

Teológia

A TARTALOMBÓL

JÉZUS KRISZTUS: ISTENUNK ÉS TESTVÉRUNK

XXIII. János pápa, Krisztus békéjének apostola – „Ki ez az Ember?” – Segítő és üdvözítő Jézus – A gyermekségtörténet – A szenvedő Isten – Jézussal találkozni – Sokszínű krisztológia – Hitünk és a feltámadás – Krisztus törvénye – Az emberekhez küldő Jézus – Részletek XXIII. János pápa naplójából

Hans Küng – Rónay György – Nyíri Tamás – Schmatovich János – Sulyok Elemér – Horváth Lóránt – Király Ernő – Némedi Sándor – Diós István – Rády Franciska írásai.



VII. évf. 1973/2. sz.

Teológia

VII. ÉVFOLYAM, 2. SZAM

1973. JÚNIUS

TANULMÁNYOK

NYÍRI TAMÁS: Boldogok a béke szerzői	66
SZENNAY ANDRÁS: Ki ez az ember?	72
HANS KÜNG: A gyógyító és segítséget nyújtó Jézus	77
SCHMATOVICH JÁNOS: A gyermek Jézus szent Lukács evangéliumában	83
SULYOK ELEMÉR: A szenvedő Isten	89
RÓNAY GYÖRGY: Jézussal találkozni	93

TÁVLATOK

Sokszínű krisztológia (Cs. I.)	98
--------------------------------	----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Az év 13–19. vasárnapjainak szentírási szakaszaihoz (Gál Ferenc)	107
--	-----

FÓRUM

Jézus-hitünk a feltámadás fényében (J. A.)	112
--	-----

FIGYELŐ

Születésnaptól a halálig (XXIII. János pápa naplójából)	117
Akiket az Isten Lelke vezérel (Horváth Lóránt)	119
Krisztus törvénye ma is időszerű (Király Ernő)	122
Az Isten felé vezető és emberekhez küldő Jézus (Némedi Sándor)	126
Könyvfigyelő	128

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

Jézus szeretete (Sz. M.)	130
Krisztus, eukarisztia és nagykorú keresztyénség (Diós István)	132
Ki számunkra Jézus? (Rády Franciska)	134

„Barátainknak mondalak titeket!”

Jn 15,15.

Amikor folyóiratunk jelen számát tervezgettük, még nem láthattuk, hogy milyen nehéz feladat előtt állunk. Jézus Krisztusról írni — mindössze 72 oldalon — szinte reménytelen vállalkozásnak tűnik. Annak, mivel a Jézus-probléma ma is választ követelő kérdés: kinek tartjuk őt? — Milliónyi hívő és nagyszámú szakember napjainkban is a becsületes, őszinte válasz keresésén és megadásán fáradozik. Bár számunkra természetes, hogy hittel valljuk: Jézus Krisztus Istenünk és testvérünk, mégis, nem egyszer érzünk belső lelki igényt és szellemi ösztönzést, hogy csendben visszavonuljunk és újra meg újra megkérdezzük önmagunktól: kicsoda voltaképp az én számomra Krisztus? Van, aki úgy válaszol, hogy számára minden, másnak társa és segítője az élet küzdelmeiben; akad, aki bensőséges barátjának érzi vagy esetleg remegve szereti, mert ítélő Biráját látja benne. — Akárhogyan is hangozzék azonban e belső kérdésre, keresésre adott válasz, mindaz, aki azt megtalálta és öntudattal elfogadta, kiegyensúlyozott, elégedett emberré válik. Szíve mélyén örül, mert megtalálta — már nem is a választ, hanem Azt, akit keresett. — És mégis: az ember épp itt ütközik újabb nehézségbe! Krisztus nem akarja, nem engedi, hogy kizárólag magányosan örvendjünk a vele való találkozásnak. Kívánja, követeli, hogy mindenkinek elmondjuk az örömhírt: megtaláltuk a Mestert! Istenünkkel és testvérünkkel, aki szeret minket visszavonhatatlan, örök szeretettel.

A Krisztus felől érkező és a hozzá fűző szeretet üdvös nyugtalanságot ébreszt a benne hívőkben. Aki valaha is komolyan vette őt, az soha nem örvendett azon, hogy az egyházban „csend és nyugalom” van. Jézus Krisztus „nyugtalanító”, tettekre ösztönző, munkára küldő Urunk, akinek „talányos”, problematikus istenember-volta szellemi erőfeszítéseket is kíván tőlünk. A Jézus Krisztusba vetett hit állandó lelki elmélyülést, szellemi munkát, sőt szak tudományos vizsgálódást is követel az embertől.

A következő oldalakon természetesen nem vállalkozhatunk többre, mint néhány, Jézus Krisztussal kapcsolatos problémának — réginek és újnak — rövid bemutatására. Azzal a reménnyel indítjuk útjára e számot, hogy mindaz, aki érdeklődve lapozgatja, az olvasás során valóban Jézus felé fordul, őt akarja jobban megismerni, hogy jobban szerethesse és mélyebb meggyőződéssel mondja ki kérdésére a hitből fakadó választ: Uram, nem csak jó ember voltál, nem csak embertestvér, aki mindenkin segíteni akartál, aki értünk szenvedtél és meghaltál, — Te mérhetetlenül több vagy ennél: Krisztus, az élő Isten Fia!

Számunk megjelenésének ideje kettős évfordulóval esik egybe. 1963 tavaszán jelent meg a „Pacem in terris” enciklika és ugyancsak tíz éve, június 3-án, Pünkösöd hétfőjének éjjelén halt meg az enciklika szerzője, XXIII. János pápa. Illő módon kívánunk megemlékezni a „2. Vatikáni zsinat pápájáról”, akiről valóban elmondhatjuk, hogy Jézus Krisztusban Istenét imádta és testvérét szerette. Halála előtt néhány nappal mondotta a francia püspököknek: „Sokan még mindig nem értenek meg; még mindig túl sokat szólnak köztünk az „elvben” és az „önmagában tekintve” szellemében, és keveset, túlon-túl keveset úgy, hogy „az emberekért”, az „az emberek érdekében”. János pápa szent és merész ember volt. Nemcsak tehetsége, intuitív egyéniségének bátorsága, hanem imádságos, Krisztusból meritő lelke tette őt rendíthetetlenül bizakodóvá, merésszé. Az agg főpap, akit megválasztásakor az „átmeneti idő pápajaként” emlegettek, az egyház történetének új korszakát elindító pápa lett. A rendelkezésére álló rövid idő alatt sok mindent szólt és tett. Legemlékezetesebbekké talán mégis legegyszerűbb szavai váltak: „Minden emberben mindenek előtt a jót kell meglátnunk.”

TANULMÁNYOK

Nyíri Tamás

BOLDOGOK A BÉKE SZERZŐI

A „*Pacem in terris*” enciklika évfordulójára

Tizenöt esztendővel ezelőtt, 1958. év egyik késő őszi napján idős ember állt a sixtusi kápolna oltára elé, s mélyen meghajolva felelte a bíboros diakonus kérdésére: „Jánosnak fognak nevezni”. A János név — mondotta — kedves nekem, „mert apámat is így hívták. Kétszere- sen is kedves, mert így nevezik Sotto del Monte falucska kicsiny templomát, amelyben el- nyertem a szent keresztséget”. És a név, amit *Angelo Roncalli*, a 77 éves velencei patriarka választott, elindult történelmi útjára. Négy éves, hét hónapos és hét napos pápasága után 1963. június 3-án este hét óra 49 perckor tért meg Istenéhez. A világ általános megdöb- benéssel fogadta a hírt: az évszázad legnagyobb pápája hunyta le szemét. A keresztények fájdalma valódi, a nem-keresztények megrendülése nem kevésbé őszinte volt. Mi atyát veszítettünk benne, ők arra emlékeztek, hogy a béke kiemelkedő munkálója hagyta abba a küzdelmet. Mi azt sirattuk, aki nesztelenül, de a szentek makacs állhatatosságával lezárt egy korszakot, amely már nem térhet vissza többé soha. Lezárta azért, hogy szélesre tárja az egyház ajtaját a mai világ előtt, hogy az élet, a remény, a szabadság levegője járja át az ódon falakat.

Nem volt teológus, de értett hozzá, hogy felfedezze Istent a világban, és megmutassa az embereknek. Az igazságosság, a szeretet, a szabadság — állapítja meg — „*az igaz Isten jobb ismeretére*” vezet el a hívőket (*Pacem in terris*. 45). Nem volt politikai stratégia, mint annyi elődje, de politikai érzékenységét csodálatos józanság vezette. Bizonyos, hogy kitűnő diplomata volt, mindenekelőtt azonban Krisztus követője. A személye körül kivirágzott anekdóta-irodalom gyöngyszeme egy római szobalány mondása: „Ez a pápa igazi keresztény volt. De hogyan kerülhetett igazi keresztény létre a pápai trónra? Miként volt lehető- séges? Nem kellett-e püspökké, érsekké és bíborossá kinevezni, mielőtt megválasztották pápának? Fogalma sem volt senkinek arról, hogy kicsoda ez az ember?” De igen. Szavaira és cselekedeteire felfigyelt a világ. Nemcsak a szobalányok, hanem a professorok, nemcsak a szellemi elit, hanem a hívők tömege, nemcsak a keresztények, hanem a zsidók, a mozli- mok, a kommunisták. Lehetséges, hogy az egyház nem nézi le e „romlott” világot? Csak- ugyan nem akar többé uralkodni fölötte, hanem őszintén kívánja szolgálni?

Békét a Földön!

1963. április 10-én, nagyhét szerdáján tette közzé *XXIII. János* pápa *Pacem in terris* kez- detű körlevelét, másfél évvel a *Syllabus* első centenáriuma (1964. december 8.) előtt. Bár nem vonja vissza a *Syllabus* tételeit, egyetlen egyszer sem hivatkozik *IX. Pius*-ra, ugyanakkor bőszégesen idézi *XIII. Leót*, *XI. Pius*t, *XII. Pius*t és egy ízben *XV. Benedek*et is. A tanítás, amit nyújt, nem szakít a történelmi folyamatossággal, megőrzi és szervesen fejleszti tovább az egyházi hagyományt. Ezzel is hangsúlyozni kívánja, hogy az egyház békefelhívásai nem újkeletűek, hogy a béke gondolata a keresztény társadalomszemlélet középpontjában áll. Semmi új, semmi, ami hangot ne kapott volna legalább karácsonyoként a templomok szőszékén, a pápai üzenetekben. S mégis egészen új, mert amiről *XXIII. János* beszél, az a *ma* békéje, a világ mostani állapotában való béke, abban a konkrét helyzetben, amelyben vagyunk, együttesen s külön-külön, keresztények és nem keresztények, hívők és ateisták; ugyanazokkal az aggodalmakkal és ugyanazokkal a reményekkel. A pápa annyira kívánta ezt a békét és annyira irtózott a háború gondolatától, hogy amikor a kubai válság világ- méretű összeütközéssel, a nukleáris pusztulás rémével fenyegetett, azonnali lépésre szánta el magát. Elhatározta, hogy békekörlevelet ad ki, s hogy meg ne ismétlődhessenek a *Mater et magistra* körüli huzavonák és halogatások, a Szent Officium szakértőinek előzetes meg- hallgatása nélkül teszi közzé. A béke sorsa, az emberek érdeke nem várhatott. Az enciklika

félreérthetetlenül sürgeti, hogy üljenek össze a nagyhatalmak felelős vezetői, hogy kössék meg az egyezséget, amelyet az egész emberiség vár az újkori világtörténelem egyik legválságosabb pillanatában.

Az enciklika születésének konkrét történelmi körülményei — *Sitz im Leben* — adják kezünkbe értelmezésének legbiztosabb elvét, amelyet *Chenu* „evangéliumi hangsúlynak” nevez. Ezen azt érti, hogy a fejtegetések nem szakadnak el az emberek valóságos életétől és körülményeitől, a földi gondoktól és a földi reményektől. Olyan evangéliumi realizmus irányítja a pápa gondolkodását, amely távolról sem utasítja el a politikai valóságot, de azon van, hogy összebékítse a szembenállókat, s elősegítse az emberi öntudat felemelkedését a táguló mindenségben, „*hogy új utakon tudjanak a végtelenbe tekinteni*” (156). *Szent Ágoston* a békét a „rend nyugalmának” mondta. Bár meghatározása ma sem vesztette érvényét, mégsem találjuk meg az enciklikában. *János pápa* nem a katolikus gondolkodás hagyományos útját járja, nem a rend időfölkötti és kozmológiai szemléletéből indul ki. Számításba veszi, hogy az újkor embere szakított a kozmológiai-sztatikus gondolkodással, s megértése horizontjának az embert és a történelmet választja. Nem a kozmoszsal értelmezi az embert, hanem az emberrel a kozmoszt. A gondolkodás megdönthetetlen alapja — a Descartes-i *fundamentum inconcussum* — maga az ember és az emberi történelem. A pápa szerint a hagyomány nem mozdulatlan nyugvás, hanem élet és mozgás; az egyháznak kézzelfoghatóan kell hirdetnie örök igazságait. Konkrét módon, azaz amikor a múltra támaszkodva a jövőbe tekint, akkor is a mindenkori mában, valóságos életünkben kell képviselnie a kinyilatkoztatást. A hagyomány — Isten történelmileg köztünk élő Igéje — mindig ugyanaz, de az ember fogja föl, benne testesül meg ott, ahol van és él, abban a történelmi helyzetben, amely a sorsa és amely elől nem térhet ki, a térnek és időnek azon a pontján, abban a környezetben, olyan társadalmi-politikai körülmények között, amelyek mindig korlátozzák és mindig magasra is emelik az embert.

XXIII. János egyik leggyakrabban használt szava a „megújhódás”: újjászületés, megifjodás, korszerűség. A legtalálékosabb kifejezés kétségkívül az olasz *aggiornamento*. Gazdagabb, mint az alkalmazkodás, amelynek hangulatában van valami kétértelműség, bár voltaképpen nem kifogásolható a használata. Az *aggiornamento* azt a vállalkozást jelenti, hogy ugyanazt az igazságot a jelenben és a jelen számára hirdetjük, nem pedig elvonatkoztatva tőrtől és időtől. Az idős pápa meggyőződése, hogy a keresztény igazság nem található meg a platóni ideák égében. Az utalás az időre, a kor viszonyaira, az emberek igényeire, kívánságaira és szükségleteire nem mellékes mozzanat, nem esik kívül az igazság lényegi körén, hanem beletartozik az igazság szövetébe. Mivel az isteni igazság — csakúgy, mint az emberi igazság — nem dolog, mivel nem tárgyként erőlteti magát az emberre, mivel fölismerésében szerepe van az emberi szellemnek és léleknek is, az igazság lelőhelye nemcsak Isten történelemfölköttiként elképzelt szava, hanem a történelem is. A teológiai gondolkodás kopernikuszi fordulata, hogy a történelem is lelőhelye (*locus theologicus*) a teológiai igazságnak. E korszakalkotó szempont tudatosításában rejlik *XXIII. János* pápa nagysága, ez az ő sokat emlegetett történelmi érzékenysége, valóság-érzéke, amelynek legremekebb bizonyossága *Pacem in terris* kezdetű enciklikája.

Az idők jelei

Hosszasan lehetne felsorolnunk azokat a szakaszokat és fejtegetéseket, amelyekből hiányoznak az utalások a tanítóhivatal előző megnyilatkozásaira, holott szakmai követelmény ebben a műfajban, hogy minduntalan igazolja a tanbeli folytonosságot. *János pápa* azonban még ott is, ahol elődeire hivatkozik, a megváltozott és továbbfejlődött valóságra alkalmazza a régi formulát. Példaként említhető az, amit a nők teljes és valódi egyenjogúságáról mond (41., 43.), vagy, amikor az emberi jogok közé iktatja a kultúrához és a szabad időhöz való jogot (40., 64.), megkívánja, hogy a munkások is beleszólhassanak a vállalat felelős irányításába (64.), elítéli a rasszizmust, s kinyilvánítja a népek egyenlőségét (86., 89.), a pápák közül elsőként hangsúlyozza az írásos alkotmány fontosságát (75., 76.), elismeri az Egyesült Nemzetek Szervezetét, s buzdítja a katolikusokat, hogy odaadóan dolgozzanak a nemzetközi intézményekben (142., 145., 146.), ehhez azonban nem tartja elegendőnek a jószándékot és a hit megvilágítását, hanem megköveteli a szakértelmet is (147.). E néhány példából is kilálglik, hogy milyen jól látja az emberi természet történelmiségét: hogy minden, ami emberi, a változás törvénye alá van vetve. Az emberi természet nem merev és mozdulatlan „lényeg”, nem egyszersmindenkorra megszabott tartalom, hanem a történelmi alakulás útján megvalósuló és kibontakozó azonos viszony: önmagához, a többi emberhez, Istenhez. A természetjogot tehát nem az elvont emberi termé-

szetből, hanem a személy méltóságából, történelmileg előrehaladó önmegvalósításából, az egyre teljesebb emberségre való törekvésből vezeti le.

Az emberi személy méltóságának történelmi szemlélete talán sehol sem annyira szembe-tűnő, mint a vallásszabadságnak lelkiismereti szabadságként való értelmezésekor. „Az emberi jogokhoz tartozik az is, hogy az ember a lelkiismerete által elfogadott helyes norma szerint (ad rectam conscientiae suae normam) tiszteletesen Istent, s vallását egyénileg és nyilvánosan is megvallhassa” (14.). Az enciklika megjelenése óta vitáznak — bár alaptalanul — az idézett kijelentés helyes értelmezéséről. Ha nem ragadjuk ki az összefüggésekből, akkor világos, hogy mit akar mondani: a lelkiismeretnek nemesebb normák szerint (*conscientia recta*) kell megalkotnia ítéletét. A polgári életben ellenben nem szükséges, hogy azok a normák, amelyek szerint a lelkiismeret meghozza ítéletét, helyesek legyenek (*conscientia vera*). Az állam nem bírálja fölül ezeket a normákat, az a feladata, hogy biztosítsa az egyéni vagy közösségi lelkiismeretnek azt a szabad teret, amelyen belül valaki — legjobb meggyőződése szerint — tiszteli Istent vagy nem, vallásos életet él vagy nem. „Mivel egyenlő minden ember természetes méltósága, senkinek sincs hatalma arra, hogy kikényszerítse mások belső meggyőződését. Ezt csak Isten teheti meg, mert egyedül Ő ismeri, s ítéli meg a szív rejtett szándékait” (48.). A pápa — elődeivel ellentétben — nem az „igazság jogából” indul ki, hanem „az igazság szabad keresésének” a jogából (144.), — amint megfogalmazta az Emberi Jogok Nyilatkozata, s amit az Egyesült Nemzetek Közgyűlése 1948. december 10-én fogadott el minden tagország számára (143.), — mert ez felel meg leginkább a mai ember lelki világának és gondolkodásának (*animorum appetitiones*). A vallási meggyőződésnek egyik oldala csak a kinyilatkoztatott igazság. Másik, s legalább ilyen lényeges oldala a személy szabad választása, lelkiismereti szabadsága. Valódi meggyőződésre — nem üres szólamra — csak a lélek viszi rá az embert szívünk rejtekében, s ide nincs bejárása semmiféle földi hatalomnak, még az egyháznak sem. A vallás szabad gyakorlásának a joga — tanítja a pápa — értelemszerűen föltételezi a lelkiismeret szabadságát. A hit az emberi szabadságnak adott adomány (Lk 12,51—53), Isten nem kényszerít hitre senkit. Szuverén uralmát a szívek fölött isteni tapintattal gyakorolja: „szemet huny” (ApCsel 17,30) a tudatlanság fölött, „türelmében” büntetlenül hagyja a korábban elkövetett vétkeket (Róm 3,26), ellenáll az „isteni kísértésnek” — amint mondani szokták —, hogy akaratok ellenére üdvözítse az embereket (Mt 4,7). Mondanunk sem kell, hogy az emberi törekvésekre való hivatkozás mögött a személy méltóságának föltétlen tisztelete áll. Az emberek vallási meggyőződésébe nem avatkozhat bele a földön senki, csak a szülőknek van elsőbbségi joguk, hogy gyermekeik vallásos neveléséről döntenek. „A gyermekek gondozása és nevelése a szülők legsajátosabb joga” — szögezi le a pápa (17.).

A béke teológiája

Az egyház kétezer éve hirdeti Krisztus követését, s csak a jó Isten a megmondhatója, hogy hány egyszerű, falusi pap tűzte ki életelvét, miként a fiatal Roncalli: „Itt a példaképem: Jézus Krisztus”. Tizennyolcévesen írta lelki naplójába, hogy „aki a jó Jézushoz” hasonlít, azt „örülként fogják kezelni. Azt mondják, s azt hiszik, hogy bolond vagyok, a büszkeségem azonban nem engedi meg, hogy elhiggyem. Ez a nevelés az egészben”. Huszonegyévesen följegyzte: „Még ha pápa lennék is, akkor is az égi bíró elé kerülnék, s mire hivatkozhatnék? Nem sokra.” Egész életén át szenvedélyesen törekedett arra, hogy kialakítsa magában Jézus arcát, s hogy fölfedezze az emberek belső misztériumát, amely utat nyithat Krisztus kegyelmének. Ennek a törekvésnek a szülőtte a *Pacem in terris*, s kis híja, hogy szerzőjét nagyon sokan „örülként” emlegették. Az egyház maradi körei úgy érezték, hogy a pápa új politikája elárulja őket. Az egyik olasz lap Antipacelli-enciklikájáról és Anti-Syllabusról írt, a másik tragikus árulásnak minősíti a pápa törekvéseit. „Rómába viszi az Antikrisztust” — mondták róla. A többiek, a jóakaratók azonnal megértették. Úgy néztek rá, mint aki valóban követi Krisztust, és olyan tisztelettel viseltettek iránta, amilyenben pápa még soha nem részesült katolikusok és nem katolikusok, keresztények és nem keresztények, hívők és ateisták részéről. Egy pillanattig sem vonták kétségbe szavainak az őszinteségét: „Mint Jézus Krisztusnak, a világ Megváltójának és a béke szerzőjének helytartója, s mint az egész emberi család legmélyebb sóvárgásának tolmácsolója, követve atyai lelkünk ösztönzését, amely az összesek javáért aggódik, kötelességünknek érezzük, hogy nyomatékosan kérjük az embereket, főként azokat, akik az államokat kormányozzák, ne kíméljenek semmi fáradságot, hogy az emberhez illő ésszerű mederbe tereljék a dolgok menetét”. (117). Világszerzte megértették világos szavait: „Békével nem megy tönkre semmi, háborúval minden elpusztulhat” (116.). Szembefordul a félelem és a rettenetes egyen-

súlyára támaszkodó békével: „A népek állandó félelemben élnek, mintha vihar lebegne fölöttük, amely bármikor szörnyű hevességgel kitörhet. S nem alaptalanul, mert a fegyverek megvannak” (111.).

A világméretű pusztulás elkerülésének, a béke megőrzésének mellőzhetetlen feltétele az általános leszerelés. „Mély fájdalommal látjuk, miként állítottak elő és állítanak továbbra is elő gigantikus fegyvereket a gazdaságilag legfejlettebb államokban; miként emésztí föl a fegyverkezés a szellemi erőket és a nemzeti jóvedelem rendkívül magas százalékát” (109.). Az igazságosság, az okosság, a józanság megkövetelte első feladat tehát az, „hogyan vessenek gátat a fegyverkezési hajszának; kölcsönösen és egyidejűleg csökkentsek a már meglévő fegyverzetet és jussanak el végre a hatékonyan ellenőrzött leszereléshez” (112.). A katolikus egyház feje főlemeli szavát a hidegháború egyik legveszedelmesebb módja ellen, azt kívánja, „hogyan őszintén és egyetértően törekedjen mindenki annak érdekében, hogy szűnjék meg a háborús pszichózis”, s a vitás kérdéseket tárgyalások útján oldják meg. Egységes és teljes leszerelésre van tehát szükség, olyanra, amely a lelkekben is megszünteti a fegyverkezést és végérvényesen felszámolja a háború forrásait, minthogy nem az egyenlő fegyverzetet, hanem a kölcsönös bizalmat teszi meg „a béke legfőbb törvényének” (113.). Az enciklika nem tesz különbséget atomfegyver és korlátozott erejű atomfegyver között, amely — még egyes teológusok szerint is — a hagyományos fegyverekhez hasonlóan felhasználható a jogos ügy megvédése céljából.

A pápa gyökeresen szakít a háború teológiájával, s a béke teológiáját hirdeti. „Elsősorban a józan ész parancsolja, hogy a vitás ügyeket ne a fegyverek erejével, hanem tárgyalások útján döntjük el” (114.). A háború ugyanis — s ez jelenti a gyökeres fordulatot a hagyományos teológiai felfogással szemben — semmiképpen sem lehet többé megengedett. Meggyőződését „a jelenlegi háborús eszközök rettenetes megsemmisítő ereje táplálja, és a félelem, amelyet a borzasztó pusztulás és a végtelen szenvedés tudata kelt a lélekben. Atozerővel rendelkező korunkban észbontó gondolat, hogy a háború alkalmas a megsértett jog jóvátételére” (127.). Egyetemes leszerelés és a háború föltétel nélküli betiltása az egyetlen út — foglalhatjuk össze XXIII. János tanítását —, amely békéhez vezet. A pápa elsősorban nem arra hív fel, hogy — sit venia verbo! — imádkozzunk a békéért, természetesen erre is, hanem arra, hogy cselekedjünk érte. Nem elég óhajtanunk a békét, János pápa határozottan arra szólítja fel a katolikusokat, hogy csatlakozzanak a békére irányuló törekvésekhez és mozgalmakhoz. Jézus sem a „békességesekeknek” (ez 1033 fordítása a görög „eirénoipoiosz” szónak) igéri meg, hogy Isten fiainak fognak hivatalni, hanem a „béke szerzőinek”, akik a békességért mindent megtesznek, amit csak megtehetnek. Arra buzdítja a katolikusokat, hogy szerezzék meg a szükséges ismereteket ahhoz, hogy hatékonyan tudjanak közreműködni az új és békés világ kialakításában: „E helyen fiainkat ismételten biztatjuk, hogy buzgón vegyenek részt az állam ügyeiben, mindenki fáradozzon saját országának a jólétén, és közös munkájukkal serénykedjenek az egész emberi nemért” (146.). Társadalmi feladatunk teljesítéséhez „nem elegendő”, hogy „a mennyei hit világosságával” élvezzük a civilizációt és „hevüljünk” érte: „még az is szükséges, hogy részt vegyünk a civilizáció intézményeiben, s hatékony közreműködésünkkel bensőleg járuljunk hozzá kialakulásához” (147.). A pápa a katolikus hívők lelkére köti, hogy a szakértelem és a szaktudás nélkülözhetetlen: „mivel korunk társadalmi és kulturális életét a tudományos és technikai találmányok jellemzik, senki sem vehet részt a közügyekben, hacsak nem jártas a tudományban, nem felkészült műszakilag, és végül, ha szakmájában nem képzett” (148.).

Békés együttélés

A béke nem valamiféle „kozmosz rend”, hanem ennek a világnak, Földünknek a békéje; különböző színű, vallású és politikai felfogású embereknek, különböző gazdasági-társadalmi rendszereknek, különböző politikai irányzatoknak kell megtalálniuk a békét, vagyis konkrétan: a zavartalan együttélés lehetőségét. A pápa szeme előtt lebegő béke a különböző társadalmi és politikai rendszerek békés koegzisztenciája. Nem abban látja a tartós béke föltételét, hogy megszűnjenek a társadalmi-gazdasági rendszerek közti különbségek, vagy hogy erőszakkal megszüntessék őket. „Elvileg kell elismerni . . ., hogy minden politikai közösség természetes méltóságánál fogva egyenlő: mindegyiknek joga van a létezésre, a fejlődésre” (86.).

Ha tekintetbe vesszük az enciklika keletkezésének a körülményeit s a történelmi előzményeket, akkor vitathatatlan a pápa szándéka: elismeri a kapitalizmustól eltérő rendszerek létjogosultságát. A kapitalizmusnak együtt kell élnie közös világunkban a szocializmussal, ennek megértése — mondja a hívőknek — a béke egyik legfontosabb föltétele. A

koegzisztencia elvének az elfogadásából szükségképpen következik a katolikusok, szocialisták, hívők és kommunisták gyakorlati együttműködése, az együttélés tényleges megvalósítása. Ha az élet tevékenység, akkor az együttélés együttselekvés. Világosan kitűnik ez a körlevél záró fejezetéből, amely pasztorális tanácsokat ad a katolikus hívőknek. A katolikusok és nem katolikusok közötti gazdasági, társadalmi és politikai kapcsolatokkal foglalkozó pontok roppant horderejűek. A pápa tudatosan és kifejezetten szakít az egyház addigi gyakorlatával, amely megtiltotta a katolikusoknak, hogy együttműködjenek a kommunistákkal. „Előfordulhat, hogy egy tegnapi még időszerűtlennek tartott közeledés vagy találkozás, a gyakorlati sikon, ma vagy holnap, gyümölcsözőnek bizonyul” (160). A hívőknek ügyelniük kell arra, hogy soha bele ne menjenek elvi kompromisszumokba: „*legyenek tudatában mindig, hogy katolikusok, és ne tegyenek semmi olyant, amitől a vallás vagy az erkölcs épsége kárt szenvedne. De mutassák meg, hogy áthatja őket a megértés szelleme, ne keressék mindig a saját érdeküket, s legyenek készek lojálisan közreműködni minden olyan cél megvalósításában, amely természeténél fogva jó, vagy jóra vihet!*” (157). Megismétli a *Mater et Magistra* tanítását (239), s az együttműködés kereteit a lehető legtágabban rajzolja meg. A más világnézetet vallókkal csak abban nem szabad együttműködnünk, ami természeténél fogva rossz, ami önmagában ellentmond az erkölcsi törvényeknek. Külön kiemeli, hogy „*sohasem szabad összetévesztenünk a tévedést és annak elkövetőjét, még abban az esetben sem, amikor vallási vagy erkölcsi tévedésről van szó. Mert aki téved, az mindenkor és mindenekelőtt ember és minden esetben megőrzi emberi méltóságát, amelyre mindig tekintettel kell lennünk. Egyébként is egyetlen emberből se vész ki soha a természettől veleszületett képesség, hogy megszabaduljon a tévedésektől, s keresse az igazságra vezető utat. Ehhez mindig megkapja a gondviselő Isten kegyelmének a segítségét. Megtörténhet, hogy aki ma nélkülözi a hit világosságát, vagy hamis tanokat vall, később Isten kegyelmétől megvilágítva fölismeri az igazságot. A különféle kapcsolatok és érintkezések a világi élet területén hívők és hitetlenek, avagy hívők és olyanok között, akik tévedésekhez ragaszkodva nem megfelelően hisznek, alkalmat és indítást adnak arra, hogy az utóbbiak eljussanak az igazságra*” (158.).

A pápa ezután fölöttébb fontos gyakorlati megkülönböztetéssel él. Másként kell elbírálnunk a hitünkkel ellentétes tanokat, s másként a belőlük eredő gazdasági-történelmi mozgalmakat: „*Egyébként meg kell állapítani, hogy nem lehet az emberi természetről, az ember eredetéről és a világegyetem sorsáról alkotott egyes filozófiai tanokat azonosítani a gazdasági, társadalmi, kulturális és politikai célkitűzéssel bíró történelmi mozgalmakkal, még abban az esetben sem, ha e mozgalmak az említett tanokból eredtek, és azoktól nyerik ösztönzésüket mindmáig. Az elmélet, amelyet egyszer megszövegeztek és rögzítettek, nem változik többé, míg a mozgalmakat, amelyeknek tárgya az élet konkrét és változó folyamata, lehetetlen, hogy ne befolyásolja mélyen a fejlődés. Különböztetni is ki tagadhatnánk, hogy ezeknek a mozgalmaknak, abban a mértékben, amennyiben összhangban vannak az értelem helyes elveivel és megfelelnek az emberi személy igaz végzetéseinek, vannak jó és elismerésre méltó elemei*” (159.). Magyarán mondván nem szabad azonosítanunk a dialektikus-történelmi materializmust a marxista szocializmussal, az ideológiát az emberhez méltóbb világ építésével. Katolikusok és kommunisták együtt élhetnek és együtt dolgozhatnak a közös célokért, természetesen ideológiai konvergencia nélkül.

Nem kétséges, hogy elsősorban a szocialista rendszerben élő katolikusok számára döntő jelentőségű a pápai állásfoglalás, bár nem kevésbé fontos a kapitalista országokban élők számára sem. Az idézett szakasz méltán tekinthető a magyar Püspöki Kar megnyilatkozásaiiban kifejeződő egyházpolitika előnyomatának. Nem megalkuvásból vagy taktikából, hanem lelkiismereti kötelességből és keresztény feladatként kell dolgoznunk nem hívő testvéreink oldalán a világ építésén: a munkaadóknál és az íróasztaloknál, a társadalmi és tömegszervezetekben, a tanácsokban, a népfrontban, a békemozgalomban, hívőknek, papoknak és püspököknek, kinek-kinek azon a helyen, ahová a gondviselő állította. Ami nekünk, magyaroknak azt jelenti, hogy itt, ebben a hazában, a szocialista Magyarországon megvalósuló együttműködés útját nem torlaszolhatják el a végső dolgokra vonatkozó vallási, vagy ideológiai tételek. Arra bízta a pápa, hogy nem valamiféle légüres térben, de nem is holmi keresztény rezervátumban, hanem ebben a társadalomban, annak szerves, élő részeként, ezek között a konkrét társadalmi és politikai viszonyok között dolgozzunk, és próbáljuk kialakítani magunkban a szocializmusban tevékenyen és építően élő, nagykorú és felelős keresztény magatartásformát. A kereszténynek nem feladata, hogy forradalmat csináljon — olvashatjuk a körlevélben (162.) —, a kereszténység azonban mivolta szerint a szabadság vallása, ezért a szocialista társadalomban sem lehet más célja, mint hogy az ember teljes felszabadítása érdekében dolgozzék, és hozzájáruljon a totális ember megvalósulásához. A keresztényeknek be kell látniuk, szögezi le a pápa, hogy a szocialista forradalom saját programjuk egy részét valósítja meg. A keresztények és kommunisták

együttélését úgy kell felfognunk, mint békés versengést az embertársak szolgálatában. — De nem jár az együttműködés mégis az ideológiai konvergencia veszélyével? Gyakran mondotta János pápa, hogy a hívő embernek nem kell félnie a jövőtől. Ha a történelmi materialista meg van győződve arról, hogy a keresztény vallás ideológiai felépítmény, akkor a kereszténység lényegét összetéveszti azzal az ideológiai funkcióval, amelyet ismételten betöltött. A vallásnak, mint gyermeki vigasztalásnak csakugyan fölöslegessé kell válnia, amint sikerül megvalósítani az igazságos társadalmat. A kereszténynek azonban mégis aktívan és tevékenyen részt kell vennie ennek a társadalomnak az építésében. A történelmi materialista azt vallja, hogy a kommunista társadalomban, amely biztosítja minden ember szabad kibontakozásának a feltételét, a vallás magától hal el. A keresztény ezzel szemben meg van győződve arról, hogy ideológiai funkciójának megszüntével tisztábbá és ragyogóbbá válik vallása, mint valaha is volt. Mivel tudományelméletileg a kereszténység lényegéről vallott különféle felfogások mindegyike hipotézis, nyugodtan alávethetjük ezt is — mint minden más hipotézist — a gyakorlat próbájának. Annál is inkább tehetjük ezt, mert a körlevél azzal a figyelmzettel végződik, hogy az igazságban, igazságosságban, szeretetben és szabadságban való együttélés kialakítása olyan „*mérhetetlen feladat*”, amelyet „*minden jóakarató ember*” összefogása valósíthat csak meg (163.).

Az Evangélium nyelvén

Valami mélyebb értelme és jelentése van annak, hogy János pápa pünkösöd másodnapján halt meg. A nyelvek pünkösdi csodája az apostolok feladatává tette, hogy úgy szóljanak, hogy mindenki meghallja szavukban Krisztus hívását. XXIII. János ennek a célnak szentelte élete utolsó éveit. S a csodák nem maradtak el. Aligha jelent meg pápai körlevél, amely annyira magára irányította a világ figyelmét, s olyan szíves fogadtatásban részesült világnézeti, politikai, kulturális különbségekre való tekintet nélkül, mint a *Pacem in terris*. Egycsapásra lebontotta a klerikális gátat, amellyel az egyházi megnyilatkozások nyelve elválasztotta a katolikusokat a többi embertől. Annál is csodálatosabb ez, mivel az enciklika latinsága helyenként feltörhetetlen diónak bizonyult a legkitünőbb országok számára is. És mégis megértették az emberek, mert arról beszélt, ami foglalkoztatta őket: a békéről, a kenyérről, a szabadságról és az emberi méltóságról. Protestánsok, orthodoxok és más keresztények tudomására hozta: „*Ha szívbem olvashatnátok, akkor talán többet értenétek, mint amennyit kifejezhetnek a szavak.*” A rabbik értésére jut: „*Én József vagyok, a testvéretek.*” Lehetséges, hogy a keresztények felebaráti szeretete csakugyan szeretet, s hogy az ártatlan Jézus halálát nem róják föl többé a zsidóknak? Orthodoxok és más keleti keresztények tudtul veszik: „*Nem emlékezem rá, hogy Szófiában, Izstambulban és Athénben valaha is különböző véleményünk lett volna az alapvető kérdésekről, vagy hogy megzavarta volna valami keresztény szeretetünket. Szerettük egymást.*” Elképzelhető, hogy Róma püspöke megérti az orthodoxia szívét és gondolkodását? A színesek értésére adja: „*A fajok hátrányos megkülönböztetése igazságtalan... az emberek természetük méltóságánál fogva egyenlők... az állami életben való részvétel az állampolgárok személyes méltóságából fakadó jog*” (86., 89., 73.). Ez az egyház hangja? Akkor a kereszténységnek van értelme, a színesek hatalmas pártfogóra találtak. A nők tudomására jut: „*mivel napjainkban mindinkább tudatában vannak méltóságuknak, nem tűrik el, hogy élettelen tárgynak vagy eszköznek tartásuk őket, hanem megkövetelik, hogy az emberi személyhez méltó jogok és kötelezettségek őket is megillessék mind az otthon falai között, mind a közéletben*” (41.). A római katolikus egyház feje elismeri a női egyenjogúságot? Sikerül kiüznie az évezredek szexuális előítélet ördögét? A nem keresztény vallások vezetőinek értésére adja: „*Szeretnék megtenni mindent, ami előmozdítja valamennyi istenhívó egységét, s szeretnék kiküszöbölni mindent, ami igazságtalan szakadást okozhat.*” Politikusok és államférfiak a békés együttélésről értesülnek (160.). Eljött volna az ideje annak, hogy megszüntessük a kölcsönös bizalmatlanságot, és a planetáris korszak küszöbén összefogjunk az egész emberiséget érintő közös célokért? Az ideológia nem szükségképpen azonos a belőle fakadó történelmi mozgalmakkal — hallják tőle a kommunisták. — Hajlandó az egyház együtt küzdeni velük az emberi célokért? A bűn jármában vergődőkkel közli, hogy semmiképpen sem veszíthetik el emberi méltóságukat. Csakugyan bűnbocsánatot ígér a földön minden ember számára? Mindenki megértette: fehérek és színesek, nők és férfiak, keresztények és zsidók, kapitalisták és kommunisták, szegények és gazdagok, mert a békét, a kenyeret, a szabadságot, az emberi méltóságot — legalábbis hírből — mindenki ismeri. Hogy ezek politikai kérdések? Jézus is politikai terminológiát használt, ezen a nyelven mondta el örömhírét az Isten királyságáról, bár szigorúan elzárkóztott attól, hogy beavatkozzék korának politikai küzdelmeibe. A „*menyeiekre*” vonatkozóan túlságosan sokat kívánt meg kortársai felfogóképességétől, akár-

csak a miénktől, a „földiekben” teljesen alkalmazkodott hallgatói gondolatvilágához (Jn 3,12). Felülmúlhatatlan komolysággal mutatott rá embertársaink iránti felelősségünkre, olyan szemléletesen, amint csak lehetett abban a korban. A felebarát szűk határok közé szorított fogalmát a végtelenbe tágította a szamaritánusról szóló példabeszédben. *János pápa* ezt kiáltotta világgá enciklikájában. Az emberről beszélt, aki rablók kezébe került, azok kifosztották, véresre verték és féltelenen otthagyták. S arról, hogy a pap meg a levita még ma is elmegy mellette, ha a kultuszt fontosabbnak tartja a szenvedő emberiség ügyénél. Meg arról, hogy nem akadt más, aki segítsen, csak a szamaritánus, aki nem is ismeri az igaz hitet. Az örömhírt hirdette *János pápa* a szegényeknek, a jogfosztottaknak, a megaláztatottaknak, s három milliárd ember hallotta meg szavában Jézus üzenetét. Tulajdonképpen nem tett mást, mint megvalósította és mindenki számára érthetően fordította le az evangélium egyetlen mondatát:

„Boldogok, akik békét készítenek,
mert őket Isten az Ő gyermekeinek fogja hívni”.

Szennay András

KI EZ AZ EMBER?

(v. ö. Mk 4,41)

Hacsak megközelítőleg is át akarnám tanulmányozni a mintegy tíz esztendeje Jézus személyével foglalkozó szakirodalmat, egynéhány évet kellene e munkára fordítanom. A Jézus Krisztusról szóló könyvek száma napjainkban is légió. Pusztán e tény is kellőképp igazolja, hogy Jézusnak ma is van mondanivalója az emberek számára. Nem csak az „ellentmondás jele”, de ura és testvére a benne hívőknek — a komoly tudósoktól egészen a lelkesedőig. Jézus ma is „izgató” témája a teológusnak csakúgy, mint a Szupersztár rock-opera szövegkönyvírójának vagy épp a korunk Jézus-mozgalmához vonzódo, kábítószert ellen küzdő, tisztább életre vágyó fiatalok csoportjainak.

A következőkben természetesen nem tűzhetjük ki célul, hogy e szerteágazó érdeklődésről részleteiben is beszámoljunk. Feltehetjük azonban a mintegy kétezer év óta újra és újra elhangzó kérdést: „*vajon kicsoda ez?*” (Mk 4,41), *ki is ez az ember?*

Hitünk alapvető tartalma, hogy istenhitünket Jézus születése óta az Ő emberségéhez kötjük. Isten az ember-Jézus által váltotta meg az emberiséget, nyitotta ki számára újra az üdvösség felé vezető ajtót. A kereszténység, annak lényege és történeti valósága szervesen *Jézus emberi egzisztenciájához kapcsolódik*. Valóságos „hittényről”, azaz a hitnek tárgyáról van itt szó, mégis egyszersmind az emberi történelemben is megragadható valóságról. Bár a Feltámadotthoz, a megdicsőült Jézushoz csak a hit útján érkezhetünk el (v. ö. Teológia 1969, 3—8), földi élete azonban egybeforr a miénkkel. A földön élő Jézusnak, Jézus történetének ugyanakkor a hit számára is fontos, „alapozó” jelentősége van. Az ősi hitvallást: Jézus a Krisztus, a Szabadító, a Megváltó, — csakis a hívő ember fogalmazhatta meg és jelenthette ki. Az ember Jézusban, aki kínhalált szenvedett, keresztre feszítették, meghalt és eltemették, csakis a hit látta meg akkor is, ma is ezt a „többletet”.

A történeti kutatás és Jézus

A szakember, a történész a történeti Jézushoz különböző utakon közelíthet. Természetesen semmiképpen sem azon, mely a lelkesülés-szülte, legendás alakokat teremt, mely a képzelet világában teremt szenteket vagy ruház fel olyan tulajdonságokkal, amilyenekkel emberek nem rendelkeztek. Jézusnál nincs szükség ily lelkesülő költészetre és legendás kiszínezésre és nincs is helye ennek, ha az ő történeti alakjához közelítünk. — Hogy élt-e ő egyáltalán? — ez olyan kérdés, amelyet ma komoly ember ki sem mond, amilyenekkel nem foglalkozik. R. *Bultmann*, az evangéliumi tudósítás egyik legradikálisabb kritikusa, mintegy négy évtizede már így írt erről: az a kétely, hogy Jézus valóban élt-e, megalapozatlan, cáfolásával nem is érdemes foglalkozni. Az, hogy ő állt a mögött a történetileg igazolt mozgalom mögött, melynek első fogható stádiuma a palesztinai közösség, egészen egyértelműen állítható. (V. ö. *Jesus*, Berlin 1926).

Kétségtelen, hogy Jézus történeti megközelítésénél nem áll túl gazdag forrásanyag rendelkezésünkre. E körülmény az idők során sokak számára némi bizonytalanság forrásává vált.

Mindazonáltal már előljáróban is megemlíthetjük a szembeötlő tényt: a történelem egyetlen alakja miatt sem lángolt úgy a vita közel kétezer év során, mint épp Jézus miatt. E megállapítás önmagáért beszél s egyszersmind arra is utal, hogy itt már nem csupán valamilyen indokolt vagy alaptalan történeti szkepticizmussal állunk szemben, hanem világnézeti és teológiai értelmezési problémával is. Végső soron elvben leszögezhető: *egyetlen történeti tény is elégséges annak igazolására, hogy valaki élt-e vagy sem?* Jézusnál ez mintegy kéznél van: *keresztrefeszítése*. Ennek tényét említi nem csupán a négy evangélium, de szól róla Tacitus és a Talmud is. „*Átütő érv*” ez Jézus történetisége mellett, már csak azért is, mert kompromittáló tényt közlő híradás. „*Ostobaságról és botrányról*” szól, mely a kortársak szemében taszított és nem vonzott, a kereszténység terjesztésének pedig kifejezetten akadálya volt.

Mindenesetre meg kell jegyeznünk, hogy az „igazi Jézust” semmiképp sem a századfordulón szinte divatossá vált *Jézus-életrajzok* állítják elénk. A kicsit is alaposabban vizsgáló szem azonnal észreveszi, hogy ezekben a történeti elemekhez számos egyben tárgyias, szubjektív fantázia vagy épp áhitatszülte vonás alakította ki a „Jézus-arcot”. A *valódi s egyben történeti Jézus* ma is ugyanaz, aki az ősegházban, az őskeresztények szemében volt: a keresztény kérügmának, a hitnek Jézusa.

Egyszóval mégis hit és nem történet? — vetné közbe valaki. A probléma felvetése érthető, ezért ki is térünk rá. Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk: az *Újszövetség könyvei* — lényegükben — *hitből fakadt könyvek gyűjteménye*. Egyetlen ún. semleges hírközlést nem találunk azokban Jézusról. Minden, ami e könyvekben történeti, egyben a hitet megvalló „örömhír” is. Az a tény, hogy hívő emberek tanúsítására kell itt támaszkodnunk, egyáltalán nem „hítelrontó”, nem különleges, sőt épp ez teszi „érthetővé”, megfelelővé, elfogadhatóvá a híradást. Ha Jézus politikai, művészi, szaktudósi, hadvezéri, stb. pályát futott volna be, akkor a politika, művészet, stb., felé vonzó, érdeklődő emberek adtak, jegyeztek volna fel róla hosszabb-rövidebb tudósítást. Mivel azonban Jézus Isten országáról, megtérésről, hitről, üdvösségről szolt, szükségszerűen az Isten országát váró, az üdvösség felé tekintő, a hitben gyökerező emberek adtak róla előbb élőlőszóval, majd írásban is tudósítást-tanúsítást. Arra talán felesleges is utalnunk, hogy az őbenne, mint a Krisztusban, Megváltóban, Üdvösségszerzőben hívő emberek nem is gondoltak olyan „történetírásra”, történetírói munkásságra, mint amilyenre korunk embere gondol, ha történetről, történetírásról esik szó. Jézusról az evangélisták nem akartak „életrajzot” közzétenni, legalábbis nem a szónak mai értelmében.

Arra is utalhatunk, hogy más a Jézus korában már ismert, „kész” műfaj, a mítosz és más a mítosz nyelvének felhasználása; más a legenda és más a legendaszerű történeti maggal rendelkező elbeszélés. A Fiorettről még senki nem állította és nem is állíthatja, hogy nem adja vissza mindannak lényegét, ami és amilyen Szent Ferenc volt. Vagy: bár a XXIII. János pápáról mesélt egyik-másik történetet kifejezetten az anekdoták világába kell utalnunk, sőt akadnak közöttük olyanok is, amelyek teljességgel költöztek, kitaláltak, mégis elmondhatjuk, hogy az ilyeneknek is van „történeti értékük”. Van, mivel XXIII. Jánosról, nem XII. Piuszról, vagy VI. Pálról szólnak, és az ő valóságos jellemét, lényeges tulajdonságát, jóságát, kedvességét juttatják kifejezésre. A történet tehát lehet kiszínezett, sőt kitalált is, mindazonáltal a személy, akiről szól, valóban élt és — ez szintén fontos — olyan volt, amilyennek a történet bemutatja.

Látjuk tehát, hogy még ilyen messze is lehet menni, amidőn „kitalált” történetek valószínű történeti magvát, gyökerét, illetőleg a személyt, akiről szólnak, keressük és tesszük vizsgálat tárgyává. Még a „legendás” elbeszélések is jellemezhetnek egy de facto élt történeti személyt.

