

Βαπτίζειν (-εσθαι) εἰς τὸ ὄνομά τινος.

— Máté ev. 28,¹⁹; I. Kor. 1,^{13 15}; v. ő. Róm. 6,³. —

Szándékosan adtam jelen értekezésemnek ezt a címet. A magyar „keresztelni, megkereszteltetni, s innét kereszttség“ távolról sem adják vissza a „βαπτίζειν (-εσθαι), βάπτισμα“ eredeti értelmét.

A „βαπτίζειν (-εσθαι), βάπτισμα a βάπτω igétől származik s voltaképp így kellene fordítanunk: „bemeríteni, bemeríttetni, bemerítés“. De mi, valamint a „keresztény“ szót, úgy a „kereszttség“ szót is a magyar róm. katolikus egyháztól vettük át. A keresztényt ugyan, egész helyesen, kicorrigáltuk „kereszttyén“-re s ezzel teljesen megfelelő módon értelmeztük az eredeti „christianus“ szót, de a „keresztelés“-nél még mindig ott kísért a „kereszt“, a mihez pedig a „βάπτισμα“-nak édes kevés köze van. Érezték ezt eleink, innét, hogy ők a „kereszttség“ helyett a „beavatás“¹⁾ szót is használták s ez a kifejezés, bárha nem is szó szerint, lényegileg igen találóan jelzi az eredeti értelmet. Mert a „βάπτισμα“ átvitt értelemben egy bizonyos t. i. a természeti, óvilági körből a szellemi, újvilági körbe való áthelyezés, röviden a kereszttyén közösségbe való belépés, tehát a beavatás actusát jelezte és jelzi.

A kereszttség tehát már a szómagyarázat szerint is: „bemerítkezés vagy bemeríttetés valakinek nevébe“. Ez a „valaki“ Máté ev. 28,¹⁹ szerint az Atya, Fiú és Szt. Lélek; I. Kor. 13,¹⁵, valamint Róm. 6,³ és még egy irat, t. i. az Ap. cs. (8,¹⁶ és 19,⁵) szerint pedig a Krisztus, közelebb az ő halála vagy röviden csak az Úr Jézus.

De ugyancsak a keresztiségre vonatkozólag az újszövetségi iratokban még egy más terminus technikust is találunk s ez: „βαπτίζειν (-εσθαι) ἐν vagy ἐνὶ τῷ ὀνόματί τινος.“ Okát kell adnom, hogy mikor a kereszttség grammatico-historiai s ez alapon biblico-theologiai értelmét akarom tisztázni, miért veszem alapul csakis a címfeliratban foglalt kifejezést?

Újabb időben mindazon tudósok, a kik (pedig sokan vannak!) különös előszeretettel foglalkoznak az újszövetségi körbe tartozó kérdések monographikus feldolgozásával, figyelmüket első sorban épen a keresztiség dolgára irányítják. Nem szándékom

¹⁾ Előfordul még a 40-es évekből való Vári-Szabóféle Heidelbergi Káté magyarázatban is.

őket rendre elősorolni, de hogy a kérdés jelen állását megvilágosítsam s a maig levont következtetésekhez fűzhessem saját kutatásaim eredményét, lehetetlen, hogy legalább a legújabb jelenségekkel ne számoljak.

A keresztség dolgát jelenben kettős, t. i. egyrészt nyelvi, másrészt dologi szempontból igyekeznek tisztába hozni. A felvetett kérdés ez: mit jelent a „βαπτίζειν (-εσθαι) ἐν, ἐν τῷ ὕδατι és εἰς τὸ ὕδωρ“ először is philologiai, azután pedig biblicotheologiai, illetőleg vallástörténeti szempontból?

Az első szempontból újabban Boehmer J. és Brandt W., a második szempontból pedig, de inkább csak előkészítőleg, az ószövetségi istennév s általán a név-bölcselet vallástörténeti alapon való fejtegetésével Giesebrecht Fr. foglalkoztak kérdésünkkel. Mindkét szempontot egyaránt figyelemre méltatva s vizsgálódásait kizárólag csak a keresztség őskeresztyén értelmének és jelentőségének kiderítésére szorítva eddigelé e nemben legalaposabb munkát végzett Heitmüller W. göttingai theol. tanár. Munkája: „Im Namen Jesu. Eine sprach- u. religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament speziell zur altchristlichen Taufe“ czímen csak pár hó előtt jelent meg.* Méltó párja s szövegkritikai szempontból (bárha a leglényegesebb pontban vagyis a keresztség-szerző igék hitelessége szempontjából merőben ellentétes álláspontot foglal el) Riggensbach Ede baseli theol. tanárnak ugyancsak ez év folyamán megjelent „Der Trinitarische Taufbefehl Matth. 28,¹⁹ nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentie“ cz. monographiája.

