

Teológia

A TARTALOMBÓL

ISTEN ÉLŐ SZAVA

Kinyilatkoztatás és emberi szó — Az evangéliumok történeti hitelessége — Az ószövetségi Szentírás az Újszövetségben — Szentírás és dogma — Szentírás, szent hagyomány, tanítóhivatal — A sugalmazás teológiája — A kijelentés teológiája a protestáns teológiában — Biblia és imádság — Egzegézés és igehirdetés — Biblikus katekézis — Gyakorlati szentírásmagyarázat — Érvek és tanácsok az öngyilkosság elkerülésére

Gál Ferenc — Hubert János — Jelenits István — Kapótsy Béla — Kerekes Károly — Koncz Lajos — Pákozdy László Márton — Rózsa Huba — Sulyok Elemér — Széll Margit — Szénási Sándor — Tarjányi Béla — Várszegi Asztrik írásai

XIII. évf. 1979. 4. sz.



Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XIII. ÉVFOLYAM 4. SZÁM

1979. DECEMBER

TANULMÁNYOK

JELENITS ISTVÁN: A kinyilatkoztatás és az emberi szó — — — — —	198
TARJÁNYI BÉLA: Az evangéliumok történeti hitelessége — — — — —	203
RÓZSA HUBA: Az ószövetségi Szentírás szerepe az Újszövetségben — —	210
GÁL FERENC: A Szentírás és a dogma kapcsolata — — — — —	214
SULYOK ELEMÉR: A Szentírás, a szenthagyomány és a tanítóhivatal — —	218
KONCZ LAJOS: A sugalmazás teológiája — — — — —	225

TÁVLATOK

„Az Ige megtestesült” (Karácsonyi elmélkedés) (Széll Margit) — — — —	232
--	-----

KÖRKÉP

A „kijelentés teológiája” a mai protestáns teológiában (Pákozdy László Márton) — — — — —	236
--	-----

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Biblia és imádság (Várszegi Asztrik) — — — — —	243
Egzegézis és igehirdetés (Hubert János) — — — — —	247
Biblikus katekézis (Kerekes Károly) — — — — —	250
A szentírásmagyarázat gyakorlata (Szénási Sándor) — — — — —	255
Tizenkét érv az öngyilkosság ellen és hét tanács az öngyilkosság elkerülésére (Kapótsy Béla) — — — — —	257



„Az Isten szava élő és átható, minden kétélű kardnál élesebb, behatol a lélek és a szellem, az izület és velő gyökeréig, megítéli a szív gondolatait és érzéseit.”

Szid 4,18

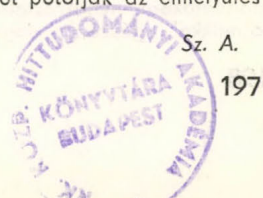
Úgy gondoljuk, hogy karácsonykor, a megtestesülés ünnepén aligha nyújthatunk megfelelőbb „karácsonyi ajándékot” olvasóinknak, mint az Isten „köztünk élő szaváról” összegyűjtött néhány gondolatot. Isten örök Igéje a megtestesüléskor közénk jött és azóta is köztünk lakik. Köztünk él nemcsak a hívők közösségében, nemcsak oltárainkon. Krisztus testének asztalán, hanem Isten „szóban inkarnálódott Igéjében” is. (Vö. Dei Verbum, az isteni kinyilatkoztatásról szóló zsinati konstitúció, 21.) Az egyház az isteni kinyilatkoztatást közvetítő szenthagyományt és Szentírást mindig hite legfőbb szabályának tartotta és tartja, mert ezek a prófétáknak meg az apostoloknak szavaiban a Szentlélek szavát szövegezik meg (uo.). — Isten élő szava a szenthagyományban és a Szentírásban szorosan összefonódik, a kettő mintegy átjárja egymást. Mert ugyanabból az isteni forrásból — végső soron a kinyilatkoztatás teljességéből, Jézus Krisztusból — fakad mind a kettő, hogy azután egyesülve azonos Cél felé tartson (DV. 9.). A Szentírás Isten szava, mert ezt foglalja magában a Szentlélek sugalmazására. A szenthagyomány viszont Isten szavát, amelyet Jézus Krisztus és a Szentlélek bizott az apostolokra, sértetlenül származtatja át ezek utódaira, hogy azt az igehirdetésben őrizték, kifejték és terjeszték. E munkánál az Igazság Lelke vezérli őket. A Szentírás és a szenthagyomány tehát az Isten szavának az egyházra bizott egyetlen, szent letéteménye. Hozzá ragaszkodik Isten egész népe, amikor pásztoraival együtt állhatatosan kitart az apostolok tanításában, a közösségben, a kenyértörésben és az imádságban (vö. ApCsel 2,42). Ebből az erőből forrás az pásztorok és a hívek egyetértése a hit ébrentartásában, gyakorlásában és megvallásában.

Jézus Krisztus — az apostoloknak és azok utódainak vezetésével — egyházára bízta azt a feladatot, hogy Isten élő és éltető szavát hirdesse és hitelesen magyarázza. Az egyházi tanítóhivatal működése során tekintélyét Jézus Krisztus nevében gyakorolja. E tanítóhivatal azonban nincs fölötte Isten szavának, hanem csakis szolgálhat neki, amikor a Szentlélek vezetésével áhítattal hallgatja, hűségesen őrzi és kifejti azt (DV. 10.).

Isten bölcs rendelkezése szerint tehát a „szóban inkarnálódott” Ige élő és éltető ereje egyháznak. Ebben az összeforrasztó erőben Szentírás, szenthagyomány és egyházi tanítóhivatal annyira összetartoznak, hogy egyikük sem lehet meg a másik nélkül. Mind a három együtt, de mindegyik a saját módján — a Szentlélek tevékenységének hatására — eredményesen szolgálja a lelkek üdvösségét.

Isten írott Igéje — a szenthagyománnyal együtt — alapja és éltetője a ráépülő teológiának is. A teológia és a teológiával foglalkozó hívő ebből az éltető Igéből meríti erejét, belőle ifjodik meg állandóan, hogy a hit fényénél egyre jobban elmélyüljön Krisztus misztériumába (vö. DV. 21—24.).

Jól tudjuk, hogy a következő néhány lapon Isten élő szaváról csak néhány gondolatot, gondolattörödéket tehetünk közzé. A soron következő írások a magyar teológiai tanórák 1979. januári összejövételén elhangzott előadásoknak anyagát ismertetik, — helyszűke miatt sajnos rövidítve. Szívből kívánjuk, hogy az így támadó hiányosságot pótolják az elmélyülés nyomán erősödő hit szárnyaló gondolatai.



TANULMÁNYOK

Jelenits István

A KINYILATKOZTATÁS ÉS AZ EMBERI SZÓ

1. Az isteni *kinyilatkoztatás* megjelölésére a Bibliának nincs egységes, következetesen használt terminusa. Különböző köznyelvi fordulatokkal közelíti meg s igyekszik a lehető legpontosabban kifejezni azt a sorsdöntő ténytet, amelyet a teológia nyelvén így szoktunk megfogalmazni: Isten kinyilatkoztatta önmagát.

Emlékezetes példa erre a Zsidókhoz írt levél kezdő mondata: „Miután sok ízben és sokféleképpen szólt hajdan az Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben az utolsó időkben Fia által (Fiú által) szólt hozzánk.” A görög szöveg igeneve (lalészász) és aorisztosza (elalészen) markánsan kiemeli, hogy itt Istennek „saját kezdeményezéséről, szuverén döntéséről, önhatalmú tettéről” van szó.¹

A negyedik evangélium Prológusa pedig ezzel a mondattal végződik: „Istent soha senki sem látta; az egyszülött Fiú, aki az Atya ölen van, jelentette ki: ekeinosz *ekszégészato*”. A mondatot lezáró ige különös figyelemre méltó. Van egy köznyelvi jelentése, így szerepel többször Lukácsnál, például az emmausi tanítványokról szóló elbeszélés végén: „Erre ők is beszámoltak az úton történetekről” (24,35). Ezt a köznyelvi jelentést fordította a Vulgata „ipse enarravit-tal (elbeszélte, elmondta). A hellénizmusban azonban volt ennek a szónak egy sajátos filozófiai-vallásos alkalmazása is, „értelmez, magyaráz” jelentésben (innét az *egzegésis* szó). Némelykor, pl. Platónnal valamely istenség az alanya, és több magyarázó úgy gondolta, hogy ezzel el is jutottunk ahhoz a jelentéshez, amelyben ez az ige itt, a János-prológus végén szerepel. I. de la Potterie mutatott rá arra, hogy ezekben a hellénista filozófiai, vallási szövegekben mindig törvények, vallási előírások megfogalmazásáról esik szó, nem arról, amiről a Prológus beszél. Ennek az előfordulásnak igazi előzménye az Ószövetség bölcsességi könyveinek néhány mondata, ahol az említett ige Isten titkainak feltárását fejezi ki. Valami olyan tevékenységet tehát, amelyhez hasonlólt igazában nem ismert a hellénista világ, bölcséleti vagy vallási gondolkodás.²

Az, hogy Isten kinyilatkoztatást adott, vagyis saját létének misztériumaiba avatott be minket: a Bibliának vallástörténeti szempontból páratlan tanítása. Az istenek máshol sem néma, de ha megszólalnak (pl. a görög mitológiában), nem magukról beszélnek, nem is az emberi lét végső értelmét tisztázzák, hanem inkább hasznos útmutatásokat adnak, hogy egy-egy kedvencük vagy esetleg a körülötte élő közösség saját, emberi céljait biztosabban elérje. — A Biblia Istene úgy szólal meg, hogy szavával fölemeli magához az embert, valóban beavatja saját életébe, gondolataiba, szándékaiba. Ennek az isteni műnek beteljesítője Jézus, akiben a láthatatlan Isten egészen kimondta, szavá tette önmagát.