Mellőzve a modern bibliatudomány számos jelentős megállapítását az irodalmi műfajokról, a mítosz nyelvről és képeiről, nyugodtan kijelenthetjük: az *evangéliumok minden lapján a valóságos, a közöttünk járt, a földön élt Jézussal találkozunk*. Azzal, aki valóban olyan volt, úgy élt, beszélt, azt tanította, stb., ahogyan az evangélisták vele kapcsolatban híradásukat lejegyezték. Arról viszont egy percre sem feledkezhetünk el, hogy a tanítványok „visszafelé” tekintve Jézus földi alakjáról nem is tudtak másképp szólni, mint úgy, hogy a Föltámadott állt szüntelenül szemük előtt. Az, akiben már nem csupán a Mestert, a Rabbist, a jóságos, szegényekhez lehajló embert látták, hanem azt is, akiről megvallhaták, hogy Uruk és Istenük. Viszont fordítva is áll: ugyanarról az emberről szoltak és tettek tanúságot, aki velük együtt járta Judea országújtait, szemük láttára szenvedett, meghalt és sírba tették. — A halál azonban nem győzte le őt: Isten ereje felmagasztalta, feltámadt.

Talán úgy is fogalmazhatunk, hogy az evangéliumokat „*két látással*” jegyezték le. Nem csupán az utolsó fejezetekben szólnak a Feltámadotról, hanem az egész „Jézus-történet” elbeszélése során is a halált legyőző Jézus állt szemük előtt. A „földi Jézust” is a feltámadás felől látják, értelmezik. Említettük, hogy az evangélisták nem írtak a szó mai

értelmében vett „életrajzot”, még kevésbé jártak-keltek íróvesszővel kezükben, hogy „jegyzőkönyvet” készítsenek az eseményekről. Egyébként is, ezek az „események” a hétköznapi kereteket valamiképp szétfeszítették. Rendkívüliek voltak, csodálkozást, vagy épp megbotránkozást ébresztettek az emberszívekben. Mi sem természetesebb ezért, hogy a rendkívüli, szokatlan, csodálatos események láttán a korabeli mitikus képeket, kifejezőmódot hívták segítségül, vették igénybe. Nem teremtettek valamilyen új mítoszt — ezek már régesrég kéznél voltak. Viszont olykor azoknak nyelvéen fejezték ki a valóságot. Így pl. a mennybemenetel leírásánál a felemelkedésről, felhők közti eltűnéséről szólva, az ősi „fenn és lenn”, — fenn a menny, lent a pokol — képét használják fel. Azt viszont, hogy valójában miként, milyen csodás módon tűnt el Jézus szemük elől, tán ők maguk sem „érzékelték” kellőképp, még kevésbé fogták azt fel. Földi értelemben nem is érzékelheték, hiszen Jézus „felszállt”: egy másik világ új, számunkra ismeretlen „dimenziójába” lépett át. A mondanivaló lényege azonban egyértelmű, nevezetesen az, amit Jézus már életében is előre elmondott: visszament Atyjához.

Nyomatékkal kell hangoztatnunk — még ma is akadnak aggodalmaskodók —, hogy semmiképp sem veszélyezteti a hitet, ha a Szentírásban, az evangéliumi „történetekben” nem veszünk mindent szószерinti értelemben történeti tudósításnak, főleg pedig nem „riportnak”. E ma még olykor túl modernként elkönnyvelt szemlélet követői épp úgy vallják Jézus valóságos történetiségét, amint hittel fordulnak a Feltámadott felé. Az első vonatkozásban természetesen valóságosabb, reálisabb, ha kell: „történetibb” az alap, mint az egyébként történetileg szoros értelemben meg nem ragadható feltámadásnál.

Az aggodalmaskodókat, a „hit épségének” védelmezőit talán jobban megnyugtathatja, ha példaként megemlítjük: Jézus nem „közjegyzői aktussal”, nem is bármiféle „hivatalos bejelentéssel” alapította egyházát, — miként manapság valamilyen világi társaságot megszerveznek, majd megalapítanak. Viszont épp ezért annál szembetűnőbb, hogy a *belé vetett hitből*, szavait isteni kijelentésnek elismerő hitből egyháznak *kellett* születnie. Továbbá: ez a „bizonytalankodó” útjára induló egyház — minden megpróbáltatás ellenére — kétezer év után is benne áll és él, hat a történelemben.

Jézusról több mindent tudhatunk, de még inkább el kell csodálkoznunk, el kell gondolkodnunk, ha őreá, a közöttünk élt és feltámadott Emberre gondolunk. Ez a csodálkozásra kész és képes, a földi horizonton is túl tekintő hit: Jézusnak talán legnagyobb csodája.

A történeti Jézus nagy „titka”

A fentiek előrebocsátása után elmondhatjuk: Jézus földi életének vizsgálatánál számunkra sokkal fontosabb, hogy ne annyira az egyes adatokat és dátumokat rögzítsük (természetesen az adott lehetőségek között ezt a munkát is el kell végeznünk), hanem *olyan személyt állítsunk magunk és mások elé, aki egyrészt valóban élt, de — másrészt — egész életén mintegy „áttör” e személy belső tartalma*. Egyébként ezt a munkát a történetész is igyekszik kiemelkedő történeti személyeknél elvégezni, — s vállalhatja Jézussal kapcsolatban is. Teljes választ azonban csakis a hit nyitottságával és döntésével közelítő, értelmező ember tud majd adni.

A történetész a tényeket s azok hatását veszi szemügyre, a konkrét történeti személy és annak munkássága, „alkotása” érdekl. Mindemellett, bár a modern történettudomány ügyel rá, hogy az egész történeti realitást, annak minden összetevőjét együttesen is vizsgálja, matematikai bizonyosságra, evidenciára e munkánál nem tud szert tenni. Sem a profán, sem a „hivő” történetész, ill. tudományosság nem mentes bizonyos világnézeti hovatartozástól. Ez a hovatartozás viszont az egyes kutatónál feltételez bizonyos „előzetes értelmezést” is. Nincs és nem is lehet teljességgel semleges történettudomány. Nincs és nem lehet a Jézus-történettel foglalkozó semleges kutatás sem. Már a tények regisztrálásánál is nehezen képzelhető el Jézus személyével kapcsolatban ez a semlegesség, az összefüggések keresésénél pedig már egyáltalán nem lehetséges.

Kereshet-kutathat bár a legjobb szándékú, legszolidabb módszerrel dolgozó történetész, azt a tényt, hogy a „történeti” Jézus a Krisztus, a megígért Messiás volt, csakis a hívő keresztény fedezheti fel benne. Igaz ugyan, hogy a bibliatudomány segítségünkre siet, mégis a „hittényt” a történeti vizsgálódás, a tudományos munka hiánytalanul soha nem igazolhatja. Nem, mivel túllép keretein, módszerén, elhagyja annak kutatási területét. Mindez ma már közhelyként hat, mégis utalnunk kell rá, hogy bizonyos történeti „bizonyíthatatlanság” Jézus személyével, működésének eredményével kapcsolatban nem jelentheti azt, hogy ő csakis a Felmagasztalt, a megígért Messiás, a hitnek, a kérügmának Krisztusa. Ugyanez fordítva is áll: a történeti kutatás területén sem *kizárólag* Jézusról, a názáreti

vándorprédikátorról esik szó. A „tények” és „értelmezés”, tudás és hit közti szétválasztást a semleges (?) történész esetleg el tudja végezni, de soha nem a hívő ember, a hívő teológus.

Jézust és egyházát, a kereszténységet nem lehet pusztán a történeti kutatásokból „megérteni”. E körülmény azonban nem menti fel a kutatót, a hívő történészt sem, hogy szaktudománya követelményeinek megfelelően ne foglalkozzék a Názáreti Jézussal. Egyébként is, ha e munkát a teológusok, hívő emberek nem végeznék el, megtennék mások, — még akkor is, ha számukra a Jézussal kapcsolatos kérdések nem jelentenek teológiai vagy épp hittel kapcsolatos problémát.

Jézusba, az Isten Fiába vetett hitünket megvallva nem valamilyen „mitikus alak” felé fordulunk. Nem, hanem a názáreti ács felé, az emberek közt emberként élő Ember felé. A „hír”, a „híradás” és a „hitvallás” egybeforr, amidőn megvalljuk, hogy az a Jézus, aki körül járt, jót tett, szenvedett és meghalt, — egyben a Feltámadott Krisztus. A „történeti Jézus”, az *övele kapcsolatos földi események elválaszthatatlanok az ősegyház igehirdetésének felmagasztalt Krisztusától*. Az viszont, hogy a Jézus földi életével kapcsolatos tudósítások nem „jegyzőkönyvszerűen”, nem pontos időrendi sorrendben adják elő mondanivalójukat, egészen természetes. Egyetlen tanúsítót, egyetlen igehirdetőt sem, aki Jézust hirdette, nem a részletek, az események sorrendje érdekelte, vagy épp „izgatta”. Nem, hanem az események *üdv történeti mondanivalója*: Jézusban elérkezett a Szabadító, a Megváltó. Minden tudósító ezt a „benső mondanivalót” kívánta közölni, az „utakon és tereken” világgá kiáltani. Hittel vallotta, hogy Jézus, akit oly sokan láttak, akihez annyian fordultak segítségért, akit a zsidók megfeszítettek: a megígért Messiás.

A hívő ember, a teológus nem mondhat le arról, hogy *szembenézzen a történeti valósággal, igazsággal*. Ha ezt a munkát nem végeznék el, ha nem reális történeti alapokra építene, akkor a kereszténység valamiféle idea-tanra, gnózisra zsugorodna össze. Az egyház hivatalos állásfoglalása is az, — pl. legutóbb az evangéliumok történetiségével foglalkozó megnyilatkozásaiban, a „Dei Verbum” konstitúcióban —, hogy a történeti kutatást nyitva kell hagyni, mindig alaposabb, megbízhatóbb ismeretekre kell törekedni. A kutatás tehát nyitott. Az események, konkrét esetek felülvizsgálata, mindezeknek összevetése olykor további munkát, tisztázást igényel. Így pl. Jézus számos kijelentését kell mintegy „összehangolni”, időbeni problémákat megmagyarázni. Abban teljes az összhang, hogy az események mind Jézus személye körül játszódnak, mind ő róla szólnak, vagy felé mutatnak. Az apostoli igehirdetés teljességgel egyértelmű: arról a Jézusról tanúskodik, aki a Krisztus.

Mi következik mindebből? Elsősorban az, hogy az eseményeket, tényeket „történetileg” is feltétlenül *meg kell vizsgálni*. Ugyanakkor azonban — s ez mintegy a „második lépcső” — az eseményeket *értelmezni is kell*. Hittel vagy hit nélkül, hívő döntéssel vagy a hit elutasításával nyúlunk hozzá. Amint az apostoli igehirdetésben az események „mögött” a hit élt, a hit mozgatót mindent, épp úgy a mai vizsgálódás sem „takaríthatja meg” ezt a fáradságot. A tények pozitív vagy negatív előjelű, de valamilyen hitet, *hívő döntést* provokálnak. Enélkül a hívő döntés nélkül már az apostoli hagyomány sem adott át az utóknak semmit és ugyancsak e döntést követeli a ma emberétől is a „történeti Jézus”. Ezek előrebocsátása után már nyugodtan kijelenthetjük: *Jézussal kapcsolatban nem beszélhetünk „hűvös és józan” vagy épp „semleges és tárgyilagos” történetírásról*. Az igazság, Jézus igazsága régen és ma is a hit döntésével, a hit igazságával forr össze, és nem egyértelmű történeti tárgyilagosságra vagy épp evidenciára épít.

Minderre gondolva már természetesnek tűnik, hogy Jézusról hallva vagy szólva más-más „értelmezéshez” folyamodott egy korabeli farizeus, az apostolok, Pilátus, a későbbi keresztény vagy ateista. Azért ti., mivel az egyik az eseményekben vagy épp azok „mögött” az általuk és bennük jelentkező Istent is meglátja, a másik viszont nem. Az egyik felismeri Isten Küldöttét, a Messiást, a másik nem. Érdekes, hogy semmiféle történeti esemény, tény az „értelmezéssel” szemben nem tudja önmagát sem „megvédeni”, de arra sem képes, hogy egyfajta konkrét értelmezést mintegy kicsikarjon. *A tények „nyitottak”* s e nyíltságuk miatt különféle magyarázatra, értelmezésre adnak lehetőséget. Azt, hogy az Úr Jézus meghalt a kereszten, ma már aligha tagadja valaki. Mint pusztán tény: egy embernek halála, — nem jelent sem többet, sem kevesebbet, mint egy másik embersors földi lezárása. Esetleg még azt is elismerheti valaki: egy különösen jó, nemesen gondolkodó ember halt meg a kereszten. Azt viszont, hogy ez a halál „megváltó halál”, hogy annak az egész emberiség számára üdvösségszerző jelentősége van, a pusztán csak tényeket regisztráló ember soha nem képes felfedezni. Sorolhatnánk tovább Jézus más — üdvösségünkért véghezvitt — tettét, életének eseményeit. Ezekkel kapcsolatban is áll: hívő döntéssel megvalljuk, hogy ő nem csak testvérünk, de Urunk is, — vagy elutasítjuk, hogy benne és általa Isten működött közöttünk.

A kérdés s a reá adandó válasz mintegy kétezer éve „izgatja” az embereket. Ha végső soron Jézussal kapcsolatban nem ez a kérdés állna előtérben, ha a vele foglalkozók nem arra gondolnának, hogy benne „több” jelent meg köztünk, mint csak egy ember, akkor aligha törődtek volna ennnyit régen és ma az ő személyével, „történetiségével”. Jézus nem volt nagy hadvezér, nem hagyott maga után semmiféle művészi alkotást, nem is volt szak-képzett tudós, — s még sorolhatnók a negatív megállapításokat. És mégis... Természetesen az ő idejében is voltak, akik közömbösen elmentek mellette és lesznek ilyenek a jövőben is. Mindazok azonban, akik *őszinte és egyértelmű igent vagy nemet* akarnak adni a fenti kérdésre, nem riadhatnak meg a nehézségektől, a döntés felelősségétől.

Ez a válaszadásra való készség, nyitottság nem vezet a „semmibe”, nem eredményez bizonytalanságot. Arról tanúskodik csupán, hogy egyesek — vagy sokan — észreveszik: *Jézussal kapcsolatban túl kell lépni a tér és idő, a történetiség szűk korlátain.* E nyitottság — most már kimondhatjuk — a *misztérium világának* titokzatos valósága felé mutat. „Történetfeletti” valóság felé, mely azonban mégis benne áll a történelem sodrában és emberi módon tudósítók útján ad hírt önmagáról. Aki Jézussal, az ő személyével kezd foglalkozni, újra és újra a titoknak, a misztériumnak „falába” ütközik. Minden, ami övele kapcsolatos, ami általa köztünk jelentkezik, „túlmutat” a történetiség emberi korlátain. A titkok felőle indulnak el, de egyszersmind öbenné futnak össze. A középpont maga Jézus: az ő egészen sajátos misztériuma; az, amellyel a hívő vagy épp kétkedő tanítványok épp úgy, mint a farizeusok, Jézusnak ellenfelei is szembetalálták önmagukat.

Az egész kereszténység középponti misztériuma: *Jézus személye.* Minden kérdés újra és újra ebbe torkollik: *Kicsoda ez? Ki ez az ember? A döntő kérdés: kicsoda Jézus? — Az ősi, sok évszázaddal ezelőtt megfogalmazott, „teológiaiag” pontos válasz így hangzik: Ő az Istenember, egy személy két természettel. Valóságos Isten és valóságos ember. E formulát 451-ben, a kalkedoni zsinaton fogalmazták meg a benne hívő emberek, hogy kifejezzék: kit és mit is látnak Jézus Krisztusban. A két „adottság”, az isteni és emberi mi-volt nem osztja őt ketté, mivel egyetlen Személy. — Az elmúlt mintegy másfélezer esztendő során sokan bármennyire pontosnak tartják is a kalkedoni választ — újra és újra felteszik a kérdést: *Kicsoda Jézus Krisztus? Ki ő a mi, az én számomra? A kérdés provokáló, mert őszinte választ követel. Provokáló, mert nem engedi meg, hogy csupán üres „formulákat” ismételve mondja el bárki is a „klasszikus” feleletet. Az őszinte válaszadásnál sohasem lehet Jézusnak „fogalmával”, „meghatározásával” megelégedni. Szerencsétlen vállalkozás lenne az is, ha órák csakis „visszatekinténék”, ha csak a régen élt „történeti személyre” gondolnának, amikor Jézust említik. Jézust nem lehet kiemelni az üdvösség történetéből, mert ő „ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 18,8). Ma talán így fogalmazhatnánk meg a legmeggyőzőbb választ: *Jézus Krisztusban Isten jelent meg köztünk, Isten jósága maradt és él velünk. Ő régen és ma is Urunk, de egyszersmind Testvérünk is.***

A hívő ember válasza azonban csak a hasonlóképp hívő emberek számára meggyőző. Jézusról régen és ma is különféle vélekedések, ítéletek hangzottak el. Hogy mi ennek az oka? Nem az evangéliumok „ellentmondásai”, nem is az apostoli igehirdetésben fellelhető stílus-különbözőségek vagy ehhez hasonló körülmények. E tény egysesgedül Jézus személyében, az ő nagyon is „ellentmondásos” személyében kapja „magyarázatát”. Jézus egész lénye sajátos „dialektikával” van tele: nyitottság és rejtettség, önfeltárulkozás és zárkózottság, tények és misztérium fonódnak itt egybe. Olykor titokzatos „epifániák”, megnyilatkozások, máskor még több titokkal terhes rejtettség és névtelenség. Az „egysíkú” Jézus-kutatás feltétlenül zsákutcába vezet. A patetikus lelkesedés könnyen elfeledkezik a misztérium „lenyomó”, „lehető” hatásáról. A „Deus revelatus”, az önmagát kinyilatkoztató Isten Jézusban köztünk élt, körül járt és jót tett. És mégis: emberségében, szenvedésében és halálában egyaránt „Deus absconditus”, rejtőző istenség maradt. Öbenné ugyan a misztérium „foghatóan” jelent meg az emberek között, de mégis kicsúszik kezeink közül. Az „expertus potest credere” csakis a „belső megtapasztalásra” építő, hívő döntésből fakadó emberi örömet fejezi ki. A történeti vizsgálódás ugyan feltárja, hogy Jézusban valami „rendkívüli” valami, emberin „túlmutató” jelent meg a földön; azt azonban, hogy e „rendkívüliség” hogyan, s miként igazolható, „dokumentálható”, csak fáradságos munkával, — és sohasem hiánytalanul — lehet feltárni.

Jézusnak ez a „nyíltsága” és ugyanakkor „kétértelműsége” legalább is elgondolkoztató. Az a tény, hogy egy kb. kétezer éve élt ember ennyire „kivonja” önmagát a történeti magyarázattól és „mérhetőség” alól, feltétlenül szembeötlő. De ennél is több: feltétlenül döntésté szólít fel. Már az is döntés, hogy ha valaki számára mindez a nyitottság, kétértelműség az „üresség és értelmetlenség”, vagy épp a misztérium, a „mérhetetlen isteni titok világa” felé mutat.

Jézusban Isten érkezett közénk, hogy embertestvérré váljon, hogy egy legyen közülünk. Benne Isten együtt éli át teremtményével, az emberrel és az ember pedig Istenével a földi történések sorát. Jézus egészen hozzátartozik emberi történetünkhöz, s mi őbenne egészen átélhetjük az Istennek velünkklakását. Isten visszavonhatatlanul egy lett közülünk, hogy minket magához emeljen. Valóságos emberben lett valóságosan köztünk élő Isten. Elérkezett hozzánk, hogy velünk maradjon. Erre az érkezésre az emberiség ősidők óta várt. Ha nem így lett volna, aligha vette volna észre valaki is földünkön, hogy egy szerény, egyszerű názáreti iparosemberben az Isten valóban elérkezett közénk. Ha nem lett volna Jézusnak már ilyen „előtörténete”, — nemcsak Izraelben, hanem az egész emberiségben — akkor elfeledték volna őt.

Jézus azonban nem csupán „múlt”, nem csak a történeti kutatás fordul ma is érdeklődve feléje; nem is csak jelen, aki ma is társunk, testvérünk. Jézus az egyetlen „távlat” is számunkra. Csakis Őbenne és Őáltala találkozhatunk majd Istennel. Élete és halála múltunk és jelenünk. A jövő azonban — melyről Madách Ádámja úgy szól, hogy „csak azt tudnám feledni” — nem reménytelenség, nem a „semmi”, hanem egyetlen reményeségünk: Jézus feltámadása. A történeti Jézus mögöttünk áll, de a feltámadott, az el nem múló élet „elsőszülötte”: utat készít, utat mutat.

A „dogma”, a hitvallás ismételtetése, ha csak üres, léleknélküli szavakból áll, — bármennyire is igaz, de semmitmondó, ha nincs „kontextusa”, valódi összefüggése az étellel, a mi életünkkel, az én étellemmel. Jézust nem elég megismerni, nem elég órála tudni, őt „értelmezni” is kell. Maguk a tanítványok is értelmetlenül álltak Jézussal szemben, értelmezésük gyarló, hitük bizonytalankodó volt. Bizonytalanságuk csak akkor szűnt meg, amikor a hűsvéti fényben felismerték Jézusban a Krisztust, a Messiást. Az evangéliumok nem egyszer hírt adnak róla, hogy a tanítványoknak „még nem volt hitük” (v. ö. Mk 4,35—41), „nem értették meg” Jézust, mert „szívük kemény volt” (Mk 8,17—21).

Fontos és szükséges a történeti kutatás. Szembe kell néznünk a földi Jézussal, azzal az eleven emberrel, aki „egy lett közülünk”. De ugyanez a történeti kutatás szembe fogja magát találni — valahányszor csak Jézus felé fordul, életét vizsgálgatja — a misztériummal is. Jézust nem csak történeti kategóriákba nem lehet „befogni”, de még a hívő ember, az ő misztériuma felé nyitott ember sem lesz képes őt soha „kimeríteni”, teljességgel megérteni. A történettudomány nagy vonásokban le tudja írni Jézus életét, annak egy-egy szakaszáról, eseményéről részletesebb képet is tárhat elénk. Ugyanakkor azonban nem tudja Jézust „megmagyarázni”. Nem, mivel Jézus túllép minden történeti — társadalmi kategórián, ellenáll minden redukciós kísérletnek. Ő nem csupán egy régen élt rabbi, vagy jószágos ember, még kevésbé néptribun, vagy forradalmár. Ember volt ugyan, hozzánk vált hasonlóvá, de egyszersmind örök rejtély is marad számunkra. E rejtély kulcsát csakis a hit képes megtalálni. Az a hit, amely a Názáreti Jézusban felismeri és megvallja, hogy ő az Isten Fia.

Szakirodalom

J. Blank: Jesus von Nazareth, Herder, Freiburg 1972. — F. J. Schierse (Hrsg.): Jesus von Nazareth, Grünewald, Mainz 1972. — R. Schnackenburg—J. Lange — G. Lohfink—E. Zenger: Jesus, Anfrage an uns, Echter—Tyrolia, Würzburg 1971. — K. Stelzer: So war Jesus, so ist er. Pfeiffer, München 1972. — W. Trilling: Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu, Patmos, Düsseldorf 1967.

Hans Küng

A GYÓGYÍTÓ ÉS SEGÍTSÉGET NYÚJTÓ JÉZUS

1. Az újszövetségi csoda kérdése

Jézus nemcsak beszélt, hanem cselekedett is. Akárcsak szavai, tettei is izgalmasak voltak. Jónéhány cselekedete azonban a mai ember számára több nehézséget jelent, mint valamennyi kijelentése együttvéve. A csodákról szóló beszámolókat sokkal jobban vitatják, mint ránk hagyományozott szavait. A csodából, amely Goethe szerint „a hit legkedvesebb gyermeke”, — a hit legaggasztóbb gyermeke lett. A csodát már az egyházatyák is,

akárcsak a mai apologéták, az egyház megindulásának korszakára szűkítve szemlélték. Manapság pedig, mint pl. J. S. Semler is, az egyháztörténet csodáival kapcsolatban furcsa „takarékosági elvről” beszélnek. Úgy tűnik, az embereknek mindig több gátlásuk volt saját koruk csodáival szemben, mint a múltbeliekkel. Ez azonban valójában csak a csodával kapcsolatos zűrzavart mutatja.¹

A „csoda” fogalma egyébként csaknem annyira bizonytalan, mint pl. a „forradalom” fogalma, és ugyanúgy beszélhetünk a világ hét csodájáról, vagy gazdasági csodákról, mint a technika, vagy mélytenger csodáiról: mindaz csoda, amit az ember (vagy a „természet”), de semmiképpen sem az Isten vitt végbe. A teológusok számára megvan ennek a kényelmes oldala is. Annyira szélesre tágul a csoda fogalma, hogy minden kemény, megütközést keltő vonását elveszíti. Sokan úgy próbálják átvágni a csoda kérdésének szövevényét, hogy csodát látnak mindenütt: számukra mindaz csoda, ami a világban történik, amennyiben minden történést isteni működés hat át, vagy ilyenek ismerhető fel. Akkor azonban például egy hegyomlás, amelynek több tucat halottja van, éppúgy csoda kell-e hogy legyen, mint a megrémült bányászok gyakran csodának magasztalt menekülése? Vagy ha így fogjuk fel, miért kellett a második eseményben közvetlenebbül közreműködni az Istennek, mint az elsőben? Mi joga van a szerencsésen végződő eseteket az Isten számlájára, a szerencsétlenségeket azonban nem? A csoda fogalma teljesen üressé válik, ha utólag vallásosan értelmezzük minden eseményt, ami a világban lezajlik. Az újszövetségi csoda tulajdonképpen problematikáját pedig így előkelően elkendőzzük: vagyis, hogy valóban történeti tények-e Jézus csodái, amelyek a hagyomány szerint beleütköznek a természet törvényeibe? A kérdést, amelyet már D. Hume és J. St. Mill is felvetett, sem az olyan modern szóhasználat nem oldja meg, amely szerint a csoda mindenütt jelen van, sem pedig oly kifejezőmód, amely — archaizálva és ugyancsak elkendőzve — Isten „nagy tetteiről”, vagy Isten „hatalmának cselekedeteiről” beszél. Azt tudniillik, hogy a csoda — nem bizonytalan, hanem szigorúan vett újkori értelemben — a természet törvényeinek Isten által történt áttörése: s vajon elgondolhatók-e az ilyen természetfölötti beavatkozások? Vajon hinnie kell-e a keresztény embernek az ilyen csodákban?

Ha arról beszélünk, hogy valamit hinni *kell*, akkor valami nincs rendjén. Egy jó hírt el szabad hinni. Hogyan kell tehát akkor megítélnünk az evangéliumok csoda-történeteit? A gyógyítási csodákat (lázból, bénaságból, sorvadásból, vérfolyásból, süketnémaságból, vakságból, epilepsiából, vízkórból), az ördögűzéseket, a három halottfeltámadást, a hét természeti csodát (a tavon járást, a vihar lecsendesítését, Péter halfogását, a hal szájában talált pénzt, a fügefafa elszáradását, a pusztában történt kenyérszaporítást, a víz borrá változtatását)?

Sok ember számára mindez még ma sem probléma. Minden egyházban vannak hívő emberek, akiknek Jézus oly sokat — és a természettudományos világkép oly keveset jelent, — hogy egyáltalán nem látnak akadályt abban, hogy minden csodát úgy fogadjanak el, amint azokat szó szerint leírták. Másoknak azonban már vannak nehézségeik az újszövetségi csoda-elbeszélésekkel kapcsolatban; vannak beszámolók csodákról, igen, — erre már Lessing is kritikusán rámutatott —, de ezek „nem bizonyítékai a Léleknek és az erőnek”, nem igazi csodák. Azoknak, akik azt kérdezik, hogy mi is az, ami valóban megtörtént — s akiket nem szabad egyszerűen racionalistáknak minősíteni —, csak a tiszta igazság használ.

A kritikus embereknek aligha segítenek majd azok a teológusok, akik csak Jézus evangéliumáról beszélnek, de a csodáiról hallgatnak. A csoda-történetek egészében (de nem minden egyes csoda külön) hozzátartoznak a hagyomány legrégebbi elemeihez. Ha irodalomkritikai nézőpontból vizsgáljuk, a csodatevő Jézusról éppúgy biztos bizonyítékaink vannak, mint a prédikáló Jézusról. S végül is nem hagyhatjuk ki világnézeti elfogultságból Márk evangéliumának csaknem a felét, ha azzal az igénnyel lépünk fel, hogy mint történéseket komolyan vegyenek bennünket. Kritikus embereknek azonban nem fognak sokat segíteni azok a teológusok sem, akik úgy „magyarázzák” a csodákat, hogy hangoztatják: Jézus többször is visszautasította, hogy a csodák alapján higgyenek neki.² Jézus nem végzett alapvető csodakritikát. Nem azért, mintha a csodák nem volnának lehetségesek, hanem mert félrevezetők lehetnek; ezért is utasította vissza a kérést, hogy jelt adjon. Nem a csodákban való hitet utasítja el, hanem a csodák követelését és a csodavárást: nem egyszerűen a csodát, hanem a látványosságot. Jézus szavát a csodák bizonyossága nélkül is hinni kell.

Nem az érdekelte Jézus kortársait és az evangélistákat, ami annyira érdekli a mai embert, a racionális és technikai kor emberét, t. i. a természet törvényei. Nem természettudományosan gondolkodtak, és ezért nem úgy értették a csodát sem, mint a természet törvényeinek át-lépését, mint a szakadatlan oksági láncolat megsértését. Nem különböztek meg az Őszövetségben sem olyan csodákat, amelyek összhangban vannak a természet törvényeivel, és

olyanokat, amelyek átlépi azokat. Minden esemény, ami által Jáhve megmutatja a hatalmát, csodának számít, jelnek, Jáhve hatalmas nagy tettének. Azt, hogy van csoda, egyszerűen feltételezi mind az Újszövetség korszaka, mind pedig a pogányság. Nem annyit jelentett a csoda, mintha valami ellenkezőnk a természet törvényeinek megjárásával, hanem olyasmit, ami csodálkozást kelt, ami meghaladja a szokásos emberi képességet, ami az ember számára megmagyarázhatatlan, ami mögött egy másik hatalom húzódik meg, az Isten vagy akár egy gonosz szellem hatalma. Az evangélistáknak és az ő koruknak csupán az a fontos, hogy Jézus is ezzel csodálkodik. Nem gondolt senki sem tudományos magyarázatra, vagy vizsgálatra. Az evangéliumokban sehol sincs leírva, hogy maga a csodás esemény miként ment végbe. Nincs orvosi diagnóza a betegségnek, és a gyógyítás tényezőiről sem kapunk tájékoztatást. Nem feltárni akarják az evangélisták a közölt eseményt, hanem inkább nagyítják: nem magyarázni akarják, hanem magasztalni. Nem a leírás, hanem a csodálkozás fölkelése a célja a csodák elbeszéléseinek: hogy az Isten milyen egyszerű dolgokat vitt végbe egy ember által!

II. A történelmi kritika eredményei

Amikor az evangéliumi csodák elbeszéléseit értelmezzük, abból kell kiindulnunk, hogy ezek nem közvetlen riportok, nem tudományosan átvizsgált dokumentációk, nem történelmi, orvosi vagy pszichológiai jegyzőkönyvek. Nem, hanem inkább népies elbeszélések, amelyeknek az a céljuk, hogy hívő csodálatot keltsenek. Mint ilyenek, teljességgel a Krisztusról szóló ígéhirdetés szolgálatában állnak. Ilyen feltételek között kell-e, hogy a történész valamit is mondjon Jézus csodatetteihez? Egyáltalán megközelíthető-e az ő számára a népies elbeszélések mögött rejtőző valóság? Úgy tűnik, az egyes csoda-történetek nem tartalmaznak annyit, hogy irodalmi—történelmi elemzés segítségével rábukkanhatnánk az igazi „eseményre”. És mégsem marad a „minden vagy semmi” alternatívája: hogy minden legenda vagy semmi sem legenda. Semmiképpen sem szabad kritikátlan csodahittel minden csoda-történetet történelmi ténynek vallani és az ellentmondásokra való tekintet nélkül „hinni”, vagy pedig szüklátókörűséggel *egyetlen csodát sem* komolyan venni. A rövidzárlat abból fakad, hogy ugyanarra a síkra helyezük az összes csoda-történetet.

Bár vannak kételyeik, mégis még a legkritikusabb exegéták is megegyeznek abban, hogy nem lehet a csodákról szóló egész beszámolót történetitlennek tartani. Annak ellenére, hogy számos legendaszerű átszínezéssel lehet találkozni bennük, egyetemesen elfogadják a következőket:

1. Mindenképpen történtek gyógyítások — különféle betegségekből — s ezek, legalábbis az akkori emberek számára, csodálatosak voltak. Elsősorban pszichogén szenvedésekről lehetett szó, és a pszichogén bőrbetegségek — úgy látszik — a régi időkben a „lepra” címszó alá kerültek. A mágia vádja, amit sokszor felhoztak Jézus ellen (ördögűzés Belzebubnak, az ördögök fejedelmének segítségével) éppen botrányossága miatt nem lehetett szabadon kitalált vád, s csak úgy gondolható el, ha tényleg történtek olyan események, amelyek ezt kiváltották. A történelmi vitathatatlan szombat-konfliktusok is gyógyításokkal voltak kapcsolatban. A gyógyításra vonatkozó elemet, ha nem lett volna alapja, kihagyták volna a hagyományból. Nos, sok gyógyítás orvosi szempontból még ma is megmagyarázhatatlan. És a mai orvostudomány, amely a betegségek nagy részének pszichoszomatikus jellegét jobban felismeri, mint valaha, tud csodálatos gyógyulásokról, amelyek rendkívüli pszichikai behatások nyomán, bizonyos fajta pszichikai „úrrá levés” alapján, „hit” alapján történtek. Másrészt pedig ismer a legrégebbi evangéliumi hagyomány olyan eseteket, amikor Jézus — például otthonában, Názáretben — nem tudott csodát tenni, mert hiányzott a hit.³

2. Főleg „megszállottak” gyógyítása fordult elő. Ha nem lett volna alapja, kihagyták volna a hagyományból ezt az exorcisztikus elemet is. Pszichikus vonatkozású, tulajdonképpen lelki betegségeket, amelyeknek feltűnő szimptomái voltak (pl. habzó száj), hoztak kapcsolatba akkoriban és még századokkal később is a gonosz lélekkel, aki lakást vett az emberben. S mivel akkortájt elmegyógyintézetek még nem voltak, az emberek sokkal gyakrabban találkozhattak nyilvánosan is olyan lelki betegekkel, akik nem voltak már urai önmaguknak. Ennek megfelelően el is volt terjedve az ördögöktől való félelem. Az ilyen betegségek gyógyítását — mint pl. egy dühöngő örült meggyógyítását az istentisztelet közben⁴ — a beteget fogva tartó démon fölötti győzelemnek tekintették.

3. Végül legalábbis történelmi magjuk kellett, hogy legyen egyéb csoda-elbeszéléseknek is. A vihar lecsendesítésének elmondása például egy katasztrófától való megmenekülésben gyökerezhet. A hal szájában talált pénzről szóló elbeszélés Jézusnak olyan felszólításából származhat, hogy a megkívánt templomadó kifizetésére fogjanak halat. Mindez természete-

sen nem több egyszerű feltételezésnél. Az esetleges körülmények nem rekonstruálhatók, mivel az elbeszélő érdeklődését éppen ezek kerülték el. Őt a tanúság érdekelte, a lehetőleg hatóságos biznyságtétel mellett, hogy Jézus a Krisztus.

Ebben a perspektívában vajon csodálnunk kell-e, hogy a 40–70 éves szájhagyomány során — amint ez a történetek továbbadásában természetes — kibővítették, kiszínezték, fölfokozták azt, ami valóban megtörtént?

a) Alig lehet vitatni, hogy az eredeti hagyomány tovább alakult. A ránkhagyományozott szövegek egymással való összehasonlítása — amit itt most nem tudunk elvégezni⁵ — megmutatja, miként jelennek meg egyes beszámolók kétszer (két csodálatos halfogás, két kenyérszaporítás), hogyan növekednek a számok (egy vak — két vak, egy megszállott — két megszállott; 4000, majd 5000 ember a kenyérszaporításnál; hét — aztán tizenkét kosár maradék), hogyan nagyítják a csodát (a szinoptikusoknak egymással való összevetése éppúgy mutatja ezt, mint a János-féle párhuzammal való összehasonlítás), és hogyan általánosítják Jézus csodatevő működését. Jézus sokszor úgy jelenik meg, mint egy hellénisztikus „istenfi férfi”. Néhány dolog nyilvánvalóan félreérthető: az arám *ligjona* egyaránt jelenthet „légiót” (egy légiónyi ördög) vagy „legionáriust” (egy ördög, akinek a neve „legionárius”); a görögben ugyanazt a szót használják arra, hogy a „tónál” járni vagy a „tavon” járni. Más kifejezések pedig a kiszínezés vagy nagyítás örömeinek számlájára írhatók, amint ezt pl. az Ószövetségben Izraelnek a Vörös tengeren való átkelésével kapcsolatban is tapasztalhatjuk: Jézus elfogatásakor Márk szerint a szolgáló fülét csak levágták, Lukács szerint ugyanakkor meg is gyógyították; a csodálatos halfogás története pedig szimbolikusan előre értelmezheti az „emberhalász” kifejezést.

b) Természetesen nem lehet kizárni azt sem, hogy az ókeresztény közösségek, amelyek kortársaikkal megegyeztek a csodák fölötti általános örömben, Jézus nagyságának és hatalmának kidomborítására olyan motívumokat vagy anyagot is fölhasználtak, amelyek kívül voltak a kereszténységen. Semmiképpen sem tarthatjuk ugyanis a pogány és zsidó csodaelbeszéléseket olyanoknak, amelyekből hiányozna minden történetiség, az újszövetségiakat pedig, amelyeknek van, sőt csak ezeknek van történeti alapjuk. Számos gyógyítás történetéről tanúskodnak votív táblák Epidauróban, az Aszklepiosz-szentélyben és másutt is. Nem csekélyebb számban ismert a köztudat rabbinikus és főleg hellenisztikus csoda-történeteket gyógyításokról, átváltásokról, ördögűzésekről, halottfeltámasztásokról, viharok lecsendesítéséről. Vannak természetesen fontos különbségek (Jézus nem tesz olyan csodát, amellyel önmagán segítene, látványosságot keltene, büntetne, jutalmazna, megfizetne vagy hasznot húzna), de vannak nem kevésbé fontos hasonlóságok is. A hal szájában talált pénz olyan messe-motívum, amely a zsidóságban és a hellenizmusban közismert volt (Polükkratész gyűrűje). A víznek borrá változtatása, amit csak János mond el, a Dionüosz-mítosz egyik ismert vonása. Tacitus és Suetonius elmondja, hogy Vespasianus nyállal meggyógyított egy vakot.⁶ Lukianosztól hallunk egy meggyógyított emberről, aki magával viszi az ágyát.⁷ Érdekes, mennyire hasonlít még a részletekben is a naimi ifjú feltámasztásához⁸ egy fiatal nő feltámasztásának története, amit Tyanai Apollóniosznak, Jézus kortársának tulajdonítanak.⁹ A Jézusnak hitelesen aligha tulajdonítható történetet a légió ördög kiűzéséről, ami a tulajdonosnak 2000 sertésébe került, egy olyan zsidó csodatevőtől vehették át, aki a tisztátalan pogány földön járt.

c) Végül meg kell fontolnunk még valami mást is: az evangéliumokat már az Úr feltámasztása, felmagasztalása fényében írták. Ezért nem zárható ki, hogy egyes csoda-történetekkel kapcsolatban a *felmagasztalt Krisztus elővételezett bemutatásáról* van szó: epifánia-történetek, amelyeknek sokszor transzparens értelmük. A közösség számára pedig szimbolikus jelentésük van (a szorongattatás „viharából” való megszabadítás). Ezek a csodák elővételezik a feltámadt Krisztus dicsőségét. Ezek közé tartozhat Jézus táborhegyi megdicsőülésének története,¹⁰ a vizen járás elbeszélése¹¹ és az 5000, illetve 4000 ember táplálása a pusztában¹². Ugyancsak ide tartozik Jairus leányának,¹³ és a Lukácsnál és Jánosnál olvasható naimi ifjú,¹⁴ meg Lázár¹⁵ feltámasztásának története. Mindezek a helyek úgy mutatják be Jézust, mint aki az élet és a halál ura, aki az Isten fia. Keresztény és nem keresztény motívumok keresztezhetik egymást ugyanabban a történetben.

A *történelmi vizsgálat* ennél többet nem mond, még akkor sem, ha nem egy olyan apriori hitből indul ki, hogy csodák nem lehetségesek. Valójában nem arról van szó, vajon a csodák egyáltalán lehetségesek-e vagy sem. Mindannak azonban, aki állítani akarja, hogy a szoros értelemben vett csoda lehetséges, vállalnia kell a bizonyítás terheit is. A csodák viszont, szigorú újkori értelemben, vagyis mint a természet törvényeinek átlépései, történetileg nem bizonyíthatók. Következésképpen jobb, ha kerüljük ma a sokjelentésű „csoda” kifejezést. Érdekes, hogy mennyire megegyezünk így magával az Újszövetséggel: a Homérosz és Hesziodosz óta a csodára használatos görög szó (tháuma) egyetlen egyszer sem fordul elő

abban, és a latin Vulgata-fordítás sem használja a „miraculum” fogalmát, illetőleg kifejezést az Újszövetségben. Jobb tehát, ha az Újszövetséghez — és főként Szent Jánoshoz csatlakozva — „jelekről” vagy „jelet adó cselekedetekről” beszélünk. Karizmatikus, (nem orvosi) gyógyító-exorcisztikus tettekről van tehát szó, amelyeknek jel-jellegük van, s mint ilyenek, Jézust nem különböztetik meg a többi karizmatikustól. Ha vallástörténeti szempontból nézzük a kérdést, nem állíthatjuk, hogy ezekhez nem lehet analógiákat találni, hogy egyes egyedül, mással össze nem hasonlíthatóan, félreérthetetlenül csak Jézusnak lehetne tulajdonítani őket és senki másnak. De legalábbis az akkori emberek számára csodálatosak voltak, olyannyira, hogy végül is mindent Jézúst vártak, és különösen halála után, az idők távlatából nem tudták eléggé magasztalni őt.

III. Jézus karizmatikus tetteinek mai jelentősége

Vajon tehát Jézus valamiféle olyan gyógyító lett volna, aki egy bizonyos gyógyítási tanítást, a gyógyítás tudományát gyakorolta? A *Christian Science* mozgalom Jézust valóban úgy tekint, mint a „keresztény tudomány” első tanítómesterét és gyakorlati megvalósítóját: szerinte Jézus egy újfajta, a hit erejével ható gyógyító módszer példaképe volt. Tehát minden, ami tökéletlen, minden betegség és szenvedés — mert mindez végül is csak illúzió! — legyőzhető szellemi, mentális úton, mindenféle külső beavatkozás nélkül?

Ha ezt állítanánk, Jézus karizmatikus tetteit félreértenénk. A gyógyítások és ördögűzések sosem történtek szabály vagy terv szerint. Jézus gyakran visszahúzódik a nép köréből, és annak, akit meggyógyított, azt parancsolja, hogy hallgasson róla.¹⁶ Jézus nem volt olyan csodatevő, nem volt olyan hellenista „istenember”, aki minél több beteget meg akart volna gyógyítani. A csoda-elbeszélések legrégebbi palesztinai rétegéből — a formatörténeti elemzés kimutatja ezt — hiányzik még az a hellenisztikus stilizálás, amely jellemző a pogány csoda-beszámolókra. Ezeknek az elbeszéléseknek a topikája és technikája a következő sztereotíp vonásokat mutatja: a betegség borzalmasságának bemutatása, eredménytelen gyógyítási kísérletek; a gyógyítás leírása (gesztusok, szavak, nyál, stb. segítségével), az az eredmény bemutatása (a béna az ágyát viszi, stb.), a szemtanúk reakciója (zárókórus: a szemtanúk felkiáltanak, megdöbbennek, félnek). A régebbi palesztinai csoda-elbeszélések, mint pl. Péter anyósának meggyógyítása,¹⁷ rövidiek, irodalmi szempontból igénytelenek, hiányzanak belőlük a kiszínezések és a profán motívumok, s csak lassanként nyomulnak be közéjük stilizált elemek.¹⁸

Az eredeti, egyszerű elbeszélések Jézus isteni hatalmát állítják a középpontba. Jézus hivatását, a Lélektől való eltöltöttségét, üzenetét karizmatikus tettei bizonyították, minderről vitába bocsátkozott családjával és a teológusokkal is.¹⁹ Nem a negativum, hanem a pozitivum volt a fontos: az evangéliumok szerzőit nem érdekelte a természet törvényeinek átlépése, ellenben az annál inkább, hogy ezekben a tettekben Isten hatalma vált nyilvánvalóvá. Jézus karizmatikus gyógyításai és ördögűzései nem voltak öncélúak. Az Isten országa hirdetésének szolgálatában álltak. Jézus szavát magyarázták vagy erősítették. Jézus meggyógyít egy bénát, hogy igazolja a neki tulajdonított bűnbocsátó hatalmat.²⁰ A csodák nem történtek meghatározott rend szerint és nem is voltak megszervezve, — a világ átalakítása az Isten ügye marad. Azért történtek, hogy példát adjanak, hogy jelül szolgáljanak: már megkezdődött az Isten műve, aki az emberi lét átkát áldássá változtatja. A gyógyítások, ördögűzések, csodás tettek számánál és mennyiségénél fontosabb azonban, hogy Jézus teljes szimpátiával és együttérzéssel fordul azokhoz, akikhez senki más: a gyengékhez, betegekhez, elhanyagoltakhoz, kizsáftottakhoz; azokhoz, akik mellett mások szívesebben elmentek. Mert a gyöngék és a betegek terhet jelentenek. A leprásoktól és „megszállottaktól” mindenki távol tartja magát. Még a jámbor qumráni szerzetesek sem vesznek föl regulájuk szerint a közösségükbe olyan embert, aki már eleve beteg, rokkant. Jézus azonban nem fordul el tőlük, nem taszítja el, hanem meggyógyítja, magához vonja őket. „Szabad az út az ügyesek, egészségesek, fiatalok előtt!” — ezek nem Jézus szavai. Ő nem ismeri az egészség, az ifjúság, a teljesítmény kultuszát. Mindenkit szeret, úgy, ahogy van; és így segíteni is tud rajtuk: egészséget ad a testi és lelki betegeknek, erőt a gyöngéknek és öregeknek, ügyességet az ügyetleneknek, reményt, új életet, jövőbe vetett bizalmat a szegény és eredménytelen egzisztenciáknak. És mindez, — még akkor is, ha a természetnek egyetlen törvényét sem sérti, — vajon nem föltöbb szokatlan, rendkívüli, bámulatot keltő, csodálatra méltó, csodás tett? A Keresztelőnek, aki a fogságban nem tudja, mit is tartson róla, Jézus a hagyomány szellemében az Isten országának egy képével válaszol. Tulajdonképpen nem ez a csodafelsorolás ez költői formában (néhány ezek közül talán éppen a követek jelenlétében történhetett), hanem messiási ének²¹:

Vakok látnak, sánták járnak,
leprások megtisztulnak, süketek hallanak,
halottak feltámadnak,
a szegények pedig hallgatják az evangélium hirdetését.

Mindez azt akarja mondani: már most érezni lehet az Isten eljövendő országának csodálatos hatásait. Nem mintha a világ már megváltozott volna, — az Isten országa ugyanis még nem jött el. De öbelőle, Jézusból már hatalmas sugárzik. Amikor ő betegeket gyógyít, amikor az Isten Lelkével ördögöket űz ki, akkor *öbenne* és *övele* már eljött az Isten országa²². Jézus cselekedeteivel nem állította föl az Isten országát; adott azonban olyan jeleket, amelyekben már felragyog az eljövendő ország fénye. Ezért mondotta: az Isten országa már köztetek van²³.