E tudósok már a kutatás módszerét tekintve is igen eltérnek egymástól. Boehmer, hogy a keresztség-szerző igék eredeti értelmét megállapíthassa, az ószövetségi alapokra, közelebb a héber nyelv megfelelő formáira megy vissza; Brandt ellenben, minthogy az új-szövetség korában a héber nyelvet már nem beszélték, kiindul az akkori zsidó. köznyelvből vagyis az aram nyelvformákból s ezekkel kapcsolatosan tekintetbe veszi a rabbinistikus formulákat is. Heitmüller viszont a más két tudós feltevését egyként hamisnak declarálván, exegetikai alapelvként állítja fel, hogy az újszövetségi nyelv, eltekintve azon részletektől, a melyek nyilvánvalólag semitikus talajból sarjadtak, az akkori görög világnyelv egyik idiomája. Az újszövetségi írók — úgy mond — legnagyobb részt a hellenistikus zsidóság köréből valók s mint ilyeneknek anyanyelvük nem az aram, hanem a görög, még pedig a közönséges társadalmi görög nyelv volt. Kivételesen tudott talán egyik-másik aramul is (v. ö. Ap. cs. 21,⁴⁰; 22,².), de ők mind görögül beszéltek s görögül gondolkodtak. Bibliájuk is a Septuaginta volt s annak nyelve vált vérükké s az u. n. semitismusok — illetőleg a jelen esetben hebraismusok — is a Septuaginta csatornáján át kerültek irataikba

s épen azért nyelvtörténeti szempontból, a mi semitismus és hebraismus fordul elő náluk, voltaképp az is már semitikus graecismus. Épen azért Heitmüller a más két tudóstól eltérőleg, a keresztségszerző igék eredeti értelmének megállapításánál, mint természetszerű alaphoz egyfelől az egykorú profán görögségből, másfelől a Septuagintából (odaértve az apokryphusokat is) indul ki. E mellett azonban tekintetbe veszi még a legrégibb keresztyén irodalom termékeit is.

Meggyőződéseim szerint e látszólag különböző módszerek voltaképp nem zárják ki egymást, ellenkezőleg, minthogy a Septuaginta nyelve s általán az egész hellenistikus vagyis zsidó-görög nyelv héber alapokra megy vissza, illetőleg a héber vagyis az ótestamentomi világnézetet s vallási gondolatokat öltözteti görög ruhába, egyiket a másiktól teljesen elkülöníteni szinte képtelenség. Épen azért leghelyesebb eljárás a bibliai — sőt, minthogy a keresztség épenséggel nem izolált jelenség — az általános vallástörténeti módszert kötni össze a philologiai módszerrel.

Mielőtt azonban ezt megcselekednők, okát kell adnunk annak is, hogy a keresztség lényegének tisztázásánál miért vesszük alapul csakis a „βαπτίζειν (-εσθαι) εἰς τὸ ὄνομα τινος“ kifejezésmódot. Ismeretes dolog ugyanis, hogy az újszövetségben a keresztség jelzésére a „βαπτίζειν (-εσθαι) ἐν és ἐπὶ τῷ ὀνόματι τινος“ sőt ἐνέφ τινος“ kifejezésmódok is előfordulnak, még pedig ἐν-vel egyszer (Ap. cs. 10, 48), ἐπί-vel egyszer (Ap. cs. 2, 38) s ἐνέφ-vel szintén egyszer (I. Kor. 15, 29).

Nemcsak az a körülmény indít minket a követett eljárásra, hogy a leggyakoribb formula az „εἰς τὸ ὄνομα“ (összesen négyszer fordul elő t. i. Mát. 25, 19; I. Kor. 1, 13, 15; Ap. cs. 8, 16 és 19, 5 s hozzá csatolható még Róm. 6, 3 is), hanem kiváltképen az az elvi jelentőségű tény, hogy az „εἰς τὸ ὄνομα“ formula kétségkívül a legeredetibb formula, a mennyiben — eltekintve a Mát. 28, 19-ben található, de hitelességében s így őseredetiségében is megtámadott keresztségszerző igéktől — a határozottan legrégibb keletű páli levelekben csakis az fordul elő.