Minden megszólalás — megszólítás: ígéret. Wittgenstein szerint az tud beszélni, aki reménykedni tud, s viszont. Az, hogy Isten szóba állt velünk, emberekkel, önmagában is jelzi végső szándékát. Egyelőre a hit által fogadjuk be szavát, őt magát „tükör által, homályban” látjuk. De a kinyilatkoztatással megteremtett kapcsolat beteljesedése az lesz, amikor majd úgy ismerjük, ahogyan ő ismer minket (vö. 1Kor 13,12).

A Biblia tud arról, hogy a világ maga is „beszél” a teremtőről, hirdeti alkotójának dicsőségét. Vannak, akik szerint a kinyilatkoztatás azonos azzal az Istenről szóló üzenettel, „amely egyformán ott van mindenütt a világban, fölfoghatatlan hangjával ott lebeg a kozmoszban, mindenütt és sehol, megfogalmazást lel minden vallásban és világnézetben, mégpedig nemcsak azoknak Istenre nyíló kérdéseiben, hanem azokban a válaszokban is, amelyek ezekre adnak, úgy, hogy a pogány vallások kultusza is rendes út Istenhez, s a keresztény hit csak rövidebb-egyenesebb ösvény az üdvösségre”. H. Schlier, akitől ezt a jellemzést idéztem ezt a Bibliától idegen kinyilatkoztatás-eszmét eredendően gnósztikusnak minősíti, s helyesen állapítja meg róla, hogy „egy tövön fakad azzal a törekvéssel, amely a hitet igyekszik elszakítani a *kijelentéstől* (Satz)”, s ihletője az az egész gondolkodási rendszert meghatározó alaphangulat, amely „egyáltalán meg akar futni a szótól”. „Csakhogy Isten kijelentésben, mondatokban nyilatkoztatta ki önmagát. *Úgy döntött*, hogy elkötelezi magát bizonyos nyelvi formákkal, egészen a dogmatikus kijelentésekig”.³ A nyelvi kifejezés maga ezzel nem kövült

meg, változhatik az emberi beszéd változásával együtt, de Isten döntése megváltozhatatlan. Szavakkal szólított meg minket, s egyedül a hallásból eredő hit által kerülhetünk igazán közel hozzá.

2. Isten ugyanúgy „szólt” hozzánk, emberekhez, mint mi egymáshoz. A mi kommunikációs kapcsolatainkban a beszédet kiegészítik tetteink, gesztusaink, szó-értéke támad még a hallgatásunknak is. József Attila — átvitt értelemben, de nagyon komolyan — *szónak* mondja az ekét meg az ástót: „Szó, mert velük szóal a paraszt /napnak, esőnek, földnek... / Szó, mint csecsemőnek a mosoly. / Veregetés a lónak. / Szó. De tiszta értelmű, komoly / tagja a szónak.” (Falu) — Az eke és az ástó: szó, a velük végzett munka: *beszéd*, akárcsak a ló nyakának megveregetése, vagy a mosoly, amellyel a csecsemőre mosolygunk.

Így tartoznak bele a kinyilatkoztatásba *Isten nagy tettei*. Például az, hogy Izraelt kiszabadította Egyiptomból, hogy Fiát halálra adta értünk, s hogy föltámasztotta a halálból elsőszülöttként a halottak közül. A 2. Vatikáni zsinat Dei Verbum konstitúciója szépen kifejti, hogyan valósul meg a kinyilatkoztatásban a szó és a tett kölcsönössége. Isten nagy tettei nem pusztán szavainak igazolására valók, hanem maguk is beszédesek (mint például Jézus csodái az evangéliumokban). Pannenberg szerint e nagy tettek sora egyenesen „selbst-evident”, s nem is szorul rá magyarázó értelmezésre.⁴ Ez azonban megint csak tévedés. Az Ószövetség választott népének történetében Isten tetteinek „jelentését” a próféták szava tárta föl, a Krisztus-esemény pedig az apostoli igehirdetésben bizonyult *evangéliumnak*. Az evangélium nem egyszerűen az, hogy Jézus meghalt és újra él, hanem hogy „bűneinkért” halt meg, s a „holtak elsőszülöttjeként” támadt föl.

Ezért van az, hogy az Isten titkaiba való beavatkozás orgánuma a keresztyén meggyőzés szerint nem a látás vagy valami azzal egyenértékű közvetlen megtapasztalás (mint ahogyan pl. a misztériumvallások gondolták), még csak nem is a szívnek valami áttüzesedése, tehát valamiféle spirituális tapasztalat, hanem a szó s a szóra nyíló *hallás* meg az abból fakadó *hit*. Az emmaszi tanítványoknak akkor „lángolt a szíve”, amikor a föltámadott Jézus az írásokat fejtegette nekik (Lk 24,32). Szent Pál a Korintusiaknak írt levelében különös nyomatékkal hangsúlyozta, hogy a spirituális tapasztalatok értékelésében a hit és a kinyilatkoztatás mértékét kell alkalmazniuk. A Lélekre nyíló belső tapasztalat elválaszthatatlan az Igétől, aki által Isten a történelemben kinyilatkoztatta magát (1Kor 12,3).

Természetes, hogy akkor, amikor Isten szavakkal és beszédes tettekkel megnyilatkozott közzöttünk, vállalnia kellett a szót-értés emberek közt szokásos jelrendszerét, hiszen másképpen nem számíthatott volna arra, hogy megértjük, vagyis célját téveszette volna az egész kinyilatkoztatás. Csak végső fenyegetésként hangzik föl Izajásnál: „Értelemetlen beszéddel és idegen nyelven szól majd az Úr ehhez a néphez. Ő, aki azt mondta nekik: Íme a nyugalom, hadd pihenjen meg, aki elfáradt, íme a megnyugvás; de ők nem akarták meghallgatni. Ezért így beszél majd hozzájuk az Úr: Szavlaszav, zavlaszav, kavlakav, kavlakav, zeársám, zeársám. Ugyhogy amikor mennek, hanyatt vágódnak...” (28,12—13). Szent Pál ezt az izajási jóvendölést figyelmeztetőül a nyelveken szólással kapcsolatban idézi (1Kor 14,21). Ha Isten számunkra nem érthető nyelven szólna, akkor „kinyilatkoztatása” legföljebb arra volna jó, hogy megmutassa a közte s közzöttünk tátongó szakadékot, nem arra, hogy áthidalja azt. Ezért írja Pál is, hogy a nyelveken szólás „jelül van: nem a hívők, hanem a hitetlenek számára” (uo. 14,22).

A kinyilatkoztató Isten a megszólalás emberi módjával s a közérthető emberi szavakkal együtt vállalta a beszéd egzisztenciális velejáróit is. Ezért teljesedett a kinyilatkoztatás a *megtestesülésben*, abban, hogy „az lge emberré lett és köztünk ütötte föl a sátorát”. Isten nemcsak emberi nyelven akart megszólalni köztünk, hanem emberként is, aki kimondott szaváért remegő életével áll jót, s akinek kommunikációs lehetőségeit az egy-életem-egy-halálom elemi tényei korlátozzák s teszik ugyanakkor jelentőségteljessé. Isten tulajdonképpeni kinyilatkoztatása az, amelyet a Fiúban adott, akinek élete néhány évtizedet fogott át az emberi történelem évtizedeiből, s aki alig egy megyényi területet járt be abból a Földből, amelynek népeit mind tanítványává akarja tenni (Mt 28,19). Vagyis úgy szólt hozzánk az Isten, ahogyan mi magunk szólhatunk az emberiséghez: egy emberi élet szűkre szabott lehetőségei közt.

A rövid éltű ember benne áll a történelemben, s egy-egy szellem azért tud messze ható szavakat kimondani, mert nem nullaponttól indul, hanem egy szűkebb közösségnek esetleg több évezredes szellemi örökségére támaszkodik. Jézusnak is szüksége volt ilyen örökségre. Szavakra, amelyeket használhatott, emlékekre, amelyeket közvetlen hallgatóságában fölidézhetett. Ezeknek kialakítására, fölhalmozására szolgált az Ószövetség, Istennek korábbi, „sok ízben és sokféleképpen” történő kinyilatkoztatása, amely nem egyenrangú az Újszövetséggel, hanem előkészítő jellegű. Istennek abból a *döntéséből*, amelyről H. Schlier beszélt, így következik a *kinyilatkoztatás történetének kétszakaszos jellege* is. Az, hogy a

kinyilatkoztatás tulajdonképpeni meghirdetője egy ember legyen, annak megszólalását viszont egy nép körében egy hosszú előkészület előzze meg: a Zsidókhoz írt levél idézett mondatának megfelelően.