Jézus jelszerű cselekedetei egyáltalán nem olyan bizonyítékok, amelyek a hitet igazolhatnák, vagy amelyek „önmagukban” megalapozhatnák a hitet. Kétértelműek voltak már Jézus kortársai számára is: aszerint, hogy hogyan foglalt valaki állást Jézus küldetésével és személyével kapcsolatban, az egyik számára ugyanaz a cselekedet Isten hatalmának a műve volt, a másik előtt pedig valami ördögi szemfényvesztés; eszerint imádták vagy átkozták őt. Nem áll helyt, hogy a csodák történetisége a *keresztény hit központi kérdése* volna. Önmagában a történetiség elismerése éppoly kevésbé bizonyíték a hit mellett, amint vitásuk sem bizonyíték a hitelenség mellett. A *keresztény hit központi kérdése sokkal inkább magára Krisztusra vonatkozik: mit tartotok róla?*

Jézus karizmatikus tettei olyan utalások csupán, amelyek úgy lesznek hitelt érdemlőek, ha az *ő személyéből kiindulva* nézzük azokat. Nem egyszerűen bizonyítékok, amelyek biztosíthatnák a kinyilatkoztatás valódiságát és igazságát. Ellenfeleivel szemben Jézus visszautasítja hatalmának mindenféle kimutatását, igazolását. Olyan jeleket, amelyeket a farizeusok követelnek tőle, nem ad.²⁴ Ilyenfajta jel-követelés nem lenne más, mint Isten kényszerítése — az igazi hit ellentéte, amint ezt a szinoptikusok megkísértés-története után főleg János evangéliuma mutatja be.²⁵

A csodák szupranaturalisztikus felfogásának (csoda = isteni beavatkozás a természet törvényeibe) és általánosított vallásos értelmezéseknek (a világban minden csoda, összhangban a természet törvényeivel) egyaránt az az alapvető hibája, hogy elszakítja a csodák elbeszéléseit Jézustól és az *ő* szavaitól. Az újszövetségi csodákról szóló beszámolók megértéséhez a kulcs nem a természet törvényeinek átlépése (amit történetileg nem lehet bizonyítani), és nem is az, hogy az Isten egyetemesen áthatja a világot (amit pedig nem lehet vitatni), hanem a kulcs *ő maga, Jézus*. Karizmatikus tettei csak az *ő* igéjéből kapják meg egyértelmű jelentésüket. Az evangélium hirdetésében ezért domborodik ki a Jánosnak adott feleletben²⁶ az eljövendő ország jeleinek fölserolása, és ezért hirdeti boldognak azokat, akik nem botránkoznak meg *öbenne*.²⁷ A karizmatikus cselekedeteket magyarázzák Jézus igéit; megfordítva pedig arra van szükségük, hogy Jézus szavai megvilágítsák azokat. Hitelességet csak Jézus szavaiból kiindulva nyernek. Jézus személyétől nem lehet elválasztani sem igéit, sem cselekedeteit. Ő, aki szóval és tettel hirdeti az Isten országát, alapjában véve *maga az egyetlen jel*, amelyet az emberek az Isten eljövendő országáról kapnak. S hogy a tudomány fejlődésével az, amit akkoriban még csodának tartottak, ma már tudományosan megmagyarázható vagy majd megmagyarázható lesz, lényegében teljesen másodrangú kérdés, a hitet ez nem zavarhatja. Maga Jézus marad örökre az a jel, amely szóval és tettel a jövendőt hirdeti és a hitnek alapját jelenti.

Mit tárnak fel tehát számunkra az Újszövetség csodáiról szóló beszámolók? Félreértենék Jézust, ha gyógyítónak vagy csodadoktornak tartanánk, aki módszeresen tördök az emberi fogyatékosággokkal, gyöngeségekkel. Tevékenységét nem szabad valamiféle szcientista módon tudománynak vélni félreértelmezni. De ugyanúgy nem értenék meg őt, ha azt gondolnánk, hogy Jézus csupán lelkipásztor és „gyóntatótya” volna, akit egyedül az emberi szellem és lélek érdekel. Tevékenységét nem szabad spiritualisztikusan sem félre-magyarázni. Az Isten országáról szóló evangélium nemcsak az ember lelkére vonatkozik, hanem az *egész emberre, szellemi és testi egzisztenciájában, egészen konkrét, nyomorúságos világában*. És minden emberre vonatkozik: nem csupán az erősekre, fiatalokra, egészségesekekre, talpraesettekre, akiket oly szívesen dicsér a világ, hanem a gyengékre, betegekre, öregekre, esetlenekre is; azokra is, akiket oly szívesen elfelejtene, mellőznek, elhanyagolnak. Jézus nemcsak beszélt, hanem bele is avatkozott a betegség és igazágtalanság körébe. Megvan benne nemcsak a prédikálónak a teljhatalma, hanem rendelkezik a gyógyítás karizmájával is. Nemcsak igehirdető és tanácsadó, — gyógyít és segít is ugyanakkor. És ebben megint csak más volt, mint a papok és teológusok, más volt, mint a gerilla-harcosok és a szerzetesek: úgy tanított, mint akinek hatalma van.²⁸ Mi ez? — kérdezik az emberek Márknál az első csoda után. Olyan új tanítás, amelynek hatalma van.²⁹ Így jelentkezett

őbenne valami, amit egyesek a legélesebben elutasítanak, sőt — mágiának tartanak, — másokban pedig az isteni hatalommal való találkozás mély benyomását kelti: hogy az Isten országa nemcsak megbocsátást és megtérést, hanem a test megváltását és a világ átalakulását és tökéletesedését is jelenti.

Legyzetek:

1. A problémához v. ö. M. Seckler: Plädoyer für Ehrlichkeit im Umgang mit Wundern (ThQ 151 1971, 337—345). Ez a cikk tárgyalja a csoda kérdésével kapcsolatos legújabb publikációkat, nevezetesen: R. Swinburne: The Concept of Miracle. London 1970. és R. Pesch: Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage. Freiburg—Basel—Wien 1970. (Lit.) Az újszövetségi kommentátorok és lexikon-cikkek mellett — A. Vögtle, in LThK X, 1255—1261; és E. Käsemann, in RGG VI, 1835—1837 — főleg a Jézusról szóló könyvek fontosak. Ki kell emelnünk a következőket: R. Bultmann (1926), M. Dibelius (1939, 1960), G. Bornkamm (1956), F. Schweizer (1968), K. Niederwimmer (1968), H. Braun (1969), E. Fuchs (1971), C. H. Dodd (1971). Fontos még: J. Jeremias: Neutestamentliche Theologie, 1. kötet, Gütersloh 1971. — 2. Vö. pl. Mk 8,12; Lk 11,29 s köv. — 3. Mk 6,5 a; a 6,5 b toldás — akár csak a Mt 13,58-ban található átirás tompítja a botránkoztató elemet. — 4. Mk 1,26 — 5. Vö. a következő anyaggal: R. Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition. Göttingen 1921, 5 1961; M. Dibelius: Formgeschichte des Evangeliums. Tübingen 1919, 3. Aufl. hrsg. von G. Bornkamm Tübingen 1959; J. Jeremias: Neutestamentliche Theologie, I. Die Verkündigung Jesu. Gütersloh 1971. — 6. Tacitus, Historia 4,81; Suetonius: Vespasianus 7. — 7. Lukianos: Philopseudes 11. — 8. Philostratos: Vita Apollonii 4,45. — 9. Lk 7,11—17. — 10. Mk 9,2—9; Mt 17,1—13; Lk 9,28—36. — 11. Mk 6,45—52 szerint. — 12. Mk 6,34—44; 8,1—9; Mt 14,13—21; 15,32—39; Lk 9,10—17; Jn 6,1—15. — 13. Mk 5,21—43. — 14. Lk 7,11—17. — 15. Jn 11,1—44. — 16. Mk 1,35 s köv.; 1,44. — 17. Mk 1,30; Mt 8,14 s köv.; Lk 4,38 s köv. — 18. Hasonlítsuk össze a Mk 10,46-ban olvasható vak meggyógyítását a Mk 8,22—26-ban található stilizálással. — 19. Mk 3,20—35; Mt 12,22—32; 46—50; Lk 11,15—23; 8,19—21. — 20. Mk 2,1—12. — 21. Mt 11,5. — 22. Vö. Mt 12,28. — 23. Lk 17,21. — 24. Mk 8,11 s köv. — 25. Vö. Jn 2,23—25; 4,48; 20,29. — 26. Mt 11,5. — 27. Mt 11,6. — 28. Mk 1,22. — 29. Mk 1,27.

Schmatovich János

A GYERMEK JÉZUS SZENT LUKÁCS EVANGÉLIUMÁBAN

Már az őskeresztények is megfogalmazták az azóta is „izgató” kérdést: „Kicsoda Jézus Krisztus?” A palesztinai tanítványok Jézust még pünkösd ünnepe után is elsősorban „Isten emberének” (Apcsel 2,22; 17,31), „Profétának” (Lk 24,19; Mk 6,16) tekintették, aki — mint az Izrael múltjában élő többi vezető férfiú — az Isten-Lelkének hordozója volt. A zsidók azonban őt is megölték, ahogy azt az előtte működő profétákkal is tették (vö. Lk 13,13; Mt 5,12). Csak a *feltámadás eseményének* tudatosítása nyomán értették meg, hogy ez a földi Jézus minősítetten több: ő a „Messiás-Krisztus”, az „Úr”, az „Üdvözítő”, az „Isten Fia” (Apcsel 2,36; Róm 1,3).

Jézus kilétének kérdése ráirányította az ősegyház érdeklődését *életének kezdeti szakaszára* is. Már szent Pál leveleiben (54—58) is találkozhatunk a Messiás földi életbe való belépéséről *rövid, hitvallászerű megfogalmazásokkal*: Isten elküldte Fiát, aki asszonytól (Gal 4,4) és Dávid nemzetségéből (Róm 1,3) született és hozzánk hasonló emberré lett (Fil 2,7). Jézus fogantatásáról, születéséről és gyermekkoráról szóló *részletesebb elbeszélést csak Máté és Lukács evangéliumának* 1—2. fejezeteiben találunk. Vannak ugyan apokrif gyermekévangéliumok, de ezek később keletkeztek. Mint mérvadónak (kanonikusnak), az egyház csak Máté és Lukács 70—80 körül történt leírását fogadta el; ezekben ismerte fel a hitét.

A Jézus születéséről és gyermekkoráról szóló két legősibb híradás irodalmilag egymástól teljesen független. Mivel Máté Lukácstól merőben eltérő műfajban és részben más teológiai célzattal is írt, ezért művének tárgyalásába nem bocsátkozunk bele. Lukács gyermekévangéliumával kapcsolatban is csupán néhány lényeges sajátosságra szeretnénk rámutatni. Bármennyire is kritikusán, a mai szakirodalom eredményeit figyelembevéve* igyekezzünk a gyermekévtörténetet vizsgálni, mindenképp arra az eredményre jutunk, hogy az ősegyház — a húsvéti beteljesülés fényében — sokkal többet fejezett ki ezekben az elbeszélésekben

a gyermek Jézusról, mint amit a köztudatban meglehetősen elterjedt szemlélet a „kised Jézuskáról” tart.

Az irodalmi műfaj kérdése

A formatörténeti vizsgálat kimutatta, hogy Lukács számára a hagyományban rendelkezésre álló források között szerepelt a gyermekégtörténet is. Hogy a Lukács könyvében fellelhető gyermekégtörténet eredeti formájában nem Lukáctól, ill. a 3. evangélium végső szerkesztőjétől származik, ezt a mai exegézis a következő érvekkel támasztja alá: 1. A statisztikai adatok szerint Lk 1—2-ben Lk 62 kedvelt kifejezéséből 16 egyáltalán nem fordul elő és a fennmaradottak ritkábban, mint a többi fejezetben. 2. Lk 1—2 teljesen zsidókeresztény szerzőre vall, aki jártas a templomi szokásokban és Palesztina földrajzában. Ezzel szemben Lk 3—24 fejezetei pogánykeresztény szerzőre utalnak, olyasvalakire, aki előtt a palesztinai viszonyok már kevésbé ismeretesek. 3. A görög szövegnek héberre, ill. arámrá való visszafordításánál olyan verskompozíciók tűnnek elő, amelyek csak a semita nyelv köntösében érzékelhetők. 4. S végül a legnyomósabb érv: a Lukács-féle gyermekégtörténet teljesen *más irodalmi műfajt* képvisel, mint Lukács evangéliumának többi fejezete.

Ismeretes, hogy vannak a Szentírásban különböző irodalmi műfajok, pl. elbeszélések, példabeszédek, himnuszok, stb. Ami esetleg vita tárgyát alkothatja, az a *genus historicum*, a *bibliái történetírás műfaja*. Ez lehet: vagy szigorúan történeti, vagy részben történeti, elsődlegesen oktatói, vagy történetileg fiktív, kizárólag tanítói jellegű.

A két gyermekévangélium — irodalmi különállóságuk ellenére — egyaránt vallja, hogy Jézus szűzen fogantatott, Betlehemben született és később szüleivel együtt Názáretben tartózkodott. Egyáltalán nincs okunk arra, hogy ezeket a tényeket kétségbevonjuk, még ha a szűzi fogantatás — és bizonyára a betlehemi születés és a Názáretbe való visszatérés kérdése is — még pontosabb vizsgálatot követelne, arra vonatkozóan, hogy *mit is akartak ezzel elsődlegesen és voltaképpen kifejezni*. Kétségtelen, hogy a két gyermekégbeszélés bizonyos fokig történelmet akart nyújtani. A kérdés azonban az, hogy ez a történetiségre irányuló szándék milyen messze terjed? Milyen pontos lehet, ill. kell Lukács gyermekégbeszámolóját történeti tudósításként értékelnünk?

Már korábban sem volt ismeretlen, hogy az újszövetségi szerzők irodalmilag egészen tudatosan utánozták az Ószövetséget. Feltűnő, hogy ez az imitatív törekvés Lukácsnál, egy pogány származású szerzőnél is megvan. Evangéliumának első két fejezetében annyira függ az Ószövetségtől, hogy ez minden egyéb vonatkozást fokozottabban felülmúl. Vannak ugyanis az Ószövetségnek egészen meghatározott részei, amelyekkel rokon Lukács gyermekégbeszélése. Gondolunk itt elsősorban azokra a személyekre, amelyekben az Ószövetség jelentős férfiakkal meddő szülőktől vagy anyaktól való, Isten által eszközölt születését mondja el. Számításba jönnek még azok a szövegek is, amelyekben egy jelentős küldetésnek Isten vagy angyala által történő közléséről esik szó.

Ami az Isten által eszközölt születéseket illeti, a *Teremtés könyve* 17 és 18 példálul arról tudósít, hogy az idős *Sára* megszüli *Izsákot*; *Ter* 25 szerint *Rebeka* eleinte meddő, majd később *Jákoknak* és *Ezsau*nak ad életet; *Ter* 29 és 30 szerint *Ráchel* szintén meddő, majd megszüli *Józsefet*. Megfigyelhetjük: az összes ősanymák ideiglenesen vagy egészen meddők és a tőlük született ősatyák, — legalábbis a nép számára jelentősebbek — Isten segítségével lépnek az életbe. Mindenesetre így ábrázolja az *Írás* és ezzel akarja kifejezésre juttatni: ezek a férfiak *Isten ajándékai a nép számára, Isten-emberek*. Meddő továbbá az Istennek szentelt férfiak szülőanyja is, miként *Sámson* névszerint nem említett *anyja* (*Bir* 13) és *Anna*, *Sámuel anyja* (*1 Sám* 1. és 2.). *Sámson* és *Sámuel* is úgyszólván Istentől születtek, ők is Isten-emberek. A evangéliumi leírásból kitűnik, hogy a meddő *Erzsébet* — hasonlóan az ószövetségi anyákhoz — mindenekelőtt Isten csodás közreműködése és nem tisztán természet-szerű házassági kapcsolat révén fogant (*Lk* 1,7). *Mária* anyasága szintúgy rendkívüli, sőt még csodászerűbb, mivel kizárólag Isten erejéből lesz édesanyja (*Lk* 1,35).

Mindenekelőtt *1 Sám* 1—2. fejezetei azok, amelyek a Lukács szerinti gyermekégbeszélés számára tartalmilag és nyelvilag mintát jelenthettek. *1 Sám* 1—2. és *Lk* 1—2. néhány részletének egymás mellé helyezése megerősítheti állításunkat. *1 Sám* 1—2. *Sámuel* születését beszéli el az addig meddő anyjától, *Annától*, *Elkana* feleségétől. Vessük össze Lukács gyermekégtörténetének kezdő verseit (1,5—7) *1 Sám* 1,1 versével:

Lk 1,5—7:

Élt... egy Zakariás nevű pap...
és volt egy felesége...
és az ő neve Erzsébet volt...
és nem volt gyermekük.

1 Sám 1,1:

— És élt egy Elkana nevű férfiú...
— és volt két felesége,
— az egyik neve Anna volt...
— és Annának nem volt gyermeke.

Észrevehetjük a csaknem szó szerinti megegyezést. Hasonló a helyzet a Lukács-féle gyermekésgtörténet befejező versénél:

Lk 2,52:

És Jézus növekedett bölcseségben és korban és kedvességben Istennél és embereknél.

1Sám 2,26:

És a gyermek Sámuel növekedett és nagyobb lett és kedveskedett mind az Úrnál, mind az embereknél.

Még számos hasonló helyet hozhatnánk, így például:

Lk 1,23—24:

És... ő visszatért házába... s Erzsébet, az ő felesége méhében fogant.

1Sám 1,19:

És ők visszatértek és házukba mentek... és Anna méhében fogant.

Lk 2,39 (Jézusnak a templomi bemutatása után): Ők visszatértek Galiléába, az ő városukba, Názáretbe.

1Sám 2,20 (a templomban való látogatás után): És ők elmentek (vissza) az ő lakhelyükre.

Megemlíthjük még, hogy a Magnifikát (1,46—55) számára is Anna hálaéneke (2,1—10) nyújthatta a párhuzamot és a mintát. A héber költészetnek a Magnifikátban fellelhető formájából merész dolog lenne Mária költői tehetségére vagy a Szentírásban való rendkívüli jártasságára következtetni. A Magnifikát szépsége és értéke nem csökken, ha ez esetleg nem Máriától, hanem egy jámbor és Szentlélektől megvilágosított őskeresztény szerzőtől származik. Mind az Ószövetség, mind az Újszövetség bizonyára abból a meggyőződésből kiindulva ad ilyen hálaéneket áldott édesanyák ajkára, hogy gyermekeik az ég ajándékai.

Bírák könyvének 6. és 13. fejezeteiben is vannak részletek, melyek szó szerinti megfelelőjét megtaláljuk Lukács szövegében is. Csupán egy példát említünk a 6. fejezetéből, ahol Gedeon megbízatásáról esik szó, akinek meg kell szabadítania népét a madianitáktól.

Lk 1,28—30:

És mondotta az angyal (Máriának):
Üdvözlégy, malasztal teljes,
az Úr van teveled...
Ne félj, Mária!

Bir 6,12—23 (áttételesen!):

És mondotta az Úr angyala
(Gedeonnak): Üdvözlégy... te
erős férfiú, az Úr legyen veled...
Ne félj!

A példából azt is láthatjuk, miért beszél az angyal Máriához a hírüladásnál éppen így és nem másképp. Azért, mivel egyrészt a gyermekésgtörténet írója ezt a kifejezést ebben a formában találta meg az ószövetségi mintában, másrészt pedig ez volt az izraeliták köszöntési módja. — Lk 1,19-ben az égi hírnök be is mutatkozik: „Én Gábiel vagyok, ki az Isten színe előtt állok, és azért küldettem, hogy szóljak veled és neked az örömhírt meghozzam”. Mivel az egész Bibliában *Gábiel* csak *Dániel 7—10* látomásaiban fordul elő, ahol szintén trónálló, üzenetvivő és értelmező angyalként mutatkozik be, magától értetődően lehet a Dánielre való hivatkozás.

Ha fennáll valahol az utánzó tendencia a gyermekésgtörténetben, akkor az ószövetségi szövegek utánzásában és átvételében az elsőbbség az „angyali üdvözlés” híradását illeti meg. Mindenütt a Bibliában, ahol egy jövőző Istenember születésének hírüladásáról, vagy éppenséggel egy jelentős misszió, vagy megbízatás bejelentéséről esik szó, ennek előadása állandóan egy meghatározott *irodalmi séma* szerint történik:

1. Megjelent az Úr angyala, ill. maga Jáhve. Mindkét kifejezés gyakran váltja egymást, mivel az Ószövetség szívesen szerepeltet angyalt ott, ahol meg van győződve, hogy maga az Isten akar valami jelentőset mondani vagy tenni.
2. A jelenés félelmet, zavart vagy féltő tiszteletet vált ki a kinyilatkoztatást átvevő személyben.
3. Az angyal, ill. maga Jáhve hírüladja a jelentős üzenetet vagy a fontos megbízatást.
4. A kinyilatkoztatásban részesülő személy ellenvetést emel az üzenettel szemben, utal a hírüladott dolog nehézségére, vagy a küldetés teljesítésének képtelenségére.
5. Az angyal, ill. Jáhve igazolja és megerősíti az üzenetet. Legtöbbször egy többé-kevésbé csodálatos jelt ad, amely az üzenet lehetséges voltát és helyességét hitelesíti. Olykor csak szavakban történik az igazolás: Én (Jáhve) veled leszek; Istennél semmi sem lehetetlen.

Ennek a sémának az alapján történt már az Ószövetségben a fontos közlések megszövegezése és az Újszövetség is ebben az irodalmi stílusban adja elő Keresztelő János és Jézus születésének hírüladását.

Ker. Szent János (Lk 1,11—20):

1. Az Úr angyala megjelenik Zakariásnak (1,11).
2. Zakariás nyilvánvalóan megijedt, mivelhogy az angyal így szól hozzá: Ne félj, Zakariás! (1,12).
3. Most következik az üzenet kihirdetése: Erzsébet fiat szül, és az ő nevét Jánosnak fogod hívni (1,13—17).
4. Zakariás ellenvetést tesz, hogy ő öreg ember és felesége is éltesebb korú (1,18).
5. Az angyal az isteni küldetésre való utalással bizonyítja az üzenetet. A jel Zakariás ideiglenes némasága lesz (1,19—20).

Jézus (Lk 1,26—37):

1. Gábor angyal megjelenik egy szűznek, kinek neve Mária (1,26—28).
2. Mária zavarba jött, megijedt és az angyal megnyugtatja: Ne félj! (1,29).
3. Az üzenet: Fiat fogsz szülni és nevét Jézusnak hívod (1,30—33).
4. Az ellenvetés: miképpen történik meg ez, mikor férfit nem ismerek? (1,34).
5. Bizonyítás: a Szentlélek száll tereád és a Magasságbeli ereje megárnnyékoz téged. A meddőnek tartott rokonának, Erzsébetnek terhessége Máriának hitelesítő jelül szolgálhat (1,35—37).

Hasonló párhuzamot vonhatunk *Izsák* születésének hírüladásával is (vö. Ter 17—18.). Megemlíthetjük még, hogy például *Sámson* születésének hírüladását (*Bir* 13,3—22), valamint *Gedeon* megbízatásának közlését (*Bir* 6,12—24) szintén ilyen séma alapján szövegezték meg. Végül példaként felhozzuk még az Ószövetség egyik nagy alakjának, *Mózesnek* személyét. Ez esetben nem születés hírüladásáról, hanem egy különleges misszió, jelentős megbízatás bejelentéséről van szó.

Mózes küldetése (Kiv 3—4):

1. Jáhve angyala megjelenik Mózesnek a csipkebokor tűzlángjában (3,2—6a).
2. Félelem: Mózes eltakarja arcát, mert fél Istenre nézni (3,6b).
3. Üzenet: Mózesnek ki kell szabadítania népét az egyiptomiak hatalmából és Kánaán földjére vezetnie (3,7—10).
4. Ellenvetés: Mózes azonnal ötöt is felsorol: a) túl kicsi vagyok ahhoz, hogy a fáraóhoz menjek, b) nem is tudja a nevét annak, aki őt küldte, c) honfitársai nem fognak hinni neki, d) sohasem volt az ékesszólás embere, e) végül minden kertelés nélkül kéri, hogy az Úr küldjön inkább másvalakit! (3,11—13; 4,1—10—13).
5. Bizonyításképpen azt mondja az Isten Mózesnek: Én magam leszek veled. Isteni küldetésének ismertetőjele az lesz, hogy a kimenekülés után „e hegyen fogtok szolgálni az Istennek” (3,12). További bizonyítékok: a (pásztor-) bot kígyóvá válik, majd ismét bottá; Mózes keze kiütéses lesz, majd ismét egészséges (3,12; 4,2—9. 17).

Az említett hírüladási elbeszélések egységes irodalmi sémája meggyőzhet arról, hogy a hangsúlyt már az Ószövetségben is elsősorban a *teológiai mondanivalóra*, és nem a történelmi részletek előadására helyezték. Mindenfajta irodalomban érvényes a tény, hogy egy irodalmi mű annál kevésbé állhat elő a történetiség igényével, minél formászerűbb és sematikusabb a leírása. Még kevésbé akkor, ha ez a leírás a már rendelkezésre álló irodalmi minta utánzása. E megállapításunk viszont egyáltalán nem tagadja a híradások *történelmi magját*. Ha pl. meg akaránk határozni Ker. János és Jézus születésének hírüladásáról szóló elbeszélés *irodalmi műfaját*, akkor elmondhatjuk: a bibliai történetírásnak azt a műfaját képviseli — miként Lukács egész gyermekségevangeliuma —, amely ugyan *történelmi magból* indul ki, de elsődlegesen mégiscsak *tanítói szándékok* vezetik. Ha még közelebbről akarjuk megjelölni ezt a műfajt, úgy hozzáfűzhetjük: az *Ószövetség előképeit utánozó műfaj*. Nevezhetnénk a „hírüladás műfajának” is. Ez az eredmény jól megalapozott feltevés. Mindenesetre nem kevésbé jól megalapozott, mint a régi hipotézis, mely szerint szoros értelemben vett történelmi tudósítással van dolgunk; mert ne feledjük: ez is csupán egy feltevés volt.

Hasonló összehasonlításra nyílik lehetőség *Jézusnak a templomi bemutatásáról és fel-lépéséről* szóló elbeszéléseknél (Lk 2,21—38; 2,41—52). Vajon itt is adott-e az Ószövetség mintát? Úgy tűnik, hogy igen: mégpedig szintén *Sámuel első könyvében*.

1Sám 20 kk elbeszéli, hogy Anna méhében fogant és fiút szült, kit Sámuelnek nevezett. Megígérte, hogy a gyermeket az elválasztás után Silóba, a szent Sátorba viszi, „hogy jelenjék meg Jahve színe előtt és végleg ott is maradjon”. *Josephus Flavius* (37—95, tehát az evangélisták kortársa!) ezt a következőképp írja le (Zsidó régiségek V, 10,4): „Akkor elmentek ismét a Sátorhoz, hogy Istennek felajánlják a hálaáldozatot és a tizedet megfizessék. Az édesanya emlékezett a fogadalomra, amelyet fiával kapcsolatban tett és átadta őt ezért Hélinek, hogy mint jövőendő próféta Istennek legyen szentelve. Ezért növesztette meg a haját is, és vizen kívül mást nem ivott... és felnevelkedett a Sátornál, miután őt maradt”.

Tüstént eszünkbe jut az, ami Jánosról olvasható Lukácsnál: „Bort és részegítő italt nem iszik” (1,15). Továbbá: „Te gyermek, a Magasságbeli prófétájának fogsz hivatni” (1,76). A „próféta” és a „Nazir” (Istennek szentelt) motívum tehát, miként *Josephus Flavius* tanúsítja, az újszövetségi írók idejében Sámuel személyével kapcsolatos és innen került bele Ker. János gyermekségtörténetébe is. Ámbár János születésének hírüladása inkább Sámson születésének hírüladására támaszkodik (Bir 13,1 kk.), Jézus gyermekségtörténetébe Lukács nem jegyezte bele ezeket a vonásokat. Mégpedig tudatosan nem, hogy ezzel is hangsúlyozza: *Jézus több, mint pusztán zsidó próféta, vagy zsidó aszkéta, mint pl. Sámuel, Sámson, vagy éppen Ker. János. Jézusban Izrael és a föld minden népének üdvösség-szerzőjét állítja elének* (2,11. 21. 30. 31).

Van azonban egy vonás Sámuellel kapcsolatban, amelyet Lukács világosan vonatkoztat Jézusra: *az Isten közelségében, otthonában való maradását*. Ez tükröződik a tizenkétéves Jézusnak templomi fellépéséről szóló elbeszélésben. A háttérben itt is 1Sám áll, habár bibliánkívüli kibővítésben. A Szentírás nem beszél semmit a 12 éves Sámuelről. *Josephus Flavius* viszont ezt jegyzi meg (Zsid. rég. V, 10,4): „Alig hagyta el 12. életévét Sámuel, már kezdett prófétálni”. Volt tehát az evangélista korában egy bibliánkívüli hagyomány, amely tudott a 12 éves Sámuel prófétai voltáról. Az egész *harmadik* evangélium viszont, mivelhogy pogánykeresztények számára íródott és az evangélium általánosságát emeli ki, — Jézust nem pusztán zsidó prófétaként akarja bemutatni, hanem a nemzetek Üdvözítőjét és Tanítóját láttatja meg benne. Pontosan ez az értelme a két templomi elbeszélésnek is. A Sámuel-történetek ugyan még megadják a külső keretet a két, Jézussal kapcsolatban elbeszélés számára. Mindazonáltal Jézusnak a jeruzsálemi templomban való első és második megjelenéséről szóló történetek már nem zsidó aszkétának és prófétának nyilvánítják ki őt, hanem a világosság és üdvösség Szerzőjének (2,30. 32), valamint az egész emberiség Tanítójának (2,47).

Az új értelmezés pozitív vonatkozásai

Ha az újszövetségi szerző ennyire messzemenően függ tartalmilag és nyelviileg az Ószövetségtől, akkor az is világos, hogy itt nem csupán exegetikai vagy filológiai játszadozásról van szó. Ellenkezőleg, mindebből komoly következmények származnak a gyermekségelbeszélés értelmezésére vonatkozóan. A szigorúan vett történelmi értelmezést semmi sem alapozza meg. Mégiscsak különös dolog lenne, ha a gyermekségtörténet írója a történelmi részletek esetleges pontos leírásához ószövetségi idézethalmazt alkalmazott volna. Ilyen formában korabeli történelmi eseményeket nem írnak le. Abból a meggyőződésből kiindulva azonban, hogy a Szentlélek garantálja Jézus életének tévedésmentes, szorosan értelmezett történelmi leírását, — századokon át az evangéliumokat „történetírásnak” tekintették, az irodalmi és teológiai sajátosságokat pedig figyelman kívül hagyták. Így a gyermekségevangeliumokban is, mindenekelőtt Lukácsnál, szoros értelemben vett történelmi tudósítást láttak. Nem vették észre, hogy a gyermekségevangeliumokat egyáltalán nem a pusztá történelmi események leírásának tekintették. A szerző *nem történelmet, mint ilyet akart nyújtani, hanem teológiát, sőt csaknem kizárólagosan teológiát. Csaknem, mert történelmi tényekről, a fogantatásról, születésről és Jézus názáreti tartózkodásáról is* tudósít. E három történelmi alaptényen kívül aligha volt fontos számára mai értelemben vett történetiség.

Ha ugyanis Ker. János és Jézus születésének hírüladását, mint fentebb láttuk, már az Ószövetségben is használatos irodalmi séma alapján fogalmazták meg, és ha ehhez a sémához hozzátartozik *az angyal megjelenése*, akkor meglehetősen felesleges megkérdeznünk: vajon Gábrriel angyal a hírközlésnél valóban megjelent-e vagy sem? Hasonló a helyzet az *angyal és Mária, ill. Zakariás közötti párbeszéd* kérdésénél is. Hiszen a félelem, az üzenet közlése, az ellenvetés és a bizonyítás szintűgy tartozékai ennek a hírüladási műfajnak. A részben szószentírt ószövetségi idézetek sem a valóságos beszélgetés visszatükrözését javallják. Még a „szűzi születéssel” kapcsolatban is, legalábbis kérdésesnek kell maradnia, hogy vajon itt *elsődlegesen* a szűzi fogantatás biológiai mikéntjének problémájáról van szó, vagy nem sokkal inkább teológiai mondanivalót fejez-e ki az író? (Ezzel még

nem utasítjuk el a biológiai ténylegességet, csupán azt állítjuk, hogy ez a kérdés a szerző előadói szándékában másodlagos szempont). Továbbá: Jézusnak a *templomi bemutatását és fellépését* sem kell feltétlenül történeti események előadásaként felfognunk, jöllehet a leírás rendelkezhet történeti maggal.

Mit is akart tehát Jézus gyermekségtörténetének szerzője a maga sajátos, mindenütt az Ószövetséget utánzó előadásmódjával kifejezni? Mik az új értelmezés pozitív szempontjai? Az *angyal által történő hírközlés* azt akarja mondani, hogy Isten itt valami egészen nagyot, Izrael és minden ember számára döntően fontosat tett.

Az *Isten által eszközölt fogantatás és születés* elbeszélésében elsősorban az a *hívő meggyőződés* fejeződik ki, hogy *egyrészt Jézus is* „Isten szülöttje”, mint Izsák, Jákob és József, akik az ószövetségi felfogás szerint a meddő édesanyáktól kapott életüket Isten különleges közreműködésének is köszönhetik; *Ő is* „Isten embere”, mint azok; *Ő is* „Istennek szentelt” mint Sámson és Sámuel; *Ő is* „Isten küldöttje” népéhez, mint Mózes. *Másrészt viszont* — és éppen a *szüzi, tehát kizárólag Isten teremtő erejéből történő fogantatás révén* — *ő kisebbséget felül is múlja*. Jézus több, mint az ősatyák, több mint Mózes és Sámuel; sőt Keresztelő Jánosnál is nagyobb. *Ő a tulajdonképpeni, az igazi „Istenember”, ő kiyálttképpen „Isten küldötte”, „Isten szülöttje”*. Ez az akkori — különösen a zsidó származású — olvasók, ill. hallgatók számára hallatlanul merész állítás volt. A „szüzi fogantatás és születés” tehát *teológiai utalás* volt arra, hogy ez a Jézus *kezdetől fogva* (nemcsak húsvét után), mint ember is, Isten különleges és számunkra megfoghatatlan közelségében áll.

Láthatjuk tehát, hogy mindezek a gondolatok teljesen az Újszövetség talaján mozognak. Jézus nagyobb, mint Ábrahám (Jn 8,53); nagyobb, mint Jákob (Jn 4,12); *Ő, aki a „kisebb”, a „fiatalabb” a próféták sorában, az Isten Országában viszont nagyobb, mint János (Lk 7,28; Mt 11,11)*. János a Magasságbeli prófétája lesz (Lk 1,76). Lukács, ill. a gyermekségevangelium szerzője mégis Jézus „előfutárává” teszi, mégpedig azért, hogy a két személyt párhuzamba állítja. Ezáltal viszont rendkívül fontos teológiai igazságot fejez ki Jézus istenségre vonatkozóan: Jézust a Magasságbelivel, azaz Jahve-vel azonosítja. *Ő tehát már nem próféta, hanem a Magasságbeli erejéből „Isten Fia” (Lk 1,32)*.

Lukács a „szüzi születéssel” a *pogánykeresztények* számára éppen ezt a gondolatot közvetíti. Jézusban nemcsak Istennek Izraelhez küldött követét emeli ki, miként talán ez a gyermekségtörténet első megfogalmazójának szándéka lehetett. *Ő Jézust már a pogány népek Üdvözítőjének és Tanítójának is tartja*. Ezeknek Jézusban mindenekelőtt az „*Isten Fiát*” mutatja be, aki az összes többi „istenfiakat” — úgy, ahogy ezek a pogány mitológiákból és elképzelésekből előttük ismeretesek voltak — messzemenően felülmúlja. Lukács Jézus Istenfiúságát általában is hangsúlyozni kívánta, hogy Jézus nemzetségtábláját visszavezeti Ádámiig, sőt ezen túlmenően az Istenig (3,23—38). Megjegyezzük még, hogy az Ószövetség hitén nevelkedő embernek Jézus szüzi (azaz Isten teremtő erejéből történő) fogantatása és születése — a meddő anyáktól való születésekkel szemben — végülis csak fokozati különbséget jelentett. A hellenista kultúrkörben élő ember számára ez a mítoszokból ismeretes kép viszont Jézus emberfelettségét, sőt istenségét fejezte ki. A modern ember számára hasonló gondolatvilág és háttér már nem áll rendelkezésre; a természettudományos gondolkodás bűvkörében ezért elsősorban a biológiai „miképpen” jelent számára fejtörést (vö. Lk 1,34).

A mondottakból kitűnik, hogy ez az „új” értelmezés teljességgel a gyermekségtörténetnek az ősegyház vallási és szellemi életében való begyazottságából indul ki. Azokat a teológiai állításokat igyekszik megvilágítani és hangsúlyozni, melyeket a gyermekségevangelium elsődlegesen és tulajdonképpen ki akart fejezni. Ezért is hangoztatja a gyermekségtörténetnek „evangelium” — örömhír — jellegét. Mindenekelőtt azt a tanítást keresi és tárja fel benne, *amit Isten üdvösségünk érdekében akart leírni (Dei Verbum 11)*. Ez az újszerűen ható magyarázat egyrészt elmélyíti az ősi hitet és hitvallást, másrészt a gyermek-„történet” vallási és hitbéli jelentőségét egyáltalán nem kisebbíti, sőt inkább kiemeli. A csupán csak az érdeklődést felkeltő, a vallásilag másodlagos és csaknem hihetetlen vonások a háttérbe szorulnak, hogy minél több helyet adjanak az „Isten dolgain” elgondolkodó, hívő elmélyülésnek.

* A témával kapcsolatos és részben felhasznált nagyszámú biblikus irodalomból:

- J. Kerschesteiner: Kindheitsgeschichte bei Matthäus und Lukas. München, 1971. — R. Laurantin: Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte. Stuttgart, 1967. — J. Riedl: Die Vorgeschichte Jesu. Stuttgart, 1968. — K. Schürmann: Aufbau, Eigenart und Geschichtswert der Vorgeschichte von Lk 1—2. in: Bibel und Kirche 21/1966. 106—111. — G. Voss: Die Christusverkündigung der Kindheitsgeschichte im Rahmen des Lukasevangelium. in: Bibel und Kirche 1966. 112—115.

A SZENVEDŐ ISTEN

„Ne ütközzetek meg azon a tüzes kohón, amelyen próbaképp kell átjutnotok, mintha halatlan dolog történe veletek, hanem örvendjétek, ha résztvehetek Krisztus szenvedésében, hogy dicsősége kinyilvánításakor is szívből örvendhessetek” — olvassuk Péter apostol vigasztaló sorait első levelében (4,12—13). Kudarcbán, sikertelenségben, igazságtalanságban mindenkinek lehet része. Mégsem ennek a szenvedésnek az elviselése a legnehezebb. Szervezetünk belső nyomásához hasonlóan, amellyel ellensúlyozzuk a légkör ránknehezdedő nyomását, általában van bennünk annyi erő, amellyel úgy-ahogy kiegyenlíthetjük a ránk szakadó megpróbáltatásokat. Van ennél „tüzesebb kohó” is, amelyen szintén át kell jutnunk. Naponta megtapasztaljuk, hogy legjobb erőfeszítéseink ellenére sem tudjuk célunkat elérni, hivatásunkat maradéktalanul betölteni. Nehéz tudomásul venni egzisztenciánk korlátait, amelyek szűkre szabják lehetőségeinket. Arról a szenvedésről van szó, amelyet tehetetlenségünk, elégedetlenségünk, bűneink, végső soron: saját magunk vállalása jelent. De mond-e valamit a szenvedőnek a hívő ember reménye, hogy t. i. a kereszttel után húsvét dicsősége következik, hiszen „Isten nem halhat meg”? Vagy kielégíti-e az ateista bizonyossága, hogy „Isten meghalt”? A szenvedés és igazságtalanság szorító helyzetében sokan kétségbevonják a mindenható és irtalmatlan Isten létét. Felvetik a kérdést: „Miért engedi meg Isten, hogy az ember ártatlanul szenvedjen”?

A világ részéről az egyházat újabb és újabb kihívások érik. A kereszténység a modern társadalomban csak akkor lesz elfogadható, ha feltárja legbelsőbb igazságát, életét pedig mind elméletileg, mind gyakorlatilag annak szellemében fogja irányítani, aki az egyházat keresztény egyházzá, a hitet keresztény hitté, a teológiát keresztény teológiává tudja tenni. Az egyház szavahihetősége Krisztusba vetett hitétől függ. Olyan mértékben válik hitre felzárkózó jellé, amilyen mértékben azonosul Jézus Krisztussal, akit keresztre feszítettek és aki feltámadt. Csak ebben a magát állandóan Krisztushoz mérő igyekezetében adhat feleletet az ember kérdésére.

Először tehát Krisztus szenvedésével foglalkozunk. Megkíséreljük többé-kevésbé tisztázni, hogy mi történt a kereszten Jézus és az Atya között, mert így érthetjük meg: ki ez az Isten számunkra. Ebben a munkában szeretnénk összefogni H. Küng, H. Mühlen, H. U. von Balthasar és elsősorban J. Moltmann kutatásainak eredményeit, amelyek új vonásokkal gazdagítják krisztológiai ismereteinket.

„En Istenem, miért hagyta el engem?”

A keresztfeszített Jézus nemcsak ember, mint mi vagyunk, vagy amik lenni szeretnénk. Ő éppen az, amik mi nem szeretnénk lenni — magára hagyott, elveszett, átok alatt álló ember. „Nem volt sem szépsége, sem ékessége” — mondják a szenvedéstörténet irói Izaías nyomán. Nem illenek rá az ideális ember szép megjelenésének humanista vonásai. Nem volt szép halála, mint Szokratésznek. Az evangéliumok egyetértésben számolnak be halál-félelméről. Márk szerint Jézus hangos felkiáltással halt meg (15,37), amelyet a 21. zsolttár szavaival ad vissza: „En Istenem, én Istenem, miért hagyta el engem?” (15,34). Márknál találkozunk a kereszttel legrégibb teológiai értelmezésével, amelyet a későbbi hagyomány kissé megszéliidített. Lukács elhagyja a 21. zsolttár szavait és a zsidók esti imádságának (Zsolt 30,6) bizakodó hangjaival helyettesíti: „Atyám kezded ajánlom lelkemet” (23,46). Lukácsnál a tanítványok nem szaladnak el a kereszttől, hiszen Jézus nem magára hagyottan halt meg. Jánosnál ismét más a teológiai alap, az utolsó szó így hangzik: „Beteljesedett!” (19,30). Itt tehát Jézus küzdelme győzelemmel végződik és megdicsőül a kereszten. A hagyomány rétegei alapján feltételezhetjük, hogy Márk keményebb megfogalmazása közelebb áll a történelmi valósághoz. Jézus panaszos felkiáltása után paradoxonnak hangzik Márknak a római százados számára adott hitvallása: „Ez az ember valóban az Isten fia volt” (15,39).

Felmerül a kérdés, hogyan kell értelmezni a 21. zsolttár szavait a keresztfeszített Jézus ajkán? A 21. zsolttárban az „én Istenem” a szövetség Istene, és az „én” a szövetség partnere, az igaz ember, aki elhagyatottságában Isten hűtlenségéről panaszskodik. Jézusnál azonban az „én Istenem” felkiáltás magában foglalja Istennel egészen bensőséges kapcsolatban álló életének lényegét, amelyet az „Atyám” kizárólagos használatával is kifejezett.

Eppen ez teszi megrendítővé Jézus szavait a kereszten. Egészen egyedülálló elhagyatottsága, amelyet attól az Istentől szenved el, akivel a legbensőbb kapcsolatban élt. A kereszten az „én Istenem” az Atya, az „én” pedig a Fiú. Ha nem így értjük, akkor a 21. zsolttár

a haldokló Jézus ajkán csak annyit mondana, hogy miután szembekerült a farizeusok és a zelóták törvényével, most a halál küszöbén visszatérni készül az atyák és a törvény Istenéhez; más szavakkal: úgy fog meghalni, mint egy igaz izraelita. Ez azonban egészen különleges küldetésének és üzenetének a végét jelentené.

Az a tény, hogy Isten Jézust magára hagyja, felveti Jézus előtt a kérdést: Isten valóban Isten-e? Jézus ebben az elhagyott helyzetben is igényt tart az Atyával való egységre. Igényli az egységet abban az Atyával fennálló különleges kapcsolatban, amelyben ő a Fiú. Halála kérdésessé teszi nemcsak a szövetség Istenének a hűségét, hanem Istennek az istenségét is, akit pedig egyedülálló módon szólított „Atyám”-nak. A felkiáltásban tükröződő elhagyatottság olyan eseményre látszik utalni, amely az Atya és a Fiú, vagy egészen paradox módon Isten és Isten között történt.

Ezek után azt is megkockáztatnánk, hogy Jézus nem a törvény vitte a halálba, amely istenkáromlóknak nyilvánította. Még a birodalom békéje sem, amely nevében viszont mint a zelóták vezetőjét végezték ki. Ez még mind kevésnek tűnik. Jézust Atyja vitte a halálba, Jézus Atyja miatt halt meg. Ez a szempont valóban egyedivé teszi Jézus keresztségét és megkülönbözteti az embertelenség minden más keresztségétől, amellyel különben mély együttérzést fejez ki.

A Jézus ajkán elhangzott fohászt *húsvét után jegyzik fel*, és ez újabb kérdést vet fel: hogyan kell az teológiailag értelmezni a húsvét utáni hagyomány összefüggésében. Meglepő, hogy Márk éppen a keresztfeszítés jelenetében mondja Jézust Isten Fiának. Miért nem mondja ugyanezt a dicsőségben feltámadt Krisztusról? Talán azért, mert az ősegyházban voltak hívek, akik Jézus feltámadásában a halottak általános feltámadásának kezdetét látták és ezért megfeledkeztek a keresztről, mint egy csupán múltbeli eseményről. Lelkesedésükben kijelentették, hogy ők már feltámadtak és az „égben” vannak. Amint azonban a húsvét utáni egyház mindinkább tudatosította a Lélek tanúságtételeiben jelenlévő Isten és a megváltásra szoruló világ, valamint a hit és a hit elvesztésének félelme között húzódo feszültséget, annál inkább *feleletet kellett adnia a szenvedés kérdésére*. A kereszt korai keresztény teológiája az egyház egzisztenciájának feszültségében felfedezte a feltámadt Ur keresztségének titkát. Felfedezte Jézus keresztségében Isten közbelépését és megtalálta benne a teljes kiengesztelődést. *Hol volt azonban húsvét Istene, amikor Jézust keresztfeszítették?* Ha a feltámadásban jelen volt Jézussal aktív módon, akkor nem volt jelen passzív módon Jézus elhagyatottságában? De hogyan lehet jelen Isten ebben az Istentől való elhagyatottságban?

Szenvedhet-e Isten?

A mai katolikus és protestáns dogmatörténészek megegyeznek abban, hogy *Krisztusnak Istentől való elhagyatottsága nagy problémát jelentett az ősegyház számára*. Antiochiai Szent Ignác útban Róma felé egészen természetesen mondhatta, hogy Isten szenvedésének követője (vö. Róm 6,3). A teológiai gondolkodás azonban képtelen volt Isten létét Jézus szenvedésével azonosítani, vagy Jézus haláláért Istent okolni. Isten ontológiai fogalma kizárta ennek lehetőségét. Az ősegyház azt tartotta, hogy az ember múlandó, Isten halhatatlan; az ember változik, Isten változhatatlan; az ember tud szenvedni, Isten nem. Mindez megnehezítette azt a felismerést, hogy Jézus egyszerre volt Istenben és Istentől távol.

Ha az isteni és emberi természetéről szóló tanítás alapján próbáljuk megérteni, ami a kereszten Jézus és az Atya között történt, akkor Isten szenvedhetetlenségének platonikus axiomája megakadályoz minket Jézus szenvedésének igazi értékelésében. Isten, aki szenved, nem lehet igazán Isten. Akkor viszont az Istenember csak „test szerint” szenvedett? Ha csak erre gondolunk, nem értjük meg *Jézus áldozatának igazi mélységét* és figyelmen kívül hagyjuk, hogy *szenvedése Jézus egész személyiségében érintette*. Ami érzékelhető volt szenvedésében, csupán jele annak, amit a kereszten elviselt. Ebből érzett meg valamit Bergman filmjének egyik szereplője, Algot, amikor Krisztus szenvedéséről beszélget Tomas lelkeszel: „Amikor Krisztust a keresztre feszítették, és ott függött a kínjai között, akkor felkiáltott: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem”. Akkorát kiáltott, amekkorát csak tudott. Azt hitte, hogy égi Atyja elhagyta őt. Azt hitte, hogy mindaz, amit tanított, hazugság volt. Iszonyatos kétségek gyötörték Krisztust, percekkel halála előtt. Hát nem ez volt a legborzalmasabb kínja? Az Isten csendjére gondolok” (Urvacsora).

A *nikeai zsinat* helyesen tette, amikor szembeszállt Áriusszal és kijelentette, hogy Isten nem úgy változik, mint a teremtett világ. Ez azonban nem abszolút kijelentés, hanem inkább hasonlítás. A negatív megszorításból talán nem kell Isten belső mozdulatlanságára következtetni, hanem inkább szuveren szabadságára. Így tehát Isten nem változik, mint a teremtett világ, de teljesen szabad abban, hogy változzék. Isten nem osztható, mint a teremtett világ,

de megoszthatja magát velünk. Mint Isten, elzárkózhat minden emberi közeledés elől, de ugyanúgy magához is vonhatja az embert. Eppen így szabad abban, hogy eljöjjön az emberhez és megtalálja őt nyomorúságában. Isten változhatatlanságának relatív kijelentéséből nem következik szükségképpen, hogy belsőleg is, abszolút értelemben változhatatlan. Amikor itt Isten belső változásáról beszélünk, természetesen nem tagadjuk Isten metafizikai értelemben vett változhatatlanságát, hanem végtelen létgazdagságának dinamizmusát akarjuk kifejezni.

A zíriai monofizitákkal ellentétben, akik valószínűleg először beszéltek a kereszttel kapcsolatban „Isten halálá”-ról, az ősegyház azt állította, hogy Isten nem szenvedhet. Ez azonban nem jelenti szükségképpen, hogy Isten abszolút értelemben képtelen a szenvedésre. Isten nem úgy szenved, mint a teremtett világ, amely alá van vetve a pusztulásnak, betegségnek és halálnak. E mellett az akaratlan, passzív szenvedés mellett azonban van *szeretettől motivált, aktív szenvedés és másokat megmozgató önkéntes áldozat* is. Van akaratlan szenvedés, van vállalt szenvedés és van a szeretetnek is szenvedése. Ha Isten abszolút értelemben képtelen volna a szenvedésre, akkor képtelen volna a szeretetre is. Így Arisztotelész „mozdulatlan mozgatója”-hoz volna hasonló, akit tökéletessége miatt mindenki szeret, de önmaga képtelen a szeretetre. *Aki képes szeretni, az képes szenvedni is.* Megnyílik a szenvedések előtt, de ugyanakkor föltűnik is marad szeretetének hatalmával. Isten nem azért képes szenvedni, mintha bármiben is híjával volna a lét teljességének. Eppen ellenkezőleg, Isten azért szenvedhet, mert ő a létteljesség, ő maga a szeretet.