De ez inkább szövegtörténeti szempontból érdekes megfigyeléshez járul még egy másik, inkább vallás- és dogmatörténeti nyomós érv is.

Teljesen meggyőző adatokkal beigazolt tény, hogy a mily mértékben alakul ki a Jézus Krisztusba vetett hit alapján a reá vonatkozó hitvallás, közelebb a keresztség egyházi dogmatikai jelentőségének tudata, ép oly mértékben válik a keresztség hivatalos egyházi tantekintély szempontja alá helyezett külsőleges, sőt egyenesen theurgikus szertartásos cselekménynyé. A keresztség nem „bemerítkezés vagy bemerítettetés“ immár a „Krisztus nevébe vagy halálába“, más szóval nem szellem-

kereszttség, hanem eleintén egyszerűen a „Jézus Krisztus nevével vagy neve alatt“, majd utóbb a trinitaristikus tanalak kifejlődésével a szentháromsági hitvallás letételének feltétele mellett Jézus Krisztus megbizásából végrehajtott magikus hatású vízkereszttség vala. S e nagy változás természetes következtetése volt, hogy az egyházi nyelvhasználatban, sőt már a későbbi eredetű újszövetségi iratokban is az „εἰς τὸ ὄνομα“ lassanként háttérbe szorult s helyét az „ἐν“ vagy ἐπὶ τῷ ὀνόματι“ kifejezés foglalta el. S a hol megmaradt, ott is mindég az utóbbival egy értelemben használták. Bizonyosság erre az Újszövetség legrégebb hermeneutái, az Itala, a syr versio fordításai. Innét, hogy némely exegeta ma is ahhoz a nézethez ragaszkodik, hogy az εἰς τὸ ὄνομα és ἐν vagy ἐπὶ τῷ ὀνόματι között lényegileg semmi különbség. Pedig ez alapos tévedés. S ép ennek kimutatása főczélom s ezzel a kereszttség eredeti kereszttyén értelmének s jelentőségének feltárása.

Már ha tisztán nyelvészeti szempontból vizsgáljuk is a „βαπτίζειν (-εσθα) εἰς ὄνομα τινος“ kifejezést, nyilvánvaló, hogy itt csakis az „εἰς ὄνομα τ.“ értelme iránt lehet kétség. A „βαπτίζειν (-εσθα), mint magában véve érthető fogalom más egyebet, mint „bemerítkezést vagy bemerítettést“ nem jelenthet. Az is bizonyos, hogy az „εἰς“ elüljáró acc.-szal egybekötve az irányt, helyet és kört jelöli, a hová a bemerítkezés vagy bemerítettés történik. Ez a hely vagy kör igen különböző lehet. Az újszövetségben azonban ép tárgyunkkal összefüggésben az is nem egyszer egész világosan meg van határozva, teszem azt: βαπτισθήναι εἰς τὸν Ἰορδάνην (Márk 1, 9, 10). A mi tételünkben pedig ez a hely, kör vagy elem nem a víz, hanem a név m. p. Máté ev. 28, 19 szerint az Atya, Fiú és Szt. Lélek neve; I. Kor. 1, 13, 15 szerint a Pál neve; Róm. 6, 3 szerint (s ez illusztrálja leginkább a dolgot) maga a Krisztus Jézus, illetőleg az ő halála.

Ebből pedig egy igen nevezetes következtetés foly s ez az, hogy Jézus Krisztus soha és sehol sem rendelte el a vízkereszt-séget, hanem igenis elrendelte az Atya, Fiú és Szt. Lélek nevébe való bemerítettést. S tiszta dolog az is, hogy a voltaképeni kereszttség Pálnál sem a vízbe való bemerítés, hanem a Krisztus Jézusba illetőleg az ő halálába való bemerítés. Ezzel teljesen összhangzik, a mit Keresztelő János is mond a Messiásról, még pedig merev s ellentétes szembeállítással, hogy t. i. „Ő (János) keresztel vízzel, a ki pedig utána jó, keresztelni fog Szt. Lélekkel“ (Márk. 1, 8).