Ennek az isteni „döntésnek” jellegéből egyenesen következett az is, hogy a testté lett Ige szavainak és beszédes tetteinek emléke úgy maradjon fenn, és úgy terjedjen el a világban, ahogyan általában fennmarad jelentős emberi kijelentések és tettek emléke. Vagyis a *hagyomány* és az *írás* által. „Minden teremtményhez” (Mk 16,15) pedig *emberek tanúságtétele* útján jusson el. Ugy, hogy ez a tanúságtétel — mint a Didache írja — ne üres szó: logosz kenosz legyen, hanem memesztómosz prakszei: olyan beszéd, amely telidesteli van praxissal.⁵

3. Íme: a Biblia vallásaiban ezért van akkora jelentősége a szónak. A nyelv tisztántartásának egyetlen más vallás vagy etikai rendszer sem tulajdonít akkora jelentőséget, mint a kereszténység, hiszen épp a szó, az emberi beszéd az Isten hozzánk forduló szeretetének medre s az arról szóló tanúságtétel közege. Ezért óv Szent Pál annyira s annyszor a hazugságtól. Jakab ezért is írt levelében oly hosszasan a nyelv megfékezéséről, s a hegybeszéd ezért figyelmeztet: „Legyen a ti beszédek igen, igen, nem, nem; a többi mind a Gonosztól származik” (Mt 5,37).

De túl ezeken az erkölcsi erőfeszítéseken a Biblia és a keresztény teológia, sőt a keresztény igehirdetés története lenyűgözően élénk tárja azt a hallatlan erőfeszítést, amellyel az Ó- és Újszövetség választott népe a rendelkezésére álló nyelvi apparátus tisztántartásán, sőt tágitásán-alakításán fáradozott, hogy azt alkalmasabbá tegye a rábizott isteni uralon hordozására. H. de Lubac az Apostolok cselekedeteinek mondatát idézi: „Ezek, akik roirorgatták a világot...” (17,6).

„Roirordult a világ, fölbolydultak az elmék, a nyelvnek is ki kellett fordulnia önmagából. De nem lehetett szó valami teljes újdonságról: Krisztus tanúi nem kaptak teljesen keszen egy kinyilatkoztatott nyelvet, hisz azt senki sem értette volna meg a halgatóik közül, nem értettek volna meg ők maguk sem. Egészen más körülmények között alakult ki a keresztény nyelvhasználat (langage chrétien). A próféták hirdették az ígét, Jézusban pedig megtestesült az Ige. Isten azonban nem adott nekik új nyelvet, új szintaxist, új, mennyei grammatikát, amhoz, hogy kifejezhessék magukat, kölcsönkért szavak, szókapcsolatok továbbcsigazasan kellett törniük a tejüket. Ilyentórnán a bibliai kinyilatkoztatás teológiája, mióta Palesztinában megjelent, *biceg*, akárcsak Jákob az anygallal való küzdelve után. Kínlódik, mert van valami szögeltérés akkört, amit Isten mondandóként rábizott, meg az eszközök közt, amelyek rendelkezésre állanak ahhoz, hogy bármit is elmondjon az embereknek. Így aztán az evangélium hatására — miközben a keresztény nemzedékek igyekeznek annak lényegét elsajátítani —, a szemünk előtt meg végbe egy szemantikai és szintaktikai evolúció, s az némelykor valóságos revolúcióvá válik, forradalmi méreteket ölt. Ez a nyelvi forradalom, amely lényegét tekintve néhány nemzedék alatt kibontakozott, legékesebben szóló tanúja annak a spirituális forradalomnak, amelyet a kereszténység az antik világban megvalósított. Egyetlen szekta, egyetlen keleti vallás sem valósított meg mélységben ehhez fogható nyelvi differenciációt.”⁶

4. A nyelvhez kapcsolódó anthropológiai és ismeretelméleti kérdések ma az érdeklődés és a tudományos kutatás központjába kerültek. E. Biser írja: „Az idealista hagyománnyal való szakítás, amely a jelenkor szellemi profilját meghatározta, egyszerre elfordulás valamitől s odafordulás is valamihez. Elfordulás a teóriától, odafordulás a *praxis*hoz, amint már Goethe meghirdette és később Marx meg Nietzsche programszerű, követelménnyé tette. Elfordulás a subjektív reflexiótól, odafordulás ahhoz, *ami objektíve adott*: ezt Husserl fenomenológiája állította a filozófiai érdeklődés középpontjába. Elfordulás a történelem nélküli változatlansággal rendelkezőnek elgondolt LÉTtől, odafordulás a történelmi föltételezettségű *valósalúshoz*, amelynek elsőségét a historizmus proklamálta. Am e fordulatok közül egy sem nyúlt bele olyan mélyen a szellemi élet szövevényébe, mint az a fordulat, amely a *tiszta gondolkodás* helyett annak elemi konkretizálódását kezdte vizsgálni — a *beszében*.”⁷

A nyelvre vonatkozó újszerű fölismerések közül a legalapvetőbbet mindjárt Biser szavával fogalmazhatjuk meg. A világ részmélt arra, hogy nincs (vagy csak nagyon kezdetleges formában van) „*tiszta*”, vagyis ráléstől független gondolkodás. Ez annyit jelent, hogy a nyelv nemcsak gondolataink kifejezésének, közlésének eszköze, hanem eszköze magának a gondolkodásnak is. Öntőforma, amelybe a világból kiemelt megfigyeléseink, belső eszméléseink születesükkor beleömlenek. A nyelvnek ilyenformán magának a gondolatnak *megszületesé-ében* sokkal nagyobb szerepe van, mint valaha képzeltük.

Sapir és Lee Whorfe ún. etnolingvisztikai iskolája az indián nyelvek, főként a hopi nyelv s az indoeurópai nyelvek összehasonlítása során eszmélt rá arra, hogy az indoeurópai nyelvek — számunkra természetesnek tetsző — struktúrája a valóság megragadásának csak

egyik s nem egyetlen (tehát nem is tökéletes) módja, s hogy másfelől az európai gondolkodás (pl. az arisztotelianus filozófia) szemléleti formái nem közvetlenül a valóságból, hanem inkább az indoeurópai nyelvek szerkezetéből erednek.

Ezek a fölismerések kezdet óta termékenyítően hatnak a bibliai hermeneutikára. A biblikusok módszeresen kutatni kezdték a héber, tágabban a semita gondolkodásmód, nyelvi kifejezési lehetőség sajátosságait. A korábbiánál sokkal jobban figyelni kezdtek azokra a szemléleti csuszamlásokra is, amelyek abból adódtak, hogy a kinyilatkoztatás eredetileg semita nyelvi közegben fogalmazódott meg, de aztán a kereszténység történetének legeslegkezdően átkerült indoeurópai, elsősorban görög nyelvi formákba.

Sok érdekes és immár közismert példát lehetne idézni arra, mi mindent fölgöngyöltett ez a vizsgálódás. Például azt, hogy a test-lélek fogalom-pár egészen mást jelent a héberben, mint a görögben, vagy általában az indo-európai nyelvekre épülő gondolkodásban. Vagy, hogy milyen kiszámíthatatlan következményei vannak annak, hogy a semita nyelvek nem szívesen különböztetnek meg fokozati eltéréseket, hanem inkább ellentétekben, kizáró alternatívákban fogalmaznak. Az európai ember azt mondja: szeretek, s kevésbé vagy jobban szeretek. A semita mindezt a szeretet-gyűlölet ellentétpárjába sűríti. „Ha valaki... nem gyűlöli apját, anyját...” — idézi Lukács valószínűleg szóról szóra a jézusi logiont (14,26). Máté már értelem szerint s a görög nyelvi kategóriáknak megfelelően fejezi ki ugyanezt: „Aki apját vagy anyját szereti, mint engem...” (10,37). A gyűlölet — szeretet effajta szembeállítás megfigyelhető Szent Pál emlékezetes mondatában is, amely volta-képpen Malakiást idézi: „Jákobot szerettem, Ézsaut gyűlöltem” (Róm 9,13; M1 1,2—3). De tágabban ez az alternatívákban s nem fokozatokban fogalmazó gondolkodás jut érvényre a szinoptikusoknál olvasható jézusi utasításokban is: „Ha kezéd megbotránkoztat, vágd le... Ha szemed megbotránkoztat, vágd ki... stb.” (Mk 9,43—47 és párh. helyek). Sőt, amire még ritkábban gondolunk, de amire a Rómaiakhoz írt levélben idézett Malakiás-mondat már utalt, a két testvér — vagy még általánosabban: a két szereplő — szembeállítások (Ézsau—Jákob; Mária—Márta; a farizeus és a vámos stb.) ugyancsak ennek a gondolkodási módnak kifejezői.

5. A hermeneutikai forradalom azonban nem állt meg a különböző nyelvi rendszerek összehasonlításánál. A nyelvfilozófia vizsgálni kezdte a beszéd s a gondolkodás lehetőségének *határait*. Ide vonatkozó megállapításai aztán különös teológiai következtetésekre adtak alkalmat.

A neopozitivisták tudniillik azt állították, hogy csak arról tudunk beszélni, amire az emberi köztapasztalat vonatkozik. S. Wittgenstein Tractatus-ának utolsó, sokat vitatott mondata: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen: Amiről képtelenek vagyunk beszélni, arról csak hallgathatunk.” Ha így van, hallgatnunk kell Istenről is, sőt Isten sem beszélhet önmagáról, mert közölnivalója nem fér bele a mi nyelvi formáinkba, s a róla szóló beszéd szükségszerűen halandza.

Ezt a nehézséget, amely útját vágná minden Istenről szóló bölcséleti okoskodásnak s a kinyilatkoztatást is lehetetlennek mutatja, nem valami apologétikus spekuláció oldozza föl, hanem magának a nyelvre vonatkozó vizsgálódásnak további története. A neopozitivisták kezdetben a tudomány (főként a természettudomány) nyelvét tekintették az emberi beszéd igazi, mintaszerű megvalósulásának. Később maga Wittgenstein ráeszmélt arra, hogy ez melléfogás volt. Az emberi nyelv és beszéd igazi megvalósulása a köznapi beszéd, s az tökéletlenebb is, de ugyanakkor zseniálisabb is a (természet)tudomány nyelvénél.