Az eddigieket összefoglalva: az isteni és emberi természetről szóló tanítás a negatívumok tagadásával meghatározza Isten létét, de keveset mond *Istennek Jézushoz fűződő belső kapcsolatáról*. Ahhoz, hogy igazán megértsük, mi is történt a kereszten Jézus és az Atya között, árnyaltabban kell értelmezni a két természetről szóló tanítást, anélkül, hogy tagadnánk általános érvényességét. A kereszti misztériumból többet megérthetünk, ha azt a Szentháromság felől közelítjük meg.

Kereszt és Szentháromság

Első pillanatra hatalmas szakadék mutatkozik a Szentháromság tana és a kereszti teológiája között. A kereszti különleges jel, amely minden más vallástól megkülönbözteti az egyházat. Az antik világban a *Szentháromság* tana határolta el a kereszténységet a politeizmustól, panteizmustól és a zsidó monoteizmustól. De milyen összefüggésben van a kettő egymással? Nem arról van-e szó, hogy a keresztfeszített Jézus elismerése szükségessé teszi Isten sajátosan keresztény, azaz szentháromsági formáját? Külső jelképre is gondolhatunk: mi a jelentősége annak, hogy *keresztvetéskor az Atya, Fiú és Szentlélek* nevét említjük?

Először vizsgáljuk meg Szent Pál kijelentéseit Jézus elhagyatottságáról!

Az „elhagyni” jelentésű *paradidonai* görög szónak a szenvedéstörténetben egészen negatív tónusa van: elárul, hűtlenül elhagy, átad, felad, megöl.

Pál teológiájában a *paredoken*-nak ez a negatív jelentése (Róm 1,18 k.) Isten haragját és ítéletét fejezi ki. Isten haragja az emberek istentelensége miatt abban nyilvánul meg, hogy kiszolgáltatta őket gonoszságuknak. A zsidók felfogása szerint bűn és bűnhődés ugyanabban az eseményben nyilvánul meg. Az emberek elhagyják Isten, Isten is elhagyja őket. Felcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét halandó létezők képmásával — „ezért Isten szívük hajlama szerint kiszolgáltatta őket” — olvassuk a Római levélben (1,23—24). Az ítélet abban áll, hogy Isten kiszolgáltatta az embereket a pusztulásnak és magukra hagyja őket. A zsidókat a törvénynek, a pogányokat bálványaiknak.

Pál más értelemben használja a *paredoken*-t, amikor Jézus elhagyatottságáról beszél, t. i. nem életének történeti keretében, hanem a feltámadás és a hit összefüggésében: „Ha Isten velünk, ki ellenünk? Ő tulajdon Fiát sem kímélte, hanem odaadta mindnyájunkért: Hogyan ne ajándékozza nekünk vele együtt mindent?” (Róm 8,31 k.). Ezek szerint Isten kiszolgáltatta Fiát a pusztulás törvényének. „Ő bűnné tette értünk” (2Kor 5,21). „Átokká lett értünk” (Gal 3,13). A kereszti történeti eseményében, amelyben Isten Jézust magára hagyja, Pál a Fiút látja, akit az Atya kiszolgáltató az Istentől elpártolt embereknek. Mivel az Atya nem kímélte saját Fiát, azért az Istentől elpártolt emberek megkímélése nem más, mint „szeretet”. *A Fiú kiszolgáltatója azonban az Atyát is érinti.* Pál ezen a helyen minden bizonnyal gondol Izsákra, akit apja, Ábrahám feláldozott. Amikor az Atya elhagyja Jézust, saját magát is elhagyja. Amikor feláldozza Fiát, saját magát is feláldozza, de nem „patripassionista” értelemben. Jézus megtudja, mit jelent elhagyottan meghalni. A Fiú halálát azonban az Atya is megtapasztalja szeretetének szenvedésében. Ha az Atya nem kíméli meg Fiát, hanem kiszolgáltatta, akkor elszenvedi a Fiától való elkülönülést.

A Galatákhoz írt levélben (2,20) ismét találkozunk a *paredoken* igével, amely itt Krisztus-

ra vonatkozik: „...Isten Fiának szeretetében élek, aki szeretett engem, s önmagát adta értem.” Nemcsak az Atya adja át Fiát, hanem a Fiú is átadja magát. Ez teljesen megfelel Krisztus szenvedésének leírásával. *A Fiú öntudatosan és önként indult el a szenvedés útján, nem pedig a végzet kényszere alatt.* Az a tény, hogy az önatadás formulájában mind az Atya, mind a Fiú *alánként* szerepel, világosan kifejezi *Mindkettőjük közös szándékát.* Ugyanezt látjuk Jézus szenvedéstörténetének getszemáni jelenetében. Az Atyának és Fiúnak ez a belső egysége még a legteljesebb elkülönülésben is — Isten az Isten Fiát elhagyja a kereszten — zavartalanul fennáll. Mivel a keresztfeszítés egyszerre történeti elhagyatottság és önatadás, ezért az egység az elkülönülésben és az elkülönülés az egységben egyet jelent a nagypénteki kereszten.

Pál Jézus magáramaradásának eseményét, azaz Jézus önatadását „szeretet”-nek nevezi (Róm 8 és Gal 2). Ugyanezt mondja János teológiája is: „Ugy szerette Isten a világot, hogy megszülött Fiát adta oda” (Jn 3,16). Szeretete alkotja létét: „Szeretet az Isten” (1Jn 4,16). Isten tehát nem a szokásos módon szeret: alkot, kiválaszt, de elvet is. Ő a szeretet, és ez a létét alkotó szeretet lesz láthatóvá a kereszten Jézus elhagyatottságában és önatadásában is. Így érthető, hogy a későbbi-teológia Jézus és az Atya önatadásában megnyilvánuló egység alapján az Atyát és a Fiút „homouosios”-nak, egylényűeknek mondta. A kereszten az Atya és Fiú *elkülönül* Jézus magára maradásában, ugyanakkor mégis teljesen egyek az önatadásban. Abból, ami a kereszten a Fiát elhagyó Atya és az elhagyott Fiú, vagyis ami a *szertető Atya és a szertető Fiú* között történt, származik üdvtörténetileg maga az áldozat: a *szeretet, a Szentlélek*, aki megigazulttá teszi az Istenről megfélekedezett embereket, menti az elhagyottakat és feltámasztja a halottakat.

Ebben a megközelítésben *szentháromsági kifejezéseket* használunk. Ha el akarunk helyezni Jézus keresztjét a két természetről szóló tanítás keretében, akkor csak Isten egyszerűségének (simplex esse) fogalmát használhatnánk és ijesztő paradoxonokkal találunk magunkat szemben. Az utóbbi tanítás a keresztest csak szatikus fogalmakkal tudja bemutatni, mint két minőségileg különböző természet váltakozó kapcsolatát. *A szentháromsági értelmezésben viszont a keresztes olyan esemény, amely üdvtörténetileg bemutatja a személyek egymás közötti kapcsolatát.* A személyek éppen itt, ezekben a kapcsolatokban találunk rá leginkább „saját magukra”. Ezen az alapon nem úgy tekintünk a keresztre, amelyen kizárólag a Szentháromság egyik személye, nevezetesen a második személy szenvedett emberi formában. Nem is úgy értelmezzük Jézus halálát, mint ami Isten és ember között történt. *A kereszten az Atya és a Fiú legbensőbb szentháromsági kapcsolatát szemléltetjük*, amint ez számunkra az üdvtörténetben bemutatkozott. Ez a megközelítés azért is tűnik lehetségesnek, és megfelelőnek, mert *Krisztus keresztségének megértése* szükségessé teszi, hogy szentháromsági fogalmakban gondolkodjunk. A Szentháromság tana így már nem hat olyan spekulációnak, amely távol áll keresztény életünktől. Nem olyan misztérium, amelyet csak tisztelnünk lehet, de kutatni nem. Ellenkezőleg, Jézus Krisztus szenvedésének legtömörebb kijelentése. A keresztből többet tudunk meg a Szentháromságra vonatkozólag, mint az Újszövetség irataiban elszórta található szentháromsági hitvallásokból. Megvédi hitünket az ószövetségi monoteizmustól és az ateizmustól egyaránt, mivel *megszilárdítja kapcsolatunkat a keresztfeszített Krisztussal*, akin keresztül bekapcsolódunk a Szentháromság életébe.

Isten szenved a szenvedőben

Mond-e valamit Isten szenvedése a sokszor tehetetlenül szenvedő embernek?

Az ártatlanul szenvedő úgy érzi, hogy Isten elhagyta. Kiismerhetetlen rejteljű lesz számára Isten, aki lerombolja azt a boldogságot, amelyet ő maga adott. *Ha az ember ebben a szenvedésben Istenhez kiált, akkor valóban ahhoz a Krisztushoz csatlakozik, aki a kereszten Istenhez fohászzkodott.* Ekkor viszont Isten kilép rejtekéből és amikor már elnémulunk gyötrelmünkben, ő lesz, aki felkiált bennünk és közbenjár értünk keresztségével. De a kérdés továbbra is fennáll: *miért szenvedünk?* Mi az oka szenvedésünknek? Aki szenved, nem csupán dühös, nemcsak sorsa ellen lázad. Azért szenved, mert él és azért él, mert szeret. Aki már nem tud szeretni, még saját magát sem, az nem szenved többé. Nincs már fájdalma, érzése, érzelme. Közömbös lesz minden iránt. Ha viszont az ember szeret, minél inkább szeret, annál inkább megnyílik és fogékony lesz boldogságra és fájdalomra. Ezért aki szeret, megsebezhető, megsérthető, kiábrándítható. Láthatjuk, hogy az *emberi élet dialektikája a szeretet.* Azért élünk, mert szeretünk és olyan mértékben élünk, amilyen mértékben szeretünk; és azért szenvedünk és halunk meg, mert szeretünk és olyan mértékben szenvedünk és halunk meg, amilyen mértékben szeretünk. Így az életet és a halált egyaránt a szeretetben tapasztaljuk meg.

Arisztotelész Istenre elszegényedett. Sem szeretni, sem szenvedni nem tud. Az ember viszont vágyakozik a szeretetre, de fél a szenvedéstől. Amikor azonban nem akar szenvedni, a

szeretet ellen is lázad. Az ellen a szeretet ellen, amely érzékennyé teszi. A szeretet ennyire teljessé teszi az életet és ugyanígy élettelené a halált. De az életet élettelené, a halált pedig élété is teheti. Eppen ez a nehéz: *hogyan viselje el az ember ezt a dialektikát? Hogyan tud a szenvedés, csaldódás és halál ellenére is tovább szeretni?*

Csak az a hit vezet el a szeretetre, amely kezdettől fogva nyugtalanítja az embert: „Aki a szeretetben él, Istenben él, és Isten öbenne” (1Jn 4,16). Amikor tehát azért szenvedünk, mert szeretünk, *Isten szenved bennünk*. Isten azzal mutatja meg hatalmát, hogy elszenvedte Fia halálát. Ezért minden ember megtalálhatja azt a hatalmat, hogy szeretetben éljen, hogy ellenálljon a pusztulásnak. Amikor szenvedünk: Isten szenvedésében veszünk részt, amikor szeretünk, imádkozunk, remélünk, Isten örömeiben részesedünk. Ebben az értelemben *Isten a nagy Utitárs, aki együttérez velünk*. Ha így gondolunk Istenre, akkor úgy fogjuk fel-saját élettörténetünket — szenvedésünket és reményünket —, mint Isten történetét. Ezért mégis-csak vigasztalók Péter apostol sorai: „...örvendjétek, ha résztvehettek Krisztus szenvedésében, hogy dicsősége nyilvánításakor is szívből örvendhesetek.”

Rónay György

JÉZUSSAL TALÁLKOZNI

VI. Pál pápa nemrégiben katolikus újságírókat fogadott. Rövid beszédet is intézett hozzánk. Azt mondta — az *Új Ember*-ben rövid tudósítás tájékoztatott róla —, hogy a katolikus íróknak, újságíróknak hivatásbeli kötelessége tudomására hozni a hierarchiának mindazt, amit a kor életéből márcsak helyzeténél fogva sem érzékelhet kellőképpen. Ehhez hozzátehetnénk: a katolikus tudományok is hivatásbeli kötelessége megismertetni mindazt a — bármilyen területről való — tudásanyagot, amihez a hierarchia ugyancsak helyzeténél fogva általában (hivatásos tudós tagjai kivételével) szintén nem férhet hozzá.

Az elv világos és — minthogy pápai szó nyomatékosítja — vitathatatlan. A gyakorlat annál bonyolultabb; tele van fönttartásokkal, tilalmakkal, akadályokkal. Elég — bővebb dokumentáció helyett — végiglapozni akármelyik ország katolikus irodalom- és tudomány-történetének lapjait; kiderül, hogy ez is, az is, amennyiben valóban új élmény- és tudásanyagot közölt, kénytelen volt szüntelen szabadságharcot vívni hol a konzervatív hierarchikus tekintéllyel, hol a nem kevésbé konzervatív (többnyire irányított) *bien-pensant* közvéleménnyel; és munkája közben állandóan tabukba ütközött, melyek hol „az egyház érdeke” föl-íratot viseltek, hol azt az unalomig ismételt másikat, hogy „nem szabad a jámbor hívek békéjét, gondolkodását, nyugalmát, stb., megzavarni”.

Nem állítható egyértelműen, hogy ez a helyzet napjainkra megváltozott volna. Zsinat kimondja, enciklikák biztosíthatják — elvileg — a kutatás és a tudományos lelkiismeret szabadságát akármilyen nagylekű föltételek mellett: a gyakorlatban még mindig nagyon sok hajlandóság mutatkozik a dolgok tekintélyi alapon való eldöntésére olyan kérdésekben is, amelyekben csak a tények ereje dönthet.

És ha a fölhozott tények nem tisztáznak valamely kérdést kétségtelen világossággal? Akkor további tényekre, illetve további kutatásokra van szükség, mindaddig, amíg annyi tény nem gyűlik egybe, hogy egyik vagy másik állítást döntő valószínűséggel igazolja. A tények azonban nem helyettesíthetők tekintéllyel; és valahányszor tudományos kérdésekben a tekintély *mint tekintély* akarta a tényektől függetlenül, vagy azok ellenére, vagy csak a tények szabad kutatásának megakadályozására a döntőbíró szerepét játszani: ez előbb-utóbb mindig magának a tekintélynek vált a kárára. Példákat bizonyára nem szükséges elő-hozni: mindenki, aki ismeri valamelyest az egyház és a tudományok történetét, éppen eleget ismer Galileitől a legújabb időkig.

A Zsinat természetesen, mint annyi mindenben, ebben is gyökeres változást hozott. Pontosabban: meghozta az üdvösen gyökeres változás minden föltételét. Kérdés azonban, mennyiben valósulnak meg ezek a föltételek. Egyre többekben merül föl ugyanis az aggodalom: vajon nem haladunk-e az oly ígéretes zsinati *aggiornamento* után valamiféle szívós és álcózott *desaggiornamentizálás* korszaka felé; nem hallunk-e ismét az óhajtottnál kevesebbet Isten népének testvéri szabadságáról, és a kelleténél némivel többet a Tekintélyről, megerősítésének szükségességéről, valamint a Hatalomról? Nem készül-e, nem indult-e meg máris valamilyen „átszervezés” a zsinati egyházfogalomban; Isten zárandok népéből nem kezdenek-e megint kilépni a „tisztek”, hadnagykok, kapitányok, tábornokok, hogy az együtt

vándorlást ismét visszaceréljék a vezénylésre: vagyis nem kezd-e az egyház gyakorlatilag visszakerikalizálódni? S ha igen, mint ahogy félt, hogy igen: mi „fölvilágosítást” nyújthat, miféle értesüléseket közvetíthet egy rangjelzések nélküli közkatona, egy író, egy újságíró (aki „csak” világi hívő) a Hierarchiának, amely — legalábbis sok esetben úgy véli — hivatalból eleve mindent tud, és a tényekkel szemben álláspontja nem az: „Mutasd, majd át-tanulmányozom”, hanem az imperatív: „Add ide, majd én megmondom, igaz-e vagy sem”?

Semmit, vagy csak elenyészően keveset. A sürgető hír, amit kora tényeiről hoz, nem a légből koholva, hanem becsületes tapasztalatok alapján, süket fülekre talál. Ennek ellenére mégis újra meg újra meg kell próbálnia, hogy teljesítse a Szentatya szerint „hivatásbeli kötelességét”: hogy látó szem és halló fül legyen *kifelé* és közvetítse érzéseit befelé. Egyre biztosabb tudatában az elhárításnak, és egyre több kockázatával a megbélyegzésnek. Ami természetesen nem riaszthatja vissza az általa igaznak megismert igazság vállalásától és ki-mondásától. Az egyháznak ugyanis hosszú távra sosem a Hatalom használt és használ, hanem mindig az Igazság. Akkor is, ha pillanatnyilag keserű.

Hogy az az igazság, amelyről a következőkben beszélni szeretnék, mennyire „keserű”, azt a papok túlnyomó többsége talán nem is képes pontosan érzékelni. Látni látja, természetesen; csak éppen nem egészen úgy és annak látja, amilyen és ami. A pap hivatásánál fogva „belül” él; ha ebből a szükségszerű belterjességből kifelé tájékozódik, többnyire olyan — alig tudatosítható, alig diagnosztizálható — rétegeken át tekint kifelé, amelyekben a jelenségek óhatatlanul kissé elmozdultak, sőt olykor eltorzultak tükröződnek. Nem említem a legközismertebb ilyen fénytörő réteget, azt a bizonyos „klerikális gögőt”, amelyet Léon Bloy olyan féktelen ingerültséggel és olyan öntépi indulattal ostorozott a századfordulón; nem mintha különféle változataiban nem léteznének ma is. Nem említem ellentétét, vagy ikerpárját, (mert ki tudja, nem egy töről fakadnak-e), azt az elszigetelődő csigaház-mentali-tást, azt a kommunikációra való képtelenséget, amely nem bírja túltenni magát vélt vagy valódi sérelmeken, egyszer s mindenkorra belerögződik a „nem-e világról való” elutasító álláspontjába, és közben megfedkezék róla, noha naponta forgatja az Írást és elmélkedik rajta, hányféle viszontagságot állt ki egy Szent Pál anélkül, hogy letett volna földatáról a világban, az emberek között; nem említem, mondom, mert túltöntül ismert, és mert nyilvánvaló, hogy ez a perspektíva torzít. Mindezekről nyilván bőséges és tanulságos mondandói lennének egy alapos lélektani fölkészültséggel is dolgozó egyházzociológiának; egy olyan, türelmes és tárgyilagos kutatómunkának például, amely főfő irattartójjára ezt az össze-foglaló címet írta: „Paptípusok a mai magyar egyházban”.

En itt a sok deformáló tényező közül csak a magyar papságra ma már kétségkívül nem általánosságban, de azért mégis elég nagy mértékben jellemző, normatívan jurisztikus-moralisztikus szemléletet említeném. S itt sem térnék ki olyan területekre, amilyen például nem is olyan régen a kívülálló szemében oly mulatságos „miniszoknya-vita” volt, amikor is számos nemhívó egyszerűen képtelen volt fölfogni, miért háborodik föl egy hívő, sőt egy pap azon, hogy egy mai lány egyáltalán begygy be a templomba, ahelyett, hogy örülne neki, hogy egy mai lány egyáltalán begygy be a templomba. Nyilvánvaló, hogy ezúttal — ezúttal is — a fölháborodók, kárhóztatók szemében (eltekintve az öregkor érthető konzervatívizmusától; csakhogy nem csupán öregek háborogtak) egy kisebb és formálisabb érték („tisztelet”, „illendőség”, stb., tehát végső soron *etikett*) került egy nagyobb és egzisztenciálisabb érték (vagy értéklehetőség): a közvetlen, formalizmusok nélküli, spontán Isten- vagy Jézuskeresés (vagy lehetősége) fölé.

De — ismétlem — nem ilyen, nagyon tanulságos, és földolgozásra szintén nem méltatlan „esetekkel” kívánok foglalkozni; hanem egyáltalán a világ szemléletében, a világ felé fordulásban oly sokaknál ma is alapvető mozzanatként érvényesülő, elsődlegesen erkölcsileg minősítő, meg- és elítélő hajlandósággal. Aminek, minthogy az alapmagtartáshoz tartozik, az első pillanatban vártnál sokkal messzebb menő következményei lehetnek. Hogy végletes leegyszerűsítésben ábrázoljam a dolgot: — *Tény*, hogy a fiatalabb évjáratúaknak (negyven-től lefelé) a vallásról és dolgairól nagyon fogyatékos fogalmaik vannak, ha ugyan egyáltalán vannak. A papok többsége ezt a tényt a következőképpen konstatálná: — *Borzasztó*, hogy a fiatalabb évjáratúaknak, stb. A tény megállapítása tehát ebben az esetben már minősítés, már megítélés, elítélés is. Márpedig teljességgel más lesz az álláspontom, a magatartásom, a viselkedésem, a párbeszédem azzal és az iránt, amit eleve elítéltem, és az iránt, amit csak tényként megállapítottam. A higgadtan megállapított tény a dolog magyarázatára, értelmezésére, elemzésére, okainak vizsgálatára ösztönöz; és mindezek előtt mivoltának a megfejtésére. Ha azonban a tényről eleve kimondom, hogy „borzasztó”, akkor már a megállapításban mint moralista lépek föl, és a továbbiakban ebben az irányban fogok haladni: kárhóztatom a tényt, ostorozom, siránkozom fölötte, stb. Közben természetesen elhomályosul maga a tény; a tény kiváltotta érzelmek lépnek a helyébe. Valahogyan úgy, mint a közismert papi anekdotában: amikor a vizitáló püspök a káplán vasárnapi szentbeszéd-vázlatá-

ban az első pár mondat után, és a továbbiak helyett ezt a tömör „tartalmi kivonatot” találja: „Jetzt kommt das Schimpfen.”

Amire aztán, minden egyéb intelleum helyett, odairja: „Jetzt kommt das Weiterstudieren.” Sajnos, elég kevesen fogadják meg. „Ilyen a világ”, vagy „Ilyen ez a mai világ”, halljuk sokszor. De *milyen?* Mégpedig nem egy — fölöttébb vitatható — ideálképhez viszonyítva, hanem úgy, amint van, a maga saját mivoltában: milyen hát az a világ? Ez az, amit mindenféle ítéletalkotás előtt alaposan meg kellene vizsgálni; és ebben a vizsgálatban tudnának sok meglepő tényt és adatot közölni, ha meghallgatnák őket, mindazok, akik ezt a világot közvetlenül (és lehetőleg minél kevesebb torzító közeg, minél kevesebb elfogultság és előítélet nélkül) tapasztalják, élik, ismerik.

Mert — mint említettem — a pap (és minél magasabb hierarchikus rangban van, annál inkább, a dolog szükségszerűségénél fogva) „belül” él, és elsősorban azt látja — és azt látja jobban — ami „belül” van: a templom, legjobb esetben az egyházközség mikro-világában. (És hány helyen funkcionál az egyházközségi élet úgy, ahogyan lehetne és kellene?) Így támadhat aztán számos félreértés — a legnagyobb jóhiszeműséggel és buzgósággal — a Zsinat eredményességéről. A templomban „minden szépen megy”, megvalósult (úgy, ahogy) a nép részvétele a magyar nyelvű liturgiában: íme, mily szép eredmény! Szép kétségkívül; ezt senki sem tagadja. A Zsinat azonban — mondjuk meg világosan, bármilyen botránkoztató is — nem azonos a nemzeti nyelvű liturgiával; s amiért egy vonat tisztességgel halad egy kiválóan szép és hasznos mellékvágányon, mozdonyvezetők és utasok közös megegyezésére: még egyáltalán nem biztos, hogy valóban a valódi célja felé halad. Kinézünk az ablakán: még mindig csak belső tájakat látunk. Mi van odakünn a világban? Milyen a világ? Amihez — a Zsinat óta sokszorosan jobban tudjuk — végül is a küldetésünk szól?

Ezt a világot — (a szekularizálódott világ!) — nem érdeklik a mi belül folyó dolgaink. Néprajzosok jól tudják, hogy a gyerekek és vajákosok „hókus-pókus” szava a szentmise „Hoc est enim corpus meum”-jának az eltorzítása, félreértett utánzása. Nos: a „világ” szemében azok az említett — nagyon-nagyon fontos — belső dolgaink, liturgiánk, misztériumaink: mind csupa „hókus-pókus”. Látványosság, kuriózum, kulissza, színjáték; esetleg egy őszinte *esztétikai* élvezettel végighallgatott Haydn vagy Mozart mise szükségszerű velejárója, „tehetétele”. A mai embert, *fuori le mura*, vagyis azokat a falainkon kívül élő, fiatalabb nemzedékekhez tartozó embereket, akik nyitottak valamelyest valamiféle transzcendencia iránt, akikben bizonyos „transzcendáló” irányú hiányérzet van, és keresésük közben el-elmennek falaink mellett, a mi egész vallásunkban és egyházunkban — ez egyre inkább így van és ezzel egyre inkább tisztában kellene lennünk — semmi egyéb nem érdekli, mint egyesegyedül Jézus, és a mi benne való hitünk ténye. Ez ma már az összehordott sok tapasztalati anyagból elég világosan kirajzolódik. A kérdés, amit ma egy hívőnek, és az ő személyében az egyháznak föltesznek, így hangzik: *kicsoda Jézus? hol található Jézus?* miért és hogyan hiszel benne? mit jelent Ő és a Benne való hited a te életednek? A többire: dogmákra, istenbizonyítékokra, szentségek tanára, erkölcsstanra, egyebekre a kérdező egyszerűen legyint; ez nem érdekli, mert nem mond neki semmit; ezen át nem bír a közelébe férkőzni annak, akire kíváncsi, akit keres, akitől egzisztenciális jellegű választ remél: JÉZUSHOZ. És ha a „miért hiszel? hogyan hiszel?” kérdésre — (hány feszülten előre hajló arcot, izgatottan égő szemet, gyöttrőde várakozó homlokot láttam már életemben!) — netán megpróbálkoznám egy-egy hittankönyv vezérvonalát követve körülírni — és hogyan tudnám másként, mint antropomorfizálva? — az Atyaisten fogalmát, a kegyelmet, a Szentháromságot, vagy — magasabb szinten — előhozni a skolasztikus filozófia-teológia kicsiszolt érvrendszerét: abban a pillanatban bekövetkeznék a kudarc, megjelennék az arcon a keserű csalódás: nem ezt vártam, nem ezt kerestem, megint fönnakadtam egy hajszálfinom fonalakból szőtt hálóban; Jézus helyett megint teológiát kaptam, márpedig nekem nem elmélet kell, hanem a te megélt bizonyosságod éltető ereje; én Tamás vagyok, a hitetlen, és ahhoz, hogy „higgyek”, nekem bele kell mélyesztenem az ujjaimat valami lüktető, meleg, föltépett húsba, benned és általad, a te hitedben és hited által a Jézuséba — aki minden hitetlen Tamásnak megengedi, hogy mohón tapogató ujjával benyúljon a bordái közé, a szívébe.

Itt meg kell állnom egy pillanatra. Tudom az összes ellenérveket és vádakot, ismerem a föltételezéseket és kárhözhatásokat. A „protestantizmus” gyanúját („sola Scriptura”!), az „antiintellektualizmus” vádját, sőt mi több a „modernizmusét” is (annak ellenére, hogy a Zsinat erősen idézőjelbe tette a *Lamentabili* és a *Pascendi* egész mentalitását). Azzal azonban, hogy egy régibb szemléletmód kategóriáit alkalmazzuk az új jelenségekre és azok észlelésére, még semmit sem oldottunk meg. A világhoz egy jöttányival sem léptünk közelebb, a *Gaudium et Spes*, a szívetek oltó Öröm és a lelkeket röptető Remény egy árva morzsáját sem adtuk meg neki. És azt, ami van: a világ új jelenségeit bármilyen pejo-

ratívan ítélné is meg valaki — vulgáris kifejezéssel, de a szólás legszöszertibb értelmében — mégiscsak „ez van, ezt kell szeretnünk”. Ha pedig *kell* (hiszen erre küldtünk), akkor szót is kell értenünk vele; szót pedig csak úgy érthetünk vele, ha a mi hagyományos „belső” zargonunk helyett a saját dialektusában szölkünk hozzá; ha megismerjük, olyannak, amilyen, a jellegét, a jellemét, a lelkét, erényeivel és hiányaival, érdeklődésével és igényeivel. S ha egyszer ez a „világ” — a világ „szomjazói” a vallás felé valamilyen módon nyitottak — azt az ember-Jézust keresi, aki köztünk jár-ke, leül a vámosok és utancók közé, kalászt tép szombaton, és az egy kódorgó juhért otthagya a kilencvenkilenc igazat (esetleg igaza fölényében és ridegségében?): akkor az elől a Jézus elől el kell háritani mindent, amin a Hozzá igyekvők, az Őt keresők fönnakadhatnak. Dogmatika? Kegyelemtan? Morális? Teológiánk egész nagyszerűen fölépített rendszere? Mindez másodlagos Jézus Krisztushoz képest, mert Belőle következik és Rajta alapszik.

Félreértéseket elkerülendő: semmit a fősoroltakból (és föl nem soroltakból) nincs a leghalványabb szándékomban sem tagadni. Nincs a hierarchiát, és nincs természetesen az egyházat sem. Csupán azt mondom: aki egész lénye szomjúságával az ember-Jézust keresi, annak *először* ezt az ember-Jézust kell megmutatni, azt *először* Vele kell találkoztatni; hogy majd *azután* eszméljen rá Jézusban a Krisztusra, az ember-Jézusban az Isten-emberre, megélve Jézus emberségében, a hozzá való egzisztenciális kapcsolat által a szeretet (más szóval a kegyelem) transzcendenciáját; és hogy miután megtalálta Jézusban a számára megnyugtató emberi életmodellt, éppen ennek a többletén át lelje meg az ővele, őbenne az ő mintájára élt élet értelmét. Bizunk kell benne, hogy annak, aki Hozzá igazítja magát és valóban a szívébe fogadja szavait, Ő maga mutatja meg a még bensőbb kapcsolatot.

Mert ne feledjük el: ez a mai ember, akiről itt szó van, naiv és mégsem naiv: nagyon is kifinomult ösztönökkel vesz észre minden beavatkozási kísérletet lelki élete legbensőbb dolgaiban. Miközben, egyfelől könnyen manipulálható, másfelől — ha egyszer elindult kereső útjára, amelynek tétje a saját életének az értelme — szerfölött gyanakvóvá lesz minden manipuláció iránt, illetve ott is manipulációt lát, ahol egyébként a legteljesebb jószándékkal csak az évszázadosan begyakorolt „térítési” módszerek lépnek működésbe. Legcélszerűbb tehát egyszerűen letenni a térítés szándékáról. *Tanúskodni* kell, nem téríteni. *Képviselni*, nem magyarázni, *Élni*, nem indokolni. És aki Jézust keresi, annak *Jézusról beszélni*, senki és semmi egyébről.

Lehet azt is „borzasztónak” minősíteni, de én inkább a magunk számára nagy figyelemre méltó érzem, hogy a Jézust keresők szájai és zreai az egyház keretein kívül találják meg a maguk számára és élük a maguk módján Jézust (aki így természetesen nem lesz minden egyes esetben azonos azzal a Jézus Krisztussal, akit mi az „igazinak” hiszünk és vallunk). Könnyű és kézenfekvő természetesen e tény konstatacióját (már amennyiben egyáltalán elismerjük, és nem hunyunk szemet fölötte) egybekapcsolni vagy éppen helyettesíteni az ítélkezéssel, és az egészet „eretnységek” burjánzásának minősíteni. A hasznosabb eljárás azonban kísérletet tenni a tény okainak földerítésére, elsősorban önvizsgálat formájában. Nyilvánvaló, hogy minden pap teljes jóhiszeműséggel meg van győződve róla, hogy Jézust hirdeti. Nem is ez a kérdéses, hanem a hirdetés — és egyáltalán minden keresztény esetében a képviselő — módja. Megértik-e a mi hagyományosan kialakult belső nyelvjárást azok, akik „odakint” vannak és esetleg „odakintról” figyelnek? Valóban arra törekszünk-e, egyedül arra és semmi másra, mellékesre, hogy mindenkinek — bent és kint egyaránt — megadjuk a *Jézussal való személyes találkozás* lehetőségét? Nincsenek-e még ma is, a Zsinat után (és nem épülnek-e újra ismét, a Zsinat után) bizonyos olyan „felépítmények”, amelyek — talán észrevétlenül, talán szándékkal — az intézmény különféle barikádjaival torlaszolják el a Jézushoz vezető közvetlen, személyes utat, és ismét megnehezítik, hogy — minden hangszínező vagy hangszűrő berendezés közbeiktatása nélkül — „lelkünkben mindaz visszhangra találjon, ami igazán emberi”, és hogy „az öröm és a reménység, a fájdalom és a szorongás, ami a modern idők emberét, főként a szegényeket és a szenvedőket eltölti, öröm és reménység, fájdalom és szorongás legyen Krisztus tanítványai számára is”?

Akit kérdeznek, annak felelnie kell. A világ kérdez, és mi felelünk. Félő azonban, hogy nem mindig arra felelünk, amit a világ kérdez. A világ Jézust kérdezi és mi sokszor válaszol fölmondjuk — ki-ki a maga szintjén. — a kiskatekizmust vagy a dogmatikát. Ahelyett, hogy Jézust válaszolnánk, az evangéliumot adnánk a kérdező kezébe, és életmodellnek a Jézus-utazás mindennapi és egyszerű gyakorlatát.

Hogyan? A kezdet kezdetén a Szentatya szavaira hivatkoztam a katolikus újságírók (írók, tudósok) „hivatásbeli kötelességéről”, aminek lényege tapasztalatainknak a — helyzeténél fogva lényegesen korlátozottabb mindennapi tapasztalati lehetőségekkel rendelkező — hierarchiához való továbbítása — és ha helyes egyes tudósítások fogalmazása —

a hierarchia bizonyos jelentésekre való „figyelmeztetése”. Illetékességük tehát a „mi van” területe, és nem a „hogyan tovább”-é. Főadatuk a világ várakozásának közvetítése; a várakozások betöltése, a betöltés mikéntjének kidolgozása már másokra tartozik.

Annai mindenesetre bizonyosnak látszik, hogy a világnak ez a várakozása ma — és talán még soha úgy, mint ma — a személyes Jézusra irányul, a vele való személyes találkozás élményét keresi. Aki „odakint” jár, és akinek vannak — torzításmentes — antennái az „odakint” hullámjelzéseinek fölfogására, naponta észlelheti ezt. Maholnap semmi más, a világ számára emészthető táplálékunk nem marad, mint Jézus Krisztus és a benne fogott szeretet. És semmi úgy meg nem állja az élet próbáit, mint Jézusnak és szeretetének az élménye. Mint ahogyan egy hosszú, meleg, segítő kézfogás emlékét viszi magával az ember a sírig. Hiába tanítunk miniatűr dogmatikákat, naiv nyelvre lebontott teológiát gyermekeinknek: aki életek útjait végig kíséri, láthatja, évről-évre mint hullik el egy-egy mag ebből az útravalóból. De aki Jézussal találkozott, az ezt a találkozást sosem felejt el többé, és erre a találkozásra később, ha akarja, akár az egész skolasztika katedrálisát ráépítheti.

Egy — szintén a „világ” várakozásának, irántunk támasztott igényének „jézusi” voltát tanúsító — idézettel szeretném nem lezárni, hanem csak abbahagyni ezeket a gondolatokat. Jean-Claude Barreau könyve, a sok nyelvre lefordított *best seller*, egy ízig-vérig mai Jézushoz találás története van előttem, *La foi d'un païen* (Egy pogány hite), abból írom ki a következőket:

„Tizenhárom éves koromban tagja lettem egy keresztény ifjúsági egyesületnek, véletlenül, egy barátom kedvéért, és szórakozásból. Ugyanezzel az erővel valamilyen állami, vagy kommunista ifjúsági otthonba is beiratkozhattam volna... És ha már így történt, eljártam a hittanár óráira is. De ha ezek az intézmények sok mindent adtak is nekem, Krisztust sehol sem mutatták meg. Ha ma visszagondolok erre, könnyebben megmagyarázhatom a szinte hihetetlen: Legtöbb keresztény intézményünkben föltételezik, hogy az evangéliumot már valahol másutt meghirdették!

Az evangélium hirdetése annyit jelent, mint az embert Jézussal szembesíteni; benne ismertetni meg valódi Urunkat, szavát mint Isten szavát tenni fölfoghatóvá a világ számára. Az evangéliumot hirdetni annyit, mint fölhívni az embereket, foglaljanak állást abban a kérdésben, amit Jézus személye tesz föl nekik: „Ki ez az ember?” (Mk 4, 41); annyit jelent, mint szemléletünk elé állítani halálának és föltámadásának titkát; annyit jelent, mint kapcsolatba hozni az embereket az evangéliumokkal, melyek az apostolok egyházának tanúságtétele az Ő földi életéről... és annyit jelent, mint a mindennapok eseményeiben fölismertetni Annak a láthatatlan jelenlétét, akiről már Keresztelő Szent János megmondta: „Köztetek áll, akit nem ismertek.”

Krisztus szava nem csak emberi szó,
az ő szaváért élni s halni kell.
Krisztus szava a feltétlen és egyértelmű igazság,
általa és benne Isten szól, ezért ráhagyatkozhatom.
Krisztus közelében Isten kerül közelebb hozzám,
jelenléte Istennek jelenléte.
Aki Krisztussal kerül kapcsolatba, Istennel él közösségben,
aki Krisztus megnyilatkozásaira ügyel, Isten kinyilatkoztatását
hallja meg.

Aki Krisztus felé indul, Isten felé menetel,
aki Krisztust kéri, Istenhez könyörög.
Aki Krisztust keresi, Istent keresi,
aki tőle bocsánatot nyer, annak Isten bocsát meg.
Aki minden bajját, gondját és vétkét Krisztushoz viszi,
az Isten kezébe ajánlja önmagát.
Aki Krisztus hatalmában és jóságában bízik, az Istenben bízik.
A Krisztust kereső Istennel találja magát szemben.

König bíboros

TÁVLATOK

SOKSZÍNŰ KRISZTOLÓGIA

Folyóiratunk 1972. decemberi számában már szó esett korunk teológiájának egyik legégetőbb kérdéséről: hitünket ki szabad és ki is kell bontanunk abból a fogalmi köntösből, melyet a *hellén* gondolkodástól kölcsönzött (248—53, A dialógus mint fordítás). Különös élességgel vetődik fel ez a kérdés a *krisztológia* vonatkozásában. Mint Alfred Läßle megállapítja „Jesus von Nazaret — Kritische Reflexionen” c. könyvében (München, 1972.), a Krisztusról adott keresztény tanítás alapkérdése ma ez: kimerülhet-e a krisztológia a régi formulák ismételtetésében, „*egyenruha*”-e az a fogalmi rend, amelyet a kaledoni zsinat óta használunk, vagy lehetséges sokarcú krisztológia (i. m. 36. o.)?

A kérdést az élet döntötte el. Új meg új krisztológiai irányzatok születnek, szinte minden nagy teológus megrajzolja a maga Jézus-képét. Feladat ezért a mi számunkra is, hogy a főbb megoldási irányokat számbavegyük.

Kiindulásul le kell szögeznünk: a krisztológiában mutatózó mozgás nem azt jelenti, hogy a jövő Krisztus-hite elvetné a klasszikus hitmegfogalmazást. „Az egyház ma sem hirdethet *más Krisztust* — mondja W. Kasper (Geschichtlichkeit der Dogmen? in: Stimmen der Zeit, 1967. 413. o.), mint a múltban. De ez nem zárja ki azt, hogy azt az evangéliumot, mely egy és ugyanaz, nem kell *másképp* hirdetni. Eppen az azonoság megőrzése érdekében kell a marandókat ma a megváltozott miliónek, az új kérdésfeltevési módoknak, a változott gondolkodási formának, életvitelnek, szóhasználatnak megfelelően a régítől különböző módon kifejeznünk.”

A sokarcú, sok- (és új) nyelvű krisztológia lehetőségét, — mint Läßle írja, — az biztosítja, hogy semmilyen terminológia sem végleges, bármilyen soká éltek is vele. Krisztus csak akkor lesz *minden ember testvére*, ha minden gondolkodási formába és nyelvbe beletestesül. A jövő „pluriformis” krisztológiája nem akarja tagadni a hagyományos kifejezések belső tartalmát,

csak kiegészíti és továbbfejleszti azokat. Sokan hisznek abban, hogy a lényegében *európai Krisztus-kép*, melyet ismerünk, nem lesz többé „export-ideológia” más földrészek embere számára. Előbb-utóbb az önálló hindu, afrikai vagy japán krisztológia is megszületik, de a Krisztusról adott tanítás az összes kontinensen tükrözni fogja az egyes gondolkodási- és nyelvformák sokrétűségét.

Új krisztológiák — sokakat talán már a szó hallása is aggodalommal tölt el. Annál is inkább, mert a Krisztus-kép sok évszázadon át tabu volt. Mégsem szabad a változásban hitellenes tendenciát látnunk. Valamennyiünknek érdeke, hogy a „tegnap Krisztusából” a ma és a „holnap Krisztusa” legyen, s hogy így éppen a megtestesülés dimenzióinak növekedését szolgáljuk. Ha jól utána gondolunk, rájövünk, hogy a sokféleség egyáltalán nem csak korunkban jellemzi Krisztus-hitünk megfogalmazását, hiszen az legelső időktől, az Újszövetség kialakulása korától mindig is jelenvolt a hívő közösségben. Krisztus személyisége olyan gazdag, hogy sohasem lehetett merev kategóriák kereteibe szorítani.

Újszövetségi kaleidoszkóp Krisztusról

A többszínűség már az *evangéliumok Jézus-képét* is jellemzi. Az *Újszövetségen belüli dogmafejlődés* minden más tanításbéli fejlődés legmegbízhatóbb prototípusa. Példaként említhetjük, hogy a Márk- és Pál-féle közösségekben olyan krisztológia alakul ki, melyben Jézus születése és gyermekége szinte semmilyen szerepet nem játszik, inkább felmagasztalása és második eljövetele áll náluk előtérben (paruzia-krisztológia). „Máté egyháza” viszont éppen a gyermekégtörténetre helyezi a hangsúlyt (karácsony-krisztológia). Szent János Logosza pedig szinte alig emlékeztet a másik két Krisztus-képre, Jézust, mint Isten Fiát mutatja be (megtestesülés-krisztológia).

E sokszínű képet könnyen lehetne —

jegyzí meg Lápplé idézett munkájában — ellentmondó elemekre szétbontani. Márk krisztológiájában például a Názáreti *inkább embernek tűnik*. Annyira ember, hogy csodálkozik (Mk 6,6), kérdez afelől, amit nem tud (9, 16, 33), megszajnál másokat (1, 41), neheztel (10,14), retteg a haláltól (14,33). Az Istentől-elhagyottság élményéről is csak Márk és Máté ír. Mégsem adnak „ariánus” Jézus-képet. A teljes képnek ez az egyik oldala.

Másik oldalon ott állnak szent Pál szavai: „külsőleg olyan volt, mint egy ember”, mely már-már doketizmusnak hat (Krisztus csak látszólag ember); vagy szent János szemlélete, aki Krisztus halálában is a „beteljesedést” látja (Jn 19,30), s akinél az emberségre emlékeztető jegyek háttérbe szorulnak. Ha valaki csak ezt az oldalt figyelné, könnyen rajzolhatna *monofizita* Krisztus-képet (Krisztus csak Isten).

Talán még szemebetűnőbb ez a sokarcúság, ha egybevetjük utóhatásával: nyomon követjük, hogy a későbbi századokban is tovább élt. Mint *Heinz Schürmann* elemzi „Der proexistente Christus — Mitte des Glaubens von morgen?” c. tanulmányában (Diakonia 1972. 150—151. o.), az első századok „Chrisztosz Didaszkalosz”-a (tanító Krisztusa) áll a sor élén, a szentjánosi Krisztus-kép nyomán, aki „örök életre vivő ígét” ígér (Jn 6,68), majd a császárkor „mennyei királya”, „égi császárrja” jön sorra. E kor emlékét őrzi a görög ikonosztázionról ránk tekintő „*pantokrátor*” (mindenható Krisztus-*király*), szent Pál Krisztusát idézve, az „Urat”, aki előtt minden térd meghajlik égen és földön (Fil 2,10). Mintegy ellenpólust képvisel és a Tritó-jesaja „Ebed-Jáhvjét” eleveníti fel a szentferenci „szüvésd embere”. Itt, a másik póluson áll a gyermek-Jézus kultusz is. Érdekes, hogy mind az ortodoxia kenózisteológiája (az önmagát kiüresítő Istenről), mind a protestantizmus kereszt-teológiája ugyanúgy a szenvedő Istenembert állítja a lelkiélet középpontjába, mint katolikus oldalon a Jézus Szíve-tisztelet. Még érdekesebb, hogy minden felfogás talált szentírási alapot a maga krisztológiájához. De a romantika Názáreti-kultusa vagy (már egészen a közelmúltból) a Krisztus-*király-tisztelet* és az eukarisztia köre épülő lelkiség is az újszövetségi színskála egy-egy árnyalatát viszi tovább.

Láthatjuk tehát, hogy a teljes Krisztus-hitnek sokféle megközelítése és színe lehetséges. Az Újszövetségben s annak nyomán az egyháztörténetben feltűnő sokféleség feljogosít a kérdésre: kötelese-e a modern Krisztus-kép minden szentírási helynek eleget tenni? Nem hangsúlyozhatja-e egyik vagy másik vonást ebből a gazdag képből?

A hagyományos „karácsonyi Krisztus” mellett nem lenne-e igaz hit a szentpáli szemléletre építő paruzia-krisztológia vagy az „értünk létező Krisztus” alakja, aki fokozott emberségre és testvériségre kötelez? — Az út, úgy érezzük, mindegyik irányba nyitva áll előttünk!

A dogmatizált Krisztus-kép

Mielőtt a modern krisztológia elméleteket vázolnánk, feltétlenül fel kell idéznünk az első egyetemes zsinatok Krisztus-képet, ennek kialakulását is, mely elméleti síkon minden továbblépés alapja.

A *nikeai* egyetemes zsinat (Kr. u. 325.) főtémája a Fiúnak az Atyával való egyelnyegűsége volt, a 381-i *konstantinápolyi* zsinaton a Szentlélek istensége s a Szentháromság-hit megfogalmazása volt a fő kérdés. 431-ben az efezusi zsinat Szűz Mária istenanyaságáról tárgyalt, tehát az érdeklődés itt is Krisztus személyére irányult, végül 451-ben a *kalkedoni* zsinat így fogalmazta meg Krisztus valóságát: „Két természet (az isteni és az emberi) egyesül benne összekeveretlenül, változatlanul, osztatlanul és elválaszthatatlanul”, de úgy, hogy „ez a két természet nem két személy, hanem egy: Isten egyszülött Fia, az örök Ige”.

A kalkedoni határozat megértéséhez tudnunk kell, hogy lényegében az ún. *alexandriai teológiai iskola* szóhasználatát vette át (füzisz — természet, proszopon, hüposztázisz — személy); az antióchiai iskola tanítása (mely Krisztus emberségéből indult ki) háttérbe szorult. Kétségtelen, hogy egyenesvonalú fejlődést látunk: Kalkedon a szentírási Krisztus-kép szétszört elemeit fogja össze — és gyúrja filozófiai kategóriák öntőformáiba.

Lápplé megjegyzi, hogy *Otto Cullmann* joggal állapította meg már 1957-ben (Die Christologie des Neuen Testaments, Tübingen, 243. o.): a „két-termetet-probléma nem szentírási, hanem görög (filozófiai) probléma”, vagy — mint Lange írja a „dogmatikai Krisztusról” (idézi F. J. Schierse: Jesus von Nazareth c. könyvében), — Jézus személyes jelenléte elvont fogalom má vértelenedett és a hittitok már-már ideológiává szaradt.

Érthető tehát, hogy — a kifogástalan megfogalmazás ellenére — egyre inkább tudatosul az igény az egyetemes zsinatok tanításának *újraértékelésére*, a hagyomány nyitott kiegészítésére. A klasszikus szókinccsel kifejezett hit Lápplé szavaival „metafizikus állókép” Krisztusról, nem tudja magával ragadni korunk emberét, akinek gondolkodása egzisztenciális, tehát a konkrét,

adott léte figyel; társadalmi, történelmi valóságában és mozgásában vizsgálja a világot.