Nem azt akarom ezzel mondani, hogy tehát a vízkereszt-ségnek a kereszttyénség körében semmi jogosultsága. Ellenkezőleg: respektálta azt, mint hagyományos szokást maga Jézus Krisztus is, hiszen ő is alászállt a Jordán vizébe és megkeresztelkedett és később is elmondja — s ezzel mintegy nyilvánvalóvá teszi,

hogy tanítványai is felvették a vízkeresztséget —: „Megkeresztelkedhettek-e a keresztséggel, melylyel én fogok megkreszteltetni?“ (Mát. 20, 22). S respectálta a vízkeresztséget Pál apostol is, — de csakis, mint az igazi vagyis a szellemkeresztség symbolumát. Magában véve, mint jelnek a jelzett dolog nélkül ép úgy nem tulajdonított értéket, mint a hogy a körülmetélékedést is semminek tekinti a törvény megtartása nélkül. De az is bizonyos — s ebben megint csak összhangzik nyilatkozata a Keresztelő János kijelentésével —, hogy ő a vízkeresztséget nem tartja Jézus Krisztus által szerzett és elrendelt szent cselekménynek. Ő az Úrtól nem vett megbízatást arra, hogy kereszteljen, hanem igenis, hogy a szellemkeresztséget folytassa tovább, vagyis, hogy az evangéliomot hirdesse. A vízzel való keresztelést ő egészben alsóbbrendű foglalatosságnak tekintette s azért valamint Péter (Ap. cs. 10, 48) úgy ő is ezt a dolgot másokra, ségédeire bízta, noha tény, hogy azért egy-két egyént ő maga is megkeresztelt.

Már az eddigiekből is kitűnik tehát, hogy a kétféle formula vagyis a „βαπτ., ἐν vagy ἐν τῷ ὕδρ.,“ és az εἰς τὸ ὕδρ.,“ között lényeges különbség állapítható meg.

Az első formula egyenesen a vízkeresztséget tartja szem előtt s leírja azt az eljárást, a mely szerint az végre lett hajtva s amely abból állott, hogy az illetőt vízbe merítették a letett hitvallás alapján a Jézus Krisztus vagy az Atya, Fiú és Szt. Lélek nevének elmondásával. Ez a mai praxis is, — ez a hivatalos egyházi keresztelés.

A második formula ellenben megjelöli az eredeti kereszttyén keresztség célját és lényegét: a Jézus Krisztus vagy az Atya, Fiú és Szt. Lélek nevébe való bemerítést, a mi nem víz, hanem az evangéliom hirdetése, tanítás által történik.

Ezt a fontos tényt nem nehéz megállapítani magának a keresztségszerző igéknek értelméből és összefüggéséből.

Felveszem (bár sokan s igen nyomós okok miatt tagadják), hogy Mát. 28, 19, adott szövege hiteles. Nos tehát figyeljük meg jól, mi van ott mondva. „Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς stb.“

Az egész mondatszerkezetből világos, hogy itt a vezérige a μαθητεύσατε. Azok, a kikhez Jézus szól már tanítványok (μαθηταί) s e tanítványok lelkére köti, hogy ők szerteszéledvén az összes népeket szintén tanítványokká tegyék (mert ennyit jelent a μαθητεύσατε s nem azt, hogy tanítsatok!). Most jön az út, a mód, az eszköz meghatározása. Hogyan, mi által tegyék tanítványokká? Talán a vízzel való megkeresztelés által? Talán úgy, hogy megkeresztelik őket vízzel, elmondván felettük a trinitaristikus formulát? Szó sincs róla. Az Úr azt mondja: „bemerítvén őket az Atya, Fiú és Szt. Lélek nevébe“. A keresztség tehát lényege és célja szerint nem vízbe, hanem névbe merítés.

Ezt a vízbemerítés, mint utólagos külső dolog már csak, mint tény jelzi, symbolizálja. A keresztség — hogy itt mindjárt a Pál adatait is értékesítsük — közelebb a Krisztus Jézus nevébe vagy mint ugyancsak Pál mondja, halálába való bemerítés.

Eljutottunk volna tehát az utolsó s egyszersmind a keresztség értelmének és jelentőségének feltárása szempontjából leglényegesebb ponthoz.

Az a kérdés még ugyanis, hogy mit jelent az újszövetségben, közelebb a magyarázat alapjául szolgáló helyeken a *név*, a *ὄνομα*?