Szókincsét tekintve például tökéletlenebb, mert kevésbé precíz, közel sem olyan egyértelmű. De ugyanakkor zseniálisabb, mert lehetővé tesz valami játékosságot. Kosztolányi előtt emlegette valaki, milyen tökéletes nyelv az eszperantó, mindent egészen pontosan és egyértelműen ki lehet fejezni vele. „Hogy mondják hát eszperantóul azt, hogy beteg?” — kérdezte a költő. Könnyű volt felelni rá. De mindjárt nehezebb kérdés következett: „S lehet-e eszperantóul ilyesmit mondani, hogy beteg vagyok?” Erre már nemmel kellett felelni. Mert ez a *beteg* szó játékos, torz, alkalmi alakulat, amelyhez hasonlót nem ismer egy műhelyben készült nyelv. Gúny van benne vagy öngúny, mintegy kicsúfolja, megkérdőjelezi önmagát, vagyis az alapszó objektív jelentését úgy színezi, hogy közben szubjektív tartalma-
kat is kifejez.

S ha a pusztá szó ekkora lehetőséget nyit az árnyalásra, a játékra, a teremtő leleményre, mindezek a lehetőségek hatványozódnak a tényleges beszédben, ahol a szavakból szószervezetek, mondatok s a mondatokból szövegek támadnak. Amikor beszélünk, nem kész és eleve egyértelmű információkat juttatunk el egymáshoz, hanem a köztapasztalás ismert adataira támaszkodva „nekiugrunk” a még nem ismertnek, kimondunk valamit abból, amit még nem mondott ki senki. Ebben különbözik a beszéd a hajók zászlójelzéseitől vagy a közlekedésben használt táblák egyértelmű közléseitől.

S ebben rokon — a (természet)tudomány szigorú egzaktusra törekvő nyelvi ideáljától elszakadva — a köznapi beszéd meg a költészet nyelve. Pierre Emmanuel írja: „Sans expliquer ce que je crois inexplicable, mon langage tente de le figurer, de l'éclairer par des figures, pour me permettre d'y avancer quelque peu: Beszédem nem fejt ki, amit kifejezhetetlennek hiszek, inkább megpróbálja képekbe öltöztetni, képekkel megvilágítani, hogy így valamelyest közeledhessem hozzá.”⁸ Figyelemre méltó tény, hogy a *kinyilatkoztatás* nem a tudomány, hanem a köznapi érintkezés és a költészet nyelvén szól hozzánk.

A beszéd „építőanyaga” valóban az a nyelvi jelrendszer, amely egy történelmi közösség közös emberi tapasztalataiból csapódott le. De maga a beszéd, ennek a jelrendszernek aktuális használata: tevékenység, amely az adott nyelvi anyaggal újszerűen, teremtő leleménnyel játszani kezd, s ostromolni kezdi a titkot, szóval legalább megközelíti a még ki nem mondottat, a szavakkal maradéktalanul meg sem ragadhatót. Így válik alkalmassá az emberi nyelv arra, hogy Istenről is beszéljünk, s hogy Isten is szavakra bízassa kinyilatkoztatását. Így lehet titokra nyíló, titkokba beavató eszköz is. A hit hallásból ered, a hallás szavakra figyel, de már Szent Tamás tudta, hogy „actus crederis non terminatur ad enuntiable sed ad rem” (S. Th. 2. 2. q. 1. a. 2. ad 2; vö. Horváth Sándor nagyszerű magyarázataival⁹).

6. Ezek a nyelv és beszéd természetére vonatkozó megfontolások nemcsak arra jók, hogy a neopozitivisták aggodalmait eloszlassák, és bizonyítsák: lehet Istenről beszélni, s így Isten is kinyilatkoztathatja köztünk önmagát. Különös előremutató szerepük támadt annak következtében, hogy váratlanul kiemelték a beszédnek mint *tettnek* jelentőségét. A nyelv (pl. a szókincs, azínt a szótárban fölhalmozódik), a közös tapasztalatok lecsapódása, a *beszéd* ostromolja a titkot, s az irányítja a hallgató vagy az olvasó figyelmét is arra, ami szavakkal maradéktalanul nem ragadható meg.

Ennek a fölismerésnek birtokában beláthatjuk, hogy az igazságot kimondó ember nem érheti be rég kimondott fogalmazások ismételtetésével. „Wer etwas zu sagen hat, wird es neue sagen: Kinek valami mondanivalója van, újszerűen fogja azt kimondani” — írja F. Rosenzweig.¹⁰ Jean Cocteau ajánlja *Alkalmi szerzeményében*: „Vágjuk nevünket fába, várván. / Hajtsa törzsét égig a hév. / Többet ér a fa, mint a márvány, / Mert raita *œuvre nő* a név” (Illyés Gyula fordítása). Isten is így véste „élő fatörzsbe” a maga nevét, így bízza az élő szóra, beszédre a maga kinyilatkoztatását. Ezért nem lehet a tradíció feladata pusztán az ősköztől örökölt formulák betűhív föntartása, újramondogatása. A hűség egyet jelent az újratertetés, az újrafogalmazás kötelességével. Sokan azt gondolják, hogy a „dogmafejlődés” csak az emberi tudományok, a világra vonatkozó észleletek változásából adódó kényszer, folytonos alkalmazkodás, amelyben az Egyház állandó lemaradással küszködik. Valójában maga a kinyilatkoztatás is kívánczik a folytonos megújulásra. H. Fries képével élve: az egyháznak kötelessége az, hogy a kinyilatkoztatásnak „*mindig új borát*” folyton új tömlőbe öntse. Mi más ez, mint a „fides quaerens intellectum” ősi témája? „Die alte Sache muss in heutiges Wort, der in gestrige Sprache gemeinte Inhalt in neue Gestalt gebracht, werden, wenn das, was Jesus meint, für heute ‚wahr‘ bleiben soll, wenn wir dem Fragenden neben uns nicht Steine, sondern Brot reichen wollen: A régi mondanivalót mai szóba, a tegnapi nyelven elgondolt tartalmat új formába kell fogalmazni, mert csak így maradhat *igaz*, a ma számára is az, amit Jézus szándékol, mert csakis így nyújtunk kenyeret s nem követ annak, aki kérdéssel fordul hozzánk.”¹¹

E. Schillebeckx magyarázza el aztán nagyon világosan, hogy ezt az „átköltöztetést” nem képzelhetjük el úgy, mint valami babajátékot, amelyben a meztelenül is kézbe fogható babát hol ilyen, hol olyan ruhába öltöztetik. Isten mondanivalója mindig csak valamiféle nyelvi „ruhában” jelenik meg előttünk. Nem lehet külön fölmutatni benne azt, ami változatlan, s nem dekorációként kerül rá erre a változatlan „testre” a napi ízléshez, igényekhez igazodó „ruha”. Maga Isten (a kinyilatkoztatás történetében), s a Lélektől vezetett egyház (a dogmafejlődés során) változó szavakkal mondja ki a változatlan mondanivalót, nyitja meg s osztja meg velünk a titkot, anélkül, hogy titok-voltát megszüntetné.¹²

7. A természettudományokban egy hipotézist annál értékesebbnek tartanak, minél több tény tudnak értelmezni vele. Az ismertett nyelvfilozófiai, nyelvteológiai megfontolások a hittudománynak nagyon sok területén gyümölcsözők. Hogy mit jelentenek a szentírásstudomány, főként az egzegézis számára, abból valamit megmutathatunk. Hogy a dogmatörténethez és a dogmák hermeneutikájához is fontos szempontokat adnak, azt legutóbbi gondolatsorunk mutatja meggyőzően.¹³ De a szentségtanban is újszerűen világítja meg a forma és anyag, a verbum és elementum viszonyát.¹⁴ Értékes megfontolások adódnak belőle a liturgikus nyelvre és az imádság nyelvére vonatkozóan is.¹⁵ S végül, de nem utolsósorban jelentős fölismeréshez segít el az ígéhirdetés nyelvével kapcsolatban is.¹⁶ Minderről azonban itt már nem eshetik szó.

Jegyzetek:

1. R. Schnackenburg: Zum Offenbarungsgedanken in der Bibel (Schriften zum Neuen Testament. Kösel Vlg., München, 1971. 34—57.) — 2. I. de la Potterie: La vérité dans Saint Jean I—II. (Analecta Biblica 73—74. Roma, 1977; 213—228.) — 3. H. Schlier: Das bleibend Katholische (Das Ende der Zeit, Herder Vlg. 1971. 297—320; Theologisches Jahrbuch 1972. St. Benno Vlg. 93—106. Idézet a 102. lapról.) — 4. Offenbarung als Geschichte. R. Rendtorf és U. Wilckens közreműködésével, Göttingen, 1961. (Idézi és kritizálja R. Schnackenburg i. m.) — 5. II. 5. — 6. La foi chrétienne (Essai sur la structure du Symbole des Apôtres, Aubier, 1969. 260—261.) — 7. Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik (Kösel Vlg. 1970.) 13. — 8. Le goût de l'un (du Seuil, 1963. 14.) — 9. Hitvédelmi tanulmányok (Szt. István Társ. 1943.) — 10. Kleine Schriften (Berlin 1937. 387.) — idézi: B. Casper Sprachphilosophische Überlegungen im Hinblick auf das Sprechen Jesu (in: Jesus, Ort der Erfahrung Gottes Herder Vlg. 1976. 69—95.) — 11. H. Fries: Verstehender Glaube (St. Benno Vlg. 1976. 10.) — 12. Krise der Glaubenssprache als hermeneutisches Problem (Concilium, 9. 321—328; Theologisches Jahrbuch 1947.) — 13. Vö. A. Grillmeier: Die altkirchliche Christologie und die moderne Hermeneutik (Theologische Berichte I. 1972. 69—169.) — 14. W. Kasper: Wort und Sakrament (Glaube und Geschichte, Matthias Grünewald Vlg. Mainz, 1970. 285—310; Theologisches Jahrbuch 1976.) — 15. B. Mondin: Il linguaggio teologico (Come parlare di Dio, oggi? Ed. Paoline, 1977.) — 16. Verkündigung (Pastoralkatechetische Hefte 50/4. St. Benno Vlg. 1973.)

