000.

THORSEN, Donald A. D.: *The Wesleyan Quadrilateral – Scripture, Tradition, Reason and Experience as a Model of Evangelical Theology*, Light and Life Communications, Indianapolis, Indiana, 1990.

TODA, Satoshi: *On the So-Called „Political Theology" of Eusebius of Caesarea*, In: *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences*, No. 50., 2009. https://hermes-ir.lib.hit-u.ac.jp/hermes/ir/re/18056/HJart0500100130.pdf letöltve, 2024. jan. 29.

Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes (2012).

TÖRÖK István: *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam, 1985.

TÖRÖK István-KOCSIS Elemér-SZŰCS Ferenc: *Dogmatikai prolegomena, Dogmatika I. kötet (Egyetemi jegyzet)*, Kiadja: A Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest, 2000.

TREVETT, Christine: *Montanism – Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge University Press, 2002.

TUINING, Matthew J.: *Clavin's Political Theology and Public Engagement of the Church, Christ's Two Kingdoms*, Cambridge University Press, 2017.

VANYÓ László: *Az ókeresztény egyház irodalma II. – a 4-8. század*, Jel Kiadó, Budapest, 2017.

VANYÓ László (szerk.): *Barnabás levele*, In: *Apostoli atyák*, Szent István Társulat, Budapest, (1988, 2-ik kiadás).

VANYÓ László (szerk.): *Didakhé*, In: *Apostoli atyák*, Szent István Társulat, Budapest (1988, 2-ik kiadás).

VANYÓ László (szerk.): *Hermasz Pásztora*, In: *Apostoli atyák*, Szent István Társulat, Budapest (1988, 2-ik kiadás).

VARGA Zsigmond: *Az őskeresztyénség profétai jelleme. Tanulmány összehasonlító-vallástörténeti, biblikatheológiai és exegetikai alapon*, Stief Jenő és Társa Könyvsajtója, Kolozsvár, 1910.

VICKERS, Jason E.: *Holiness and Mediation: Pneumatology in Pietist Perspective*, In: International Journal of Systematic Theology (IJST), Vol. 16., Issue 2., 2014.

VLADÁR Gábor: *Pünkösd*, In: BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon II.*, Magyar Református Egyház Kálvin János Kiadó, Budapest, 1995.

VOLF, Miroslav: *After our Likeness, The Church as the Image of the Trinity*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1997.

VOLF, Miroslav: *Materiality of Salvation: An Investigation in the Soteriologies of Liberation and Pentecostal Theologies*, In: Journal of Ecumenical Studies 26, No. 3., 1989.

VOLF, Miroslav: *On Loving with Hope: Eschatology and Social Responsibility*, In: Transformation, Vol. 7., Issue 3., 1990.

VOLF, Miroslav: *Soft Difference, Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter*, In: Ex Auditu, 10., 1994.

VONDEY, Wolfgang: *Beyond Pentecostalism – The Crisis of Global Christianity and the Renewal of the Theological Agenda*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, 2010.

VONDEY, Wolfgang: *Glossolalia*, In: DYRNESS, William A.-KÄRKKÄINEN, Veli-Matti (ed.): *Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church*, IVP Academic, 2008.

VONDEY, Wolfgang: *Pentecostalism, A Guide for the Perplexed*, Bloomsbury T&T Clark, 2013.

VONDEY, Wolfgang: *Pentecostal Theology, Living the Full Gospel*, Bloomsbury T&T Clark, 2017.

VONDEY, Wolfgang: *Spirit and Nature: Pentecostal Pneumatology in Dialogue with Tillich's Pneumatological Ontology*, In: WARIBOKO, Nimi-YONG, Amos (ed.): *Paul Tillich and Pentecostal Theology: Spiritual Presence and Spiritual Power*, Indiana University Press, Bloomington, 2015.

VONDEY, Wolfgang: *The Denomination in Classical and Global Pentecostal Ecclesiology: A Historical and Theological Contribution*, In: COLLINS, Paul M.-ENSIGN-GEORGE, Barry (ed.): *Denomination, Assessing an Ecclesiological Category*, T&T Clark, 2011.