Hogy a kérdésre megfelelhesünk, ismernünk kell az „*ὄνομα*“ egész milieujét. E téren már nem lesz nehéz eligazodnunk egyfelől Giesebrechtnek az isten-név ótestamentomi, másfelől Heitmüllernek általán a név-bölcselet egész történetére vonatkozó alapos kutatásai és fejtegetései után. E szűk körre szorítkozó tanulmány keretében igen természetes, hogy nem terjeszkedhetem ki az apróbb részletekre. Egyszerűen egybefoglalom a kész eredményeket s azok alapján döntöm el a felvetett kérdést.

Az Origenes által úgynevezett névbölcselet voltaképp nem egyéb, mint theoretikus és még inkább praktikus *speculatio* a szent s főként az isten-nevek felett. E *speculatio* nyomait úgy-szólván az összes vallásokban megtaláljuk. Nem volt az ismeretlen a babyloniaiaknál, a persáknál és egyiptomiaknál s épen az ezen népekkel való érintkezés következtében a zsidóknál sem. A keresztyénség keletkezése korában pedig a görög-római pogányság körében épen virágzóban vala.

Minket közvetlenül csak a zsidó névbölcselet érdekelhet, mert kétségtelen, hogy a mit abból az Újszövetség magába felvett, legközvetlenebbül onnét érthető meg.

A zsidó névbölcselet az Isten, az angyalok, a patriarkák és más egyéb neveket nem mint üres szókat fogta fel. Az Isten-név szerinte a legbensőbb, mystikus viszonyban áll magának az Istennek lényével. Részt vesz az Isten mivoltában s hatalmában s representálja az Isten fogalmát teljes tartalma, léte s összes tulajdonságai szerint. Sőt az Isten nevének e bölcselet bizonyos értelemben egészen önálló létet, helyet s jelentőséget tulajdonít Isten mellett. Az Isten neve valóságos hypostasis, Isten mása. Azért, a mi Istenről, az áll az ő nevééről is.

Isten nevét ismerni, használni annyit jelent, mint a legbensőbb összeköttetésbe lépni Istennel léte s képességei szerint, mint részt venni az ő teljes hatalmában és tökéletességében. E névvel az ember az egész világ urává válik, általa mindenre képes, mindent tehet és elérhet. Különösen hatalmas fegyver az Isten neve a világ hatalmasságai, a Sátán és a démonok ellen. Isten kimondott vagy irott nevével ki lehet úzni a tisztátalan lelkeket bárhonnét, az ember teste s lelkéből egyaránt. E név a

betegségek legfőbb orvossága s óvszer minden veszedelem és kár, sőt a gonosz kívánság, a bűn ellen is. E név kimondása tehát a szó szoros értelmében magikus hatású s szentségi jellemű. A csodatevő vagy imádkozó Isten szent neve kimondásával magát az Istent vonja le magához, vele lép összeköttetésbe, belép az ő hatalmi körébe. S ugyancsak megteheti a theurgus vagy magus a név mystikus eszközének segédelmével, hogy más személyeket vagy tárgyakat is hasonló viszonyba, realis mystikus közösségbe hoz az istenséggel.

Kétségtelen, hogy e zsidó névbölcselet lényeges mozzanatai szerint megtalálható az Újszövetségben s a későbbi keresztyén-ségben is.

Az apostolok a csodás dolgokat a legegyszerűbb módon, Jézus nevében végzik. Jézus nevében gyógyítanak minden betegséget, űzik ki a démonokat. Sőt nem is igazi tanítványok, akik Jézus nevében csodákat nem tudnak művelni.

A Jézus neve megszabadít minden tisztátalanságtól, kiűzi a gonosz lelkeket és közli a szent lelket s megtölt tárgyakat és személyeket isteni erővel. Mert a Jézus neve is magát Jézust representálja, a maga teljes lényege és hatalma szerint s ép azért benső közösséget létesít az illető tárgy vagy személy és Jézus s az ő szelleme között.¹⁾

Ezért a vízzel való keresztelésnél a voltaképi hangsúly nem magán az aktuson, hanem az aktus alkalmával elhangzott szavakon vagyis a Jézus neve nevezésén van. S ezt a gondolatot fejezi ki a „βαπτ., ἐν és ἐνὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ“ formula. S tényleg az őskeresztyének mindaddig, míg a sztháromsági formula ki nem alakult, egész röviden csak a „Jézus nevével“ kereszteltek s nem a trinitaristikus formulával s egyszerre gyakorolták az exorcismust és a hagiast. Úgy, hogy, ha nem ismernők a másik t. i. a jézusi és a páli keresztségi formulát, egész joggal kimondhatnók főként a későbbi egyházi keresztelési praxis alapján, hogy elvileg a pogány s zsidó és az őskeresztyén név-bölcselet és annak alkalmazása között semmi különbség nincs.