Tarjányi Béla

AZ EVANGÉLIUMOK TÖRTÉNETI HITELESSÉGE

Az egyház kétezer éve vallja, hogy a négy kánoni evangélium tévedhetetlen és hiteles foglalata a Jézus által adott kinyilatkoztatásnak, és történetileg is megbízható módon közli Jézus életének eseményeit. A Szentírás történeti hitelességét a szentírásstudomány hivatott igazolni. Nem kis feladat ez, hiszen az evangéliumokban elbeszélte eseményekkel kapcsolatban egyéb történeti feljegyzésekből, írott forrásokból alig tudunk meg valamit. A Szentírásen kívül ránk maradt adatok gyakorlatilag csak azt igazolják, hogy Jézus élt, sok követője volt, kivégezték, és halála után követői továbbra is fennmaradtak. Ennyit tehát manapság a vallás legserényebb kritikusa is történeti ténynek ismernek el.

A keresztyén ember azonban természetesen nem elégedhet meg ennyivel. A hívő számára a Szentírás minden szava „szentírás”, vagyis tévedhetetlen és igaz. Sokféle dolgot közölnek az evangéliumok. Például: „...Erre a mintegy kétezer sertsézből álló konda a meredekről a tóba rohant, s vízbe fulladt” (Mk 5,13). Vagy: „...a negyedik éjszakai órváltás órájában elindult feléjük a vizen járva” (Mk 6,48). Vagy: „Te vagy Krisztus, az élő Isten fia” (Mt 16,16). Ezek is, mint a Szentírás számtalan kijelentése, komolyan próbára teszik a gondolkodó embert. Nem lenne nehéz igaznak tartani az evangéliumokat, ha a fentiek helyett, mondjuk a következőket olvashatnánk: „Az apostolok kihajtották legelni a birkanyáját”; „Jézus a vízbe vetette magát és odaúszott hozzájuk”; „Te vagy a Názáreti Jézus, az ács fia”. — Ha az evangélisták ilyen dolgokat jegyeztek volna fel, és nem állítanák, hogy Jézus, az ács fia betegeket gyógyított, halottakat támasztott fel, és hogy végül maga is feltámadt, mert Isten Fia volt, nem jelentene problémát, hogy írásukat hitelesnek tartjuk. Éppen úgy hitelesnek tartaná mindenki, mint ahogy elfogadjuk — igaz, megfelelő kritikával — pl. Josephus Flavius feljegyzéseit vagy más régi dokumentumokat.

Jézus működéséről négy szerző tollából is olvashatunk. A problémákat ez még csak növeli. Se szeri, se száma azoknak a helyeknek, ahol a négy evangélium — ugyanarról az eseményről szólva — kisebb-nagyobb mértékben ellentétes dolgot állít. Jézus családfája két evangéliumban is szerepel — és a kettő figyelemreméltó eltéréseket mutat. Márk és Lukács szerint Jézus a vak Bartimeust gyógyította meg Jerikónál, Máté szerint két vakot (Mk 10,46—52 pp.). Jézus üres, nyitott sírjánál Márk szerint egy ifjú ült, Lukács szerint két ifjú állt, Máté evangéliumában pedig egy angyal szállt le, elhengerítette a követ és ráült. — A keresztfelirata eltér mind a négy evangéliumban. Számtalan eltérést találunk Jézusnak és más evangéliumi szereplőknek egy és ugyanazon alkalommal mondott szavaiban. Olyan fontos szövegek is eltérnek egymástól, mint a Nyolc Boldogság, a Miatyánk, az Oltáriszentség alapításának szövege.

Az ellentmondások láttán teljesen világos, hogy két szembenálló állításból legalább az egyik nem felel meg a valóságnak. Ha pedig ilyenek találhatók az evangéliumokban, hogyan bízunk meg bennük a többi állításokkal kapcsolatban? — Az eddigieket öntudatlan, jóhiszemű tévedéseknek tekinthetjük. Sok esetben azonban az is előfordul, hogy egyik-másik evangélista tudatosan állít mást, mint a másik szerző. Nagyon valószínű, hogy Máté is, Lukács is ismerte és felhasználta Márk szövegét. Márkból szinte mindent átvesznek, — sokszor szó szerint, viszont lépten-nyomon kiegészítik azt, kihagyásokat és — ami a legmeglepőbb — tudatos változtatásokat eszközölnek. Egy-két példa: a béna meggyógyítása történetében Lukácsnál a cserepeket szedik le a házról, holott az eredetiben (Mk) a ház vízszintes tetejét bontják ki. (Vö. Mk 2,1—12.) A tudatos változtatások nem csak az események részleteit érintik, hanem Jézus szavait is. Így Márknál Jézus megengedi, hogy a tanítványok botot vigyenek magukkal, Máté szerint a botot is megtiltja (Mk 6,8 p). János Péter vallomását (6,67—71), valamint a béna meggyógyítását teljesen más körülmények közé helyezi, mint a másik három evangélista. A tudatos változtatások így kérdésessé tehetik az evangélisták szavahihetőségét. Anyait mindenesetre bizonyítanak, hogy elbeszéléseik közérthetősége és célja érdekében készek változtatásokat eszközölni a tények rovására.

Végül: egyes evangéliumi szövegek beható elemzése során arra a következtetésre kell jutnunk, hogy alkalmasint az is előfordul, hogy az evangélisták (vagy az előttük élő keresztény igehirdető hagyomány) bizonyos szövegeket konkrét emlékek híján teljes egészében maguk fogalmazzák meg (hangsúlyozzuk: teljesen Jézus működésének és tanításának szellemében). Mivel ez meglepőbb felfedezésnek látszik minden eddighez képest, szükségesnek tartjuk, hogy néhány ilyen szöveget közelebbről is bemutassunk.

Márk evangéliumában Jézus első igehirdetése így hangzik: „Beteljesedett az idő, és már közel van az Isten országa. Tartsatok bűnbánatot, és higgyetek az evangéliumban” (1,15). Nem valószínű, hogy Jézus első beszéde így hangzott volna, sőt aligha mondott valaha is ilyen beszédet. Ez a két mondat összefoglalja Jézus egész *igehirdetésének* pontos tartalmát. Minden lényeges gondolat benne van. Márk az, aki az evangélium legelején röviden összefoglalja Jézus egész tanítását. Jézus megkísértésének története (Mk 1,12—13) kizárólag képekből, jelképekből áll: pusztá, negyven nap, vadállatok társaságában (= visszatért a paradicsomi állapot), az angyalok táplálják (= mint az első embereket a bűnbeesés előtt). Az egész történet maga is kép, párhuzamosan ellentétes a bűnbeeséssel, az első szentírási próbatétel történettel, és tökéletesen kifejezi Jézus életének, magatartásának, egész művének lényegét: ami elveszett az összülők engedelmességével, azt visszaszerezte Jézus hűségével, engedelmességével. — Valószínűleg ide sorolhatjuk Jézus látomását a keresztség alkalmával is (Mk 1,10—11). Ez az ún. magyarzó látomás tökéletesen kifejezésre juttatja, megmagyarázza, hogy kicsoda Jézus, ki küldte őt és miért. — Lévi meghívása Márknál (2,13—14) semmi határozott adatot nem tartalmaz. Lévinek, a vámosnak a meghívását mindenki ugyanígy mondaná el, akinek valami fogalma van Jézusról és az apostolok meghívásáról: Lévi ül a vámnál, Jézus arra megy, hívja őt, az pedig követi. A meghívás történetét valószínűleg Márk fogalmazta meg, hogy megmagyarázza, hogyan került Jézus a vámosok ebédjére (erről szól a következő rész: 2,15—17). — A béna meggyógyításának történetébe (Mk 2,1—12) egy vitabeszéd illeszkedik be (6—10. vv.). A két rész között fennálló tartalmi feszültségek bizonyítják, hogy a vita nem tartozott eredetileg a történethez, valószínűleg nem is akkor zajlott le. Az evangélisták által megfogalmazott Jézus-szavakra talán a legjellemzőbbek Jézus beszédei, párbeszédei, ill. monológjai János evangéliumában. Az evangélium megírása idején senki sem emlékezhetett már szó szerint arra, hogy mit beszélt Jézus Nikodémussal (30—50 évvel később: még maga Nikodémus sem!). Sokkal valószínűbb, hogy János önti formába — Jézus tanítása alapján.