A modern „krisztológusok” kiindulópontja nem az örök isteni Ige, hanem Krisztus emberi léte. Ebben látja H. Mühlen (Christologie im Horizont der traditionellen Seinsfrage? In: Catholica 1969. 206. o.) a *krisztológiai fordulat* lényegét: „át kell ültetnünk az ősegyház Krisztus-hitét mai értéshorizontunkra.” Ez az újraértékelés Läßle szerint semmiképp sem a hagyományos Krisztus-tanítás ellen folyik. Ellenkezőleg, azért, mert nem akarjuk Krisztust tőlünk idegennek látni (ma már nem használatos, korszerűtlen fogalomrendszer öltözkébeben); mivel a mai Krisztust keressük, azért kell mozgást kifejező folytonosságban és a hagyományos tanítás feladása nélkül új értékelést is keresnünk.

Ennek az „újra-fordításnak” a lehetőségét az adja, hogy a hittétel — Kasper szavával — elsődlegesen nem az a szó, amelylyel kifejezték. „Hinni ebben és ebben a dogmában” — ez teológiai szakkifejezés. Valójában *nem* a „dogmában” hiszünk, hanem Istenben, Jézus Krisztusban és a Szentlélekben. A hit aktusa nem a szavakra irányul, hanem a szavakban kifejezett *tartalomra*. S ha éppen ezek a szavak, a fogalmi köntös ma kevésbé érthetőnek és elvontnak tűnik, jogunk van új fogalmi rendet keresnünk. A hagyományos iskola dogma-formulái — hangoztatja Läßle — megszületésük korában időszerű, „modern” megoldások voltak. De *nem a mi kérdéseinkre* adott feleletek. Korunknak ugyanolyan sajátos és elidegeníthetetlen joga, mint az őkeresztény koré, hogy a saját egzisztenciális problémáira keressen feleletet.

A következőkben a teljesség igénye nélkül, csupán néhány jellemző példán szeretnénk bemutatni korunk sokarcú krisztológiáját.

A krisztológiai nyelv problémája (P. van Buren)

Tiefenbacher—Schilson szerzőpárt követve (vö.: Herder Korrespondenz 1972. 563—570. o.: Die Frage nach Jesus, dem Christus — Christologische Entwürfe in der Theologie der Gegenwart) korunk krisztológiai irányzatai közül azt a *pozitívista-nyelvtiszozófiái* megközelítést kell elsőként felidézni, amely éppen a nyelvi krízisre keres megoldást (Läßle már idézett művében egyenesen nyelvmeszesedésről, Sprachsklerose-ról beszél).

Hogyan tudja — kérdezi Paul M. van Buren (Bonhoeffer nyomán) — a keresztény, aki egyúttal evilági ember, hitét evilá-

gi módon megérteni? — S a *nyelvelemzésben* találja meg azt a módszert, amelynek segítségével az evangélium is mitoszok nélkül, kozmológiai és metafizikai szempontok, sőt, mint írja, Isten nélkül, de evilágian, történelmi, tapasztalati és éppen Jézus valóságára is fényt vetve értelmezhető.

Ez után a kiindulás után van Buren így határozza meg a krisztológia középponti tételét: mindaz, amit a Szentírás Istenről mond, csak a Jézus Krisztussal való összefüggésben kap fogható tartalmat, logikai jelentést. „Isten” lényegében az, amit Jézus a *mi számunkra jelent*. Van Buren előtt következtelésnek tűnik azok álláspontja, akik a történelmi Jézus alakját szeretnék evangélium-értelmezésükben helyreállítani, szerinte ez „jezuzológia” (sic!) lenne. Sokkal inkább Krisztológiai-ról eshet szó, más szóval *húsvét* Jézus és a hit megértésének kulcsa. Ez a húsvéti hit új életvitel. (Vö. szent Pálnál a „Krisztusban való lét” elvét!) Van Buren szerint a Krisztológiának ki kell szorítania a teo-lógiát. Az, amit az első zsinatok Krisztus emberi természetének neveznek, az az ő *emberi szabadsága*, isteni természete szabadságának életőereje. Jézus élete, halála és feltámadása annak az eseményeknek a kezdete, amely a történelem sajátosan keresztényi eleme lesz.

Van Buren egészen új távlatot kínál fel a két-természet hagyományos tanának értelmezésére. Megoldása, a „nyitott pragmatizmus” mégis *kétértelmű*. Mint Schillebeeckx megjegyzi, az érthetőre, az igazolhatóra határolt teológia a hit titok-jellegét szünteti meg, s így éppen a *sajátosan keresztényit adja fel*.

A kozmikus Krisztus (Teilhard de Chardin)

A tapasztalati világ, a természettudomány oldaláról közelít a Krisztus-kérdéshez Teilhard de Chardin, aki műveinek hatásával továbbra is jelen van korunk teológiájában. Mint Schürmann írja, a modern ember többé nem tud a fejlődés-sémán kívül gondolkodni, s Teilhard nagy érdeme az: kimutatja, hogyan vezet át a tapasztalati síkon megragadható fejlődés-ív — a bio-, pszicho- és noogenezis — a krisztogenezis-he. De Krisztus nála nemcsak az anyagfejlődés ómegapontja (szent Pál és a Jelenések könyve látomásához híven), hanem a történelmi fejlődése is: Isten fejlődéstervének célpontja a Krisztusban egységesülő és átistenülő emberség.

Karl Rahner — akinek krisztológiájára még kitérünk — így fejezi ki a teilhard-i „*pánkrisztizmus*” tartalmát az úgynevezett transzcendentális filozófia nyelvezetével. Az anyag Isten transzcendentális önközlése

alapján lép mindig magasabb fejlődési állapotra, egészen addig, míg Krisztus meg nem jelenik, akiben Isten visszavonhatatlan közli magát.

A kozmikus krisztológia vonzereje abban van, hogy felcsillantja a lehetőséget a hit és a tudás összehétközésének tűnő pólusainak együttlátására. Itt Krisztus „szélességét, hosszúságát, magasságát és mélységét” (Ef. 1,8) valóban az egész kozmosz méreteivel lehet csak átfogni. Gyakorlati kihatása e képnél az, hogy összhangba kerül a hívő evilági munkája és túlvilági vetett hite, Krisztus, mint a „homo faber” példaképe áll előttünk. A technikai forradalom kezünkbe adja a jövő sorsát és erre a távlatra Teilhard óta keresztény hittel tekintetünk.

Hogy Teilhard kozmikus Krisztusa mégsem fedi ma már maradéktalanul a keresztény hívő Krisztus-képét s *kiegészítésre vár*, az (mint a dogmák Krisztusa esetében) itt sem az elmélet gyengéje, hanem a kor szemlélet megváltozásának következménye. A fejlődés-hit optimizmusa nem lehet uralgó látásmód az atomháborúk (egyáltalán, a háborúk) rémétől fenyegetett korban. A technikai haladás is könnyen viszájára — az ember ellen — fordulhat. Problémát jelent az is, hogy a népesség növekedésével szemben a szociális igazságosság fejlesztése sok országban visszamarad. Ezeknek a problémáknak az árnyékában szinte lehetetlen többé egyszólamú világos színekkel megrajzolnunk hitünket, Krisztus-képünket. Talán éppen ezeknek az árnyoldaloknak szellemi vetülete az „Isten meghalt”-teológiák „*agónia-Krisztusa*”, amelyről még szólnunk kell.

Transzcendentális krisztológia (Karl Rahner)

Teilhardhoz hasonlóan Karl Rahner teológiája is az egész lét — hangsúlyozottan pedig az emberi létezés — kulcskérdésének tartja a krisztológiát. De nem a közfelfogásban élő formájában újítja fel — az számára mítoszoknak tűnik új, hanem van Burenhez hasonlóan *igazolni, verifikálni* akarja: a *transzcendentális módszer* segítségével kívánja a mai ember létértéséhez közelíteni Krisztust.

Rahner — van Burenell ellentétben — igenis a *történelmi Jézus Krisztusról* akar beszélni: Isten történelmi adottságok közt fejezte ki magát Krisztusban. Ebből a történelmi szemléletből következik az *antropológiai* jelleg. Rahner módszere nem csupán azt mutatja ki, hogy az ember képes a természetfölötti befogadására (potentia oboedientialis), hanem maga ez az élő transzcendencia, nyitottság Istenre.

Ennek alapján Krisztus nemcsak az em-

beri elvárások beteljesítője (Szótér, megváltó), hanem az ember létlehetőségeinek tetőfoka. Ezért Rahner szerint a krisztológia nem más, mint az *önmagát fölülmúló antropológia*. Az antropológia viszont a krisztológia előfokozata, így a modern emberkép felhasználásával megnyílik az út a Krisztus-hit mitologizálástól mentes felépítésére, a kor empirikus hajlamának megfelelően.

Rahner antropológiai teológiája (és krisztológiája) ma már vitathatatlan érték. Mégis meg kell jegyeznünk, hogy míg a kalkedoni formula Rahner szerint a mitologizálás veszélyét tartogatja, addig az ő iskolája — bírálói szerint — az ellenkező végtelmet mutatja: az igazolhatóság elve könnyen fiaszkót mond, ha Krisztus valóságának kimondhatatlan titkára alkalmazzuk. Amikor például az embert úgy határozza meg, mint „aki Krisztus testvére lehet”, s mint aki „Isten külsővélésének lehetséges másolata” (Sacramentum Mundi I. 185), akkor megbontani látszik Krisztus megismerhetetlen egyszerűségének elvét. A „transzcendencia” szó is többértelműen szerepel teológiájában. Pontosabb elemzés deríthetné ki, hogy Krisztusra milyen értelemben alkalmazható ez a kategória: nem igen úgy, mint az időleges, az immanens ellentéte (hiszen ezzel történelmiségét tagadnánk), hanem csak mint a fogalmakba-rögzíthetőség, lehatároltság ellentéte.

A végidő Krisztusa (Pannenberg)

Az egyetemes perspektívát kereső krisztológiák közé sorolható (Tiefenbacher-Schilson szerint) W. Pannenberg Krisztusmodellje is. Történelemszemléletének sajátja, hogy a történelmet a vége felől próbálja megközelíteni. Szentírásmagyarázata is az apokaliptikus könyvekből indul ki, minden eseményt a végidő előjelének tekint. Krisztus történetének kulcsát is sorsa beteljesülésében: feltámadásában látja. Egyetemes szemléletének megfelelően viszont ezt a beteljesülést — az újszövetségi apokaliptikus könyvekhez híven — a világvége elővételezésének (prolepse, anticipatio) írja le. Történelemlátása így krisztocentrikus lesz.

Pannenberg szerint Isten azt fejezi ki Jézusban (elsősorban feltámadásában), ami a végső történésben bomlik ki majd teljesen: hogy minden nép Istene. Ezért Krisztus *Istennek egyedül hű kinyilatkoztatója*. Nem úgy kell elképzelnünk Krisztus megismerését — írja, hogy előbb tudjuk róla, hogy ő Isten, aztán még sok egyebet megtudunk róla, hanem azonnal, minden tetteiből azt tudjuk meg Jézusról, hogy azonos Izrael Istenével.

Érdekes Pannenberg álláspontja a két-természet-elmélettel kapcsolatban. Nem érzi elégségesnek. Ennek alapján ugyanis Krisztusban az istenség és az emberség csak egymás mellett áll. Szívesebben beszél *kettős távlatról* (Totalaspekte). Ismeret-elméletileg Jézusnak mint embernek az Atyához való viszonya közelíthető meg először, ennek a viszonynak ontológiai alapja az istenfiúságban gyökerező viszony. A személyi egységet is mint viszonyt fogja fel: amikor emberként átadja magát az Atyának, úgy éli meg személyiségét, mint Fiú, aki az Atyára tekint.

Pannenberg egyetemes történeti keretbe ágyazott krisztológiája kitűnően összhangba hozható a Szentírás tanításával. Gyöngéje viszont, hogy egybemosódnak nála a Krisztus-történet határai, továbbá, hogy — a nagy német idealistákhoz, főleg Hegelhez hasonlóan — feloldja az egyedi létezés történetét az univerzális történelem óceánjában. Pedig *korunk embere feltétlenül egzisztenciális megoldást keres* problémáira.

A hit Krisztusa (Barth—Ebeling—Balthasar)

Pannenberg után kell említenünk *Karl Barth* nevét, aki szintén *Krisztusa* összpontosítja a teológiát. Kiindulópontja is az, hogy Isten már a természetben Krisztusra irányít mindent. A benne kötött szövetség a teremtés belső oldala, a teremtés viszont a szövetség külső oldala. Krisztus kettős természetét is belső összefüggésben világítja meg. Krisztus „felülről” tekintve a magát kiüresítő Isten, „lentről” nézve felmagasztalt ember. Barth számára az utóbbi a nagyobb probléma. Nem az ember isteníti át önmagát, hanem *Isten a cselekvő* ebben a felemelkedésben is. Nem annyira „hüposztatikus egység” ez, mint „enhüposztázia”, az ember természet Krisztusba való „beleszemélyesülése”, nem megtestesülés, hanem isteni személlyé válás. Barth szavaival szólva, „Jézus embersége önmagában olyan volna, mint állítvány alany nélkül”.

Bármilyen következetes is Barth krisztológiája, mégis — mint előzőleg Pannenberg esetében — az *antropológiai vonatkozást* kell számon kérnünk tőle. Barth a teremtést teljes egészében a kegyelmi szövetségbe ágyazza bele. Am ahol ez a „kegyelem-monizmus” uralkodik, ott az ember végülis csupán passzív anyaga Isten megváltó tervének, anélkül, hogy — Krisztusban — valóban mint *ember* kapcsolódna abba. Így az egész emberi történelemben Isten a cselekvő. Mint értékelői megjegyzik, Barthnál ugyan valóban a Krisztusról adott tanítás áll a középontban, de — Rahnerrel ellentétben —

nem antropológiai szelemben. Krisztológiájának élő hitre ébresztő erejét természetesen így is el kell ismernünk. Protestáns teológiai hagyományainak megfelelően ugyanis Barthnál éppen a *hit* az isteni kezdeményezésre adott emberi felelet lényege.

Itt kapcsolódik *Karl Barth* iskolájához *Gerhard Ebeling* és *Hans Urs von Balthasar* Krisztus-tana: a *hit* közelebbi meghatározását keresi. *Ebeling* számára Krisztus alázata (Fil 2,6 skk, Zsid 10,7—10) a hitben kifejeződő alázat példája, mert Krisztus — nyelv, rajta keresztül Isten mondja el a lehetséges emberi magatartást. *Ebeling* könnyen „jezulógiának” tekinthető Krisztus-képét *von Balthasar* úgy szövi tovább, hogy kimutatja: Krisztus alázata lehatárolatlan és szabadsággal teljes, ezért nem más, mint szeretete, ez áll a „hit” biblikus fogalma mögött. Am Krisztus hite *von Balthasar* szerint nemcsak „alulról” felívelő hit, mint *Ebeling*nél, hanem ugyanakkor (hüposztatikus egységben) felülről lehajló hit is: *Isten hűsége, szeretete* fejeződik ki benne.

Ebeling és *von Balthasar* Jézus-modellje már mutatja az igényt a Názáreti magatartásának behatóbb vizsgálatára. De az az eljárásuk, hogy életvitelét a hit megvalósítására szűkítik le, egyoldalúságnak tűnik.

A másért élő Krisztus (Schürmann)

Krisztus magatartásának közelebbi vizsgálata *Schürmann*t (már jelzett tanulmányában) ahhoz a megállapításhoz vezeti el, hogy a jövő Krisztus-képe a „pro-existens” Krisztus lesz. A szót igen nehéz lefordítani (a „pro” jelentése „ért” és „helyett” is lehet). Értelme többért: Krisztus a „többi emberért”, „mások helyett” létező és az „egészen Más” megjelenítője is. Mindezt talán így bonthatnánk részleteire:

a) Jézus szolidaritása.

Schürmann Krisztus-képének *szentírási hűsége* azonnal belátható. Az evangéliumok úgy mutatják be Jézust, mint aki elkötelezi magát a szegények és bűnösök mellett, nemcsak szóval, hanem tettekkel is, egészen élete teljes feláldozásáig: „Ez az én testem, melyet értetek adok” (1Kor 11,25). Nemcsak emberi *szolidaritásának* kifejezése ez, hanem egyben a megváltás, a *behelyettesítő szenvedés* vállalása is. Jézus az értünk-létező, aki helyettünk élt, halt meg és támadt fel. Hozzátehetnénk, „prae-existens” is, elénk élte az igaz emberséget, előttünk járt mindabban, ami előre mutat, ami létezésünket felemeli.

b) Jézus emberi önátadása.

Jezuanizmus lenne azonban — *vallja Schürmann* —, ha Krisztusban csak a szociális eszme hirdetőjét és első nagy meg-

valósítóját látnánk. Az a teljes kitarulás embertársai felé, melyet felmutat, antropológiailag csak úgy ragadható meg, mint az Isten felé való kitarulkozás transzcendentálásának (itt úgy mondhatnánk: önátadásának) kifejeződése és következménye. Istenért, országáért élni — tanításában ez áll az első helyen. Jézus legfőképp az „egészen-másért”, Istenért élt és halt meg, csak „asztán”, amiatt az emberért is.

S itt még mindig, mint embert tartjuk szem előtt. De mint tökéletesen nyitott embert. Csak az az ember tudott ugyanis meghalni „a világ üdvösségéért”, akiből alapvetően, mondhatnánk, fogantatása pillanatától hiányzott a maga érdekének keresése, aki végrehajtotta azt a gyökeres, teljes ki nyílást, amit az Istenért való lét jelent. Jézus életének az előbbi „vízszintes” és ez a „függőleges” összetevője rajzolja ki pontosan a keresztet, az emberi „proegzisztencia” (Istenre és emberekre irányulás) örök jelét.

c) „Isten halála”, mint a másért-létezés gyökere.

Krisztus kifelé-létezésének igazi távlata azonban csak akkor tárul fel, ha arra gondolunk, hogy ez az emberi önátadás Isten önátadását, szeretetét jeleníti meg, mert szent János szavához híven, „Isten úgy szerette a világot, hogy megszületett Fiát adta érte” (Jn 3,16). Jézusnak, az embernek a halála egyúttal „Isten halála” is, nem a szó ma divatos értelmében, hanem a szó legmélyebb, teológiai tartalmában. Ha Krisztus igazán Isten, akkor *mint Isten szenved és hal meg*.

d) A keresztény altruizmus.

Abban a korban, amikor a kereszténység az Istenről-elhagyottságot, Isten rejtőzését, távollétét éli át, Isten „árnyékában” él, Schürmann szerint egyedül ez a *proegzisztens Krisztus* marad a hiteles Krisztus-kép, ez lesz csak mozgatóerő számunkra. Rejtett jelenléte, „inkognitója” ugyanis éppen a másért-létezésben tárul fel (Mt 25,40). Ezért, amint „az ő szeretetét arról ismertük meg, hogy életét adta, úgy nekünk is életünket kell adnunk testvéreinkért, (1Jn 3,16). Krisztus másokért-létezése nyomán nekünk is el kell köteleznünk magunkat a szolidaritásra, arra, hogy együtt valósítsuk meg az emberiséget (Mitmenschlichkeit). Schürmann szerint a jövő vallásossága „a világ közepén vállalni” vallásosság lesz, egyedül ez ad vissza valamit az isteni másért-létezésből.

Schürmann Krisztus-képéhez hozzáfűzhetjük, hogy Metz politikai teológiájától kezdve az „Isten meghalt” teológia különféle irányzatok sokféle áramlat pozitív értékeit gyűjti egybe. Nem is a holnap, *a ma krisztológiája* ez. A másoknál könnyen adódó kísértést: a „horizontalizmust” megfelelően kikerüli. Így sem mentes természetesen bizonyos egyol-

dalúságtól — a megtestesülés és a feltámadás kérdése háttérbe szorul nála —, a kor gondolkodásához azonban feltétlenül közel áll.

A szolidáris Krisztus (Robinson)

Schürmann nem áll egyedül a szolidáris Krisztus eszméjével. Mások más-más úton jutnak el ugyanoda. Azaz, már nem egészen ugyanoda. Läpple szerint a „szolidáris Krisztus” túllép az alexandriai krisztológiák körén és „antióchiai” lesz, az *ember-Krisztust* adja.

Mint jellemző példát, idézzük talán Robinson gondolatait. Szellemesen írja (Gott ist anders, München, 1963. 61. l.): ma nem arra a Jézusra irányul figyelmünk, „aki mennybemenetelekor mint valami úrpilóta, kiszakadt a föld vonzköréből s aki égi trónjáról tekint le a földi lét viszontagságaira, hanem azt keressük, *ki ő a mi számunkra*; hogy tudom őt elképzelni úgy, mintha egy lenne azok közül, akikkel együtt sétálok a járdán?...”

Az emberekkel sorsközösséget vállaló Krisztus alakjának meghirdetői ugyanúgy találhatnak szentírási alapot, mint elődeik. Robinson szerint az evangéliumok „Isten országa” — mely a Názáreti Jézus életében sűrítetten jelent meg — az Isten és az ember társas viszonyának a történelemben tapasztalt legvilágosabb ábrázolása. Aki Jézus nevét mondja, az szabadságot, békét, reményt és jövőt is mond. Jézus szolidaritása tehát nem egyszerűen példakép, hanem *bennünk ható valóság*, amely az emberekért hozott áldozatban, a róluk való gondoskodásban és az értük vállalt felelősségben jut napfényre. — Egy lépésre van csak innen a *politikai teológia* s a Dél-Amerikában virágzó *forradalom-teológia*.

Robinson és társai elméletéhez *kritikai észrevételként* azt kell fűznünk, hogy a korszerűség szempontja érdekében, sajnos, már lemondtak Krisztus életének „függőleges” összetevőjéről. Krisztus előlétezésének és istenfiúságának kérdése pedig egészen háttérbe szorul náluk. Ez a szélső álláspont azonban nyilván a régebbi, monofizita izü Krisztus-kép ellenhatása. Jézus Robinsonnál, Hamiltonnál, Coxnál és másoknál már nem elvont „önmagában-létező”, hanem velünk közösséget vállaló ember, *testvérünk* az „együttlétezésben”, igazi társunk.

Vágy a személyes Te után (Läpple)

A kor lelki igényét akarja szolgálni az a Krisztus-szemlélet is, amely Jézusban éppen a *társat*, a *személyes TE-t* szeretné megtalálni. (Maga Alfred Läpple, akinek segítsé-

gével áttekintjük a mai Krisztus-irányzatokat, ennek a szemléletnek híve). Az elszemélytelenedéssel fenyegető technikai civilizáció korában égető ugyanis a vágy, hogy Krisztusban azt a *jóbarátot* találjuk meg, aki feleletet ad kínzó kérdéseinkre. Már *Newmann* megfogalmazta ezt a vágyat a múlt században. De mi más lenne az amerikai *Jézus-népe mozgalom* is, mint ennek a lelki mélyrétegnek a felszínre-törése? Napjaink kereső embere — írja *Läpple* — nem elvont eszmével akar találkozni, még csak nem is a legtökéletesebb formulát keresi, hanem azt, akinek azt mondhatja: *TE! Szentírásolvasásunk csak nyelvtani gyakorlat, hitünk katekizmus-tudás lenne csupán, ha nem keresnénk a Krisztussal való személyes találkozást.*

Az irányzat jogosságát senki sem vonhatja kétségbe. A legletszerteőbb teológiai elmélet sem hat ki életünkre, ha nincs személyes kapcsolatunk Krisztussal. Persze az elméleti spekulációval egyenrangú tévedés lenne, ha tisztán érzelmileg közelítenénk őhozzá, s így afféle Krisztus-romantika hibájába esnénk. Természetesen belsőleg is átélt kapcsolatot kell keresnünk Jézussal. Lelkipásztorokodásban, lelkiéletben is sokakat segíthet az a szemlélet, mely Krisztusra úgy tekint, mint *testvére*, *útitársára*, *segítőjére*, *társára* a szenvedésben, gondban és boldogságban; mint *jövője biztosítékára*. Aki a vele való bensőséges, egzisztenciális kapcsolatot keresi, hozzá hasonul és környezetében lassan a kovász szerepét tölti be.

Talán már nincs messze az idő — írja *Läpple* —, hogy a keresetény életben a sok vita és elméleti szócsata után újra a *hit bensővé tétele*, az elmélkedés és a misztika kerül előtérbe, anélkül, hogy az „aktív” oldal feledésbe merülne.

Krisztus kettősség nélkül? (Schoonenberg)

Már az eddig ismertett krisztológiai irányzatok is több tekintetben túllépték a hagyományos két-természet-sémát. Körképünk lezárásaként felvázoljuk még *Piet Schoonenberg* forradalminak mondható Krisztus-modelljét, amely leginkább eltér a hagyományostól, s egészen új távlatokat vetít elénk (rövid összefoglalása olvasható a *Wort und Wahrheit* 1972/3. számában, „Eine christologische Hypothese” címmel).

a) Antropológiai fordulat

Hogy *Schoonenberg* elméletét megértsük, néhány előzetes megállapítást kell tennünk. Mint bevezetőben jeleztük, a klasszikus krisztológia *sztatikus lételméletre* épül. Ez az ontológia azonban kérdésessé vált. Nemhiába fogalmazták meg *L. Dewart*, *H. Mühlen* és társai a „hellén gondolkodástól

való megszabadulás” (Enthellenisierung) törvényét. A metafizikai fogalmi rend inkább már akadálynak tűnik. A mai ember antropológiai gondolkodásmódjának megfelelőbb, ha Krisztus ember-létét vesszük alapul az elméleti Krisztus-tanításban is: inkább *alulról épülő rendszert* keresünk.

E törekvést az Újszövetség eddig talán nem eléggé értékelt sorai segíthetik: Krisztus növekedett tudásban (Lk. 2,12); mindenben hasonló volt testvéreihez (Zsid. 2,17—18); mindenben kísértést szenvedett (uo. 4,15). — Krisztus igazi történetisége, lehatároltsága, teljesen *emberi tudatvilága* áll itt előtünk.

b) Krisztus emberi tudata

Nem szabad-e úgy gondolnunk — kérdezi *Läpple* —, hogy *Krisztus emberi öntudata* — az Istenfiúság ontológiai tartalmától függetlenül, vagy talán épp azért, hogy azt valóban, mint ember élje át — *fejlődés-folyamaton ment át?* Elképzelhető-e, hogy fokozatosan ébredt küldetése tudatára, sőt isteni méltóságára? Vajon — szent Pál meglátásához híven — valóban csak halálában-feltámadásában *lett* (alanyilag) „Isten hatalmas Fiává”, épp azért, mert a halál az ember számára a legmélyebb öntudatra-eszmélés pillanata? ..

A kérdések nyitva állnak. Mindenesetre, már az úgynevezett újkalkedoni (a hagyományos tanítást továbbfejlesztő) krisztológiaiak is érzik, hogy nemigen lehet Krisztus „valóságos emberségéről” beszélni, ha nem tételeznénk fel benne legalábbis a „pszichológiai ént”, emberi-lelki „tevékenységi központját” — emberi tudatát. Mint *Rahner* írja, az új ortodox krisztológiának nyugodtan és teljes joggal szabad foglalkoznia — a klasszikus tanítást továbbfejlesztése mellett — a „*tudatkrisztológia*” lehetőségével.

c) Krisztus emberi személy?

Ezek után jobban megértjük *Schoonenberg* álláspontját is, aki éppen Krisztus igazi emberségének hitében kívánja bevezetni Krisztus (nem csupán karakterológiai, hanem erkölcsi és ontológiai értelemben vett) *emberi személy-voltának* gondolatát, anélkül, hogy ezzel Krisztus egységét meg akarná bontani.

Kritikája a hagyományos terminológiára irányul. Csak akkor beszélhetnénk — mondja — Krisztus esetében „két természetről”, ha két énje, két személy lenne. Az értelmes természet ugyanis eleve személy. Kalkedon tehát kettőséghez vezethet (mai szemmel nézve), feladni látszik Krisztus egységének elvét. Maga a „természet” kifejezés is megfoghatatlan absztrakciónak tűnik a modern gondolkodó előtt. Mindannak alapján, amit a mai lélektan, lélekelemzés, történelem, szo-

ciológia, orvostudomány, biokémia és kibernetika feltár az emberről, mint személyről, tudatáról, akaratáról, szabadságáról és történetiségéről, kérdéssé teszi a „két természet egy hüposztázisban” megfogalmazást.

d) Isten személylé válása

A mondatok után Schoonenberg logikusabbnak tartja, ha nem az isteni Logoszt veszi az ember-Jézus létcentrumának, hanem emberi személy-mivoltát. Ez az emberi én tekint az Atyára, mint Te-re. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az Ige nem egyszerűen testté lesz Krisztusban (mint a kalkedoni dogma szerint, ha következetesen végiggondoljuk), hanem személylé (proszópon, hüposztázis). Az Ige, sőt Isten megismerésének (enhüposztázis) elmélete tehát ez, Barthéval éppen ellenkező előjellel.

Az emberség és a személyesség azonosításával Schoonenberg az alexandriai iskolával szemben az *antióchiai iskolát* újítja fel. Az enhüposztázia elvének következménye az, hogy elmélete nem beszél Krisztus előlétezéséről (prae-existentia), az Ige nála nem örök Ige Istene (a Szentháromságon) belül, hanem Krisztusban személylé vált Ige. Szentírás-értelmezése is arra mutat, hogy az Igeről és Krisztus előlétezéséről tett kijelentések Jánosnál, illetőleg Pálnál mindig a konkrét istenemberre irányulnak.

Ez mégsem jelenti azt, hogy Schoonenberg elvetné Krisztus istenségének alapigazságát, csak a hypostatica unio helyett az úgynevezett „*dinamikus egység*” elvét ajánlja: az Isten-Atya emberi proszóponja Jézus Krisztus. Az előző elméletek kapcsán már felvetődött dilemmára: a kegyelem, vagy a teremtés elsőbb-e, Schoonenberg felelete ez: a teremtés felőli a kegyelmi szövetség formáját, mint Isten teremtő tevékenységének egyik speciális megnyilvánulását.

e) Az elmélet nehézségei

Schoonenberg elméletét igen nehéz értékelni, tekintettel arra, hogy még ő maga sem mondta ki a végső szót, csak mint megoldási lehetőséget adta elő elméletét. Mint Lüpplé írja, ennél a hipotézisnél a *krisztológiai azonosság* kérdése merül fel: csak-kalkedoni Krisztus-tan van-e, vagy lehetséges a nem-kalkedoni, újantióchiai krisztológia? Meddig ortodox még egy tanítás és ettől kezdve nem? A kérdés ma még nem dőlt el. A hagyományos hitmegfogalmazás valóban az adott kor gondolkodásának megfogalmazása volt, átfogalmazása tehát elvileg lehetséges.

Schoonenberg elméletét azonban mai formájában nem érezzük a hit tökéletes „fordításának” a kor nyelvére. Inkább csak lehetőséget csillant fel új, *antropológiai krisztológia* kialakítására. Krisztus emberi személyiségéről mondott érvei valóban meg-

győzőek, de máig előadott formájában az *adopcionizmus* felelevenítésének látszik (Krisztus csak Istenné lett, mintegy fogadott fia az Atyának). Ez ugyan még áthidalható lenne Rahner már ismertett transzcendencia-módszerével. A nagyobb nehézség az, hogy Schoonenberg mintha elvetné az Ige örök voltát. Ez nála mégsem jelenti a Szentháromság-hit teljes elvetését, hiszen, ha a Háromság „immanens” létét (a világtól független belső mozgását) nem is vallja, de a Szentháromság létét az üdvöngözésben (*trinitas oeconomia salutis*) elfogadja. A megkülönböztetés egyébként a *keleti teológiában már sokévszázados hagyomány*, s ez is mutatja, hogy a két szint egymástól függetlenül is vizsgálható. De az Ige illetve Isten személylé válásának elmélete azt a benyomást keltheti, hogy a Fiú és a Szentlélek csak amolyan álarcok, amiket Isten felölt. Gyakorlatilag az *ószövetségi monoteizmus* áll előttünk. Sőt, ha végiggondoljuk, materialista monizmus veszélye is felmerül, ha Isten tényleg csak Krisztusban lett személylé-tudattá.

Az alexandriai és az antióchiai iskola szintézise felé

A dilemma feloldhatatlannak látszik: vagy a praexistentiát, s a két természet elvét választjuk, s akkor Krisztus egysége bomlik meg, vagy egységét védjük, de előlétezését kell feladnunk. Pedig megoldás lehetséges, s ennek kulcsa a személy-fogalom tisztázása lehet. Amint Kalkedon a két természet összhangját kereste, ugyanúgy nekünk a *kétfajta személyi létmód egységét* kell valahogy megfogalmaznunk. Az isteni és az emberi személy nem azonos tartalmú fogalom. Schoonenbergtól nyugodtan elfogadhatjuk, hogy Krisztus (sőt Isten) valóban csak, mint ember, személy abban az értelemben, ahogy mi. De a feltételezett isteni személy nem kevesebb, hanem több, mint az emberi személy. Tehát az emberi személylé válás nem jelenti azt, hogy „előzőleg” (időben és logikailag érve ezt) nem volt személy „felsőbb fokon”. A kétféle „személyes létsík” együttlétezése és egymásonlétezése igenis elgondolható, mégpedig sokkal inkább, mint két elvont „természet” összeötvöződése, mert a személyi mivolt mindkét síkon *nyitottság*: a Szentháromságon belül a Fiú Atyára-hangoltsága, emberi síkon az Istenfiának Isten és emberek felé való nyitottsága.

Schoonenberg után csak valahol itt kezdődhet a *krisztológiai szintézis*. A személyi viszony előtérbe kerülése lehetővé teszi az előzőleg vázolt szinte valamennyi irányzat *integrálását*, mind elméleti, mind gyakorlati téren.

Cs. I.

Jézus vallomása önmagáról

Én vagyok az alfa és az omega, a kezdet és a vég. (Jel 1,8)

Mielőtt Abrahám lett volna, én vagyok! (Jn 8,58)

Bízatok, én legyőztem a világot! (Jn 16,33)

Aki hisz a Fiúban, annak örök élete van. (Jn 3,36)

Én vagyok az út, az igazság és az élet. (Jn 14,6)

Veletek vagyok minden nap a világ végéig. (Mt 28,20)

Atyám, azt akarom, hogy akiket nekem adtál, ott legyenek velem, ahol én is vagyok. (Jn 17,24)

Krisztus és mi

Jöjjetek hozzám mindnyájan, akik fáradoztok és meg vagytok terhelve: én megkönnyítetek titeket. (Mt 11,28)

Mondom nektek: azok közül, akik hivatalosak voltak, senki sem eszik lakomámon. (Lk 14,24)

Életemet adom juhaimért. (Jn 10,16)

Egy a közvetítő Isten és ember között: az ember Jézus Krisztus. (1Tim 2,5)

Nincs más név az ég alatt számunkra, amelyben üdvözülhetnénk. (ApCsel 4,12)

Apostoli tanúságtételek Jézus Krisztusról

Elsősorban azt hagytam rátok, amit magam is kaptam: Krisztus meghalt bűneinkért, az Írás szerint, eltemették és harmadnapra föltámadt, ismét az Írás szerint. Megjelent Péternek, majd a tizenkettőnek. (1Kor 15,3—5)

(Jézus Krisztus) test szerint Dávid nemzetségéből született, a szentség lelke szerint azonban a halálból való föl-támadásával az Isten hatalmas Fiának bizonyult. (Róm 1,3—4)

Megjelent testben, igazolást nyert lélekben, látták az angyalok, hirdették a pogányoknak, világszerte hittek benne, fölment a dicsőségbe. (1Tim 3,16)

A láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülötte. Benne teremtett (Isten) mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlano-kat... mindent általa és érte teremtett. Előbb volt mindennél és minden benne áll fönn. (Kol 1,15—20)

A megfeszített Krisztust hirdetjük, aki a zsidóknak ugyan botrány, a pogányoknak meg oktalanság, de a meghívottaknak, akár zsidók, akár görögök: Krisztus, Isten ereje és Isten bölcsessége! (1Kor 1,23—24)

Nézzétek, eljön a felhőkön. Látni fogja őt minden ember, azok is, akik keresztül szűrták. Akkor majd mellé veri miatta a föld minden népe. Így van. Amen. (Jel 1,6—7)

Az élő egyház vallomása Krisztusról

Azt szeretném, hogy az egyház tagja legyek, és nem valamelyik tévitanítás alapítója után, hanem Krisztus nevével nevezzenek meg, és ezt a nevet viseljem, amelyet az egész föld felmaga-sztal.

Origenész

„Az életben két fontos dolgot ismer-tem meg: az első az, hogy nagy bűnös vagyok; a második, hogy Jézus Krisztus még nagyobb Üdvözítő.”

Isaac Newton

A divat meghatározásához tartozik, hogy a következő évben megváltozik.

Az igazán krisztusi szerencsére sohasem volt divat, még az úgynevezett „keresztény időkben” sem.

Hans Urs von Balthasar

Krisztus a mi kiindulópontunk. Vezetőnk és Utunk.
Krisztus reményünk és célunk...
Krisztus — az emberré lett Ige, Isten Fia és Emberfia, a világ megváltója, az emberi nem reménye, a nyáj legfőbb és egyetlen tanítója, az élet kenyere, püspökünk és áldozati ajándékunk, egyedüli közvetítő Isten és emberek között, a világ megteremtője és az örökkévalóság királya.

VI. Pál pápa

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Az év 13. vas. Jézus szíve ünnepe
(Óz 11,1b.3—4.8c—9; Ef 3,8—12.
14—19; Jn 19,31—37)

Jézus szíve, mint jelkép

Jézus emberségével lett közvetítőnk és megváltónk. Az Istentől akart rendet úgy állította vissza, hogy egyszerre mutatta meg az Atya iránt való engedelmisségét és az emberek iránt való elkötelezettségét. A szív itt összefoglaló jelkép: magát a személyt jelenti, aki nemcsak emberi módon gondolkodik és érez, hanem személyes kapcsolatokat is a szeretet jegyében nyilvánítja ki. A hagyomány a szív átődését is ősi időkől kezdve beszédes jelképnek vette: Jézus kimutatta, hogy küldetésének teljesítésében elment a végsőig, életét rátette feladatára utolsó lehellestéig, utolsó csepp véréig. Felolvadt az elvállalt szolgálatban, semmit nem tartott vissza magának, sem előnyt, sem kényelmet, vagy dicsőségét. Az Atya iránt való engedelmisséggel véghezvitte a teljes engesztelést, az emberek iránt való szeretet vállalásával pedig kifejezte, hogy mindnyájunk nevében cselekszik, ezért joga van bennünket maga köré gyűjteni.

Az evangélium megjegyzésének, hogy — „néznek majd arra, akit átszögeztek” — mindenkor megvolt a jelentősége. Jézus szíve példakép és felhívás. Az élet erkölcsi tartalmát az Atya iránti engedelmisség és az embertárs szeretete adja. De ma a módot is hangsúlyoznunk kell. A minden oldalról szervezett és a modern technika által átszőtt életben az egyéniség, a személy, a bensőséges odaadás könnyen veszélybe kerül. A felelősség vállalásában könnyen elbújunk az előírás, a jog, vagy az intézmény mögé. Mindenki tagja valamilyen érdek- vagy munkaközösségnek, szinte egy láthatatlan gépezet tagjai vagyunk, azért nem nehéz hivatalos elfoglaltságot, vagy akadályt találni ott, ahol a személyes szeretet áldozatát kellene meghozni. Azonkívül a technika nyelvén és eszközeivel érintkezünk egymással, tehát könnyebb álarcot ölteni.

Jó ilyenkor arra gondolni, hogy Isten a szívet vizsgálja, s a szerint értékeli bennünket.

Tudatos hitre, tudatos elhatározásra van szükség, hogy felismerjük és valljuk, amit Krisztus bemutatott: az Istentől való függést és az emberi kapcsolatot. A szeretetnek megvan a saját nyelve és kifejezőmódja. Nem az érzelmesség, hanem az őszinteség, nyíltság, kedvesség, közvetlenség és áldozatkészség. All ez mind a közös istentiszteleten való részvételre, mind környezetünk megbecsülésére. Megváltónk szíve akkor válik számunkra a kegyelem forrásává, ha egyéni életünkben is jelképnek tekintjük.

14. vasárnap (Ez 2,2—5; 2Kor 12,7—10; Mk 6,1—6.)

Isten országának akadályai

A Jézus által hirdetett evangélium ugyanolyan nehézségekbe ütközött, mint bármelyik emberi eszme, amelyet terjeszteni akarnak. Meg kellett küzdeni a rövidlátással, előítéllettel, göggel, féltékenységgel és nemtörődomséggel. Názáret lakóinak az a problémájuk, hogy Jézus honnét vette tudományát. Az Ószövetségből tudhatták volna, hogy Isten azt hív meg prófétának, akit akar, s akit meghív, azt természetfölötti jelekkel igazolja. Mégsem akarják legyőzni előítéletüket, hogy az „ács fia” nem lehet Isten küldötte. Mások olyan lelkisínylő megjegyzésekkel mentegetik magukat: Jöhete-e valami jó Názáretből? Támadhat-e próféta Galileából? Az ilyen kijelentések arra való, hogy takargassák vele kényelmességüket: nem akarnak utánajárni, hogy tettei és tanítása valóban Istent tükrözi-e, tehát kötelesek-e hinni neki? Más esetben a tanítás tartalma okoz nehézséget: Jézus úgy beszél Istenről, mint atyáról. Neki különleges módon atyja, de atyja akar lenni minden jócselekedő embernek, sőt a tékozló gyermekeknek is, akik visszatérnek hozzá. Viszont, akik az Ószövetséget úgy értelmezték, mint saját

nemzeti kiváltságuk biztosítékát, azoknak ez az egyetemes istenfogalom sértette az önértetét. Ezért hajlandók voltak úgy tekinteni Jézust, mint a vallás ellenségét, vagy meghamisítóját. Még nehezebb volt elfogadni őt, mint az Isten Fiát, aki követeli magának a jogot a bűnök megbocsátására, sőt arra, hogy az Isten és az ember kapcsolatát jobban, tökéletesebben rendezze, mint ahogy azt az Ószövetség megfogalmazta. Ezért a betű helyett a lelkületet hangsúlyozza, a szertartás helyett az őszinteséget és a szeretetet, a külsőség helyett az igazi bűnbánatot. Ez megint nem tetszett azoknak, akik hajlandók voltak tizedet adni anyagi javaikból Istennek, de nem akarták magukat odaadni neki azzal, hogy mindenben keressék akaratát.

Amíg Jézus csak ilyen külső nehézségekkel küzdött, Szent Pál arra emlékeztet, hogy az apostoloknak és általában az evangélium hirdetőinek belső nehézségeik is vannak. Érti a „tövist a testében”, amelyet hordoznia kell. Akárhogy is értelmezzük a kifejezést, mindenképpen azt jelenti, hogy ő is gyarló embernek érezte magát, aki nem tudja egészen azt nyújtani, amit szeretne. De Istentől bátorítást kap, hogy az Isten kegyelme elég neki, mert az erő a gyengeségben mutatkozik meg igazán. Azóta ez a kijelentés lehet a szülőknek és mindazoknak a vigasztalása, akik szavukkal, vagy példájukkal hirdetni akarják Isten országát. Isten nem azt akarja, hogy a hitnek ünnepi bemutatói legyünk. Nem jelmezre, rivaldafényre és pózra van szükség, hanem arra, hogy az élet megpróbáltatásai között mutassuk meg hitünket és Istenbe vetett bizalmunkat. Az evangélium mellett lehet tanúskodni karizmatikus erővel és lehet mindennapi csendes kötelességteljesítéssel, a megpróbáltatások türelmes viselésével, a megbocsátó szeretet gyakorlásával, a félreismerés alázatos tudomásulvételével és bármilyen leleményes kezdeményezéssel. A kegyelem arra segít, hogy semmilyen körülmények között ne veszítsük el a kedvünket. Isten országának fennmaradását ez biztosítja a világ végéig.

15. vasárnap. (Ám 7,12—15; Ef 1,3—14; Mk 6,7—13)

A rossz leküzdése

Márk evangélista sokkal gyakrabban emlegeti a gonosz lelkeket, mint akár Máté, vagy Lukács. Nála a gyógyítások nagy része a megszállottságtól való megszabadítás. A tanítványok az ideiglenes küldetésben (— mai evangélium —) ilyen gyógyításra kapnak hatalmat. Sőt a feltámadt Krisztus a végső küldetésben is arról biztosítja őket,

hogy „az ő nevében ördögöket űznek ki” (Mk 16,17). Ma az ilyen beszédet hajlandók vagyunk a régi kor mítoszának tartani, ezért az ige hirdetés nem térhet ki a Szentírás e helyeinek értelmezése elől. Az elvek a következők.

A kinyilatkoztatás világosan beszél szellemi teremtményekről, jó és bukkott angyalokról. Igaz, hogy nem minden esetben lehet eldönteni, vajon személyes szellemi teremtményekről van-e szó, vagy egyszerűen Istennek valamilyen természetfölötti közelbéléséről. A hithez azonban annyi elég, hogy Jézus Krisztus is úgy beszélt róluk, mint személyes létezőkről. Az angyalok szerepe az emberi üdvrend szolgálata, ezen kívül többet nem tudunk róluk. A bukkott angyalok ezt a szolgálatot tagadták meg, s kísértő hatalmuk ennek a következménye.

Igaz az is, hogy a régiek hajlandók voltak minden betegséget démoni hatásnak, vagy a bűn büntetésének tulajdonítani. Ez a kifejezőmód megvolt az Ószövetségben és megtalálható az evangélisták stílusában is. Ha viszont arra gondolunk, hogy Jézusban maga az isteni személy lett emberré, azért az ő megjelenése az emberi üdvörtönt kivételes ideje, akkor nem tartjuk különösnek, ha a bukkott angyalok az ártó befolyást is rendkívüli eszközökkel mutatják meg, esetleg a megszállottság jelenségével. Jézus akárhányszor csupán alkalmazkodik környezete nyelvezetéhez, de vannak esetek, amikor a gyógyításban ő maga is feltételezi a megszállottságot.

Végül meg kell látnunk, hogy Márk előadását hitvédelmi szempontok is vezetik. Könyvében igazolni akarja, hogy Jézus a Megváltó, az Isten Fia, s hogy vele valóban az Isten országa érkezett el. Hatalmát és nagyságát főleg az igazolta, hogy legyőzi azokat az erőket is, amelyekkel szemben az ember tehetetlen. Jézus Krisztus ura a szellemi teremtményeknek, s a megváltással megtörte hatalmukat. Amikor tehát Márk olyan gyakran emlegeti a gonosz lelkeket, tulajdonképpen Krisztus nagyságát emeli ki. Ez a nyelvezet az ő korában és környezetében az ige hirdetés kifejező formája volt.

De az apostoli egyház nem állt meg a negatívumnál. A megváltás gyümölcsét nemcsak abban látta, hogy Krisztus megszabadít a bűntől és minden rossztól, hanem hangsúlyozta azt is, hogy általa elnyertük Isten természetfölötti ajándékait és az örök életet. Az ige hirdetés e másik oldalának a jellemző példája a mai szentlecke. Az Atya Krisztusban megáldott bennünket minden áldással. Szeretettől arra rendelt, hogy gyermekei legyünk. A kegyelem, a megigazulás valóságos többletet jelent. Vallásosságunkba újra bele kell vinni ezeknek a fogalmaknak az átélését: Isten gyermekei va-

gyunk, Isten a saját életének részeseivé tesz bennünket, a keresztség valóságos újjászületés, ahol Isten elkötelezi magát, hogy atyánk lesz, s kiárasztja ránk a Szentlelket, hogy ő formálja lelkületünket. Ha mindezt felismerjük a hitben, akkor tudunk remélni Istenben és tudunk szeretettel feléje fordulni.

16. vasárnap. (Jer 22,1—6; Ef 2,13—18; Mk 6,30—34)

Elmélyülés a hitben

Az Ó- és Újszövetség elindulásában van egy érdekes hasonló mozzanat. Az ószövetségi népet Isten kivezeti a pusztába, ott adja neki a kinyilatkoztatást és a törvényt, elzárja az idegen hatásoktól egy időre, hogy magába szívja az új szellemet, az új vallási légkört. Jézus működésében megfigyelhetjük, hogy bármennyire is foglalkozik a néppel, mégis alkalmat keres, hogy tanítványaival zavartalanul együtt legyen valamilyen pusztá helyen és elmélyítse bennük az Isten országáról szóló tanítást. Tudja, hogy a hit személyes állásfoglalás, ahol tisztázni kell magatartásunkat Isten iránt, s ehhez idő és összeszedettség kell. Aki nem veszi magának a fáradságot, abban a hit valamilyen elméleti meglátás marad, nem pedig olyan meggyőződés, amely irányítja tetteinket és vágyainkat. Mi legyen a mi magányunk? Az az idő, amelyet Krisztus tanításának feldolgozásával töltünk ki. Ez lehet:

1. a hivatalos istentisztelet. Megfigyelhetjük, hogy az igehirdetés, a kinyilatkoztatás bemutatása mennyire lényeges része lett a megújított liturgiának. Az eukarisztikus áldozat és a szentségek kiszolgáltatása a szent szövegek felolvasásával és magyarázásával kezdődik. Istentiszteleti jellege abban áll, hogy kifejezzük hitünket, reményünket, gyarapítjuk szeretetünket, felemelkedünk Isten gondolataihoz és tudatára ébredünk annak, hogy a szent cselekmény valóban az ő megdicsőítése, s a mi megszentelődésünk. Sőt, egynek érezzük magunkat a fővel, Krisztussal, aki, mint örök főpap bement a mennyei szentélybe, hogy ott szüntelenül képviselje ügyünket (Zsid 9,26).