Heitmüller ezt a következtetést le is vonja, ámde helytelenül. S ennek oka, hogy ő sem Jézus, sem Pál tisztán szellemi álláspontját nem ismeri el. Az általános vallástörténeti jelenségek őt nemcsak meglepték, hanem félre is vezették s innét, hogy ő minden áron erőszakolja nyelvészeti szempontból az „ἐν, ἐνὶ τῷ ὀνόματι,“ kifejezéseknek azonos jelentését vagyis azt, hogy egyik mint másik, tehát a páli formulánál is a név pusztá nevezése által magikus úton létesül a benső egyesülés a név viselőjével s a közösség ennek teljes hatalmával.

¹⁾ A névbölcseletre vonatkozó igazoló adatokat lásd bővebben Heitmüller említett művében.

Pedig ez alapos tévedés. Nézetem szerint igaz, hogy Pál apostol is az adott korképzetekkel dolgozik, ő sem teremt új nyelvet, szavakat, hanem igenis új s tisztán szellemi vagy mondjuk valláserkölcsei az a tartalom, a mit a régi, a hagyományos nyelvformákba önt. Egész theológiájának központi fogalma a *δικαιοσύνη* öröklött szó, de a gondolat, melyet abba belevisz, a régi világ előtt teljesen ismeretlen vala. Miként maga a keresztyénség, új teremtés a keresztyén theologia is.

A vízkeresztség Pál előtt is meg volt s annak gyakorlata ellen, miként maga Jézus, úgy ő sem tiltakozik, de mi mássá lesz az az ő felfogása körében. Kivetkőzteti teljesen külső természeti csodaszerű azaz magikus mivoltából s mint a Szt. Lélek kegyelmi csodáját, mint mystikus szellemelvi közöséget a hívő s Krisztus közt, mint valóságos „Sacramentum initiationis-t és regenerationis-t“ állítja szemeink elé.

Igazi keresztség szerinte nincs szellemi előfeltételek, nincs szellemközlés, evangéliomhirdetés és szellembefogadás, hit nélkül. S ha ez tény, akkor a keresztségnél nem beszélhetünk magikus, hanem csakis organikus ujjafteremtésről. Nem a Jézus neve pusztá elmormolása, hanem az evangéliom hirdetése alapján természetszerűleg támadt hit által a Krisztus Jézusba, az ő nevébe azaz lényébe és szellemébe, közelebb az ő halálában, vérében kiontott kegyelmi tengerbe való bemerítkezés, egyszóval a meghalt és feltámadott Úrral való mystikus benső és személyes szellemelvi egyesülés szerinte a keresztség igaz lényege és célja. „Mert mi — mondja Gal. 3, 26, 27 — a Krisztus Jézusba vetett hit által válunk Isten fiaivá“.

Ez a keresztség az, a minek alapján mi Krisztus Jézusé és Krisztus Jézusban vagyunk, a mi által részt veszünk a vele való közösségben, a benne közlött kegyelmi erőkből, az ő teljes hatalmában. Igen, az apostol szerint az igazi keresztség — mint azt I. Kor. 6, 11-ben világosan jelzi — a mi Urunk Jézus Krisztus nevében és a mi Istenünk szellemében (tehát nem a vízben) való megmosattatás az ő ember minden bűneinek szennyétől, megszenteltetés azaz az új szellemi közösségbe való felvétel és beavatás és megigazítás azaz Isten előtt a Krisztus Jézusban való igaznak nyilvánítás, fiúvá fogadtatás.

Az ily keresztség aztán már Pál szerint is szentség, a mint az I. Kor. 10-ből világosan kitűnik. S az ily keresztség előfeltétele mellett (de csakis így!) igen is van jelentősége nála is a vízkeresztségnek.

Ezzel azt hiszem legalább némi részben sikerült a keresztség eredeti tiszta értelmét és jelentőségét megvilágosítanom. A további consequentiák levonása nem tartozik jelen értekezésem körébe.

Dr. Masznyik Endre.