Íme, néhányat felsoroltunk azok közül a problémák közül, melyek megnehezítik, hogy igaznak, hitelesnek fogadjuk el az evangéliumokat. Egymást érik a csodás dolgok, az egyes evangéliumok eltérő állításokat tartalmaznak, az evangélisták megváltoztatják a részleteket, egyes történeteket és beszédeket maguk fogalmazzák meg. Hogyan tarthatnánk hitelesnek, történetileg megbízható forrásnak a négy evangéliumot? — Azt hiszem, nem volna szerencsés megoldás, ha ezeket a problémákat letagadnánk, elhallgatnánk, úgy tennénk, mintha nem léteznének. Sőt úgy vélem, éppen ezek által segít bennünket Isten arra, hogy abban higgyünk, amiben hinnünk kell és ne abban, ami lényegtelen.

Az evangéliumok történeti hitelességét vizsgálva *figyelembe kell vennünk azt a világot, amelyhez az igehirdetés szól*: Milyen alappal rendelkezik a hallgatóság, milyen ismeretek, felfogás birtokában hall Jézusról. Ebből a szempontból Jézus örömhíre három különböző csoporthoz érkezik el: először a hívő szemtanúkhöz, majd a hívő utókorhoz, végül a nem hívő utókorhoz.

Hívő szemtanúk kora

Az első korszak a hívő szemtanúké. Ez a kor hisz, és tanúja Jézus életének. *Hívőnek* nevezhetjük ezt a kort, mert az a közönség, amelynek Jézus halála után először hirdetik az evangéliumot, istenhívő zsidókból áll. Hisznek Istenben, a prófétákban, hisznek abban, hogy a próféták csodákat tettek, hisznek a gonosz szellemekben, hisznek a bűn betegséghozzó erejében, hiszik, hogy el kell jönnie a Messiásnak. Egyszóval: számukra a természetfölötti világ adott, reális, és az is természetes szerintük, hogy Isten gyakran közvetlenül belenyúl az emberek életébe.

Ez az első, amit világosan kell látnunk. A második tény, amely éppen olyan lényeges az evangélium kezdeti hirdetése szempontjából az, hogy ez az első hallgatóság Palesztinában él és kortársa Jézusnak. Ezekre tehető azok száma, akik személyesen *ismerték* Jézust, *hallották* tanítását, *látták* csodáit. Jézus ezres tömegeknek beszélt, járta a falvakat, szerte az országban különböző városokban, utakon csodákat művelt sokak számára. A gyógyultak, a gyógyult örömdöngősök, a feltámadottak ott éltek körükben. Bár Jézus egész életét és tanítását nem ismerte mindenki részletesen, csodáiról mindenki hallhatott az országban, és a hallottakat igen sok szemtanú igazolhatta. Ez a kor tehát hívő és szemtanú. Ebből természetesen következik, hogy az első igehirdetésben az apostoloknak nem volt feladatuk: 1. meggyőzni a hallgatóságot Isten léteéről és pl. a csodák lehetőségéről; 2. nem volt feladatuk igazolni az eseményeket, hangsúlyozni azok valóságát, történeti hitelességét, sőt el sem kellett beszélni azokat. Mindkét tény rendkívül fontos az első igehirdetés jellegének megértéséhez, ezért ezeket nagyon komolyan szem előtt kell tartanunk, és ennek alapján kell értékelnünk az apostolok tanítását ebben az első időszakban, amikor gyökerében formálódni kezd az az anyag, melyet később az evangéliumok rögzítenek. A hallgatóság az az adottság (hogy hisznek Istenben és az események szemtanúi) — óriási könnyedséggel, előnyt jelentett az apostolok számára. Nem kellett meggyőzni őket a csoda lehetőségéről és nem kellett igazolni az események hitelességét. Sőt, legtöbbször még az eseményeket sem kellett elbeszélni. Kitűnő példa erre Péter pünkösdi beszéde az Apostolok Cselekedeteiben. Péter nem igyekszik elhíttetni hallgatóival, hogy Jézus valóban tett csodákat, hanem azt mondja: „mint tudjátok(!), hatalmas jelekkel és csodákkal Isten igazolta a názáreti Jézust...” (ApCsel 2,22). Elég volt utalni, hivatkozni az eseményekre, igazolni és elbeszélni nem kellett őket. — Így a keresztény tanítás első hirdetői — ebben az első időszakban — minden energiájukat az egyetlen és legfőbb feladatnak szentelheték, mégpedig annak, hogy a hallgatóságot meggyőzzék Jézus alakjának és tetteinek *egy fajta értelmezéséről*.

A csodák láttán ugyanis nem mindenki vonta le ugyanazt a következtetést. Amikor Jézus kiűzi az ördögöket, egyesek azt mondják: „A gonosz lelkek fejedelmének nevében űzi ki a gonosz lelkeket” (Mt 12,24). Másokat a csoda ténye meggyőz arról, hogy isteni erő működik Jézusban. — Jézus azt mondja a bénának: „Bűneid bocsánatot nyertek” (Mk 2,5). Egyesek szerint ez káromkodás, a tanítványok pedig dicsőítik Isten: ilyet még nem láttunk soha! — Jézus tanít a zsinagógában. A hívek ámulva hallgatják: „Ember így még nem beszélt!”, mások felpattannak, kiűzik a városon kívülre és fölvezetik a hegyre, hogy letaszítsák (Lk 5,16—29). — A vakon született megállapítja: „Ha nem Istenről való volna, nem tehetett volna semmit!” (Jn 9,33), a farizeusok válasza: „Te akarsz minket tanítani, te bűnben született?...” (9,34) Mindig vannak akik lelkesednek, hisznek Jézusnak, és mindig vannak, akik bolondnak, csalónak tartják. Pedig mindenki ugyanazt látja, ugyanazon események tanúja. A tények értelmezése a pünkösdi csoda után már teljesen világos, de tudjuk, hogy korábban az apostolok számára sem volt könnyű a döntés. Az első „kétkedő” Jézus közelében Keresztelő János volt, aki valami másféle Messiást várt. Az apostolok hite is sok küzdelem, hosszú érlelődés eredménye, és mindig nem is tökéletes, míg a Szentlélek el nem érkezett, és „meg nem magyarázott nekik mindent” (Jn 14,26).

Amikor a Feltámadott megjelenik tanítványainak, első pillanatban azt hiszik, hogy szellemet látnak (Lk 24,36). Jézusnak meg kell őket győznie a látomás másik, helyes magyarázatáról, arról tudniillik, hogy ő feltámadt. Ezért kezét és lábát nyújtja, hogy megtapintsák, enni kér és eszik szemük láttára, a maradékok pedig — a tanítványok még évtizedek múltán is emlékeznek erre, olyan fontos szerepe volt a maradéknak, — otthagyja előttük. Húsvétvasárnap reggelén üres a sír, ahol Jézus teste nyugodott. Fut a sírhoz Péter és János. János így ír erről: „... Péter is odaért, bement a sírba, s ő is látta az otthagyt gyolcsot, meg a kendőt, amellyel a fejét befödtek... Most már a másik tanítvány is bement, aki először ért a sírhoz. Látta és hitt (Jn 20,6—8). Mária Magdolna viszont más következtetésre jutott: „Elvitték az Urat, és nem tudni hová tették!” — mondja az apostoloknak ijedten (uo. 2. v.). Ha nem tudnánk, hogy ez a leírás késői visszaemlékezés, szinte el kellene mosolyodnunk azon a jeleneten, ami közvetlen ez után lejátsszódik: két angyal ül a sírnál, kérdezik a szomorú Magdolnát, miért sír. Ő az angyalok láttán sem kapcsol: „Mert elvitték az Uramat,

és nem tudom, hová tették". Jön a „kertész”, és rajta is Jézus holttestét keresi Magdolna: „Ha te vitted el, mondd meg, hova tetted, hogy elvigyem magammal...” (Jn 20.). Végül azért, mégis rádöbben, hogy a Feltámadott az, akivel beszél... Ha ilyen nehéz volt Magdolnát meggyőzni az üres sír egyfajta értelmezéséről (= Jézus feltámadt), csoda-e, ha a vének tanácsa a másik magyarázatot fogadja el, mégpedig azt, hogy Jézust testét ellopták?

Látjuk tehát mennyire döntő a tények mellett a *tények értelmezése*. Az apostolok — Jézus tanítása fényében és a Szentlélek kegyelme folytán — úgy értelmezik az eseményeket, hogy Jézus Isten volt, megváltotta a világot, tanítása egyedülálló és üdvözítő. Nem csoda hát, ha elsőrangú feladatuknak tekintik, hogy Jézus életének eseményeivel kapcsolatban ezt a véleményt, ezt a meggyőződést, ezt a hitet terjesszék. Szerencsére előnyös helyzetben vannak: a tények mindenki előtt ismeretesek, az istenhit arra összpontosíthat, hogy az események keresztény értelmezését továbbadják, mely mindenkinek megváltoztathatja, megoldhatja életét, mint ahogyan őket is új emberekké tette.