2. a Szentírás olvasása. Főleg az Újszövetség olvasásánál mondhatjuk, hogy különleg is függetlenítettük magunkat a zavaró mozzanatoktól, Jézusnak és apostolainak társaságában vagyunk, s átéljük azt a módot, ahogyan az Atya Krisztus által keresi az esendő embert. Ne feledjük, hogy a szent iratok mögött ott van a Szentlélek sugalmazása. Ő gondoskodott

arról, hogy Krisztus alakját a valóságnak megfelelően rajzolják meg, s hogy az olvasók is „meglássák az ő arcán felragyogni Isten dicsőségét” (2Kor 4,6). A Szentlélek közbelépése miatt a Szentírás nem marad holt betű, hanem az „élet ígéje” lesz. Isten maga szól hozzánk, hogy szavában felismerjük életünk értelmét, örömét és célját.

3. az elmélkedő ima. Jézus ígéretet tett, hogy aki szeretettel fordul feléje, annak kinyilatkoztatja magát (Jn 14,21). Nem úgy ment föl az Atyához, hogy csak emléke maradjon itt. Amikor kegyelmeit osztogatja, akkor maga jön közel. Gondoskodik arról, hogy jobban megismerjük és magunkban is kialakítsuk az ő vonásait. Ő bennünk akar élni (Jn 15,7), hogy az ő segítségével teremjük a hit és a tevékeny szeretet gyümölcsseit. Ha őbenne felismerjük a Fiút, aki egészen kiszolgáltatta magát az Atya akaratának, akkor eligazodunk a gondviselés titkaiban is: azokban is, amelyek áldozatot követelnek tőlünk.

17. vasárnap. (2Kir 4,42—44; Ef 4,1—6; Jn 6,1—5).

Az egyház egysége

Jézus sokféleképpen jelezte, hogy egységet akar egyházában: egy nyáj, amelynek ő a pásztora, szőlőtő és szőlővesszők, sziklára épített ház, ország. A kenyérszaporítás csodája úgy mutatja be az egyházat, mint a vendéglátó köré csoportosult baráti közösséget. Pál apostol már arról beszél, hogy az egyház a misztikus Krisztus: ő a fő, a benne hívők a tagok, akiket Krisztus a Szentlélek kiárasztásával kapcsol magához. A hagyomány az ilyen szentírási adatok alapján hármasságot különböztet meg, illetőleg három szempont szerint érzékelteti ezt a benső egységet.

A hit egysége: ez a kiindulás, hiszen azok a keresztyének, akik hisznek Krisztusban, vagyis elfogadják őt az Atyától küldött megváltónak. Ezt a hitet Krisztus az apostolok által adta tovább, őket pedig a Szentlélek elküldésével képesítette a „teljes igazság” hirdetésére. Az apostolok tanítása ránk maradt a Szentírásban és a tőlük származó hagyományban, s ennek a hitnek az őrzője, kifejtője és terjesztője mindig az apostolok testületének utóda, a pápa és a püspökök testülete marad. A hit egységét úgy kell tekintenünk, mint természetfölötti bizonyítékot az egyház isteni eredete mellett. Az ember ugyanis annyira hajlamos a külön véleményre és az újdonság hajhászására, hogy külön is-

teni segítség nélkül az egyöntetűség nem maradhatott volna meg évszázadok folyamán. A kereszténység hitbéli szétszakadozását mindenki az emberi gyarlóság rovására írja. Az ökumenikus mozgalom végső célja csak a hit egységének helyreállítása lehet.

A kormányzat egységét szintén Jézus Krisztus akarta. A Szentírásból kiolvasható, hogy az apostolok testületét Péter vezetése alatt szervezte meg, s rájuk bízta a hívek vezetését. Arról is gondoskodott, hogy a vezetés szolgálat legyen. Mint tanítókat, így figyelmeztette őket: Tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű. Mint a hatalom birtokosait pedig így intette: Aki első köztetek, az legyen mind-egyiknek a szolgája. Ezzel azt akarta elérni, hogy egyháza ne váljék rideg jogi szervezet, mert az olyan intézmény csak terhet jelent a tagok számára. Másik célja pedig az volt, hogy, aki a tekintélyt képviseli, az a községi vallásosságban is legyen példakép. Ezért, amikor Péternek átadta a főhatalmat, azt kérdezte tőle, hogy kész-e jobban szeretni őt mindenki másnál. A hatalom birtokosai nem saját alattvalóikat kormányozzák, hanem Krisztus testvéreit.

A kegyelmi egységet legjobban a Krisztus teste kép fejezi ki. De maga Krisztus még tovább is megy, amikor a főpapi imájában ezt kéri: Amint te Atyám énbennem és én tebenned, úgy ők is mibennünk legyenek egyg. A keresztény összetartozást érezni kell és ki kell fejezni. A kifejezés módja a tevékeny szeretet. Az apostol így buzdít: Törekedjete rá, hogy a béke kötelességével fenntartsátok a lelki egységet. Az egyháznak és a helyi egyháznak is szeretetközösségnek kell lenni, ahol az egyes tag a hasonló meggyőződésű és lelkületű emberek között eligazodást, támaszt, erősítést és vigasztalást talál. Az eukarisztikus asztalközösség erre figyelmeztet.

18. vasárnap. (Kiv 16,2—4. 12—15; Ef 4,17.20—24; Jn 6,24—35)

Kegyelmi megújulás

A kinyilatkoztatás nem természetes ismereteinket és képességeinket gyarapította, hanem arról győz meg, hogy a tapasztalati világ mögött van Isten természetfölötti világa és az ember ott éri el végső célját. Ezért a hit a világ mellett beszél Istenről, a test mellett lélekről, a föld mellett égről, a természet mellett kegyelmi aján-

dékokról, a halál mellett feltámadásról. Az igehirdetés felfelé, az örök dolgokra irányítja a tekintetet. Az összefoglalást Krisztus így adja meg: Ne romlandó eledelért fáradozzatok, hanem olyanért, amely megmarad az örök életre. Vagy más alkalommal: Nemcsak kenyérral él az ember... A hitnek alapvető követelménye annak elfogadása, hogy több vagyunk, mint ami befér földi születésünk és halálunk közé. Hogy mi ez a többlet, azt Jézustól tudjuk meg. Őt azért küldte az Atya, hogy életet adjon a világnak.

Az élet itt kettős értelemben szerepel. A természetfölötti ajándékok révén maga a földi élet is többé, gazdagabbá válik. Nem evilági érték szerint, hanem az emberi teljesség szempontjából. A hit új meglátást ad, a kegyelem segít, a kötelesség teljesítésében és a nehézségek elviselésében, a szeretet biztosítja a közösség támogatását, a remény megment a kétségbeeséstől, az ima pedig meggyőz Isten jóindulatáról. De a kegyelmi ajándékok nemcsak a földi életre vonatkoznak, hanem biztosítják az örök életet. Krisztus biztosítja a feltámadást és a hazatérést a mennyei Atyához. Az élet ott találja meg kiteljesedését.

Az apostol ezt a hitet gyakorlati követelményekre fordítja le: Öltösek magatokra az új embert, akinek jellemzője a megigazulás és a szentség. Az újdonságot éppen ez a két sajátság adja. Megigazulás az értjük, hogy megvalósul Isten örök elgondolása az emberről: nemcsak, mint teremtmény tekint Istenre, hanem, mint gyermek fordul az Atya felé. Ez a fordulat magával hozza a bűnből való kiemelkedést, a kísértések elutasítását. — A szentséget felfoghatjuk úgy, mint állapotot, amit a kegyelem ad meg. A keresztység pl. úgy tesz megigazulttá, hogy „magunkra öltjük Krisztust”. De értelmezhetjük úgy is, mint állandó készséget a jóra, az erények gyakorlására.

Az új ember vonásait nem elég egyszer magunkra öltetni, hanem meg is kell őrizni. Az élet állandóan veszélyezteti a hitet, az Istenbe vetett bizalmat, a szeretet megvalósítását, az erkölcsi emelkedettséget. Ezért minden nap hozzá kell mérni magunkat a példaképhez, Krisztushoz. Ugyanakkor tudatában kell lenni annak is, hogy ő nemcsak példakép, hanem a természetfölötti élet forrása. Valahányszor megújítjuk a beléje vetett hitünket, vagy megvalósítjuk parancsait, ő mindig újjászületik bennünk, egyre inkább átalakít saját képére. Különösen megteszi, amikor testét és vérért magunkhoz vesszük lelki táplálékkul.

19. vasárnap. (1Kir 19,4—8; Ef 4,30—5,2; Jn 6,41—45).

Az Atya vonzása

Az ilyen kijelentés: csak az jöhet hozzám, akit az Atya vonz, egyrészt megvilágítja a hit természetét, másrészt súlyos kérdéseket vet fel. Kiolvassuk belőle, hogy a hit kegyelmi ajándék, amit az Atya osztogat, ő gondoskodik országának terjedéséről. De miért olyan nehezen és szűken osztogatja? Legalább is a látszat ez. Úgy tűnik, akkor is kevesen hittek, amikor Krisztus mindent megtett, hogy felébressze ezt a hitet. Azóta is nehezen terjed, sőt sokszor milyen ingatag azokban is, akik egyszer elfogadták. Amikor a hit elvei szerint kell élni, akkor kezdünk alkudozni magunkkal és a követelményekkel. Miért nem ad az Atya több jelet, több világosságot, miért elégszik meg a „kisdud nyájjal”?

Általánosságban azt kell mondanunk, hogy Istennek minden természetfeletti megnyilatkozása kifürkészhetetlen titok. A kegyelmet végtelen bölcsessége és szabadsága szerint osztogatja és biztos, hogy nem önző módon. Az apostoli igehirdetés így nyugtat meg: Ha a Fiát áldozatul adta értünk, hogyne ajándékozna nekünk yele együtt mindent? (Róm 8,32).

A részletes feleletet Krisztus tanításából kell kiolvasnunk. Ő pedig hivatkozik arra, hogy a termés nemcsak az elvetett magtól függ, hanem a szántóföldtől is. Isten úgy szórja a magot, hogy még az utak mentére is jut belőle. A hívást fel kell fogni és szabadon követni. Isten azt akarta, hogy országában is meglegyen az a változatoság, ami az egész teremtést jellemzi. Az egyik ember gyorsabb, a másik lassúbb; az egyik tétovázó, a másik tettekéssz. Van, akire azonnal hat az ígéret, a másik csak a szenvedés idején kezd létének értelméről gondolkodni. Minden embernek más a neveltetése, érdeklődési köre, ösztönössége, s eszerint fogékony, vagy kevésbé fogékony a lelki dolgok iránt.

Isten az emberi élet küzdelmes jellegét sem akarta kizárni az üdvrendből. Isten országának, mint szellemi és kegyelmi tartalomnak együtt kell lenni a történelemben, bele kell kerülni az eszmék forgatagába, s ezáltal az emberi magatartás próbakövének kell lenni. Egy eszméért, vagy személyért csak akkor lehet áldozatot hozni, ha a hozzá való hűség nehézséggel jár, vagy ellentmondásba ütközik. Krisztus külön jutalmat ígért azoknak, akik állhatatosak maradnak, illetve, akik megvallják őt az emberek előtt.

Maga az evangélium olyan gazdag, hogy csak a sokféleség tükrözheti egész tartalmát. Az egyik ösztönzést talál benne tettejének kifejtésére, a másik a türelem gyakorlására, a harmadik hibáinak leküzdésére, a negyedik mások felemelésére. Viszont a jó szándék megvalósulása sok külső és belső körülménytől függ. Lehet, hogy, aki külsőleg kevesebbet mutat fel, annak befelé mégis nagyobb az érdeme, mert több nehézséggel kell megküzdenie.

Isten a vonzást legtöbbször rajtunk, embereken keresztül valósítja meg. Szavunknak, példánknak és szeretetünknek kellene igazolni, hogy az Isten országa valódi érték. Ahol mi csődöt mondunk, ott az evangéliumot vagy nem ajánljuk fel elégségesen, vagy egyenesen ellenszenvenessé teszük és okai vagyunk az előítéletnek.

Végül tudni kell azt is, hogy Isten hívása szólhat az üdvösségre és szólhat a keresztény életre. Biztos, hogy az üdvösségre mindenkit hív, bármilyen körülmények között él is. Meg is adja neki a lehetőséget, hogy akár a végső órában eltaláljon hozzá vágyain és bűnbánatán keresztül. Arra azonban nem hív mindenkit kifejezetten, hogy keresztény élettel tükrözze Isten akaratát, szentségét, irgalmát és szeretetét a világban. Az egyházat azért alapította, hogy ezeknek a száma állandóan növekedjék és hogy mint a tudatos hit kövása benne legyen a világban.

Gál Ferenc

Krisztus, légy nekem oly nagy,
hogy minden más kicsi legyen!

Krisztus, légy nekem oly távlat,
hogy az egész világ szűk legyen!

Krisztus, hadd legyek olyan mély,
hogy minden kínom alámerüljön!

Krisztus, hadd legyek oly szilárd,
hogy csalódás ne szegje erőm!

Krisztus, tölts el egészen,
hogy a vágy helyet ne találjon!

Krisztus, teremjen bennem csend,
hogy szóljon Rólad tanúságom.

Ismeretlen szerző

JÉZUS-HITÜNK A FELTÁMADÁS FÉNYÉBEN

Pasztorálpedagógiai szempontok Sze-
nnay András „Valóban feltámadt!” (TEOLÓ-
GIA 1969. 3./1) és Schmatovich János „A
húsvéti hirdások történetisége” (uo.
1972.1./II) c. tanulmányához.

A Szentírás értelmezői a bultmanni for-
rongás után ma már összefüggő és meg-
nyugtató válaszokat tudnak adni számos
eddig vitatott kérdésre. Ezen a színvona-
lon kísérjük meg, hogy Jézus feltámadá-
sáról, hitünk központi titkáról a helyes kép
kialakításához szempontokat adjunk.

1. *Általános elvünk*, hogy egyidejűleg két-
szintű munkát végezzünk. A sokféle gon-
dolatkísérllet között magunk számára kell
megtalálni a lényeges elveket, hogy azo-
kat összefüggésekbe érleljük. Régi ismere-
teinket a mindenkori hitigazságok dinami-
kus fenntartásával rugalmasan át kell ala-
kítani. Miközben *önmagunkat állandóan
képezzük*, egyidejűleg mindezt leegyszerű-
sítve érthetővé is tesszük a hívők számá-
ra. A merev fogalmak sulykoltatása a *mai
generáció* szemében értelmetlen. Úgy be-
széljünk azért a bibliai igazságokról, hogy
együttérző jóakaratumk feltárja bizalmukat
és pozitív érdeklődésüket. Idősebb szülőket
és oktatókat sokszor meghökkeníti a fiata-
lok „önálló és szabad véleménye”. A jó
lélekismerő tudja, hogy a „saját vélemény”
mélyén sokszor rég elfeledett, de tudat
alatt erősen ható korai benyomás: egy-egy
pejoratív megjegyzés, leleplező írás, gú-
nyos, vagy közömbös vállrándítás most ér-
leli gyümölcsét. — Egy kilenc éves fiú mi-
nap kezdte az apját válogatott kifejezések-
kel illetni, azt a számára ismeretlen em-
bert, aki már öt éve elhagyta a családot
és azóta a gyermek előtt szó sem esett ró-
la. Az édesapáról szóló iskolai dolgot
nyomán tört fel egyszerre belőle minden
elfojtott élmény. Kérdésünkre magabiztosan
kijelentette: „Nekem az apámról ez a vé-
leményem!” — miközben nagyon gyereke-
sen szorongatta és becézte kismackóját. Az
értemi túlerés és az érzelmi éhség a mai
ifjúságban igen gyakori; ez a vallási terü-
letre is érvényes. Ezért a cinikus kérdések,

„abszolút” kijelentések se riasszanak meg,
mert mögötte az „igaz tanúságot” kere-
sik.

A *felnevelésben*, a *homíliában* viszont
tapintatosan tiszteljük az idősök felfogá-
sát. A többoldalú közelítés a pluralizmus
jegyében úgyszólván elvezet az igazságra. Ide
is érvényes Heinrich Böll figyelmeztetése:
Akik hitük megőrzését sokáig a „szikla-
szilárd” meggyőződésben látták, azoknál
óvatosan kell újítani, mert sokszor nem az
egészséges fejlődés áramát érzik benne,
hanem olyan viharral fordulnak szembe,
mintha az hitük alapjait akarná elsodorni.
Csak az újdonsült, még le nem higgadt
igehirdető élvezzi a „polgárpukkasztás” ha-
tását.

2. A gyakorlati igehirdetésben is mindin-
kább alkalmazzuk a *megfordítás elvét*. Az
ősegyháznak öntudatlanul is ez volt a
módszere. Később viszont Jézus és a pró-
féták előtörténetéből akarták a feltáma-
dást bizonyítani. A valóságban az aposto-
lok csak *húsvét után* értették meg: Kicsoda
Krisztus? Ezekben a beszélgetésekben
már nem „értetlenek”. — „Az apostolok
az Úr mennybemenetele után az ő szavait
és tetteit azzal a teljesebb megértéssel ad-
ták át a hallgatónak, amelynek maguk
is birtokába jutottak, miután tanultak Krisz-
tus megdicsőülésének eseményeiből és az
igazság Lelkének világhossága tanította
őket (vö. Jn 14,26; 2,22; 12,16)” (Dei Ver-
bum, 19). A Jézussal való találkozás és
együttlét boldog emlékeit benső dhitattal
beszélték el és tanításuk *hitvalló értelme-
zéssé* vált (J. Kremer), aminek azután sok
más szempontot alárendeltek. Ma már
tudjuk, hogy ez nem „kevesebb”, hanem
több. Hitünk igazságainak hirdetését ne-
künk is a húsvéti élménnyel kell kezdeni,
mert a Feltámadott Örömhíre a keresztény-
ség középpontja.

3. Az érettebb felfogású híveknél segítsé-
gül vesszük a *történetkritikát*, de bemutat-
juk határait is. A *Szentírás történetisége*
feltételezi az ősi és másolt szövegek
sokirányú vizsgálatát, a szerkesztés és a

műfajok jellegének megállapítását. Régebben inkább az eltéréseket hangsúlyozták, míg ma a mindinkább tökéletesedő módszer a közös „evangéliumi magot” bontja ki számunkra.

A Biblia régi könyv, keleti képszerű gondolkodásban íródott, kora világképét és földrajzi sajtóságait tükrözi. Nyugaton a „történet” eleinte krónikát, ma inkább riportot, helyszíni tudósítást jelent. Ha azonban pl. egy családi esettel szemléletünk, láthatjuk, hogy nálunk is élnek a *valóság-mag körüli változatok*. A nagyapa elvesztette a lábát a világháborúban. Másként mondják el egymás között a bajtársak, másként színeződik, ha idegennek mesélik el. Lehet, hogy a feleség már unottan, kurtán közli, az unoka odamutat, ugyanez az orvosi igazolásban pedig ennyi: 100%-os hadirokkant. Ezek a változatok azonban nem hamis adatok, nem semlegesítik, hanem inkább erősítik aényt. Így változik, színesedik az áthagyományozott rétegekben egy-egy életkép is Jézusról, ide számítva a feltámadási jelenéseket is. — A gondolkodásnak mindig megvan az a veszélye, hogy megkülönböztet, szétválaszt, mondva, hogy „én tudok disztíngálni, hogy mi az igaz a Bibliában”, — de már nem képes az igazság nagy összefüggéseit meglátni, összhangba hozni, ezért esetleg cinikussá, szkeptikussá válik. Azért is fontos a Biblia keleti gondolkodásmódját megismerni, sőt elsajátítani, mert a keresztényeknek csak egy töredéke „nyugati”; a nálunk kidolgozott hitrendszer logikája éppen Jézus hazájában élőknek érthetetlen és taníthatatlan. Ezt hangsúlyozta pl. *Gracias Bombay-i* bíboros a zsinaton. Minden eltérés ellenére is *döntő azonban a megegyezés*, hogy a tanítványok és a Szentírás szerkesztői, a „szerzők” is emberek, akiknek érzéseik, vágyaik és szeretetük ugyanolyan, mint a miénk. Továbbá *egységes az evangéliumok célja*: Mindenhol és mindenkor Isten a világ teremtője, Jézus Krisztus az ígért megváltó, a keresztények küldetése pedig, hogy Isten ígését, az üdvösség útját minden népnek bemutassák.

A kritikai módszer feltárta azt a *folytonosságot* is, amelyben az igazságok az áthagyományozó fejlődésben bontakoznak teljessé. Isten és népe között szövődő „első szerelemtől” kezdve — a sok elpárolás és „paráznaság” után — a nép mindig visszatért hozzá. (Vö. Ozeás könyve: „És magamnak eljegyezlek téged mindörökké, eljegyezlek igazságban és ítéletben, irgalomban és könyörületben... és megtudod, hogy én vagyok az Úr... és azt mondom: Én népem vagy te; és ő azt mondja: Én Istenem vagy te.” (2,19,20,24.) idézi Róm

9,24; 1 Pét 2,10.) Izrael és az ősegyház mondanivalója, gondolati és kifejezésformája továbbra is megőrzi folytonosságát (H. Schürmann). Így nevelődtek az újszövetségi írók, ezért érthető, hogy az evangéliumokban újraalkották Izrael lelki örökségét és a Megváltás teljességében minden időkre összefoglalták Isten népének küldetését.

Ne mulasszuk el végül a *történetkritikát is kritika alá venni*. A történelemben nem érvényesülnek a természettudományos elvek, egzaktága is vitatható, elracionálizálása kikezdehető. A történelmi-társadalmi események szubjektívek (tág értelemben véve), egyediek, egyszeriesek és ilyen értelemben öntörvényűek. És mint minden módszer hátterében, itt is fontos mozgató művelőjének filozófiája, világnézete, ezért „feltevésmentes” értelmezés alig lehetséges. Korunk történetészei maguk is a változások alanyai — mennyi mindent kellett az elmúlt 50 évben átértékelniök! — mégis hajlamosak saját koruk kereteibe erőszakolni a múltat és véglegesnek venni a mai kor törvényszerűségeit.

Ha egy hitetlen, vagy pusztán evilági szemléletre beállított történész elemzi Jézus életét és feltámadását, a tárgyi tények mellé sokszor egészen valószínűtlen záradékokat, *önkéntes átértékeléseket* kénytelen kapcsolni, csak hogy elgondolt zárt rendszerét fenntarthassa (G. Lohfink). A mai szaktörténészek már mosolyognak a századforduló racionalista kritikásainak olyan idejétmúlt és előítéletgyötörte megoldásain, hogy pl. az egyszerű apostolok más istenek legendáihoz, vagy a tavasz ünnepéhez hasonlították Jézus feltámadását; éppúgy elutasítják a vulgárfreudisták felfogását, akik a tudatalatti vágy pszichogén vetületének, víziójának tartották a „Jézus-eseményt” és viharozott halászokat tömeges ideggyógyászati esetként könyvelték el. Ma már minden komoly történész igyekszik felszámolni azt az előítéletet, hogy a feltámadás nem történhetett meg, mert „nem szabad megtörténnie”. Ebben segítségére siet a régi iratlan elv megdöntése, hogy t. i. egy történeti leírás összhangban legyen a természettudomány zárt rendszerével, hiszen a mai kutatásban a makrofizikában tapasztalt átlagtörvények is kétségessé váltak (R. Niebuhr). Tudomásul kell vennünk, — ami a fizikában köztudott — hogy természeti világunkban is léteznek olyan erők, amelyek matematikailag közvetlenül nem számíthatók ki. A hagyományos valóságfogalom jellemzői pedig, ellentmondáselve stb. csak a makrofizikában — mondhatnánk úgy: durva nézésben — érvényesülnek. A kvantumfizika azt igazolja, hogy a természettudomány nem képes az egész anyagi valóság megismerés-

sére. A mikrofizika finomabb elemzései szerint (W. Pauli, P. Jordan) a szilárd testek atommagja körüli héjakon az elektronok mágneses összetartó ereje nagyobb, vagy más dimenziójú erőhatásra (pl. szellemi) kikapcsolódhat, az anyag átrendeződhet, energijellegűvé válhat időlegesen, vagy akár véglegesen is (W. Büchel). Az új meglátások megkönnyítik a Jézus életével és feltámadásával kapcsolatos szellemi, természetfeletti jelenségek megnyugtató átgondolását. A *tudományok határai* mindjobban kirajzolódnak, ez azonban nem zártságukat jelenti, hanem éppen nyitottságukat a szellemi, transzcendens dimenziókat is magába foglaló összvalóság felé.

Két gyakorlati szempontra szeretnénk még rámutatni. Amint saját magunkban elrendezzük a lehiggadó tudomány szemléletet és mire maguk a tudósok is kiábrándulnak a „tudományhitből”, addig az átlagemberek, akik az eredmények fogyasztói, ma is a „tudományhit” bűvületében élnek. — A másik szempont, hogy a sokféle *bibliamagyarázati kísérlet* könnyen megzavarhatja a járatlan hívők lelkét. Kisebbségi érzésük támad, hogy eddig „minden” rosszul értettek, vagy éppen rosszul magyaráztak számukra és ezért vagy elhídegülnek, vagy minden „új” ellen lázonganak, destruálnak. Ne feledjük, az emberi gondolkodás globális szerkezetű: a lényegyet ragadja meg, a részletek pedig idővel a szükséglet szerint úgyis tisztázódnak. A *Szentírás lényegének* a közvetlen megértése egészen magától értetődő, ha megvan az alanyi feltétel: a benső vallási tapasztalás.

A *történelem* megfelelő forrásanyagaival tehát nyitva áll és egyetlen feladata, hogy saját módszerével bizonyítsa az *apostolok*, az első hívek *szavahihető tanúságát*, mert ez a feltámadás igazolásának a kulcsa (R. Niebuhr). A szavahihetőségnek már egyetlen bizonyítéka is elégséges és szükséges ahhoz, hogy hitünk ésszerű hit legyen (vö. Denzinger—Schönmetzer 3009.).

4. Feladatunk továbbá, hogy *lélektanilag* úgy készítsük elő az érdeklődőket, hogy ők maguk hozzák meg a *döntést a hit kegyelmének* befogadására. Itt tehát a keresztény hit és élet magasfokú, de mégis *természetes előkészítéséről* van szó. Olyan módon történik ez, hogy nem racionális, hanem *személyes benső kapcsolatba* lépünk az első tanúkkal, azokkal, akik először hoztak döntést a Feltámadott mellett. Történeti tény az, hogy az evangéliumok alapján szolgáló hagyomány Jézus tanítását és működését a feltámadás fényében értelmezi és hirdeti. Döntő jele és tanúsága ez annak, hogy az ősegyház meg volt

győződve Jézus Krisztus feltámadásáról és központi hittitoknak tartotta. A feltámadás után, — már a harmincas évek végén — a megtérők olyan *hitformákat* használnak, amit elsőik között szent Pál jegyzett le (II.32.o.): „Ha száddal megvallod, hogy Jézus az Úr és szívedben hiszed, hogy Isten feltámasztotta őt halottaiból, üdvözlés” (Róm 10,9). Hasonló az *öntanúsága* a Római levél elején (1,3), valamint az *őskérülgma* magva: 1Kor 15,3—7. Ezen szöveg tanúságok alapján léphetünk észrevétlenül az apostolok sorába és próbálunk az ő „józan paraszti eszükkel” gondolkodni, figyelni, megszeretni és megszerettetni a Mestert. Ha az ő tanúságuk hitelességét magunk is átéljük, akkor az emmauszi tanítványok tüze minket is elragad és szavaink nyomán hallgatóinknak is megnyílik szemük és lángol a szívük (vö. Lk 24,31—32). Különösen sokat mond a legősibb tudósító, *szent Pál egyénisége* számunkra. Róla tudunk legtöbbet: intelligenciája, tudása és kritikája ma is versenyképes. És ő az egyetlen, aki a Feltámadottól adott tanúságát és tapasztalatát első személyben közli (vö. I. 4—5. o.).

Mindezek után már úgy olvassuk az evangéliumokat, az ősegyház első „hittankönyveit”, hogy azokból megismerjük a tanítványok *egyniségét*, jellemét. Láthatjuk hibáikat is: Péter fontoskodását, — hogy mennyire ellenőrizték és figyelték egymást és szinte féltékenyek voltak Jánosra, a kedvenc tanítványra: „Hát ővele mi lesz?” (Jn 21,22—23). A Zebedeusok anyja protezsálni akarja fiait Isten országába (Mt 20,20—23). Nem szépítik gyengeségeiket. Leírják Júdás árulását, Péter taqadását és megszégyenülését, a pünkösdi részegség gyanúját. Milyen életszerű a fáradt, józan halászok hitetlenkedése, akik ismerik „szakmájukat”, hogy reggeli fényben nem lehet halat fogni és ezért haboznak a nehéz hálót újra kivetni (Jn 21,1—14). Végül minden emberi tulajdonságuk felett ott ragyog hűségük, áldozatosságuk, szeretetük Jézusért. A történeti források olyan szavahihető, értelmes és jellemes embereket mutatnak be, akik végigkísérték Jézus vándorprófétai életét, ott rettegtek igazatlan szenvedésénél, keresztalálánál és végül elvesztették Azt, akire életüket rártették... És „egyszerre a *Feltámadott fényesége megvilágítja értelmüket*.” Vagy inkább nagyon is „fokozatosan”? De felismerik az Üzenetet, életük célja beteljesült: Az idők végezetéig hirdetni az Örömhírt: Krisztus feltámadt! (a legelső híradás a negyvenes évekből Márk tanúsága: 16,1—8)... éspeedig megigazulásunkért (Róm 4,25)... ebben van hitünk és igehirdetésünk értelme (1Kor 15,12—19).

5. Milyen feltámadásról van tehát szó? A feltámadási eseménynek nem voltak tanúi, az hitünk misztériuma marad (1.6—7.o). De amint a Feltámadott megjelent a tanítványoknak, megértették a Megváltás lényegét, t. i. hogy attól függ üdvösségünk: „...Ha Krisztus nem támadt föl, hiábavaló a ti hitetek...” (1Kor 15,12—19) — vonja le a teológiai következtetést szent Pál. A 150 éve kísérletező biblikritika mai neves képviselői elfogadják az apostolok tanúságát: *Jézus testi feltámadását!* (R. E. Brown). Itt nemcsak a szemita szóhasználatról van szó, amint azt régebben gondolták, hogy ugyanis az eleven test-szóval fejezik ki az egész embert. A Jézus-korabeli zsidók ismerték a szellemi lélek fogalmát és halhatatlanságát (Bölcs 3,1), továbbá, hogy az Isten a történelem végén feltámasztja a holtakat (Mt 22,23 skk). Ezért terjedt el a hír, hogy elközelt egy világvége. Olvashatjuk, hogy eleinte félték Jézustól, mint „szellemőt”, félték a sírnál, behúzódtak pünkösdkor is. Ezért akarta Tamás Jézus sebhelyeit tapintani (Jn 20,27). A tanúk Jézust igazi testében látták, felvették vele a régi intim kapcsolatot, együtt étkeztek. De ugyanakkor mégis más volt ez a test: átalakult. Ez a megdicsőült test romolhatatlan, erő és szellem uralkodik rajta (1Kor 15,43—44), nem akadályos már a fal, a tér, a nehézségi erő. Bár már tudtak Jézus feltámadásáról, mégis sokan kételkedtek a holtak végső feltámadásában. Nem értették, hogyan kelhet életre a már feloszlott test, — mai nyelven mondvá: csak a halál irreverzibilis folyamatát fogadták el. Szent Pál a biológia nyelvén válaszol vissza: „Oktalan. Amit elvetsz, nem kel életre, hacsak előbb meg nem hal” (uo. 36,58), majd igehirdetése minden erejét latbaveti: verssel, gondolatrítmussal, triumfális képpel győzi le a halál érveit, hogy bizonyítsa Isten erejét és felfokozza a hívők áldozatosságát (W. Pannenberg).

6. Az evangéliumi híradások úgy viszonyulnak szent Pál *teológiai művéhez*, mint egy iskolai történelemkönyv, történelmi regény, esetleg dráma, vagy film. Az idegenek közé került apostoloknak mindent részletesen el kellett mondani, ismételni, magyarázni. Minden szavukból sugárzik, hogy ők Jézus mellett döntöttek; ezt az igazságot a helyi igények szerint prédikálták, vitatták, himnuszokat énekeltek és szinte drámaian előadták Jézus történetét. A keleti embernek kiváló az emlékezete és maga Jézus is jól „beléjük súlykolta” tanítása lényegét. Sokan hittek, de kevés a hithirdető. A görögök és rómaiak között sokan írtak, gyorsírtak, kezdték jegyezni és így továbbadni a tanításokat. Az *evangélisták* hallgatták, összegyűjtötték a jegyzeteket, majd saját

egyéniségük szerint rendezték, szerkesztették az evangéliumokat. Az egyes szerzők sajátos célkitűzése, elgondolása ugyan jól kitűnik, ezt azonban nem szabad összekeverni a tévedéssel. Egy mű sem hamisítja meg a leírt tények valóságát, ha az adott cél szerint érzelmileg, képzeletileg átéltebb, megújított lesz. *Máté* a zsidóknak írt, ezért Jézus tanítását Mózes öt könyve nyomán öt beszédbbe rendezte. Utal az Ószövetségre, a régi törvény betöltésére, hogy bizonyítsa: Jézus az ígért Messiás (28,7). *János* a hellén gnózis híveinek tanít, egyénien fogalmazza egybe Jézus egy tárgyra vonatkozó igazságait (eukarisztikus beszéd, búcsúbeszéd). Kiváló emlékezte, gondolkodása egészen azonosult az Úrral: Jézus stílusában írja le istenségét, megváltói tudatát egészen a beteljesedésig. *Lukács* kora történetírói szabályai szerint (Polubiosz) minden forrást gondosan átkutat és még olyan tanúkat is kihallgat, akik nem tanítottak, pl. asszonyokat.

Az evangéliumok írói sokféleségében a valóság színes képe tükröződik vissza. A szerző az adott feltételek igénye szerint kiemel vagy elhagy, sürít és felnagyít, a jelentés érdekében színező elemeket használ fel arra, hogy a meglátott lényegyet kellően hangsúlyozza (M. Zerwick). Ha megértetjük a közlés, a műfaj, az eleven élmény bemutatásának okait, érthetővé lesz, hogy mindez nem érinti az evangéliumi magot, de hangsúlyozottabb keretet ad hozzá (II, 32—37 o.).

Ha a szent szerzőknek és az ősegyház tagjainak a lelkivilágával azonosultunk, akkor a húsvéti híradásokról, az *üres sírről* és a *jelenésekről* szóló tanulmányunkat magunk és mások számára is leegyszerűsíthetjük. Mert „nem az üres sír tárgya hitünknek, mivel mi a feltámadt Jézusban hiszünk” — mondja Bultmann, viszont ez is szükséges feltétele a feltámadástan valóságának — egészíti ki W. Pannenberg. Jézus ellenfelei valóban sehol sem beszéltek a sírban rejtőző testről, a vádakkban az ellopás, a megvesztegetés, az örök alvása szerepel. Ez pedig azt igazolja, hogy valóban nem lették meg Jézus testét.

A jelenések hatféle leírásánál helyi vagy időbeli támpontot nem tudunk rögzíteni, az események inkább az apostolok küldetéséhez, sajátos szerepéhez kapcsolódnak (R. E. Brown és V. Taylor). Lehetséges az is, hogy mindegyik közlés, amelynek adatait a közvetlen tanúk szolgáltatták, egy és ugyanazt a jelentést dolgozta fel egyénien (Descamps). A feltámadás hitében megragadott, bensőleg átél valóság legerősebb bizonyítéka kétségtelenül az, hogy ezek a tanúk vallomásukat életükkel pecsételték meg.

7. *Jézus Krisztus az igazi koronatanú.*

Végső soron az övé az utolsó szó: Rendkívüli öntudata és igényei (Mt 5,22) miatt kezdetől fogva Messiásnak tartják. Isten Fiának nevezi magát és úgy tanít, hogy akik majd a tanítást továbbadják, a Megváltóról tanúskodnak. Az „ipsissima verba” kutatások, Jézus saját szavairól kimutatják, hogy világosan és sajátosan szól feltámadásáról is: Mk 9,30; 10,34; Lk 24,6; Mt 19,19; 27,63—64. Előttünk állnak tettei, csodái, amelyek annyira eltérnek a korabeli rabbik szokásaitól: „ipsissima facta” (F. Mussner). Ezek között is a legcsodálatosabbak, amelyekkel a földiesen gondolkodó tanítványokat fokozatosan készíti fel a feltámadás megértésére, az üdvösség befogadására: Vizen jár — legyőzi az anyag törvényeit —, de ezt teszi Péter is, amint hisz benne (Mt 14,22—33). Színeváltozásakor benső barátai a menny előizét kóstolják meg és szívesen időznének ott. Csak a nagypénteki kínok félelme „vette el az eszüket”, akkor lettek beszámíthatatlanok, árulók, tagadók, bújdosók. A feltámadás

után visszanyerik öntudatukat és a Szentlélek erejével hitük igazabb, szavahihetőbb, mint előző életükben. A feltámadással lasson belenőnek Krisztusba.

Ez lehet a mi útunk is, ha felismerjük az apostolok lelkületében, az ősegyház tükrében, ki számunkra Jézus. Ezen felismerés nyomán kegyelmi fényességének teljében előttünk is „feltámad”. Mert minden keresés, emberi magyarázgatás csak arra jó, hogy Hozzá vezessen. És akkor már nem elemezgetjük jelenései „minőségét”, hiszen tapasztalhatóan jön hozzánk és lakást vesz nálunk (Jn 14,23), mi pedig őbenne leszünk, amint ő van az Atyában (Jn 14,20—21). Ezt a feltámadást már nem korlátozza a földi élet vagy a halál, mert ha feltámadtunk Krisztussal, már itt keressük az odaföntieket (Kol 3,1).

Tudjuk, kinek hittünk: a Feltámadottnak! Őt valljuk meg szavunkkal, őt hirdetjük életünkkel!

J. A.

Kicsoda Jézus Krisztus? — Ki ő az én számomra? — Mit tett és tesz ma is értem? — E kérdések közülünk sokat tán nem is érdekelnek már. Nem, mert nem akarunk szembenézni Ővele; mert nem engedjük, hogy bármit is tegyen értünk. — A kérdések mégis újra és újra elhangzanak. A végső választ azonban nem a katekizmus, nem is az egyházi tanítóhivatal adja meg. A válasz hitből, hitből fakadó döntésből, szívünk szeretetéből szület-het csupán, hogy imádságra és tettek-re serkentsen.

Valentin Löhr

Francia tisztak egyik gyarmaton lepratelepet látogattak meg, ahol szerzetes nővérek ápolták a betegeket. Az egyik tiszt megszólalt: „Nővére, amit önök itt művelnek, azt nem tenném meg kétszáz ezer frankért sem.” „Én sem tenném meg annyiért” — hangzott a válasz. „Hát akkor miért csinálják?” „Krisztusért!”

Sadhu Sundar Singh mondja el:

„Egy napon folyó-parton ültem a Himaláján. A vízből szép, kerek, kemény követ halásztam ki és széttörtem. A belseje egészen száraz volt. Ez a kő már régóta a folyóban hevert, de a víz nem hatolt belé. Ugyanilyen az európai ember. Évszázadokon át valóság-gal elárasztotta őt a kereszténység. mindenesetül belemerült áldásaiba, benne él a kereszténységben, de a kereszténység nem hatolt belé és nem él benne. Nem a kereszténység a hibás, hanem a kökemény szívek. Így nem csodálkozom azon, hogy annyian nem tudják fölfogni, mit jelent Krisztus.”

Mindazok között, akik valaha is éltek földünkön, Krisztus a legnagyobb személyiség. Ha az emberek csak kis töredékét is megvalósítanák annak, amit Krisztus tett, ha úgy igyekeznének élni, ahogyan ő élt, akkor mindig béke lenne világunkban.

Thor Heyerdahl

FIGYELO

SZULETESNAPTOL A HALALIG ...

XXIII. János pápa intenzív külső tevékenysége közepette is mélyseges lelkiéletet élt. Különösen tudatos módon készült egész életében a halálra, amelynek kínjait már előre felajánlotta életműve áldozatául. Innen ered megrendíthetetlen hite, amelyet ebben a kis válogatásban félszázados születésnapjától a haláláig végigelmélkedhetünk. A „Gondolatok XXIII. János pápa naplójából” készült szemelvényes művet (La Locusta, Vicenza, 1964) *Giulio Bevilacqua* oratorianus atya látta el bevezetéssel.

„Összegyűjtöttünk néhány gondolatot XXIII. János pápa naplójából. Gyermekei hódolatunk legyen ez szívünk Pápájának. Ezek a sorok mindannyiunk számára jó lecke-két adnak a jóságból, őszinteségből, szeretetből. Egyszerűek és békések, nagyok és mélyek, magukba rejtik a hiteles éleltszent-ség titkát.”

1930. nov. 25. Ma léptem be életem 50. évébe. Ezt az átlépést magányos és bizodalmas éjszakai imádsággal kívántam megszentelni... Jézusom, elfogadok mindent a te kezedből és azt mondom neked: adj még több szenvedést, ha meg akarod tisztítani lelkemet, hogy alkalmas eszközzé tedd a lelkek javára... A jövőmet illetőleg szívből ismétlem ma neked: „A te keresztet legyen az én örök dicsőségem!” Így legyen mindig, egészen halálomig, amit már mostantól elfogadok úgy, ahogy te küldöd, akár közeli, akár távoli. Úgy legyen.

1933. nov. 25. Hogy sokáig, vagy kevés ideig élek, abban is az Úr kezére bízom magam. Egy nappal sem kérek többet vagy kevesebbet, mint amennyit az égben megállapítottak. Csak arra kérem a keresztrefeszített Jézust: Ne fordítsa el tekintetét tőlem!... Még Szófiában ünneplem születésnapomat, egyedülletben és reménységben. Nem akarom ismételni magam, hacsak nem azért, hogy mondhassam: Az én érdemem az Úr irgalmassága!

1938. okt. 6. Az Istenhozzád szerettemnek, édesanyámnak, akit talán nem is látok már e földön, mindig szomorú, mindig fáj-

dalmas. De tudom, hogy engedelmességből cselekszem és ez mindent mérsékel és megédesít.

1938. nov. 9. Méltóztassék az Úr ebben a szent szolgálatban megerősíteni és megőrizni szegény életemet az utolsó lehelletemig.

1939. febr. 21. (anyja halálakor). Csak a Paradicsom gondolata ad vigaszt. Ezek a legszentebb napok egy keresztény család számára... Jó hagyni, hogy a fájdalom és halál szétmorzsoljon, hogy azután feltámadjunk.

1939. aug. 10. Érzem, hogy az Úr „megújítja és megvidámítja ifjúságomat”. Még van időm, de semmit sem szabad elhanyagolnom...

1939. aug. 31. *Oboedientia et pax*. Ennek nagy ára van, de a Paradicsomot nyerjük meg vele. Nyugodt a lelkiismeretem, mi zavarna meg?

1939. okt. 6. Mindinkább tisztában kell lennem azzal, hogy az életem legjobban töltött pillanatai az Úrral folytatott bensőséges társalgás.

1961. *lelkigyakorlatból*. Elmélyedve önmagamba és alázatos életem változatos körülményein, el kell ismernem, hogy az Úr mindeddig megkímélt azoktól a viszontagságoktól, melyek annyi lélek számára nehézzé és nemkívánatossá teszik az igazság, igazságosság és a szeretet szolgálatát... Mit adjak érte neked, Uram?... Jól látom, hogy válaszom önmagamnak és az Úrnak mindig ez: Az üdvösség kelyhét veszem és az Úr nevét hívom segítségül. Amikor nagy szenvedés látogat meg, készséggel fogadni... és tovább inni Jézus vérére, a kis és nagy viszontagságok azon körítésével, amivel az Úr jósága akarja körülvenni. Mindig nagy hatást tett rám és tesz most is a kicsi 130. zsolttár, mely így szól: Uram, szívemben föl nem fúvalkodtam, nem néz szemem magasra elbizottan. Nem kergetek nagy dolgokat, magamnál magasabbakat. Lesimítottam lelkem inkább és elnyugtattam csendesen. Mint a kised anyja kebelén, a

lelkem bennem úgy pihen, — óh, milyen kedves szavak ezek. Ha életem vége felé zavarossá lenne, te fogsz, — Uram, Jézusom —, szorongatásomban megerősíteni. A te Véred, amelyet tovább szívok kelyhedből, mintegy szivedből, lesz üdvösségem és örök örömem záloga...

1963. ápr. 15. Örömmel végeztem be a húsvéti ünnepeket, de valójában nagyon összetörve az emésztési zavarom miatt... folytonos rosszulletek, úgyhogy komolyan kell foglalkoznom dolgaikkal.

1963. máj. 10. A szegény János pápa felmagasztalásának két napját üljük a „Béke Fejedelme” érdemei miatt. Ma reggel adták át a Sala Regia-ban a Balzan-békedíjat... és a diadalmenet... mintegy a szeretet égő áldozata gyanánt, amit valóban méltó ünnepegni ebben a mindent megszentelő, hatalmas Bazilikában.

1963. máj. 20. Ez az ágy az oltár. Az oltár áldozatot akar. Íme, készen vagyok. Kristálytisztán áll előttem lelkeknek, papságnak, a Zsinatnak, az Egyetemes Egyháznak a látomása... Sotto il Monte szegénységéből és kicsinységéből nőttem ki és arra törekedtem, hogy ne szakadjam el tőle soha... Anélkül akarok meghalni, hogy valamit is magaménak tudnék. A szegénység gyakran zavarba hozott, különösen, amikor nem tudtam segíteni enyéimet, akik igen szegény sorban élnek és egy-egy paptestvéremet... Újból elolvastam azt, amit könyvemben az első világháború közzepén írtam, 1916-ban. Radini püspök úr utolsó napjait, utolsó fohászzkodását: a béke, a béke... Azt szeretném, hogy ez legyen az én utolsó könyörgésem is, az alázatos János pápáé.

Május 26. Tudom jól, hogy mi bajom van és azt is tudom, hogy legfeljebb 3—4 hétig maradok életben... De amíg élek, nem kímélek semmi fáradságot, hogy veletek törődhessek. Bízotok az egyház szeretetében, mert az ő gondolatai nem a gyötrelmem, hanem a béke gondolatai...

Május 28-án: Az a tény, hogy az egész világ imádkozik a beteg pápáért, természetesen egy célt szolgál. Ha az Isten a pápa életáldozatát kívánja, úgy ezzel bőséges kegyelmet könyörög ki a zsinatra, az anyaszentegyházra és az egész világra, amely a békét kívánja. Ha ellenben az Istennek úgy tetszik, hogy meghosszabbítja főpapi szolgálatát, úgy az a pápa és mindazok lelkének megszentelődésére szolgál, akik vele dolgoznak és szenvednek, hogy a mi Urunk országát terjesszék a régi és az új kereszténységben az egész világon.

Május 29. 6 óra 30. Vágyódom, hogy gyorsan mondjanak egy szentmisét, egyesülni akarok vele. — 8 óra: Reálisnak kell lennem. Így áll a helyzet. Föl akarom venni

a betegek szentségét, hogy jobban készen legyek a nagy útra.

Május 30. 8 óra 30. Azt mondják, hogy daganatom van. Ha úgy van, legyen meg az Isten akarata... ne aggódjatok túlzottan értem, mert az útravaló készen van és én is készen vagyok az azonnali indulásra.

Este 9 óra: Óh, mekkora kegyelem. Meghat a gyengéd figyelem ténye és tökéletesen megnyugtat. Állandó egyszerűségemben soha nem éreztem magam ennyire egyesülve oly sok emberrel, akik szenvednek a kórházakban, otthon, valamint a szorongatás legkülönbözőbb formáiban. Kell ez az együttérzés a pápának, hogy alázatosan képviselje az Urat...

Május 31. 10 óra: Nyugodt vagyok, mert megmondattott nekem, hogy az Ur házába megyek. — 11 óra 15: Szeretném megkapni a szentségeket.

11 óra 40: Monsignore, maradjon még egy pillanatig az Urral!

11 óra 50: Szeretem az egyházat, a lelkeket, akik rám voltak bízva. Isten azt akarja, hogy a zsinati atyák megkoronázzák a megkezdett nagy művet. Köszönöm munkatársaimnak, különösen a bíborosoknak. Köszöntöm szeretett római egyházmegyémet, Bulgáriát, Görögországot, Törökországot, Franciaországot, Olaszországot, minden országot, amelyben az egyház szolgálatában megfordultam. Felajánlom minden szenvedésem, „ut unum sint”, — mert minden egy Krisztusban.

12 óra: Megáldom családomat!

12 óra 50: Bocsánatot kérek mindazoktól, akikkel szemben álltam, azért, amit mulasztottam ifjúságomtól a mai napig. Mindig mindenkit szeretni akartam, mindenkinek jót akartam.

Délután 4 óra: Indulófélben köszönök mindent a bíborosi testületnek. Olyan vagyok, mint az oltáron eléggő áldozat az egyházért, a zsinatért, a békéért. Megáldom az egész szent kollégiumot.

6 óra: Nagyon köszönöm szolgálatukat. Folytatni fogom szeretet-szolgálataimat önkért az égben, ahová megyek.

Este 10 óra: Nem tetszik nekem, hogy arra köteleztem, hogy elhanyagolja öreg mamáját (Capovilla titkárhoz). Ha meghalok, gondoljon rá, menjen meglátogatni.

Jún. 1. éjjel 3 óra: Lépésről-lépésre képes vagyok követni haláloamat. Tehát derűsen közeledem a véghez.