VONDEY, Wolfgang: *The Full Gospel – A liturgical hermeneutic of Pentecost*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

VONDEY, Wolfgang: *The Impact of Culture and Social Justice on Christian Formation in Pentecostalism*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 24., Issue 2., 2015.

VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

WACKER, Grant: *Are the Golden Oldies Still Worth Playing? Reflections on History Writing among Early Pentecostals*, In: Pneuma, The Journal of the Society for Pentecostal Studies, Fall, 1986.

WALL, Robert W.: *Waiting on the Holy Spirit (Acts 1:4): Extending a Metaphor to Biblical Interpretation*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 22., No. 1., 2013.

WALTNER, Erland: *Shalom and Wholeness*, In: Bretheren Life and Thought, Volume XXIX., 1984.

WARFIELD, Benjamin B.: *Biblical Doctrines*, Oxford University Press, New York, 1929.

WARFIELD, Benjamin B.: *Counterfeit Miracles*, Charles Scribners' Sons, New York, 1918.

WARFIELD, Benjamin B.: *The Question of Miracle*, In: MEETER, John E. (ed.): *Selected Shorter Writings of Benjamin B. Warfield, vol. 2.*, Presbytarian and Reformed Publishing, 1973.

WARIBOKO, Nimi: *The Pentecostal Principle: Ethical Methodology in New Spirit*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2012.

WARRINGTON, Keith: *Healing and Exorcism: The Path to the Wholeness*, In: WARRINGTON, Keith (ed.): *Pentecostal Perspectives*, Paternoster Press, 1998.

WARRINGTON, Keith: *Pentecostal Theology, A Theology of Encounter*, T&T Clark, 2008.

WARRINGTON, Keith: *The Role of Jesus as Presented in the Healing Praxis and Teaching of British Pentecostalism: A Re- Examination*, Pneuma Vol. 25., No. 1., 2003.

WEISS, Johannes: *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*, Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht's Verlag, 1892.

WEISS, Johannes: *Idee des Reich Gottes in der Theologie*, Gießen, 1901.

WELKER, Michael: *Isten Lelke – A Szentlélek teológiája*, DRHE-Exit Kiadó, Debrecen – Kolozsvár, 2018.

WELKER, Michael (ed.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2006.

WEINRICH, Michael: *Karl Barh: Leben – Werk – Wirkung*, Vandenhoeck&Ruprecht, 2019.

WENK, Matthias: *Spiritual Gifts: Manifestations of the kingdom of God*, In: VONDEY, Wolfgang (ed.): *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*, Routledge, London and New York, 2020.

WENK, Matthias: *The Church as Sanctified Community*, In: THOMAS, John Christopher (ed.): *Toward a Pentecostal Ecclesiology: The Church and the Fivefold Gospel*, CPT Press, Cleveland, Tennessee, 2010.

WESLEY, John: *Explanatory Notes upon the New Testament* (American Edition – Twelfth Edition), Published by Carlton&Porter, New York, 1856.

WILKINSON, Michael: *Pentecostals and the World, Theoretical and Methodological Issues for Studying Global Pentecostalism*, In: Pneuma, Vol. 38., 2016.

WILLIS, Wendel: *The Discovery of the Eschatological Kingdom: Johannes Weiss and Albert Schweitzer*, In: WILLIS, Wendel (ed.): *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1987.

WILSON, Everett A.: *Strategy of the Spirit: J. Philip Hogan and the Growth of the Assemblies of God Worldwide 1960-1990*, Regnum Books, Oxford, 1997.

WOOD, Laurence W.: *Pentecostal Grace*, Francis Asbury Press, Grand Rapids, Michigan, 1980.

WOOD, Laurence W.: *The Meaning of Pentecost in Early Methodism – Rediscovering John Fletcher as John Wesley's Vindicaator and Designated Succesor*, The Scarecrow Press, Lanham, Maryland and Oxford, 2002.