Az első korszak igehirdetésének ez az egyetlen célja döntő módon rányomja bélyegét az igehirdetés lassanként kikristályosodó anyagára, a mai „evangéliumokra”. Az apostolok nem Jézus élettörténetét igyekeznek részletesen és kimerítően ismertetni, hanem *v á l o g a t n a k*: keresik azokat az eseményeket Jézus életében, amelyek alkalmasak arra, hogy Jézus alakjának természetfölötti értelmezését alátámasszák. *Nem életrajzot ismertetnek, hanem hitet ébresztenek*. Ezért nem szólnak olyan eseményekről, amelyek a történeeszt érdeklik, a hit szempontjából viszont nincs jelentőségük. Márk evangéliuma is teljes, ha nem beszél Jézus hétköznapjairól, nem jegyez fel szórakoztató részleteket, anekdotákat, nem említi az időpontokat: Jézus születésének, halálának évéről; ha nem ír Jézus testi alkatáról, arcvonásairól. Ruházataról, étkezéséről is csak akkor esik szó, ha annak valamilyen teológiai jelentősége van (pl. eszik a vámosokkal, utolsó vacsora). Szinte azt mondhatjuk: még véletlenül sem kerül az evangéliumokba semmilyen részlet, amelynek a hit szempontjából nincs jelentősége, mert az apostolok meggyőzni igyekeztek, nem pedig a történeti érdeklődést vagy a kíváncsiságot kielégíteni. (A szamaritanus asszony elszalad a faluba és otffelejti a korsót a kútnál; erre sem véletlenül emlékszik János: feltűnt neki még akkor, hogy milyen hatást gyakoroltak az asszonyra Jézus szavai). Viszonylag részletes beszámolót egyedül Jézus utolsó napjairól olvashatunk. Ez érthető, hiszen itt szinte minden részletnek jelentősége van, és e napok története kezdettől fogva a hívő érdeklődés középpontjában állt.

A hit, a meggyőződés szempontjából érdekes anyagválogatás nemcsak az elbeszélte, felidézett események számában mutatkozik meg, hanem az egyes elbeszélések során az eseményekkel kapcsolatos részletekből is egyedül azokat a mozzanatokat említik, amelyek a hit szempontjából fontosak. A béna meggyógyítása pl. kezdődhetne így is: „Tibériusz császár 15. évében, Ab hónap 8-án történt. Jézus már négy napja Péter anyósának házában volt, Kafarnaumban, a Fazekasok utcájában, jobbra a harmadik házban...” Nem, ilyen részletek nem fontosak, a hagyomány nem őrzi meg ezeket a topográfiai és kronológiai adatokat, mert nincs jelentőségük. Mindössze azt tudjuk meg, hogy nagy tömeg volt ott, hogy egy igen súlyos beteget hoztak, akit azután a tetőről bocsátottak le, és Jézus meggyógyította. A tömeg rendkívül elcsodálkozott: „Mindnyájan ámultak, dicsőítették Istent, és ezt mondogatták: Ilyet még nem láttunk soha” (Mk 2,1—12). — Egyetlen fölösleges részlet sincs, ami ne járulna hozzá valamiképpen a hit erősítéséhez, ne támasztaná alá azt a meggyőződést, hogy Jézus az Isten Fia.

A csodák felidézése során mindig kiemelkedő helyet kapnak azok a részletek, amelyek a betegség súlyosságára vonatkoznak, mert minél súlyosabb a betegség, amit Jézus meggyógyít, annál nyilvánvalóbb Jézus hatalma. Így megtudjuk, hogy egy asszony „12 év óta vér-folyásban szenvedett, és sokat kiállt az orvosoktól, de egy sem tudott rajta segíteni, és semmi javulás sem mutatkozott, inkább romlott az állapota” (Mk 5,25—26). Egy megszállotról: „Még láncsal sem tudták fogva tartani. Már sokszor megbilincseltek és láncra verték, de széttepte a láncokat, összetörte a bilincseket. Senkinek sem sikerült megfékezni...” (Mk 5,3—5). Itt, az utóbbi esetben az evangéliumi szöveg három egész verset, összesen 57 szót szentel arra, hogy a beteg siralmas állapotát ecsetelje. Minél súlyosabb a betegség, minél legyőzhetősebb a tisztátalan lélek, annál erősebb Jézus, aki kiűzi a gonosz szellemet. — Érdekes: Jézusról nem tudjuk meg, hogy hány éves, meddig működött, a betegerről viszont megtudjuk, hogy mennyi ideje betegek! A hit szempontjából Jézus életkora nem lényeges, a betegség súlyossága annál inkább.

Hasonló fontos részlet még az is, hogy *milyen hatást váltott ki Jézus tette az emberekből*. A leírás legtöbbször megemlíti, hogy nagy tömeg volt jelen, és Jézus beszéde vagy csodája láttán „magukon kívül voltak a csodálkozástól”, „csodálkozva felkiáltottak”. Ez is fontos emlék, hisz ha a jelenlevőkből ekkora hatást váltott ki az esemény, akkor most a történet hallatán a hallgatóságban is meg kell születnie ennek a csodálkozásnak, a csodálkozás következtében pedig a hitnek.

Mivel az események felidézése, továbbadása kizárólag azért történik, hogy hitet ébresszen, érthető, hogy a hithirdetők ajkán az adatok időnként módosulnak, és mindig olyan irányban, hogy az elbeszélés *nagyobb hatást* érjen el. Erre is találunk számos példát. Csak egyet említenék: Márk evangéliuma szerint (5,13) kétezres disznócsorda legelészik a Genezáreti tó partján (ez a szám abban a korban és azon vidéken mindenképpen túlzásnak tűnik. Máté és Lukács törli is evangéliumában!). Túl is az elbeszélés, hogy kiemelje a szellemek sokaságát, erejét, akiket Jézus, a hatalmas Gyógyító kiűz.

János apostol, aki nagyon közel állt Jézushoz, és mélységes hittel emlékezik az ő életére, így fejezi be evangéliumát: „Jézus még sok egyebet is tett. Ha azonban valaki mind le akarná írni — azt hiszem — annyi könyvet kellene írnia, hogy nem tudná az egész világ sem befogadni.” Túlzás ez, de találhatnánk-e őszintébb vallomást János hitéről és szeretetéről? Milyen kár lenne arra kényszeríteni magunkat, hogy „elhiggyük” ezeket és a hasonló kitételeket, ahelyett, hogy annak tartanánk, aminek az evangélisták szánták: mély, másokat is magával ragadó *hitvallásnak!*

A válogatás és a túlzás természetes következménye annak, hogy az apostolok meg akarják győzni arról, amit ők felismertek és elhittek. Hasonló törekvésből fakad az ószövetségi utalások jelenléte is. Eppen a zsidósággal való, kezdetől fogva állandóan tartó szembesülés teszi szükségessé, hogy keressék emlékeik között azokat a tényeket, részleteket Jézus életében, amelyeket valamilyen kapcsolatba lehet hozni az Ószövetséggel, és így a kívülálló zsidósággal szemben megvédjék, a zsidókból lett keresztények előtt pedig igazolják és elfogadhatóvá tegyék hitüket, amellyel Jézusra tekintenek. A zsidókból lett keresztények számára ez mindenestre nagyon elősegítette a Jézus-hit elfogadását (pl. Fülöp diakonus és az etióp szolgáló, Apcsel 8,26—38).

Végül ez az első időszak, a hívő szemtanúk kora lehetővé tette olyan részletek megfogalmazását is, amelyek Jézus életének reális eseményeiből kiindulva a bibliai *képek nyelvé*n beszélnek, Jézus megkísértésének története talán a legszebb példája ennek, mégpedig a régibb változatban, ahogyan azt Márknál olvashatjuk (Mk 1,12—13). Történet ez, vagy képes beszéd? Sokkal több benne a *képekben adott tanítás*, mint a tényleges adatközlés. Elmondja, hogy Jézus a második Ádám, aki engedelmissége által visszaállítja a paradicsomi állapotot (jóbarátság a vadállatokkal, angyali étel). Nagyon érdekes, hogy Máté és Lukács hallgatósága már nem elégszik meg ezzel, a képek számukra túlságosan biblikusak, amelyek megértése feltételezi az Ószövetség és a zsidó apokrif (rejtett) irodalom ismeretét. Szükséges tehát a kísértéseket közelebbről meghatározni. Ez a két evangélista meg is teszi ezt: három konkrét képből közlik Jézus legfőbb kísértéseit (éhség, világuralom, öncélú csodatétel. V. ö. Mt 4,1—11; Lk 4,1—13).

Az első időszakkal kapcsolatban *összefoglalóan megállapíthatjuk* tehát, hogy ebben az időben a természetfeletti világban való hit adott, az események közismertek, így fölösleges és hiányzik a történeti érdeklődés. Nagyon sok, kezdetben közismert adat, esemény kimarad az igehirdetésből következőképpen később az evangéliumokból. Egyetlen cél a meggyőzés, a Jézusról alkotott keresztény vélemény, keresztény hit kialakítása, továbbadása. E célnak megfelelően — Jézus életének eseményeit az igehirdetés átszűri, válogat benne, kiemeli a hit szempontjából jelentős eseményeket. A meggyőzés érdekében időnként érthető módon túloz, felhasználja bizonyításra az Ószövetséget. Jézus alakjának értelmezése alkalmasint történet, esemény formájában előadott képekben jut kifejezésre.

Fell kell azonban tennünk a kérdést, hogy ez a magatartás nem hamisítja meg, nem teszi megbízhatatlanná a közléseket? Nem lesz-e torzsa, egyoldalúvá így Jézus alakja az igehirdetésben, nem válik-e el a hit Krisztusa a történelmi Jézustól? — Az igazság az, hogy a beszéd és az írás világában szinte elképzelhetetlen az objektív közlés, a teljesen objektív információ. Minden elbeszélő szükségszerűen saját szemszögéből ítéli meg a látott-hallott eseményeket, és amikor elbeszéli azokat, a továbbadott információt szükségszerűen a saját nézőpontjából fogalmazza meg. Talán idézhetem a közismert példát: az őszi erdőben a vadász a vadakat, a favágó a fákat, a festő a színeket figyeli meg, és ha a látottakat különböző módon beszélik el, közléseik mégis hitelesek. Azt gondolnánk, hogy a technikai rögzítő eszközök tárgyilagosa, — valójában azonban egészen egyoldalúak: a magnetofon egy eseményből csak a hangokat és a zörejeket rögzíti és adja tovább, a filmfelvevő a fényhatásokat, és így tovább.