3 óra 15: Én vagyok a feltámadás és az élet! Jézus... Jézus... Jézus...

3 óra 57: A halállal egy új élet kezdődik: Krisztus dicsősége.

4 óra 5: Hígy téhat: ha meghalsz, nem halsz meg örökre.

6 óra 30: A római kuria... Eredj Cicogna-

ni bíborosért... Örvezdek, mert megmondatt nekem, hogy az Úr házába megyek...

7 órakor: Mindenkit átölelek és megáldok. Emlékeztek a papára? Emlékeztek a mamára? Én mindig gondoltam rájuk. Nyugodt vagyok, mert hamarosan viszontlátom őket a Paradicsomban. Tehát imádkoztatok, imádkozunk együtt a papáért és a mamáért. (Testvéreikhez).

11 óra 10: Vágyok feloszlanl és Krisztussal lennl!

12 óra: Jöjj, jöjj a Legszentebbel! A te kezeldbe ajánlom Uram, lelket!

3 óra 40: Szeretettel szenvedek, de fájdalommal, nagy fájdalommal. Felajánlom életemet az egyházárt, a zsinatért, a békéért.

5 órakor: Teljes szívvel megáldalak titeket,

megáldom a szeretett bergamói egyházmegyét, a szemináriumot, a szent Szív kongregációt, a Cesaroli alapítványt. Mindenkit, mindenkit!

Jún. 2. 6—7 óra között: A szentmisét meghallgatva, nagyon nehezen ismételte a miséző pap szavait a pünkösdi evangéliumról: „Meg ne zavarodjatok szívetekben, ne féljeteK. EmlékezeteK arra, amit neketeK mondtam: ElmegyeK és visszatérek hozzátok!”

Jún. 3. éjjelen: Jézus könyörgését ismételte az Olajfák hegyén, szent János szerint: „Atyám őrizd meg a te nevedben azokat, akiket nekem adtál, hogy egyek legyenek, ut unum sint...” És már egészen gyenge hangon még egyszer mondtotta: Unum... unum...

Horváth Lóránt

„AKIKET AZ ISTEN LELKE VEZÉREL...”

A búcsúzó Jézus a Szentlélekre bízta apostolait és híveit. Az ő jelenléte eddig mindent megadott nekik, az elválás miatt szomorú apostolainak azonban megígéri, hogy „más Vigasztalót” küld számukra. Ez a Valaki, a Szentháromság harmadik Személye, egészen sajátos módon fogja „megvigasztalni” őket. Úgy, hogy mindig velük, sőt bennük lesz (vö. Jn 14,16—17). Jézus sajátos szerepet tulajdonított ennek a Vigasztalónak: Ő lesz az, aki „megtanít majd mindenre és eszeteKbe juttat mindent, amit mondtam nekteK” (Jn 14,26).

Szent Pál, amikor az első keresztényeknek istengyermeki méltóságukról szólt, amelyet Krisztus megváltó kegyelméből a kereszttségben történt újjászületésKor kaptak, mindig hangsúlyozta a megagazult ember és a Szentlélek bensőséges kapcsolatát is. Határozottan kijelentette, hogy „akiben nincs Krisztus Lelke, az nem tartozik hozzát” (Róm 8,9). A keresztény ember életét a Szentlélek kell hogy irányítsa, mert „akiket az Isten Lelke vezérel, azok az Isten fiai” (Róm 8,14).

Igehirdetésünk, úgy tűnik, még mindig adósa a Szentlélekeknek. Talán nem is annyira a Szentlélek személyéről beszélünk keveset, hanem inkább arról a kapcsolatáról, amely a Szentlélek és köztünk keresztységünk óta fennáll és amelynek életünk folyamán egyre tudatosabbá, bensőségebbé és gyümölcsözőbbé kell válnia.

A Mysterium Paschale, a Húsvéti Titok, amelynek igehirdetésünk középpontjában

kell állania, nemcsak Krisztus halálának, feltámadásának és mennybemenetelének titkát foglalja magában, hanem a Szentlélek eljövételét is, aki Jézus „művét fejezi be a világban és minden megszentelést teljessé tesz.” (VI. Eukarisztikus Imából). A II. Vatikáni zsinat tanítása szerint a Húsvéti Titok részeseivé a keresztység szentségében leszünk, amikor a bűn okozta halálból Krisztussal együtt új életre támadunk (vö. Róm 6,4) és megkapjuk az istengyermekség Lelkét, akiben kiáltjuk: Abba, Atyánk (A Szent Liturgiáról 1. feJ. 6., vö. Róm 8,15). Az Egyházáról szóló hittani rendelkezésben olvassuk, hogy „Isten népét jellemzi Isten gyermekeinek méltósága és szabadsága, akiknek szívében úgy lakik a Szentlélek, akár a templomban” (2. feJ. 9.). Az egyház is csak a Szentlélek segítségével újulhat meg: „Hogy pedig szünet nélkül megújuljunk Őbenne (Krisztusban vö. Ef 4,23), Lelkéből adott nekünk, aki... úgy éltei, egyesíti és mozgatja az egész Testet, hogy tevékenységét ahhoz a szerephez hasonlíthatták a szentatyák, amelyet az életelv, azaz a lélek tölt be az emberi testben” (u. o. 1. feJ. 7.).

Krisztus a Szentlélek által él bennünk

Jézus Krisztus földi életében sokszor tett tanúbizonyságot Atyjával való állandó és szoros kapcsolatáról. Arra hivatkozott, hogy őt az Atya küldte, következésképp tanítása

és tettei is Tőle vannak, az Atyával egységben cselekszi azokat (vö. Jn 5,19; 5,36; 7,16; 8,16). Kijelentette, hogy az Atya, aki küldötte, mindig vele van (Jn 8,29), sőt azt valdotta, hogy: „Én és az Atya egy vagyunk” (Jn 10,30).

A Szentlélekkel való kapcsolatáról Jézus akkor beszélt a legtöbbet, amikor búcsúzott apostolaitól és megígérte, hogy elküldi az Igazság Lelkét, aki mindörökké velük marad. A Vigasztalóban az Atya és Ő is velük él, mivel a Szentlélek az Atyától és Tőle származik (Jn 15,26) és azt a tanítást adja tovább, amit a Fiú az Atyától kapott (Jn 16,14—15). Ennél bensőségesebb viszonyt Istennel el sem képzelhetünk.

Életünket annak a Krisztusnak akarata és példája szerint kell alakítanunk, aki itt a földön az Atyával és a Szentlélekkel egyesülten élt. Isten atyai szeretetét is a Szentlélekben árasztja ránk (Róm 5,5), midőn a keresztségben gyermekeivé fogad és Krisztus Titokzatos Testének tagjaivá tesz. (Vö. 1Kor 12,13) Azt a Szentlelket kapjuk, aki feltárja előttünk Isten titkait és képes átfórnálni gondolatvilágunkat, hogy a hit kegyelme által „Krisztus gondolatainak birtokában legyünk” (1Kor 2,10—16). A „Szentlélek gyümölcsei” pedig bennünk a krisztusi erények: a szeretet, türelem, szelidség, megbocsátás, tisztaság (Gal 5,22—23).

A Szentlélek bennünkklakásának igazságát és hatását a Szentírás sokféleképpen tárja elénk. Összefoglalásképp tán azt a szentpáli tanítást idézhetjük újra, hogy Ő istengyermekségünk Lelke, aki elvezet minket az Istennel való egyesüléshez. Sajnos a keresztyének ennek az igazságnak tudatosítására és átélésére alig töreksznek. Hallanak ugyan az ígéhirdetésben a kegyelmi életről, de csak ritkán annak lényegéről: a Szentlélekkel való eleven kapcsolatunkról.

Mit jelent a Szentlélek bennünkklakása?

Az Üdvözítő ígéréteiben Atyja és az Ő „bennünkklakásáról” beszélt, a Szentlélekről pedig azt mondta apostolainak, hogy mindörökké velünk és bennünk marad. Lelkünk így a teljes Szentháromság otthonává lesz, hiszen az isteni Személyek egymástól elválaszthatatlanok.

Ez a kifejezés, hogy „bennünk lakik”, nyilvánvalóan többet jelent, mint az az igazság, hogy Isten mindenütt jelen van. Jézus e „bennünkklakást” azoknak ígérte meg, akik szeretik őt, megtartják parancsait és ezért Atyja is szereti őket. A kölcsönös szeretet az alapja és megvalósítója tehát annak a sajátos jelenlétnek, amely új, ben-

sőséges kapcsolatot teremt Isten és ember között. Szeretetünket Isten parancsainak megtartásával bizonyíthatjuk, az Ő szeretetének ajándéka pedig a kegyelem. Isten szeretetének legnagyobb kegyelmi ajándéka, amikor önmagát adja nekünk, ahogyan szent Pál mondja: „Isten szeretete kiárad a szívünkbe a Szentlélek által, akit nekünk adott” (Róm 5,5).

Az Apostol tanításából kiindulva feltehetjük a kérdést: hogyan valósul meg Isten és a Lélek kapcsolata? Vajon a kegyelem létesít-e új kapcsolatot, vagy pedig a Szentlélek bennünkklakásának eredménye-e a kegyelem adományozása? Napjaink jeles teológusa, K. Rahner azt írja erről, hogy a Szentírás nyilvánvalóan valami többletet akar kifejezni azzal, hogy Isten bennünk lakik, mint amit a kegyelem, mint teremtett valóság képes lenne létrehozni (1). Hivatkozik a görög szentatyákra, akik a „bennünkklakásban” az isteni lényeg közlését és lelkünkkel való szoros kapcsolatot látták (2). Ugyancsak az ő tanításukra alapítja véleményét a múlt század kiváló teológusa, M. J. Scheeben is. Dogmatikájában — többek között — idézi Alexandriai szent Cyrillt, aki szent János evangéliumát magyarázva írja, hogy úgy születünk újjá Isten gyermekeivé (vö. Jn 1,13), hogy a Szentlélek bennünkklakása által az isteni természetben részese-dünk. Szent Pált értelmezve pedig ezt mondja: ahogy a pecsétnyomó a lágy viaszba nyomódik, úgy alakítja ki lelkünkben is a Szentlélek bennünkklakása a tökéletes istenképiséget (vö. Ef 1,13) (3).

Újjászületésünk a keresztségben vízből és Szentlélekből történik, amint ezt maga az Úr Jézus Nikodémusnak magyarázta (Jn 3,5). A Lélek az, aki az Atya és a Fiú szeretetéből származik, a személyes isteni Szeretet és a szentháromsági egység megpecsételője. Személyi sajátosságából következik, hogy B e n n e kapcsolódjunk mi is a „fogadott gyermekek” az Atyához és a Fiúhoz. Ez természetesen nem zárja ki, hogy sajátos kapcsolatunk legyen az Atyával és a Fiúval is, amint szent Pál is utal erre: „Általa (t. i. Krisztus által) van mindkettőnknek (pogányoknak és zsidóknak) szabad útja egy Lélekben az Atyához” (Ef 2,18) (4).

A Szentlélekhez való személyes kapcsolatunkat hangsúlyozza H. Mühlen nagy munkájában: Der Heilige Geist als Person (5). Alaptétele, hogy a kegyelmi élet lényege a személyes kapcsolat a Szentháromsággal, különösképpen a Szentlélek személyével, akinek közvetítő szerepe van az Atya, a Fiú és köztünk. Az Atyának kapcsolata a Fiúhoz, aki tőle születik, a legkövetesebb Én-Te viszony; az Atya és a Fiú kapcsolatának a Szentlélekhez, aki kettőjüktől származik, a

Mi-viszony felel meg. Az Atya és a Fiú a Szentlélekhez mint Mi fordulnak, ő kettőjük személyes Egysége, Kapcsolata. Ezért fordulnak felénk is a Szentlélekben, aki egyesít minket az Atyával és a Fiúval. Így lesz az egész egyház „az Atya, a Fiú és a Szentlélek egysége által egyesített nép”, — amint azt a szentatyák tanítása alapján az Egyházzól szóló zsinati okmányban olvashatjuk (1. fej. 4.). Erre emlékezteti a pap is a szentmisére egybegyűlt híveket szent Pál szavaival: „A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme, az Atyaisten szeretete és a Szentlélek egyesítő ereje (közössége) legyen mindnyájatokkal” (2Kor 13,13).

A „bennünkklakás” tehát a lehető legsorosabb és legbensőségesebb kapcsolatunkat jelenti a Szentháromszággal. Mint kinyilatkoztatott igazságot, hittel kell elfogadnunk, bár megérteni a maga teljességében nem tudjuk. Mibenlétét és hatását a Szentírás sokféleképpen szemlélteti és magyarázza, pl. a test és a lélek egységével: „Aki az Úrral egyesül, egy lélek lesz vele” (1Kor 6,17), éltető és eleven ez a kapcsolat, hiszen az élő Isten templomai vagyunk (2Kor 6,16), a Szentléleké, aki vezet minket (Róm 8,14). Ő az, aki fölken minket istengyermeki méltóságunkra, megpecsételi szívünket és záloga örök életünknek (2Kor 1,22). Éltető, hatékony és maradó tehát kapcsolatunk a bennünk lakó Szentlélekkel, mellyel együtt jár a megszentelő kegyelem és a természetfölötti erények adományozása, amelyek lelünk képességeit tökéletesítik életünk örök céljának elérésére, valamint az „ajándékok”, amelyek készséggé tesznek minket a Szentlélek indításainak, sugallatainak elfogadására. Életünk megszentelése mindhárom Személy közös műve, mégis a Szentlelket tekinthetjük a kegyelem forrásának, aki a személyes isteni Szeretet. Ő Isten legnagyobb Ajándéka is, akinek „bennünkklakása” adja meg istengyermeki méltóságunknak igazi nagyságát. Erre a méltóságunkra és a belőle fakadó kötelességeinkre figyelmeztet szent Pál: „Nem tudjátok, hogy testetek a bennetek lakó Szentlélek temploma?” és „hogyan nem vagytok a magatokéi?” (1Kor 6,19—20).

„Bárcsak ismernéd az Isten ajándékát...!”

Bár a Szentlélek bennünkklakása kinyilatkoztatott hitigazság, mégis, erre is vonatkoznak Jézus szavai, melyeket a samariai asszonyknak mondott: „Bárcsak ismernéd az Isten ajándékát...!” (Jn 4,10). Az asszony számára Isten nagy ajándéka a Mes-

siással való „véletlen” találkozás volt, számunkra a legnagyobb Ajándéka a Szentlélek, aki mint az Igazság Lelke és Vigasztaló, mindig velünk marad. S mégis, — írja G. Courtois — „semmimel hiányzik úgy korunkban, mint a Szentlélek irányítása. Nem él bennünk az igazi meggyőződés, hogy a Lélek itt van köztünk, hogy nem veszítette el hatalmát, és hogy ma is ugyanazzal a bámulatos erővel rendelkezik, mint a kereszténység első idejében. Hiányzanak azok az emberek, akik a mindennapi életünkben számolnak a Szentlélek valóságával, akik nap mint nap komolyan veszik az élő Krisztus jelenlétét” (6).

Hogyan tudatosíthatjuk magunkban a Szentlélek bennünkklakását és bízhatjuk életünket vezetésére? Szent Pál maga emlékeztet minket, „akikben a Lélek megkezdte már működését”, arra, hogy „meg vagyunk ugyan váltva, de még reménységben élünk” (Róm 8,23—24). Valóban, minden keresztény érzi magában azt a küzdelmet, amit már az Apostol oly őszintén feltárt: „Bár a jót szeretném tenni, a rosszra vagyok kész” (Róm 7,21). Mi is hasonlóképp küzdő emberek vagyunk. Egy azonban biztos: Isten mindig ad erőt, a Vigasztaló, az Igazság Lelke, az Erősítő velünk marad.

Prohászka Ottokár nagyon elgondolkoztató elmélkedést fűz a szentpáli figyelmeztetésekhez: „Meg ne szomorítsátok Isten Szentlelkét!” (Ef 4,30) és „A Lelket ki ne oltjátok!” (1Tessz 5,19). Így ír: „Megragadjuk lelkemet a gondolat, hogy megszoríthatjuk, akkor hát szeret, törődik velünk. Ha Őt megszorítjuk, akkor voltaképp magunk szomorodunk el, elvesznek lassanként az igazi örömeink, melyek az Istennel telt lélekben fakadnak... A Szentlélek tüzláng, de a tüzet ki is lehet oltani. A bocsánatos vétkek gyakori és könnyelmű elkövetése kikölti a bensőség és ragaszkodás érzését... nem csoda, ha a könnyelmű lélek halálos bűnbe is esik!” (7).

Nem elég azonban csak őrizkedni a bűntől, szükséges, hogy kapcsolat is tartunk lelkünk Lakójával, annak Megvilágosítójával és Erősítőjével. Ezért, amikor imádkozunk, nem feledhetjük, hogy „gyöngeségünkben segítségünkre van a Lélek, mert nem tudjuk, hogyan imádkozunk helyesen. A Lélek azonban maga könyörög helyettünk szavakba nem foglalható sóhajtsókkal” (Róm 8,26). Ezért már a reggeli imánkban vegyük fel vele a kapcsolatot: ajánljuk fel neki napi munkánkat, gondjainkat és bízunk életünket az ő vezetésére. Napközben is, főleg a nehéz pillanatokban forduljunk egy-egy fohással tanácsért és bátorításért ahhoz, akit Urunk kifejezetten, mint az Igazság Lelkét és Vigasztalót ígért

meg nekünk. Hozzá fordulunk segítségért és erőért életünk nehéz és szomorú óráiban is, s mivel a Szentlélek temploma nemcsak a lelkünk, hanem a testünk is, ez a tudat adhat erőt a becsületes és erkölcsös élethez is.

Jézus legfőbb kívánsága volt az Utolsó Vacsorán, hogy úgy szeressük egymást, ahogy ő szeretett minket és ebben a szeretetben egyesüljünk Istennel és egymással. Ez tanúságtételünk Róla a „világ” előtt, de egyszersmind a Szentlélekről is. Hiszen épp ezért küldte el a Szeretet Lelkét számunkra. A szeretet parancsa szerinti élet lehet a legnagyobb bizonyíték arra, hogy ma is hatékony a Szentlélek ereje és hogy korunkban is lehetséges a krisztusi élet megvalósítása. A szeretetben egybefort keresztény közösség arra kéri az Atyát: „Engedd, hogy mi, akik Fiadnak testét és vérért magunkhoz vesszük, Szent Lelkével eltelve, egy test — egy lélek lehessünk Krisztusban” (III. Eucharisztikus Imából). Ha pedig valaki amiatt aggódnék, hogy túlságosan is nehéz feladat egybekapcsolni életünket a Szentháromság életével, az ne feledje szent János buzdítását: „Ha szeretjük egymást, Isten bennünk él és szeretete tökéletes lesz bennünk” (1Jn 4,12), és „Aki szeretetben él,

Istenben él, és az Isten öbenne” (1Jn 4,16). Az igazi keresztény élet együttműködés a bennünk élő és minket a szeretet útján Isten felé vezérlő Szentlélekkel. Így válik már földi életünk „megkezdett örökéletté”, mert megkaptuk már „a megígért Szentlélek pecsétjét...”, ő örökségünk foglalója, amíg Isten dicsőségének magasztalására teljesen meg nem váltja tulajdonát” (Ef 1,13—14).

Jegyzetek

1. K. Rahner: Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade, in: Schriften zur Theologie, Band I. — 2. bővebben: Galtier: Le Saint Esprit en nous d'après les pères grecs, Rome 1946. U.a.: L'Inhabitation en nous des trois Personnes, Rome 1950. — 3. idézve M. J. Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik, III., § 169. n. 869-ből. — 4. U. a.: Dogmatik § 169., valamint: Die Mysterien des Christentums § 25., 26., 30. — 5. H. Mühlen: Der Heilige Geist als Person. In der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund, Münster. — 6. G. Courtois: Ketten a Mesterrel, Bécs, 18. o. — 7. Prohászka Ottokár: Elmélkedés az Evangéliumról, 405.

Király Ernő

KRISZTUS TÖRVÉNYE MA IS IDŐSZERŰ

A kinyilatkoztatás történelmi megjelenésében nem elméleti fejtegetés, hanem cselekvésre felszólító erő. Jézus nyilvános életének kezdetén elmondott egyik beszédét Márk evangélista így foglalja össze: „Beteljesedett az idő és már közel az Isten országa. Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban.” (Mk 1,15). Krisztus örökérvényű törvényt hirdet meg, és felszólítja az embert, hogy tetteire válaszoljon. Az egész Újszövetségen végigvonuló jellegzetes vonás ez. „Isten cselekvése ösztönzi az embert, az üzenetből felhívás fakad. A sorrend megváltoztathatatlan: először Isten cselekszik és Isten cselekvése kötelezi az embert.” Most azt a *keresztény tevékenységet* szeretnénk elemezni, amely válasz az isteni hívásra. A kegyelem természetesen mindig megelőzi tetteinket, most azonban nem ebben az értelemben vizsgáljuk az isteni és az emberi tevékenység kapcsolatát. Krisztussal való párbeszéd keretében szeretnénk beállítani az erkölcsi cselekvést, különös figyelemmel ennek dinamikus és személyes jellegére.

A cselekvés dimenziói

Ma nagyon hangsúlyozott szempont az emberrel kapcsolatban, hogy elsősorban mint egészet kell néznünk, mint olyan lényt, akinek belső világát egység jellemzi. Ez a szemlélet a cselekvésre is kiterjed. Az igazi emberi cselekvésben az egész személyiség kifejezésre jut, az „én” belső szabadságában valósítja meg önmagát. Ezért nyugodtan mondhatjuk azt, hogy ha az emberi cselekedetet határozott cél és elhatározás irányítja is, nem szabad kiszakítanunk az egészből. Mindegyik cselekedetünkben jelen vannak a cselekvés összes dimenziói. Sztét nem szakítható kölcsönhatásban állnak egymással.

A személyes cselekedet mindenekelőtt *nyitott az élő Isten felé*. Ezzel azt jelezzük, hogy Isten nem csak az erkölcsiség elvont normájaként áll előttünk, nem csak úgy, mint aki személytelen törvényeket állít az ember elé, nem csak mint cselekedeteink bírója, hanem mint aki fáradozik az embe-

rekért, munkálkodik üdvözítésükön. Ennek a fáradozásnak története van. Események tervszerű sorozatán keresztül valósult meg az emberiség történetében, s ebben fokozódás, fejlődés van egészen a beteljesedésig. Cselekedeteink annál dinamikusabbak és személyesebbek, minél inkább valósul meg nyitottságunk az élő Isten felé.

A Szentírás sokszor beszél arról, hogy igaz és mély kapcsolat Istennel nem valószínűsíthető meg az embertársak felé forduló őszinte magatartás nélkül. „Ha szeretjük egymást, Isten bennünk marad és szeretete tökéletes lesz bennünk” (1Jn 4,12), mondja Szent János. A keresztény, ha igazán szereti az Istent, akkor öbenné embertársait is szereti és az emberek iránti szeretetében is Isten szeretete valósul meg. A helyes kapcsolatot, az igazi nyitottságot nem fogalmazhatjuk meg úgy, hogy megállapítjuk és hűségesen teljesítjük azokat a külső követelményeket, amelyek alapján az önmagában álló és önmagának elegendő „én” megadja a közösség, a többi ember felé azt, ami elő van írva. Nem arról van tehát szó, hogy az „én” érdekeiből, vagy még inkább érdekeinek megtartása és szolgálata mellett, mellékesen megadja másoknak azt, ami valójában neki nem fontos. Hiszen ebből az alapállásból aligha lehet másnak odaadni valamit, ami számára jelentős. Az emberek felé a nyitottság sokkal mélyebb, az „én” igazi érdekeinek alapvető közösségi vonatkozásai vannak. A valóság az, hogy személyiségünkben, fejlődésünkben egymásra vagyunk utalva. A közösség keretében, annak nagyon is mély és nagyjelentőségű támogatásával fejlődik az egyén. Minél igazibb a kapcsolat, a párbeszéd, annál gazdagabban valósul meg a személyiség. Formálisnak és individuálisnak tartjuk azt a szemléletet, amely felsorolja azokat az érveket és követelményeket, melyek kívülről szabályozzák az egyén kapcsolatát a közösség felé és nem kíván az egyéntől mást, mint azt a készséget, amellyel aláveti magát ezeknek. Ma úgy látjuk, a közösséghez való tartozás sokkal mélyebb. Földi sorsunk alakulásában döntő módon szól bele a többi ember, a család, a vallásos közösség, melyhez tartozunk, a társadalmi közösség, melyben tanulunk és dolgozunk. Ezeknek a szempontoknak kell érvényesülniük az embertársak felé megvalósuló nyitottság gondolatában. Ez táplálja azt a felelősségtudatot is, amely nélkül ma elképzelhetetlen a közösség egészséges élete.

Minden igazi cselekvésben benne van az „én-tudat”. Nagyon jelentős tényező minden ember életében, hogy mihez, vagy kihez való viszonyában éli meg önmagát, továbbá, mennyire sztatikus vagy dinamikus

ez az élménye, meghatározott irányú fejlődésben, kibontakozásban ragadja-e meg önmagát, vagy elszigetelt, ötletszerű cselekedetek egymásutánjában. A helyes énlényben benne van a *függőség* és a *felelősség* tudata, az önálló, érett lelkiismeret döntése, a személyes állásfoglalás igénye, az egyéni feladatok, adottságok megbecsülése. Ugyanakkor benne van a bűn, a rossziaság titkáinak megélése is, amely a szív megosztottságából és az erkölcsi erők gyengeségéből ered. Mindezt nem a kémiai laboratóriumok eredménye, vagy az anyagi javak bősége szünteti meg, hanem a belső megtérés, a tisztulás igénye és forrásának megtalálása. A helyes nyitottsághoz az is hozzátartozik, hogy felismerje: a keresztény cselekvés feladata a pozitív, a legtágabb értelemben gazdagodást jelentő értékek szolgálata, állandó dinamikus készség kialakítása e felé. Tehát nem lehet a kicsinyes én-érdekek keretében a dinamikus erkölcsi cselekvés feltételeit megteremteni. Sem abban a feladatban, amely megreked a rossz elleni küzdelemben és csak azt tartja erkölcsi kötelességének, hogy a rossztól őrizkedjen.

Az igazi dinamikus cselekvés dimenzióhoz hozzátartozik a *helyes tájékozódás, irányvétel a világ felé*. Itt most azt a világot értjük, amelyet az ember valósít meg, amelyben tehát az emberi szellem objektívalódott és azokat a terveket, elgondolásokat, amelyek megvalósításán az ember most fárad, vagy a jövőben fáradozni fog. Természetesen ide tartoznak a tudományos eredmények is. Ez a világ állandóan fejlődik, ennek története van. Egyre világosabban látjuk a döntő fordulópontokat. Az ipari forradalom, az atomenergia békés felhasználása a fizikai erőfelfedések terheit veszi le az ember válláról, az elektromos „agyak” a pszichikai erőfelfedések fárasztó terheitől és gyengeségeitől menti fel lassan az embert. Egyre jobban szolgálatunkba állítjuk a természet erőit, egyre fokozódik az egymáshoz tartozás, de az egymásra utaltság is. Ráébredünk arra, hogy ha nem tud az egész emberiség összefogni, békejobbot nyújtani egymásnak, akkor e nagy lehetőségek a pusztulás rémeivé válnak. E fejlődésnek tehát meg tudjuk jelölni lényeges sajátosságait is. Az igazi dinamikus keresztény cselekvés magába foglalja ezt a nyitottságot is. Akkor is sajátossága ez, ha az ember éppen Isten színe előtt áll, imádságába magával viszi világi tevékenységét, hogy amikor visszatér ahhoz, még személyesebb módon tudja vállalni.

Végül nem szabad megfeledkeznünk a *konkrét helyzet felé megvalósuló nyitottságról* sem. Nem szeretnénk most a szituációs etika problémáit feszegetni, ez nagyon

messzire vezetne el témánktól. Ehelyett inkább az ipari társadalom jellegzetes nehézségeire szeretnénk utalni. Közismert, hogy a nagyvárosokban növekszik annak veszélye, hogy az emberi kapcsolatok egyre szegényebbek, felületesebbek lesznek. Egy hagyományos falu lakossága sokkal jobban ismeri egymást, sokkal személyesebb kapcsolatban vannak, mint egy hús szintes toronyház lakói. A nagyvárosokban az ember tehát egyre inkább társalanná válik. Ennek természetesen komoly pszichikai és erkölcsi következményei is vannak. E nehézségek leküzdésére egyrészt nagyobb *erkölcsi önállóság* szükséges, másrészt pedig nagyobb *fogékonyság a személyes kapcsolatok kialakítására és ápolására*. Az elszemélytelenedés egy kicsit több magyarázatot igénylő fogalom. Ennek veszélye is növekvőben van. A gépek mellett az embernek nincs sok lehetősége alkotó munkára. Egyre kevesebb lesz az önállóság lehetősége és igénye is. Ezzel párhuzamosan az önálló gondolkodás is csökken, egyrészt szintén az egyhangú munka, másrészt a technikai civilizáció eredményei — televízió, rádió, stb. — következtében, amelyek mintegy készen szállítják a véleményeket, ismereteket a lakásba. Ugyanakkor a technikai civilizáció az anyagi javak bősége felé tereli a figyelmet. Ez kedvez annak a szemléletnek, amely az embert nem személyi értékein keresztül méri le, hanem azon keresztül, hogy mit birtokol. Az igazi emberi mivolt így háttérbe szorul, az anyagi javak fontossága kerül előtérbe. Mivel az előbbieken vezetett életkörülmények hatása egyre kifejezettebb, az erkölcsi cselekedeteknek nyitottaknak kell lenniök a helyzet adta nehézségekkel szemben és olyan erővel kell rendelkezniök, amelyek segítik ezek legyőzésében.

A Krisztus titkából táplálkozó emberi cselekvés

Hol keresse a keresztény ember azt a forrást, amely az előbbieken jellemzett dinamikus és személyes cselekvéshez segít? Könnyű belátnunk, hogy az előbbieken leírt sokdimenziójú cselekvés akkor alakulhat ki a legeredményesebben, ha minél szorosabban és közvetlenül *Krisztus titkából táplálkozik*. A keresztény cselekvésnek jobban az evangéliumhoz, a megváltás titkához, egyszerűen Krisztushoz kell kapcsolódnia.

Krisztus élete a Szentháromság szeretet-titkához vezet el bennünket. A hívő ember a Megváltó életén keresztül felismeri és elfogadja azt a kegyelmi ajándékot és tervet, amelynek megvalósulása nyomán Isten irgalma Krisztusban üdvözíti az embert. Krisztusban az élő Isten látható alakban

jelent meg közöttünk. Így az *emberi cselekvés Krisztushoz kapcsolódva válik igazán nyitottá Isten felé*.

Az embertársak felé megnyíló cselekvés is itt kapja meg legmélyebb alapját. Krisztus beszédeiben elsősorban Isten országaról beszél, annak megérkezéséről. Az Istennel való kapcsolat tehát közösségi jellegű. Aki Krisztusra figyelve alakítja ki cselekvő élet-szemléletét, az a hívő közösségben éli meg Istenhez tartozását. Ezek olyan mélyreható szálak, hogy a vérközösségnél is erősebbek (Lk 14,25—27, Mt 12,46—50).

A világ felé való nyitottságot a *megtestülés ténye* alapozza meg. Ez mutatja meg a helyes vallásos magatartást is. A megtestesült Ige az emberi étellel, a földi valósággal való legteljesebb egységben valósítja meg az Atya iránti engedelmességet. „Hála a Teremtésnek és még inkább a Megtestesülésnek, semmi sem profán itt a Földön annak, aki látni tud. Ellenkezőleg: minden szent annak szemében, aki minden teremtményben meglátja és kiemeli a létnek azt a kiválasztott részcsekkjét, amely a beteljesedés útján járó Krisztus vonzása alatt áll”.

Külön figyelmet érdemel a *Krisztushoz kapcsolódó ember énélményének alakulása*. Döntő szerepe van ebben annak a felismerésnek, hogy Krisztus életünk személyes társa, akiben Isten megszólít, főlemel és megerősít bennünket. Az erkölcsi cselekvés ebben a személyes kapcsolatban alakul ki. Így az erkölcsi élet nem az eszmények távoli és majdnem elérhetetlenül magas hegy-csúcsai felé való magányos kapaszkodás, nem a hideg és kérlelhetetlen törvények előtt való remegő meghajlás, hanem lényegében *párbeszéd, amelynek alaphangja az a szeretet, amelyet az Üdvözítő sorsa kiteljesedésében a Golgota dombján mutatott meg nekünk*. Az emberi gonoszság titka is itt tárul fel előttünk, már amennyire ez számunkra lehetséges. Itt tárul fel előttünk a belső megosztottságból kivezető út, ha elfogadjuk az Üdvözítő kezéből a Keresztáldozat titkát úgy, ahogyan ezt Ő nyújtja felénk.

Milyen lehetőségek nyílnak számunkra az elszemélytelenedés, a társalanság, elmagányosodás gyógyítására a személyes isteni Szeretettel való találkozásban és Krisztusban az emberi közösség kialakítására? Az igazi felelősségnek és önállóságnak is itt találjuk meg személyes alapját. A legutóbbi püspöki szinódus is lényegében ebben a keretben vázolja a keresztény ember feladatait. Utal arra, hogy „Szt. Pál szerint a keresztény élet lényege a cselekvő hit: amely magában foglalja az emberek szeretetét és szolgálatát, következésképpen az igazságos-

ság megtartását. A keresztény élet törvénye a belső szabadság, ami azt jelenti, hogy saját önelégültségünkől mindig meg kell térnünk az Istenbe vetett bizalomra, önzésünkől pedig az embertársak őszinte szeretetére.”

Hogyan és hol válik a Krisztussal való kapcsolat élő valósággá? Nagyon fontos ez a kérdés, hiszen az előbbieket értelmében a választól függ, hogy mennyire sikerül valakinek megvalósítania személyes tartalmában és dinamikájával a sokdimenziójú keresztény tevékenységet. Mielőtt a választ felvázolnánk, előre kell bocsátanunk, hogy most az üdvösségi ökonómiának a kinyilatkoztatásban megmutatott rendes útjával foglalkozunk, amely természetesen nem zárja ki az egyéb lehetőségeket a jószándékú ember számára. Keresztény hitünk és az egyházi közösség keretein belül keressük a Krisztussal való élő találkozás feltételeit.

Elsősorban a szentségeket kell a Krisztussal való kapcsolatkeresés és találkozás ki-tüntetett helyeinek tekintenünk. „Nem találkozhattunk másképpen Krisztussal, mint látható formák és cselekvések közvetítésével. Ez történik a szentségi cselekvéssel. Csak a szakramentalitás hidalhatja át az égi Krisztus és a földön élő, még meg nem dicsőült emberek között az úrt, csak ez teszi lehetővé a kölcsönös találkozást.” Szándékosan nem használjuk az „eszköz” szót; nem akarjuk tagadni a szentségek eszköz-jellegét és tárgyi hatékonyságukat, de hangsúlyozni szeretnénk, hogy többről van szó bennük. A szentségi jeleknek, cselekményeknek az a rendeltetésük, hogy elvezessenek Krisztushoz. Bár a szentségek kiszolgáltatásának megvannak az egyházi előírásai, mégis a megvalósulás *alanyi feltételeit* szeretnénk most kiemelni, az élő hitet, a hívék élő bele-

kapcsolódását, azt a fontos követelményt, hogy amit a szentségi jelek közvetítenek, azt a *hívő közösség élje meg és magatartásában juttassa kifejezésre*. A Krisztussal való találkozásban így valósul meg a tárgyi és alanyi feltételek egységéként az *élő találkozás valósága*. Ahogyan Krisztus életének egyes eseményei, megtestesülése, szenvedése, kereszthalála és feltámadása látható módon mutatták meg számunkra a Szentháromság szeretet-titkát, úgy kell most a szentségi valóságnak elvezetnie a Krisztus-misztériumhoz, hogy életünket, cselekedeteinket táplálja. Erre az összefüggésre már Nagy Szent Leó utalt: „Ami látható volt Megváltónkban, az a szentségekbe ment át.” A szentségi cselekmény megértése, megélése, a hozzá kapcsolódó és belőle táplálkozó felelősségtudat, a keresztény élet indítékainak kialakítása e szentségi találkozásban, egyszóval a tevékeny részvétel: mindez ma majdnem teljesen hiányzik a keresztényeknél. Ezek kialakítása egyik sürgető feladatunk, enélkül nem képzelhető el igazi keresztény élet. A továbblépés sikere kedvéért azt is fel kell ismer-nünk, hogy az egyház gyakorlatában eddig főképp csak az objektív hatékonyságot hangsúlyozták, továbbá a külső előírások pontos teljesítését. A 2. Vatikáni zsinat liturgikus konstitúciójának útmutatásai sajnos még nem mentek eléggé át a gyakorlatba.

Mindaz, amire röviden rámutattunk, Krisztus evangéliumának, Krisztus törvényének időszerűségét állította szemünk elé. Rajtunk áll, hogy fel tudunk-e nőni annak a jelenben is érvényes követelményeihez. Ha igen, akkor ezt csak a Krisztusból táplálkozó dinamikus és személyes keresztény tevékenység tudja megvalósítani.

Jézus Lelke működik mindenütt:
ahol az emberek a lélektelen életmóddal szembeszállnak,
ahol fellépnek az embertelen zsarnokság ellen,
ahol a szociális igazságosság érdekében másokért küzdenek,
ahol emberhez méltóbb életet akarnak biztosítani,
ahol a tudomány szolgálatába szegődnek, hogy szolgálhassanak a világnak,
ahol a család érdekeit képviselik,
ahol az élet tiszta örömét keresik.

Aki Jézust megtalálja, Isten is megtalálja,
aki Jézust megismeri, Isten igazságát ismeri fel,
aki Jézus után kérdez, Isten életével, az örök élettel kerül kapcsolatba,
aki Jézus közelébe jut, Isten szeretetének közelségébe kerül,
aki Jézust felismeri, Isten emberi arcát ismerheti meg,
Aki Jézussal találkozik, az emberként hozzánk érkező Istennel találkozott.
Jézusban Isten emberi szeretete válik útmutatónká az örök otthon felé.

König biboros

AZ ISTEN FELÉ VEZETŐ ÉS EMBEREKHEZ KÜLDŐ JÉZUS

Hitünk alapja és biztosítéka, emberi létünk meghatározója és normája Jézus Krisztus, a második isteni személy. Ő az Út, az Igazság és az Élet: — lehetősége, próbaköve és célja életünknek. Ő a „követítő” Isten és az ember között, aki személyében elválaszthatatlanul egyesíti az isteni és az emberi természetet, és akiben ugyanakkor végérvényesen kikristályosodik az isteni és az emberi szempontok különbözősége is. Istenségében birtokolja a teljes emberséget, emberségében pedig abszolút Istenhez irányít. Mivel emberi létünk dinamizmusa ugyanazon impulzustól indítva, egy aktusban, elválaszthatatlanul és összekeverhetetlenül Isten és az ember felé mutat, azért természetünk kifelé való nyitottsága nem más, mint a *Krisztusra való legteljesebb ráirányítottság*.

Krisztus követése

A Szentírás világosan tárja elénk, hogy Krisztussal való kapcsolatunk egymástól elválaszthatatlan *isteni meghívást és küldetést* jelent, és ezért az ember részéről egyértelmű állásfoglalást (vö. Mt 6,24) és határozott magatartást követel.

Krisztus tanítványainak mesterünk iránti engedelmességét, odaadó magatartását a Szentírás általában a „követés” fogalmával fejezi ki. Ezek szerint Krisztust követni annyit jelent, mint elfogadni küldetését és meghívását: tudatosan részt vállalni Isten országának építésében. A követés fogalma nem sztatikus állapotot fejez ki, hanem egy, az egész életen át tartó dinamikus folyamatot jelent: az *Isten-ember párbeszéd emberi aktusát, cselekvését jelzi*. Helyes megvalósításának, — mint minden szabad döntésen alapuló funkciónak — vannak olyan „feltételei”, olyan általános érvényű magatartási formái, melyek szükségesek ahhoz, hogy az ember képes legyen vállalt feladatának végrehajtására.

Az evangélium szerint a *keresztthordozásban Krisztussal vállalt sorközösség és az önrányítottságú életről való lemondás* a feltételei annak, hogy szabaddá és alkalmassá váljunk a Krisztussal való együttlétre (Mt 10,37—39; Mk 10,21; Lk 9,23—24; 9,60—62; 14,26—27), mivel így a teremtett dolgokra való irányulás helyett Isten felé fordulhatunk. Oly mértékben tesznek szabaddá az istenire, amennyire teljesítésükkel biztosítják a személy szabadságát. — Nem véletlenszerű (esetleg el is kerülhető)

lehetőségek, vagy csupán a „keresztényiből a még-keresztényibbé” való jutást szolgáló eszközök ezek: Krisztus ugyanis *kikerülhetetlen*, át nem ugorható realitásként beszél róluk (Mt 20,22; Mk 10,38); egységes rendszerük nem bontható meg egyik oldalnak a másik rovására történő, aszketikusan egyoldalú hangsúlyozásával, *nem hagyható el belőlük semmi*, mert, aki csak „egy dolognak is híjával van”, nem követheti Krisztust (Lk 18,22). Teljesítésük nincs sem természeti, sem társadalmi adottságokhoz kötve. Érvényességi körük már az apostolok idejében általánosan kiterjedt: a Máténál még csak a tizenkettőhöz intézett beszéd Lukácsnál már a tömeg előtt hangzik el és „valakire” — azaz *mindenkire vonatkozik*.

A mindent-elhagyás gondolata csak a mindent-adás megvalósításával, a már krisztusi odaadással válik termékkennyé. — A szenvedés önmagában értéktelen, nem lehet cél; a keresztnek tehát nem csupán „kénytelen elviseléséről” van szó, hanem tudatos vállalásáról a Krisztus által megjelölt cél érdekében. — Az önrányítású életről való lemondás sem a „nihilbe” történő ugrást jelenti, hanem az ember teljes önátadását Istennek: az emberileg biztosnak feladását a Krisztus által ígértékért.

Mindebből látható, hogy a feltételek teljesítése már kezdeti fokon is tartalmazza az isteni, a krisztusi elemet. Ebből következik, hogy tudatos vállalásuk, illetve egyre tökéletesebb teljesítésük feltételezi a „már krisztusi” ismeretét, vagyis a Krisztussal való kapcsolatot: *Krisztus követését*, ami viszont teljességében csak úgy érhető el, ha a Krisztust közlő egyház élő tagjai leszünk.

„Feltétlen feltételekről” van tehát szó, ahol a lehetőség alapja nem a személy, hanem az Isten (Jn 6,65), mert a *Krisztushoz való jutást megelőzi az isteni megváltás*. Az evangéliumi „Kövess engem!” ezért az új Teremtő „Legyen!”-jével azonosítható, az új teremtmény „Létezése” pedig a Krisztus-követés.

Az új teremtmény viszony lényeges vonása, hogy a Krisztusban való megújulás, újjáteremtődés alanya az „Isten képére és hasonlatosságára” alkotott, — közvetkezésképpen — szabadsággal és akarattal rendelkező ember. Ez egyrészt Krisztussal való kapcsolatunknak az isteni személyek közötti belső viszonyhoz való hasonlóságára utal, másrészt (és éppen ezért) jelzi az ember önállóságát, minden predestinációtól mentes, szabad, akaratit döntését. Krisztus követése tehát az Isten által bizto-

sított és emberi akarattal elfogadott részvállalás Krisztusnak mindent megújító munkájában. Ezáltal egyben az embernek Krisztusban történő újjászületése is, mely az immanens dolgoktól való függetlenség, a keresztthorodás és az önmegtagadás állandó és egyre magasabb szintű gyakorlásával a személyt fokozatosan Isten felé irányítja. Olyan viszony ez, mely nem emberi lehetőségre épül, épp ezért nem fér meg a természet keretei között sem. Nem más ez, mint *részesülésünk az isteni természetben.*

Krisztussal való kapcsolatunk: Isten és ember felé fordulás

A Krisztussal fennálló kapcsolat több, mint egyszerű, Isten és ember közti viszony, mert Krisztus saját istenségében birtokolja az emberi természetet is. Ez határozza meg a Vele kialakítandó kapcsolat lényegét, mivel a két természet megbonthatatlan egysége a kapcsolatot két oldalának, a meghívásnak és a küldetésnek elválaszthatatlanságában is tükröződik. Krisztus ugyanis egyszerre és egymástól elválaszthatatlanul *Istenhez hív és az emberhez is küld.* Pontosabban: Vele együtt éljük meg istengyermekségünket az Atyával szemben, és együtt jelenünk meg a világ előtt is. Olyan kapcsolat, melyben Krisztus nemcsak Cél — mint Isten —, hanem *társ is* — mint ember. Ez a társas jelleg pedig túlmutat a csakis Krisztussal összefűző kapcsolaton: kifelé irányul az Atya, illetve az emberek felé. Ilyen aspektusból a Krisztussal való viszonyunk „csak eszköz” az Atyához való jutásban (vö.: Jn 14,23), „csupán” Istenhez vezető út: vagyis „rész” az Egész teljességében!

Ebből következik, hogy a Krisztussal való közösség nem a természetes emberi viszonyok absztrahált „kivetítése”, még csak nem is az evilági, kétszemélyű dialógus „transzcendens változata”, hanem személyfeletti, sőt *többszemélyű kapcsolat: az Isten, a „másik ember” és az „én” dialógusa Krisztusban.* — Miközben Krisztus által részesei vagyunk az Atya és a Fiú közötti viszonyoknak: vagyis megkapjuk a fogadott fiúság Lelkét (Róm 8,15—17; Gal 4,6—7,) ugyanakkor és ettől elválaszthatatlanul az emberekkel is hasonló kapcsolatot valósítunk meg (Jn 15,9—12). „Jézus ugyanis bizonyos hasonlóságot sejtet egyfelől az isteni személyek egysége, másfelől Isten gyermekeinek igazságában és szeretetben való egysége között” (Gaudium et spes 24). Ennek a hármas viszonynak a megvalósítása valóban a Lélek inkarnációja, a Szentháromság belső életének emberi viszonyok között történő kisugárzása.

Az Isten, a „másik ember” és az „én” dialógusát Krisztusban összetartó kapcsolat a szeretet, és mivel „*az Isten szeretet*” (Jn 4,16), ezért a viszony egy és oszthatatlan. Nincs egymástól függetlenített „természeti” és „természetfölötti” szeretet: ugyanabban az aktusban szeretjük — vagy nem-szeretjük — Istent és az embert. Oly szoros itt az összekapcsolódás, hogy a meghívásnak és a küldetésnek megfelelő kétféle irányítottság, — amit Krisztus a két főparancsban jelölt és foglalt össze —, feltételezi és következteti egymást: „abból tudjuk meg, hogy szeretjük Isten gyermekeit, hogy szeretjük Istent” (1Jn 5,2), és „aki nem szereti testvérét, akit lát, nem szeretheti Istent sem” (1Jn 4,20).

Krisztus követelésének belső célja tehát a két főparancs teljesítése: a Krisztus által biztosított többszemélyű kapcsolat megélése, melyben *Krisztus és az ember közössége fordul Isten és az ember felé.* Ez a Krisztussal együtt és egyszerre történő közelítés biztosítja, hogy az Atya is egyszerre tekint és hasonlóképpen látja Krisztust és az embert (Jn 14,23; 16,27), illetve a világ is hasonló módon fogadja Krisztust és követőit (Mt 10,40; Lk 10,16; Jn 15,20). Mivel ennek a közösségnek az alapja Krisztus, azért itt, az emberi cselekedetet „kívülről” tekintve, joggal beszélhetünk Krisztus tetteinek lemintázásáról: Krisztus utánzásáról.

A Krisztushoz való hasonlatosság

Az embernek a Krisztussal való egységét már az apostolok és az apostoli atyák is gyakran a Krisztus képmására való átalakulás, a Hozzá való hasonulás és az utánzás gondolatával fejezték ki. Míg a követés fogalma inkább a követő magatartására vonatkozik, addig az „utánzás” már a kifelé is megmutató hatást, Krisztus és az ember hasonlóságát jelzi. Ezek szerint Krisztus utánzása annyit jelent, mint Krisztushoz hasonló módon jelenni meg Isten és az ember előtt, vagyis megtestesíteni, „inkarnálni” az Atya és Fiú közötti kapcsolatot. Erre az értelmezésre utal már *Antiochiai Szent Ignác* is, mikor így ír: „Legyetek Jézus Krisztus utánzó, mint ahogy Ő is utánzója Atyjának” (Ad Philad. 7,2). Ez voltaképp az évszázadok alatt oly sokat vitatott „imitatio Christi” lényege is. Krisztus ugyanis megtestesülésben „utánzóhatóvá tette magát”, feltámadásával pedig „képpessé tett bennünket utánzására.” Az „imitatio Christi” lehetőségének kimondásánál nem az emberi adottság a meghatározó, nem a személy a döntő, hanem Isten, mert Krisztushoz való hasonlóságunkat éppen az teszi lehetővé, hogy Ő, — mint Teremtő —, „átalakítja

gyarló testünket és hasonlóná teszi megdicsőült testéhez" (Fil 3,21).