WRIGHT, Christopher J. H.: *The Mission of God. Unlocking the Bible's Grand Narrative*, IVP Academic, 2006.

WRIGHT, N. T.: *How God became King: The Forgotten Story of the Gospels*, HarperOne, 2016.

WRIGHT, N. T.: *Jesus and the Victory of God*, Fortress Press, Minneapolis, 1996.

WRIGHT, N. T.: *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*, HarperOne, 2008.

WRIGHT, N. T.: *The Day the Revolution Began: Reconsidering the Meaning of Jesus' Crucifixion*, HarperCollins, New York, 2016.

WRIGHT, N. T.: *The New Testament and the People of God*, Fortress Press, Minneapolis, 1992.

WRIGHT, N. T.-BIRD, Michael F.: *The New Testament in It's World – An Introduction to the History, Literature, and Thology of the First Christians*, SPCK-Zondervan Academic, 2019.

WYK, J. H.van: *John Calvin on the kingdom of God and eschatology*, In: In die Skriflig Vol. 35, No.: 2., 2001.

XERAVITS GÉZA (szerk.): *Halál a Bibliában*, Studia Biblica Athanasiana 10., 2008.

YARBROUGH, Robert W.: *The Kingdom of God in the New Testament*, In: MORGAN, Christopher W.-PETERSON, Robert A. (ed.): *The Kingdom of God*, Crossway, 2012.

YODER, J. Howard: *The Priestly Kingdom, Social Ethics as Gospel*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1984.

YONG, Amos: *Beyond the Impasse: Toward a Pneumatological Theology of Religions*, Paternoster Press/Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2003.

YONG, Amos: *Discerning the Spirit(s) – A Pentecostal-Charismatic Contribution to Christian Theology of Religions*, Sheffield Academic Press, 2000.

YONG, Amos: *From demonization to kin-domization: the witness of the Spirit and the renewal of the missions in a pluralistic world*, In: YONG, Amos-CLARKE, Clifton (ed.): *Global Renewal, Religious Pluralism, and the Great Comission: Towards a Renewal Theology of Mission and Interreligious Encounter*, Emeth Press, 2011.

YONG, Amos: *Natural Laws and Divine Intervention: What Difference Does Pentecostal or Charismatic Make?*, In: Zygon, Vol. 43., No. 4., 2008.

YONG, Amos: *Renewing Christian Theology, Systematics for a Global Christianity*, Baylor Univeristy Press, 2014.

YONG, Amos: *Ruach, the Primordial Chaos, and the Breath of Life: Emergence Theory and the Creation Narratives in Pneumatological Perspective*, In: WELKER, Michael (ed.): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2006.

YONG, Amos: *Sanctification, Science, and the Spirit: Salvaging Holiness in the Late Modern World*, In: Wesleyan Theological Journal (WTJ), Vol. 47., No. 2., 2012.

YONG, Amos: *The Hermeneutical Spirit – Theological Interpretation and Scriptural Imagination for the 21st Century*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2017.

YONG, Amos: *The Missiological Spirit: Christian Mission Theology in the Third Millennium Global Context*, Cascade Books, Eugene, Oregon, e-könyv, 2014.

YONG, Amos: *The Spirit of Creation – Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2011.

YONG, Amos: *The Spirit Poured Out on All Flesh – Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2005.

YONG, Amos: *"Tongues of Fire" in the Pentecostal Imagination: The Truth of Glossolalia in Light of R. C. Neville's Theory of Religious Symbolism*, In: Journal of Pentecostal Theology (JPT), Vol. 6., No. 12., 1998.

YOSHIDA, Takashi: *Calvin's Eschatology in Its Historical and Exegetical Context*, Calvin Theological Seminary Dissertations. 62., Grand Rapids, Michigan, 2015. https://digitalcommons.calvin.edu/cts_dissertations/62, letöltve, 2024. febr. 05.

ZENGER, Erich: *Herrschaft Gottes/ Reich Gottes II*, In: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), *Band XV*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1986.