Nem külső cselekedetek teátrális reprodukálásáról van itt szó, nem is valami (buddhista ízű) végtelen „isteni szellem” misztikus begyakorlásáról, hanem a *Krisztus tetteiben megnyilvánuló lelki eszközök alkalmazásáról*. Annak a lelkületnek az átvétele és ápolása ez, mely Krisztusé volt, mikor „szolgai alakot öltött, kiüresítette magát és hasonló lett az emberhez. Megalázta magát és engedelmes volt mindhalálig” (Fil 2,7—8). — Ebben látja a Krisztushoz való hasonlóságot lényegét a II. Vatikáni zsinat is, mikor azt tanítja, hogy „a tanítványoknak mindig utánozniuk kell Krisztus e szeretetét és alázatosságát, és tanúbizonyságot kell tenniük róla. Ezért örül az egyház, ha sok olyan férfi és nő van tagjai közt, akik egyre pontosabban követik és egyre világosabban mutatják be az Üdvözítő önküresítését. Az Isten fiainak szabadságában vállalják a szegénységet és lemondanak saját akarataikról. Isten miatt alávetik magukat egy másik embernek, mégpedig a parancsolatok mértékén felül, hogy teljesebben hasonuljanak az engedelmes Krisztushoz” (Lumen gentium 42). — Amikor tehát az ember saját emberségének vállalásával Krisztus inkarnációjában Igent mond az Atyának, akkor válik valójában Krisztus utánzójává. Minél nagyobb mértékben szabadabb teszi magát a világgal szemben, annál jobban szolgálja Istent. Minél inkább felveszi a szolga alakját, annál tökéletesebben képviseli Isten akaratát (vö.: 2Kor 5,13): — és minél jobban különbözteti meg magát Istentől, annál inkább lesz hasonló Krisztushoz.

E ponton találkozunk az isteni és az emberi szempontok különbözőségének végleges kikristályosodásával: az első Ádám — mint teljes ember —, olyan akart lenni, mint az Isten (Ter 3,5—6), az „utolsó Ádám” — mint valóságos Isten —, emberré lett. — Ez jelenti a mindenkori választóvonalat a kereszténység és a természeti vallások, valamint a különböző társadalmi elméletek között is. — Az ember alázattal és önmegtagadással vállalt önmegvalósításának, önkibontakoztatásának pozitív eszméje nem emberi termék: a „kereszt botránnya” a kereszténység sajátja! A nem-keresztény vallások ugyanúgy, mint az idealizmus és a materializmus, nem tudnak mit kezdeni a kereszténység úgynevezett „paradoxonjaival” ellentmondást, lehetetlenséget látnak benne, s értelmezésük helyett végülis belebonyolódnak a problémákba. — Isteni mindenhatóság és emberi szabadság, — isten-

fiúság és emberi elhagyatottság, — teremtményi lét és Krisztushoz való hasonlatosság, stb. — olyan „ellentétpárok”, melyek emberi szinten feloldhatatlanok, mert „embernek ez lehetetlen, de Istennek nem, mert Isten mindent megtehet” (Mt 10,27).

A végső és teljes megoldás az embernek adott legteljesebb, leggazdagabb isteni kinyilatkoztatás és egyben az Istennek adott legméltóbb emberi válasz maga Jézus Krisztus, aki összekapcsolja az isteni és az emberi természetet, akinek földi élete ellentmondásmentesen tartalmazza a táborhegyi és az olajfákhegyi eseményeket, és akinek ma is köztünk és általunk élő titokzatos teste — az egyház — is elválaszthatatlanul és összekeverhetetlenül magán viseli az isteni és az emberi vonásokat. Ez a kettős jelleg vetődik a Test minden tagjára is kiindulva a főből, Krisztusból. Nem alulról történő „elágazásról”, a bűn következtében előállott hasadásról van itt szó, hanem felülről jövő egyesítésről. Ami az eredeti bűn által megrontott emberi szinten — tehát a természetes emberi határok alatt — még szétbontva, elválasztva áll előttünk, az a hitben, annak nézésében — az eredeti bűntől feloldva — már Krisztus által összefűzve jelenik meg. Ő ugyanis egyesítette mindazt, ami a bűn következtében megbomlott. Így adta vissza helyreállított, sőt a természet határai fölé emelt, — értelemmel nem kontrollálható, csupán a hit által birtokolható — emberségünket. Ez az új emberi lét, ennek megélése jelenti Krisztus elfogadását, a Szentháromság belső életét tükröző, többszemélyű kapcsolat megvalósítását. Így fordulunk Krisztussal együtt Isten és az ember felé, hozzá hasonlóan.

Könyvfigyelő:

A Szent István Társulat legújabb kiadványai: Werner Alajos: Négy passió — Keresztény élet (hittankönyv 9—10 évesek számára) — Dr. Cserháti József: Az egyház és szentségei (a liturgikus reform teológiai alapján) — A miselurgia teljes megújítása (az Apostoli Szentszék rendelkezései) — A II. általános püspöki szinódus okmányai: A szolgálati papság, Igazságosság a világban.

A bécsi *Opus Mystici Corporis* új magyar nyelvű kiadványai: G. Courtois: A legszebb történet — F. Lelotte: Beszélgetés a Mesterrel.

XXIII. János pápa bemutatkozik

- Ki vagyok:** Mindig békés és jó bergamói vagyok, aki minden időben keresi, hogy napjait igénytelenül és türelmetlenség nélkül töltsse el.
- Életem:** Teljes ráhagyatkozás az Istenre, most a jelenben és tökéletes nyugalom a jövőt illetően.
- Hivatásom:** Az Isten idehívott a lelkiismeretnek a megvilágosítására és nem az összezavarására, gúzsbakötésére. Testvéreim megjavítására és nem megfélemlítésére hívott.
- Kötelességem:** Mindenkinek vizet adni. Az én szegényes forrásomnál mindenfajta ember találkozik. Jó benyomást hagyni még a gazfickó szívében is, mert úgy tűnik nekem, hogy a szeretetnek egy jó cselekedete majd meghozza a maga idejében az áldást.
- Vágyaim:** Semmivel sem több és semmivel sem kevesebb, mint amennyit az én Uram folytonosan ad nekem.
- Érdeklődésem:** Az Isten akaratán kívül semmi sincs, ami érdekelne.
- Tanításom:** Az én első szavam a jóság, a második a jóság, a harmadik a jóság, ebből születik az igazságosság, az igazság, a szeretet és a béke.
- Halálom:** Várom és egyszerűen, örvendezve fogadom majd a haláltestvér érkezését, és mindazt a körülményt, amelyen keresztül tetszik majd az én Uramnak engem hívni.
- Hitem:** A búcsúzaskor, vagy még jobban mondva a viszontlátáskor hívom mindazt, ami az életben a legértékesebb volt: az áldott Jézus Krisztust, az ő szent egyházát, az evangéliumát és mindenekfelett az evangéliumban megismert Miatyánkat, az igazságot és a jóságot.

XXIII. János pápa beszédeiből, leveleiből és a lelkinaplójából
(Pro civitate Christiana, Assisi 1963.)

A béke-enciklikáról

1963. április 15. — Örömmel végeztem be a húsvéti ünnepeket, de valójában összetörve betegségem miatt. Nyugodt szentmise itthon, utána ráhagyatkozás Istenre. A Szent Péter (bazilika) tegnap egyszerűen diadalmas volt... csupa zsúfolt üdvözet... a befejező jókívánság 27 nyelven. A béke és a diadalmas öröm szétáradása: a *Pacem in terris* enciklikát úgy ünneplik, mint ilyent talán még soha...

1963. május 20. Ez a *Pacem in terris* — kicsoda visszhang! Sajátom ebben a dokumentumban mindenek előtt az az alázatos példa, amit egész sze-

gény életemben igyekeztem nyújtani a *De bono homine pacifico* (A jó és békeszerető emberről) — Kempis: Krisztus követése II. könyve 3. fejezete szerint. — A világ fölébredt. Az enciklika tiszta tanítása, szelíd előadásmódja lassan-lassan meg fogja találni az utat a lelkiismeretekhez... Nem, nem szomorkodom amiatt, amit írtak és mondtak rólam. Túlságosan kevés, ha összehasonlítom Isten Fiának, Jézusnak gyötrelmeivel... a Béke, a Béke... Azt szeretném, hogy ez legyen az én utolsó pápai könyörgésem is, az alázatos János pápáé!

XXIII. János pápa Naplójából

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

JÉZUS SZERETETE

Az ember akkor válik igazán éretté, ha rátalál a szeretet titkára: amikor már önzetlenül képes adni, jót tenni. De van-e a világban egyáltalán olyan szeretet, amely önátadásában a másoknak valóban teljeséget adhat?

— Nincsen. A szeretet illúzióját rendszerint csalódás követi, az ember mégis a mindig nagyobb szeretetre vágyik: a végtelen Szeretetre, aki maga az Isten.

Jézusban ez a végtelen Szeretet emberi módon is jelen van, épp ezért nem veti meg a mi véges ragaszkodásunkat. Krisztussal „megjelent közöttünk üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete” (Tit 3,4—5), amelyre mindnyájan várakozunk. Az evangéliumban Jézus gyöngéd, de ugyanakkor radikálisan határozott szeretetének számos jelére bukkanunk. Már pusztán megjelenése is boldoggá tette az embereket. Ételtől-italról megfeledkezve mentek utána, hogy egyszerű és mégis csodálatos szavait hallhassák. Szent János apostol különösen bensőséges érzékenységgel írja le *Jézus közvetlenebb emberi kapcsolatait*. A kíváncsian utána surranó tanítványokat biztató hangja felbátorítja: „Mit akartok?” — és ők egy kissé mellébeszélve kérdezik: „Mester, hol lakol?” — „Jöjjetek, nézzétek meg” — válaszolta. Ez a tizedik óra körül történt — azaz délután négy órakor — jegyzi meg János — és aznap ottmaradtak nála. (1,35—39). Micsoda *bensőséges barátság* alakulhatott ki ebből a „lakásnézésből”? — Milyen gesztussal hívhatta Pétert és Andrást, hogy azonnal otthagyták a hálót, a halásznak legnagyobb kincsét, és mentek utána (Mk 1,14 skk)? Jézus *szerette övét*, anélkül, hogy mindent átfogó nagy szeretetét ez csökkentette volna. Velük vonult vissza pihenni, megnyitotta előttük lelkét: „*Barátainknak* mondalak titeket, mert mindent tudtul adtam nektek” (Jn 1,15). *Azonosította* magát velük: „Ki titeket befogad, engem fogad be” (Mt 10,40). Félrevonta őket a tömegeből és megsúgta nekik legnagyobb

megváltói titkát, szenvedését és szegényteljes halálát. Mennyire fájhatott neki, hogy „...ők mit sem értettek ebből” (Lk 18,34). Pedig jó előre felkészítette őket, hogy *végtelen emberszeretete* halálát fogja okozni: „Nagyobb szeretete senkinek sincsen mint, aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13).

Az elmúlt évtizedekben a különböző vallások Jézus-kutatói összefogtak, hogy — mint egy nagy lélektani laboratóriumban — megrajzolják Jézus személyiségét. Összefoglalták sajátos szavait — ipsissima verba (pl. G. Bornkamm példabeszédeinek sajátosságát vizsgálta) — és legsajátosabb tetteit — ipsissima facta —, amelyek megváltói egyéniségét igazolják. A kor farizeusi felfogásával szemben legélesebben *szeretetaktusai* tűntek ki. Különösen azok a jöttek és csodák (F. Mussner), amelyekkel társadalma legnyomorultabbjait emelte fel. Ezek között az emberek között voltak testileg, lelkileg betegek, kitaszított leprások, megvetett bűnösök, vámosok, tisztátalan betegek, — és külön helyet kaptak Jézus szeretetében a *nők*. Bár az Üdvözítő jóságát évszázadok keresztényei hősiek fokban utánozták, a nők helyzetének keresztény rendezésével egyházunk mindmáig tartozik önmagának. Ugyanígy még a keresztény alapokon felépült társadalmak is. Ma, amikor „az embernek ember általi kizsákmányolása” minden módja ellen küzdünk, még mindig széles rétegekben kell tűrnie a nőnek a férfiak jogtalan uralmát, sokszor még az önkéntes alávetettség rabszolgaságában is. Ezért is igyekszünk *Jézus általános szeretetében a nők helyét kissé megvilágítani*.

Keleten régen a nő (sok helyen ma is) adás-vétel tárgya volt; terhet csak nő cipelt (vagy a tevé), a vallási életből pedig kihagyták, mert kétséges volt, van-e egyáltalán lelke. Tanúk nők nem lehettek, a törvény nem védte, csak sújtotta őket. Főfeladatuk a gyermekszülés volt, s aki épp meddő volt, vagy férje ráunt, túladott rajta. Válás joga is csak a férfinek volt, a nő férje, vagy férjrokona gyámsága alatt állott. Hogy a nőknek ez a nyomorúságos

helyzete a keresztény ösköztségben megszűnt, ez annak tulajdonítható, hogy a tanítványok átvették Jézus sajátos magartását. Jézus az első „Próféta”, akinek nő-tanítványai is voltak. Baráti köréhez és állandó kíséretéhez nők is tartoztak. Lukács (8,1 skk-ben) a tizenkettővel egy mondatban említi őket: Mária, melléknevén Magdolna, Johanna, Kuzának a felesége, Zsuzsanna és sokan mások, akik vagyonukból gondoskodtak Jézus és társai felűdítéséről és lelkesedve hallgatták szavát. A nők érzékenyebbek az emberi jószágra, inkább átérzik a lelki örömeiket. Megértő szeretetüket áldozatos munkában, készséges szolgálatban, odaadó lemondásban vezetik ki. Bár mindezzel a férfiak sokszor visszaélnak, Jézus érzékeny lelke mindezt nagyra értékelte. Az *utolsó betániai vacsoránál* Mária vagyontörő nárduszolajat kent lábára és hajával törölgette. Jézus ezt nemcsak „eltúrte”, de szolgálatát minden időkre megdicsérette.

Napjaink kutatóinak szembeűnik, hogy Jézus nagy üdvtörténeti kijelentéseinél, hitűnk központi igazságainak hirdetésénél mindig szerepelnek, jelen vannak nők. Amikor *Jákob kútjánál* megszólította a samariai asszonyt (Jn 4,7 skk), kétszeresen is megszegte kora illetét: nőt szólított meg, méghozzá megvetett samariabélit. Az asszony ezért zavart volt, a visszatérő apostolok pedig szintén mintegy nyomatékka írnák, hogy „asszonnyal” beszélt. Jézus jelzi az asszonynak, hogy ismeri titkait, ő pedig feltárja lelkét és népe vallási kérdéseit. János szerint Jézus neki nyilatkoztatja ki először, hogy ő a *Messias*: „Én vagyok az, aki veled beszélek!” — És az asszony örömmel viszi haza a hírt, — mert Szamariában a nők szavának is hittek. — *Feltámadását* Lázár nővéreinek közli: „Én vagyok a feltámadás és az élet, aki bennem hisz, ha meghalt is, élni fog” (Jn 11,17 skk). Jézus három *feltámadási jelenésében* nők tanúskodtak. Ők bátorokdtak a sírhoz és vitték meg a hírt, mert a tanítványok féltek és bezárkóztak. Híradásukat sokan „üres beszédnek” tartották, de Péter és János azonnal futottak a sírhoz (Jn 20,4). Jézus szerető szívét megrendíti a *naimi özvegy* sírása (Lk 7,11—17) és visszaadja neki egyetlen támaszát, a fiát. *Jairus leánya* és a vérfolyásos asszony esetében a tisztátalanság és a vér-tabu törvényén lesz úrrá. A nép elfogadja, mert látja, hogy hatalmas az az élet felett. Jairus leányának megfogja kezét (a halott érintése tisztátalanná tett!) és kedvesen szólítja: Kislányom kelj fel! — Micsoda döbbsent morajt kelthetett a tömegben, amely előbb még azon nevetett, hogy Jézus azt hiszi: „alszik”. A *vérfolyásos asszony* 12 éve szörnű beteg-

ségben élt, és állandó rettegésben volt tisztátalansága és kítaszítottága miatt is. Mert a törvény szerint tisztátalanná lett mindaz, akit, vagy amit megérint, de az is, aki megérinti azt, amit ő érintett. Ezért kellett észrevétlenül besurrannia a tömegbe. Jézust ezt az asszonyt az esemény középpontjába helyezi, hogy lássák: úrrá lett a már-már örületbe kergető törvényen. A beteg nőnek szüksége volt Jézus tanúságára, hogy a közösség visszafogadja: „Lányom, hited meggyógyított, menj békével!” (Lk 8,48). Jézus sokszor próbálja a *kor szemléletét átalakítani*, akkor is, ha a nőt pusztán „szextárgynak” tekintik. A farizeus ebédjén egy rosszhírű nő bűnbánattal mosta meg lábát. Jézus látva a vendéglátó gondolatát, találó példát mond, majd kiemeli a nő lelki értékeit: áldozatosságát, szeretetét, bűnbánatát és utána közvetlenül hozzá szól: „Bűneid bocsánatot nyertek... hited megszabadított téged... Menj békével” (Lk 7,50). De a Mester még tovább ment. Megnyitotta a *szellemi élet lehetőségét* a nő előtt. Mária, Lázár huga, mint „tudós férfitanítvány” ülhet Jézus lábainál és hallgathatja tanítását. Amikor Márta ezt helyteleníti és bevádolja, az Úr a „jobbik részt” dicséri, a lelkit, a szellemit, amire a nő is meghívást nyert (Lk 11,38 skk).

Jézus szeretetének talán egyik *legradikálisabb tette a nők helyzetének rendezése a házasságban*. Jézus a házasság felbonthatatlanságát tanítva kifejti, hogy Isten az embert férfinek és nőnek, tehát két nemű, de egyenértékű embernek teremtette. Bár a tanítványok gyorsan levonták a következtetést: „Ha így áll a dolog a férj és a feleség között, nem érdemes megházasodni!” (Mt 19,10), mégis éppen ők lettek azok, akik az ősegházban, koruk társadalmában Jézus nevében aktualizálják és továbbfejlesztik az új, emelkedett házasságsszerveletet.

Végül vessünk pillantást Jézus *irgalmas szeretetének lelki csodájára, a házasságtörő asszony esetére* (Jn 8,1—11). A farizeusok a szerencsétlen nőt a Jézust hallgató tömegbe vonsozlják, hogy szokásuk szerint próbára tegyék. A római törvény ugyanis tiltotta a zsidók önkényes halálbüntetéseit, a mózesi törvények szerint (Törv 22,22 skk) viszont most meg kellene kövezni. Jézus mindnyájukat kiemeli a legalizmus hálójából, mert a vádlottat és a vádlókat egyaránt személyes felelősségük lelkiismerete elé állítja: „Az, aki közületek bűn nélkül van, az dobja rá az első követ.” Látták, hogy Jézus az ő bűneiket írja a homokba, ezért háta mögött eloldalogtak. Ott maradt a szegény bűnös Jézussal, azzal, akinek egyedül volt joga az ítélethez. Nagy szeretettel szólítja meg: Asszonyom, hol vannak a vádlóid? Senki sem ítél el téged? — Senki, Uram!

— Én sem ítélek el. Menj, és többé ne vétezzél!

Jézus istenemberi szeretete hatja át egész életét és ez a szeretet vitte megváltói halálába is. A keresztyéneknek pedig legsajátosabb öröksége a szeretet parancsa és jele: „Arról ismernek meg az emberek, hogy szeretitek egymást!” (Jn 13,35; vö. 15,12—17).

Sz. M.

KRISZTUS, EUKARISZTIA ÉS A NAGYKORÚ KERESZTÉNYSÉG

Mióta a nagykorú keresztyénység lett a lelkipásztori munka elsődleges célja, élesebben látjuk azt a szakadékot, amely a hívő ember tudatvilágát elválasztja a hit titkaitól. Hitünknek vannak értelemmel ki nem bogozható titkai, s ez jó, mert vallásunk belőlük meríti életerejét, ugyanakkor e titkok nem azt jelentik, hogy — mivel nem érthetők — azért ne is vegyük őket komolyan.

Szemrebbenés nélkül beszélünk a teremtről; arról is, hogy Isten szeret bennünket és nekünk gyermekeivé kell lennünk; hogy a bűn titka jelen van a világban; hogy a kegyelem újjáteremti az embert és hogy itt a földön örök életre készülünk, — de csak ritkán döbbenünk rá arra, hogy mit is mondunk. Hogy még sokan „kiskorúak” keresztyénységükben, azt elsősorban nem a kritikai érzék fejletlensége okozza, hanem inkább az, hogy hiányzik az igazán felnőtt komolyságú tisztelet Isten titkai iránt. Valahogy úgy vagyunk, mint a kisgyermek, aki hengegve meséli, hogy miként is fogja megölni a hétfejű sárkányt, ha találkozik vele; vagy mint a vak ember a színek világaival: szavakat mond, anélkül, hogy igazán átélne tartalmukat.

Igy vagyunk Krisztussal és az eukarisztiával is. Beszélünk arról, hogy Krisztus megváltónk és egyszer bíránk is lesz, valljuk, hogy jelen van az eukarisztiában. Sokan naponta áldozunk, beszélünk az átlényegülésről és a szentmise áldozatáról, de nem remeg meg bennünk a lélek, nem „látjuk” azt a félelmetesen szép és mély titkot, amit Krisztus személye és az eukarisztia számunkra jelent.

Az itt felsorakoztatott néhány gondolattal, melyeket *Karl Rahner*nek, az eukarisztiáról szóló elmélkedése⁽¹⁾ indított el bennünk, a Krisztus titkaiban való elmélyedést szeretnénk segíteni. Egyszer már tudomásul kellene vennünk, papoknak és világi hívőknek egyaránt, hogy mit jelent az a tény, hogy Krisztushoz tartozunk. Napról napra erőfeszítéseket kell tennünk azért, hogy Isten népében Istennek valóban gyermekeivé vál-

junk. Ennek egyik alapfeltétele, hogy Krisztus személyét és az eukarisztiát ilyen létünket felkavaró felismeréssel közelítsük meg.

Krisztus az élet kenyere

Ha megkérdézzük önmagunktól, mire is való a nagy történet a több után: a több pénz, a nagyobb tudás, a tökéletesebb technika, a kényelmesebb berendezésű lakás után, röviden ezt válaszoljuk: Élni akarunk! Ezért van minden béketárgyalás, ezért adnak meg a szülők mindent gyermekeiknek. Azt akarjuk, hogy életünk legyen, mégpedig egyre bővebben legyen. Mert élni jó, mert az élet dinamizmust, alkotást, örömet, kiteljesedést jelent. S miközben tülekszünk az életért, szeretnénk elfeledtetni magunkkal, hogy ezzel az étellel, amiért annyit dolgozunk, valami baj van.

Fiatalkorunkban daloltunk az örömtől, mert biztosan éreztük, hogy meg fogjuk hódítani a világot. Sikereink lesznek, megbecsült, komoly felnőttekké leszünk, s ahogyan most szórakozni és sportolni járunk és megszuk magunkba a tudást, úgy fogunk élni állandóan, hiszen a halál olyan valószínűtlen. Aztán kiderült, hogy a sok előttünk álló lehetséges pálya közül ki kellett választani egyet, talán nem is a legfényesebbet, mert beláttuk, hogy író, muzsikás, munkás, vezető és sportoló egyszerre nem lehetünk. Mikor elérkezett a társválasztás ideje, fel kellett mindenkinek fedeznie, hogy a sok fiú- és lányismerős közül ki kell választania egyet, s csak eggyel élheti tovább az életét. Nemsokára jelentkeztek a munkahely nehézségei is, s ahogy megnőnek a gyerekek, a szülőnek rá kell döbennie, hogy magára marad. Az élet, amiről annyit álmodoztunk, többé-kevésbé megcsalt bennünket. Mi az egyre jobban kiteljesedő boldogságot kerestük és kaptuk helyette az egyre szűkebb lehetőségeket nyújtó valóságot. Annyira szűk valóságot, hogy a végén nem marad esetleg több, mint egy szék, vagy egy ágy és az a remény, hogy talán a holnapot még megérem.

Ha ezzel a ténnyel egyszer igazán szembe mertünk nézni, akkor kezdjük megérteni Krisztus csendes és nagyon egyszerű szavát: „Ne fáradozzatok veszendő eledelért... Én vagyok az élet kenyere.”⁽²⁾ Milyen jó lenne, ha nem sietnénk el süketen e szavak mellett, hanem hagynánk magunknak időt arra, hogy megértsük, mit is jelent ez az „Én vagyok”.

Krisztus szava nem példabeszéd, nem is tanító történet, hanem tény. A hangsúly nem az élet kenyere esik, tehát nem így olvasandó csak, hogy „Én vagyok az élet kenyere”, mert így elsősorban szimbolikus

értelme van. A hangsúly az első részre esik: „*Én vagyok az élet kenyere*”. Aki tehát élni akar és keresi az életet, annak nem a többet birtoklás felé, nem a veszendő eledel után kell iramodnia, hanem szert kell tennie erre a kenyérré, el kell jutnia Krisztushoz, különben nem lehet benne élet.

Az eukarisztiában, ebben a titokzatos kenyérben benne van minden, ami az életünket jelenti: az Istenhez tartozás, a belőle táplálkozó szeretet, a másokért önmagát ajándékozó nagylelkűség, a szeretetből meghalni tudó áldozat és a feltámadás, mely győzelem a halál felett. Minden benne van, és olyan eledel, amelyből hiányzik az a mérég, amely életünket féregként rája szét. Krisztus, életünk kenyere mentes a bűntől, mert ő mindenben hasonlóná lett hozzánk, a bűnt kivéve.

Amikor a szentmisében Krisztus halálának és feltámadásának emlékére újra meg újra megünnepeljük az ő utolsó vacsoráját, felcsillan számunkra a lehetőség, hogy egyetlen áldozata a mi életünkben is hatékony legyen; hogy Krisztustól tanuljunk meg élni. Ő ugyanis azon az éjszakán vette kezébe a kenyeret, amikor a gyűlölet az égig csapott körülötte, mikor barátja, akit szeretett, már elment, hogy eladja őt olyan árulással, amilyenell a gonosztevők sem árulják el egymást. Jézus nagyon jól tudta, mi vár rá, de hogy megtudjuk, mennyire szereti övéit, nem menekült; és mielőtt meghalt volna, a kenyér és a bor szintjére leegyszerűsített kultikus lakomában előre átélte és tanítványainak adta az újszövetség új áldozatát. „*Értetek és sokakért*”, mondta nekik és parancsba hagyta, hogy ezzel a lakomával emlékezzenek rá mindaddig, amíg újra el nem jön.

Ha igazán belénk hatolna az, hogy mi vagyunk a „*sokak*”, akikért Krisztus áldozatot tett, nem kellene annyit biztatnunk egymást, hogy a szentmisén Krisztus testét vegyük magunkhoz, „*Mert az ő teste valóban élet*”.

Krisztus az abszolút partner

Elemi igényünk, hogy tartozzunk valahová, hogy legyen egy közösség, amely magáénak ismer, és a közösségen belül is szükségünk van valakire, akire partnerként bízhatjuk rá magunkat. Szükségünk van rá, hogy elajándékozott szívvel éljünk, különben mindaz a lehetőség, amit szeretetnek nevezünk, csupán elhaló csíra lesz bennünk.

Gyermekkorunk szépsége jelentős részben a családhoz tartozás élményéből és abból a mindennapos tapasztalatból fakadt, hogy az otthoniaknak fontos az életünk. Érdekel-

te őket, hogy hogyan mennek a dolgaink, kérdézősködtek legszemélyesebb gondolataink iránt, és mi nyugodtan feltártuk a szívünket, mert megbízhattunk bennük. De egyszer mégis keserűen kell tapasztalnunk, hogy a szülők kiüregeszenek mellőlünk, hogy elkerülhetetlenül el kell szakadnunk egymástól. A barátság nagyszerűsége is abban van, hogy nem a teljesítményt vizsgáljuk a másokban, hanem a személyes értékeit. De a legjobb barátság is időleges és hányszor üzen a jóbarát: most ne gyere, más dolgom van. Házastársak szeretet-egységében is megvan ez: bármennyire szeretik egymást, vannak pillanatok, amikor „*egy-más idegeire mennek*” és ezzel utasítják vissza a másikat: „*most ne szólj, mert mindjárt felrobbanok!*”. És minden emberi kapcsolat végső csődje az, amikor a halál előtt, — még ha fogjuk is egymás kezét — szívszakadva kell mondanunk: „*Nem mehetek veled, hiába szólítasz, nem segíthetek rajtad!*”

Az ember számunkra mindig csak relatív partner lehet: csak bizonyos időre és bizonyos körülmények között hajlandó, vagy képe arra, hogy valóban társ legyen.

Krisztus ezzel szemben a maga Istenem-berségében abszolút partnerként áll előttünk. Amikor közte és köztünk kialakul a szeretet köteléke, olyan társra találunk, aki mindig és minden körülmények között tud és akar is partnerünk maradni. Hozzá bármikor elmehetünk, soha nem foglalt, soha nincs „*házon kívül*”, és bárhonnán szólítjuk, a válasza mindig ez: „*Ime, itt vagyok*.” Ismeri életünket minden örömeivel és fájdalmával együtt; és ismer bennünket személyesen is annyira, hogy nevünkön szólít. Tudja, mi lakik az emberben, s tudja azt is, jobban, mint mi magunk, hogy mi lakik bennünk. Ha örömtől elakadó szóval öntjük eléje köszönetünket, vagy a fájdalom ránk omló kínjából kiáltunk hozzá, válasza mindig ez az isteni nyugalommal kimondott: „*tudom, hiszen ismerlek*”. Ő tud partner lenni akkor is, amikor életünk legnagyobb vállalkozását, halálunkat éljük át. Mi azt érezzük, — már amennyire halálunk elképzelhető — hogy belezuhanunk a megsemmisülés szakadékába, de ha Krisztus nevét kiáltjuk, Ő, aki tökéletes önátadásként élte át a halált, átsegít a legfélelmetesebb pillanatokon.

Ezért is kincsünk az eukariszta: benne, aki értünk ismerte meg az emberi életet és halált, megtaláljuk azt az abszolút partnert, aki egyedül méltó arra, hogy kendőzés nélkül feltárukozzunk előtte. Gondolnunk kell azonban a következő nehézségre: amikor emberi partnerekkel állunk szemben, úgy tűnik, minden relativitásuk ellenére reálisabbak, mint Krisztus. Őket látjuk, fizikai-

lag is közösségben lehetünk velük. Krisztust viszont csak a hit tükrében „láthatjuk”, és egyikünk sem tudja megmondani, milyen az arca. Mintha Krisztus, mint partner, sokkal halványabb valóság lenne, mint szüleink, barátaink, vagy egy házastárs. De ne feledjük, hogy az emberi kapcsolatok is lényegükben hitre épülnek. Igaz, hogy barátunkat látjuk, férj a feleség közelében él, a partnerség maga azonban csak hittel közelíthető meg. Mindegyik félnek napról napra bizonyítania kell, hogy szeret, hogy megbecsüli a másik személyes értékeit, hűséges hozzá és bármit is tesz a nagy emberi közösség szolgálatában, a szíve a másiké. Ugyanakkor a másiknak ezt napról napra el kell hinnie, s csakis ez a kölcsönös hit lehet az igazi partnerség alapja. De milyen könnyen meginog a hit, ez a másikban bízni tudás, olykor egy félreértés, más-
kor egy türelmetlen szó miatt. Elmondható, hogy az emberek közötti partnerség, bár fizikailag tapasztalható, kétoldalúan bizonytalan, hiszen bármelyik fél elhibázhatja, vagy felmondhatja, s csakis a mindennap újjászülető hitben van tartós alapja.

A hívő ember kapcsolata Krisztussal biztonságosabb. A hit, amiről itt szó van, kegyelem, de mikor megéljük, hasonló a másik ember felé irányuló bizalomhoz. Igaz, hogy Krisztus fizikailag nem látható, de ő olyan biztonságot adott a szeretetéről, partner-voltáról, ami többé ép ésszel nem vonható kétségbe: meghalt értünk, amikor még ellenségei voltunk, hogy barátaink, testvéreivé legyünk. Feltámadása után szeretetét kétségbe vonni pedig már esztelen-ség. Krisztus részéről a partnerség abszolút biztos, és csak tőlünk függ, hogy eleven lesz-e hozzátartozásunk. Saját közreműködésünktől függ, hogy Ő, mint az élet kenyere, mennyit tud életre kelteni bennünk abból a lehetőségből, amit Isten kegyelmi gazdagságából nekünk ajándékoz.

Az eukarisztia az imádandó szentség

Ezek után talán kissé többet jelent a szentségimádás is. Szentségeink közül egyedül az eukarisztia méltó arra, hogy ember-voltunk minden hódolatával meghajoljunk előtte, hiszen Istent rejti magában, aki Krisztusban éltető kenyere és abszolút társunk akar lenni.

De ha ilyen kincs van a birtokunkban, akkor nem elégedhetünk meg azzal, hogy templomunk csendes félhomályában egyenként keressük fel őt. Mivel kezünkbe adott a Feltámadt Élet, azért miénk az abszolút jövő is. Közösen érezzük szükségét annak, hogy szentségimádási napokat tart-sunk, amikor mint összetartozó hívő közös-

ség fejezzük ki hódolatunkat Krisztus előtt. De ez ösztönöz arra is, hogy Őrnapijain ki-vigyük az eukarisztiát a templom falain kí-vül is. Lehet, hogy az úrnapi körmenetnek régebben polemizáló jellege is volt. Alkal-mas volt arra, hogy az egyház demonstrál-ja a Krisztus jelenlétébe vetett hitét. Min-ket ma sokkal inkább az öröm készíttet erre a körmenetre és annak a súlyos feladatnak az átélése, hogy Krisztus rajtunk keresztül akarja megszentelni a világot. Igen, raj-tunk, embereken keresztül áldja meg fal-vainkat, városainkat, ezt az emberlakta bolygót, a Földet és az egész teremtet világot.

Jegyzetek:

(1) Karl Rahner: Das Geheimnis unseres Christus. Ars Sacra 1959. alapján. — (2) Jn 6,26.

Diós István

KI SZÁMUNKRA JÉZUS?

Ma egyre sürgetőbb szükség van vallási meggyőződésünk, — hitünk — mély és alapos átgondolására, tudatos megfogalmazá-sára, hogy megtarthassuk azt, mert nem-csak a társadalmi, de a vallási, egyházi átalakulásnak is talán legnagyobb mérvű válságában élünk. A tudomány, technika és kultúra robbanásszerű kiterjedésével álta-lánosan tudatosodott a helyes világkép, ez-zel összefüggésben pedig, — semmi eset-re sem kárhoztatni való tényként — elvilá-giasodott a társadalom. Következésképp a vallás, mint intézmény megszabadult a tár-sadalmi támogatástól, a közszellem viszont elszakadt, sőt olykor szöges ellentétbe ke-rült normáival, s a tekintély külső fellépése sem elégséges a legtöbb ember számára. A felsoroltak főbb okai és tünetei átmeneti korunknak, de tényezője lehet az általános krízisnek a világban hatalmaskodó Gonosz, a magát komolyan nem vetető Sátán is.

Az élet értelmére, céljára vonatkozó kér-dések ma is felmerülnek mindenki-ben. A hitet azonban elsősorban már nem mások, kívülállók — megbízottak, intézmények — képviselik az egyén helyett (ami egy „val-lásos világ” lelki komfortjában még termé-szetesnek tűnt), hanem mindenkinek magá-nak kell meggyőződése kialakításának gyöt-relmében és a tagadás lehetőségének szabadságával a személyes hit elkötelezett-ségét vállalnia, tudatoson is hívővé válnia. Ha ugyanis a „hagyományos módon”, kri-tikátlanul akar környezete után menni, ki-

kerülhetetlenül veszélyes hitválságba kerül. Gyorsan forgó életünkben a személyes hit követelményét egyre jobban megvilágítja az evangélium fénye, hogy felismerhessük: a mi hitünk, „a kereszténység nem valami, hanem Valaki; Jézus Krisztus”, az Istenember (Barreau: Az Örömhír).

Ha a mindannyiunkat próbára tevő hitválságot fel kívánjuk oldani és személyes, szabadon vállalt elkötelezettségünket ki akarjuk alakítani, ennek egyetlen útja, tisztazzuk önmagunkkal: *ki nekem Jézus Krisztus?* Csak az erre a kérdésre adott válaszon és a becsületos következtetés levonásán múlik, hogy Szent Pállal elmondhassuk: „Tudom, kinek hittem és biztos vagyok benne”.

Amióta az emberiség felelős képviselői a bűnbeeséskor felmondták a kötelező szolgálatot a Teremtőnek, azóta csak megtestesült Igéje által léphetünk vele újra kapcsolatba. A sokszor oly távolinak érzett és hirdett Isten Jézusban vált közelivé, megismerésének pedig sohasem lesz biztosabb és tökéletesebb útja az evangéliumnál. Belőle ismerjük meg, hogy Jézusban az élő Isten Fia jelent meg közöttünk, a szolga alakjában ugyan, de Istenségének teljességében. Ahogyan Ő, mint Fiú, tökéletes képe az Atyának, éppen olyan tökéletesen és véglegesen közölte üzenetét is az emberiséggel, mert az Üzenet ő maga, az üdvösség Jóhíre. Ez a valóban küldötti — szolgáló elküldet, amely az ember számára felfoghatóvá teszi a végtelen szerető szellemi Abszolútum irgalmát, csak olyan valakinek lehet sajátja, aki maga az Isten. Amikor azonban elfogadjuk őt Istennek, ezzel együtt tudomásul kell vennünk „a kereszt botrányát” is, mely végigkíséri keresztény sorsunkat. Látszólagos ellentmondása azonban nem ábrándít ki, sőt ennek tudata még erősebben összekovácsol övele, aki a kudarc, csalódás és árulás botránykövei közt éppen úgy járt az élet országútján, mint mi valamennyien. Keresetlen egyszerűségben élt, mint egy közülünk, „a bűnös testhez hasonlóan” és követőinek is nyíltan megmondotta, hogy nem lehet „a szolga nagyobb uránál, a tanítvány mesterénél”. Apostola szavával pedig arra int, hogy „ugyanazt a elküldetet ápoljuk” magunkban, amely benne megvolt.

Az Istenrel való kapcsolatot távolivá zsugorító és minden transzcendenciát oly könnyen megkérdőjelező korunkban ezért számít Jézus sokak, még hívők szemében is, csupán a legtisztéletreméltóbb szándékú történelmi személyiségek egyikének. Ezért él körülünk is egy bizonyos vallási színezetű „emberszolgálat”, valamiféle csakis „szociális kereszténység”, amely háttérbe szorítja, sőt feledi Krisztus istenségét.

Pedig a keresztényeknek erős kapcsolatot kell tartaniuk Istennek, hogy eredményesen szolgálhassák embertársaik földi javát és örök üdvösségét. Ugyanakkor természetesen lehetséges, hogy nem-hívők épp az embertárs szolgálataiból kiindulva fognak eljutni az Atyához. A mi hívő tudatunkban azonban sohasem válhat mellékessé, hogy Jézus, a názáreti „ács fia” egyben az Atya dicsőségét szolgáló, embert-üdvözítő szándékát közlő és megvalósító Istenember. Megtestesülésének célja az egész teremtés művének megdicsőítése, Istenhez emelése. Ezért végtelen értékű Jézus előtt az ember, akit barátjául és testvérül választott, hogy belevonjon a Szentháromság közösségébe. Csak úgy állíthatta helyre a békét nevünkben Atyjával, hogy eggyé lett velünk: már nem vagyunk többé „idegenek vagy szolgák, mert mindent közölt velünk”. Azonosult a legkisebbekkel és követése mértékévé a testvéri szolgálatot állította. Mindnyájunké lett, teljesen és egészen, de anélkül, hogy bárki is kisajátíthatná őt. Személyes kapcsolatát tapasztalhatjuk, mert valóban „szerető Barátunk”, akit — Szent Bernát himnuszával, — „ha keressük, itt jár velünk”. Leginkább azok barátja akar lenni, akik Babits szavaival elmondhatják: „Nekem nem volt barátom, nem is lehet soha... magányosnak születtem, barátalan vagyok”, — hogy megoszthassa gondjukat, kevéske örömeiket. És vajon ki nem ismer-te ezt az érzést életének legalább egy-egy pillanatában?

Ő az élő Istenember, akinek szava van a ma emberéhez is. Személye és tanítása ma is vonz, igénylik, keresik, bár az utak igen sokfélék, amelyeken az őt keresők járnak és eltalálnak hozzá. A taizéi és amerikai ökumenikus találkozók, az ifjúság „Jézus népe” mozgalma, Jézus Krisztus, a szuperasztár világsikere, a vele foglalkozó irodalom új fellendülése, a szélsőséges irányzatok csakúgy, mint az egyház életének krisztocentrikusabbá válása: mind azt bizonyítják, hogy Jézus él, szükség van rá, s tudatosan vagy nem, de őt keresik különféle korosztályú és rangú emberek. Franciaországban 1970-ben körkérdést intéztek ezzel a címmel: *Ki nekem Jézus Krisztus?* Különböző műveltségű, világnézetű férfiak, nők, nevesek és egyszerű munkások, családosok és magányosok válaszoltak, őszintén: mit jelent számukra Jézus Krisztus? Szinte valamennyi válasz mély, személyes érzésből és meggyőződésből fakadva ezt vallja meg: *Jézus Krisztus számukra élmény, élő Személy, Társ, Testvér, Jóbarát.* A válaszokból lesűrhetjük azt a jelentős tapasztalatot: a Jézussal való kapcsolatnak ma inkább *partner jellege* van. Szabadakaratú döntést, kölcsönösséget fejez ki, amit az egyik vá-

lasz így fogalmaz meg: „Nekem Krisztus Barátom, de olyan, akivel szemben az ember nem engedhet meg bizalmaskodást, mert Isten, sem pedig valami szélsőséges, nem helyénvaló szeretetmegnyilvánulást.” A válaszadók szeme előtt nem az évszázadokon át megszokottá vált, s ma érzelgősnek tűnő „Édes Jézus én szerelmem” képe lebeg. Hasonlóképpen érdekes, hogy szerzetesek, apácák, nők még véletlenül sem használják a „jegyes” kifejezést vele szemben. Ez feltétlenül józan emberi magatartásra utal és egyben azt igazolja, hogy Jézus nem a pártában maradt nők élettárs-pótléka, továbbá cáfolja azt a hiedelmet is, mintha a templomainkban lévő nők nagyobb vallási fogékonyságának oka és magyarázata valamiféle ferde vonzalom lenne. Az imakönyvekben még mindig feltalálható szentimentalizmussal, negédeskedéssel bővelkedő Jézus-imák a mai hívő számára szinte teljesen idegenek; nem hogy közelebb vinnék, inkább eltávolítják tőle. Pedig a keresztények küldetése ma is az, hogy tanúságot tegyenek a helyesen megismert, megszeretett, életüket végigkísérő Jézusról, hogy így mások is meglássák: ő mindenkit szeret és üdvözíteni akar. Keresztény életünknek legfőbb feladata, hogy Jézus boldogító üzenetét közvetítse. L. Boros: Reményből élünk című könyvében erről ezt írja: „A mennyország nő és érlelődik

Krisztus testvéreiben... az ember Isten iránti szeretetének segítségével át tudja magát menteni az örökkévalóságba. Ez alapvető és döntő reményünk”. Hogy pedig ehhez a reményhez segítsük a többi embert is, „már most meg kell kísérelnünk úgy élni, ahogy majd ott fogunk, Jézus barátaiként”. Minden, Jézussal személyes szeretetben élő hívő feladata, hogy Jézust megmutassa másoknak is; hogy ne önmagát keresse, hanem a Szentlélek erejével hitben és szeretetben éljen.

Nemrég egy többgyermekes, diplomás asszony beszélt el, hogy új plébánost kaptak, akit sok mendemonda kísért. Elődjével szemben azonban emberien, korszerűen prédikál és testvéri módon érintkezik híveivel. S ami a legfőbb: kinyitotta a templomot, amelyet azelőtt a „persely-tolvajok miatt” zárva tartottak. A többit hadd idézzem: „Lehet, hogy talán olyan az a pap, mint amilyenek mondogatták. Nem tudjuk... De nem áll Jézus és mi között. Őt akarja adni teljes szívvel, — ezt érezzük. És kinyitotta a templomot, ahová Jézus nem egyedül akar bezárkózni. Mert mindenki életében vannak órák, amikor még a vallásos házastárs, vagy gyerekek, de még az Isten szolgálója sem helyettesítheti Azt, aki valószínűleg itt van templomainkban.”

Rády Franciska

Krisztus szeretete

Ha valaki megkérdezné: Mi az, ami biztos? Mi olyan biztos, hogy rátehetem az életemet és halálomat? Mi annyira biztos, hogy oda teljes létemmel nyugodtan lehorgonyozódhatok? — a válasz erre csak egy lehet: Krisztus szeretete...

Az élet megtanít arra, hogy az emberek nem lehetnek ez a legvégső valami, még a legjobbak és legkedvesebbek sem; de tudomány, vagy filozófia, vagy művészet, vagy bármi más sem, amit emberi erő hoz létre. És a természet sem, amely annyiszor csal meg; és az idő sem és a sors sem... Sőt még Isten sem csak úgy egyszerűen: hiszen Ő haragra gerjedt a bűn miatt és hogyan tudhatnók Krisztus nélkül, hogy mit várhatunk Tőle. — Ami biztos, az csak a Krisztus sze-

retete. Mert még azt sem lehet mondani, hogy Isten szeretete: hiszen azt, hogy Isten szeret minket, végérvényesen csak Krisztustól tudjuk. De még ha tudnók is esetleg Krisztus nélkül — a szeretet lehet kérlelhetetlen is, és annál keményebb, minél nehezebb. Csupán Krisztus által tudjuk, hogy Isten szeretete megbocsátó szeretet.

Nem, szilárdan nem áll más, csak ami a kereszten vált nyilvánvalóvá: az a magatartás, amely ott él; az az erő, amely azt a Szívet eltölti. Valóban igaz az, amit gyakran olyan gyarló módon hirdetnek: hogy Jézus Krisztus Szíve a kezdete és vége mindennek. És minden más, ami biztos — ott, ahol örök életéről és örök haláláról van szó — csakis Óáltala, Őrajta keresztül vált biztosá.

Romano Guardini

Számunk írói:

Hans Küng professor, Tübingen, — *Rónay György*, a *Vigilia* felelős szerkesztője, — *Nyíri Tamás* professor, Budapest, — *Schmatovich János* rk. lelkész, Iván, — *Horváth Lóránt* teol. tanár, Győr, — *Király Ernő* teol. tanár, Nyíregyháza, — *Diós István* teol. tanár, Győr, — *Némedi Sándor* műszaki kutató, Budapest, — *Sulyok Elemér* főiskolai tanár, Pannonhalma.

AUFSÄTZE

TAMÁS NYÍRI: Seelig sind die Friedfertigen
ANDRÁS SZENNAY: Wer ist dieser Mann?
HANS KÜNG: Jesus als Heiler und Helfer
JÁNOS SCHMATOVICH: Das Jesuskind im Lukas-Evangelium
ELEMÉR SULYOK: Der leidende Gott
GYÖRGY RÓNAY: Die Begegnung mit Jesus

DURCHBLICKE

Vielfarbige Christologie (I. Cs.)

EXEGESE UND KERYGMA

Die Sonntags-Perikopen zu den 13–19. Sonntagen des Jahres (Ferenc Gál)

FORUM

Unser Jesus-Glaube im Licht der Auferstehung (A. J.)

REVUE

Vom Geburtstag bis zum Tode (Aus dem Tagebuch des Papstes Johannes XXIII.)
Die vom Geist Gottes geführten (Lóránt Horváth)
Das Gesetz Christi ist auch heute aktuell (Ernő Király)
Der Jesus der uns zu Gott führt und zu den Menschen schickt (Sándor Némedi)

Buchbesprechungen

THEOLOGISCH-SEELSORGERISCHE NOTIZEN

Jesus' Liebe (M. Sz.)
Christus, Eucharistie und erwachsenes Christentum (István Diós)
Wer ist Jesus für uns? (Franciska Rády)

Ára: 15,— Ft

ÉTUDES

TAMÁS NYÍRI: Bienheureux sont les pacifiques

ANDRÁS SZENNAY: Qui est cet homme?

HANS KÜNG: Jésus qui aide et guérit

JÁNOS SCHMATOVICH: L'enfant Jésus dans l'évangile selon saint Luc

ELEMÉR SULYOK: Le Dieu souffrant

GYÖRGY RÓNAY: Rencontrer Jésus

HORIZONS

Une christologie multicolore (I. Cs.)

EXÉGÈSE ET KÉRUGMA

À-propos des péripécies pour les 13–19-èmes dimanches de l'année (Ferenc Gál)

FORUM

Notre croyance en Jésus dans la lumière de la resurrection (A. J.)

REVUE

Du jour de la naissance jusqu'à la mort (Fragments du journal du pape Jean XXIII.)

Ceux qui sont guidés par l'esprit de Dieu (Lóránt Horváth)

La loi du Christ est toujours actuelle (Ernő Király)

Le Jésus qui nous conduit vers Dieu et nous envoie chez les hommes (Sándor Némedi)

Livres

NOTES THÉOLOGICO-PASTORALES

L'amour de Jésus (M. Sz.)

Christ, eucharistie et un christianisme adulte (István Diós)

Qui est Jésus pour nous? (Franciska Rády)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: Budapest, V., Károlyi M. u. 4-8. III. lépcső 1. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre. — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj: 1 évre 60,— Ft Egyes szám ára: 15,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekkszámláján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 4,— USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva.

73-1674 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

Index szám 25 821