Az ember sokkal gazdagabb, bonyolultabb, így nézőpontja is mélyebb, árnyaltabb, de mindig a saját szemszögéből néz, és saját adottságaiból kiindulva azonnal értékeli is. Figyeljük meg, hogyan reagálnak az apostolok Jézus szenvedésének lehetőségére: Péter le akarja beszélni Jézust; Tamás így szól: „Menjünk, haljunk meg vele együtt!” (Mk 8,32; Jn 11,16). Tulajdonképpen azt mondhatjuk, hogy az ember sohasem közöl a közlésért önmagáért, hanem mindig célja van vele: azt akarja, hogy a közlemény a másik emberben is ugyanazt a hatást keltse, mint az esemény önében. Igaz ez egy újságcikkkel kapcsolatban

éppen úgy mint az egyiptomi fáraók öndicsérő feliratai esetében. Az ún. „történelmi dokumentumok” is pártosak. Nagyon szórakoztató olvasmány pl. egy és ugyanazon eseményről két ellentétes szemszögből készült beszámolót olvasni. Találunk erre példát az ószövegségi történelemben is: Jórám, Juda királya háborút viselt Mésa, Moáb királya ellen. Mésa király felirata saját diadaláról beszél, a 2. Királyok könyve szerint viszont Mésa csak a fia feláldozásával tudott megmenekülni a végső pusztulástól. A pártosságtól, a célzatosságtól az ókori történetírók írásai sem mentesek, kezdve a római Annales-ektől Josephus Flavius-ig. Mégis értékes történeti dokumentumok, a régi korokkal kapcsolatban sokszor egyetlen, értékes híradások. A pártosság az emberek által fogalmazott híradásoknak ez az általános és szükségzerű vonása önmagában nem rontja le a közlemény hitelességét. Sőt, ezáltal lesz igazán hiteles, mert így igazán emberi.

Itt újra fel kell idéznünk a fentebb említett megkülönböztetést: *más a tényközlés és más a tény interpretációjának, értelmezésének közlése.* Az események interpretációját, az elbeszélő szerint helyes értelmezést normális esetben minden közlés hitelesen adja tovább. Kivétel ez alól, ha az elbeszélő nem őszinte, vagyis a beszélő, az író célja és véleménye nem fedi egymást. Feltételezhetjük-e mármint, hogy az apostolok másként vélekedtek Jézusról, mint amit róla állítottak ezek előtt, verés, üldöztetés, vértanúhalál árán is? Elképzelhető-e, hogy ők nem tartották Jézust Isten Fiának, és csalásért vállalták a megkövezést, száműzést? Nem hinném, hogy az ember álnok hazugságért életét áldozná! Az apostolok őszinteségét bizonyítottan tekinthetjük: 1. mert azzal az alapvető bizalommal kell közléseiket fogadnunk, mely egyáltalán lehetővé teszi az emberek közötti kommunikációt; 2. mert életüket nem áldozhatták hazugságért; 3. mert szavaikban, írásaikban tudatosan — és ami még fontosabb —, öntudatlanul újra meg újra elárulják magukat, hogy ez a meggyőződésük. Azt hiszem, ez a három érv elegendő a mai embernek is, hogy hitelt adjon az evangelistáknak (természetesen abban, ami a Jézusról alkotott véleményüket illeti).

A hívő utókor

Amint telnek az évek (vagy inkább évtizedek), megváltozik a helyzet. Egyre többen vannak a keresztények között, akik alig ismerték vagy egyáltalán nem ismerték Jézust. Ekkor már nem elég többé csak a hitet, Jézus tetteinek, életének hívő értelmezését átadni, hanem meg kell a hallgatósággal ismertetni magukat az eseményeket is, hogy legyen amire a hitet építsék. Jézus halála után 10—30 év múlva Palesztinában sem közismertek már többé Jézus tettei, az ország határain túl még kevésbé. A hit átadásának, a hívő értelmezés továbbadásának ekkor már alapvető feltétele a *hívet ébresztő események tényszerű közlése, ismertetése.*

Ennek a kornak is van azonban egy alapvető adottsága, mely nagy előnyt, az igehirdetőnek nagy könnyebbséget jelent: *az emberek többsége hisz Istenben, a természetfölötti világban.* Lehet, hogy ez a hit homályos, sok téves elképzelést is tartalmaz, de a természetfölötti lények és a természetfölötti világ léte a többség szemében nem kétséges. Az orvosokat mágusoknak tartják, a városokban templomok állnak, az emberek amuletteket hordanak, házi istenekhez imádkoznak. Pált és Barnabást isteneknek nézik, készen arra, hogy áldozatot mutassanak be nekik. Az ókori feljegyzések mind arról tanúskodnak, hogy az istenek, a szellemek létét ebben a korban az emberek többsége nem vonta kétségbe.

Ebben a környezetben még mindig könnyebb a dolguk az igehirdetőeknek, mint manapság. Kettős a feladatuk: megismertetni az emberekkel Jézus életének *eseményeit*, és átadni nekik az események hívő, keresztény *értelmezését.* A helyes értelmezés, a hit átadása tehát ugyanolyan fontos, mind eddig, sőt változatlanul a legfontosabb cél marad. Ugyanakkor azonban alapvető jelentőségűvé válik a tényközlés. Ebben az időszakban természetesen megszületik a történeti hitelesség igénye is. Érthető elvárás ez a hallgatóság részéről, és a hit hirdetői figyelembe is veszik, szem előtt tartják ezt. Ennek az igénynek, ill. ezen igény kielégítésére való törekvésnek számos kézzelfogható nyomát fedezhetjük fel az evangéliumokban. A kétezer disznó nem szerepel többé a későbbi evangéliumokban (Mt és Lk). Márk szövege ugyan ott fekszik a szerzők előtt, benne ez az adat, de kihagyják, mert érzik, hogy ez nem lenne hihető az olvasók számára. Lukács az előszavában kijelenti, hogy hiteles történetet akar írni, és mindennek alaposan utánanézett. Gyekszik évszámokat adni: mikor született Jézus, mikor lépett fel a Keresztelő, kik voltak a királyok a környező országokban, hány éves volt Jézus, amikor megkezdte működését stb. János pedig megkísérli, hogy időrendi sorrendbe állítsa Jézus nyilvános működését. Előtérbe kerül a személyes tanúságtétel. Főként János hangsúlyozza, hogy ő szemtanúja volt mindannak, amit leírt, de a többi evangéliumi szövegek is súlyt fektetnek arra, hogy kiemeljék: a 12 tanítvány, főként pedig a fő-apostolok (Péter, András, Jakab, János) kezdettől fogva szemtanúi voltak Jézus minden tetteinek. Megemlít-

hetjük Pált is, aki fontosnak tartja kijelenteni, hogy ő is látta a Föltámadottat, sőt: „Krisztus ... egyszerre több mint ötszáz testvérnek jelent meg, ezek közül a legtöbben még élnek...” (1Kor 15,5—6).

Tudnunk kell azonban, hogy ennek a kornak, ennek a hallgatóságnak nem ugyanolyan fokú a történeti hitelesség, a pontosság iránti igénye, mint a miénk. Sőt akkor még az volt a vélemény, hogy egy történet nem lesz igazabb attól, ha ismerjük a pontos helyet és időpontot, az összes körülményeket. Ezért az igehirdetés továbbra sem helyezi előtérbe a történeti érdeklődést. Így az evangéliumok is, melyek ebben a korban keletkeznek, sok esetben változatlanul fontosabbnak tartják pl. az események logikái, mint időrendi sorrendjét.

Ugyanakkor a pontosságnak volt már egy komoly akadálya: az időbeli távolság. 20—30 év távlatából nem lehetett többé Jézus szavaira szó szerint visszaemlékezni, az igehirdetésben eddig tovább nem hagyományozott részleteket felidézni. De nem is volt rá szükség, mert ami igazán lényeges volt, azt eddig is hirdették, közben pedig sohasem tartották túlságosan fontosnak, hogy pl. Jézus szavait, tanítását minden esetben szó szerint ismételjék. A Miatyánkot se tudta mindenki egyformán, sőt az Oltáriszentség alapító szavait sem, pedig azt vasárnaponként megismételték. Tudták, hogy nem a szavak a fontosak, hanem ami mögötte van. Tudták, hogy ha valaki megérti a másik beszédét, saját szavaival fogalmazva is hűségesen adja tovább. *Hiteleset akartak adni, nem szavakat. Ugyanazt, de nem ugyanúgy.* Azért, mert ami Jézusé volt, most már az övék, és mint az övéket adják tovább. Az evangéliumok megfogalmazása ebben a második korszakban, a hívő utókor idején befejeződött. Végző soron megállapíthatjuk, hogy a szerzőket a kor adottságainak megfelelően kettős cél vezette. Az első és a legfontosabb cél az volt, hogy továbbadják Jézus alakjának, tetteinek keresztény értelmezését. E legfőbb feladat elérése érdekében ekkor már szükséges és megvalósítható bizonyos fokú történeti érdeklődés, a hitelesség igénye. Ez azonban nem azonos a mai történeti pontossággal, a modern adatrögzítés személytelen tárgyilagosságával! Az elbeszélések elsődleges célja (= Jézus alakjának értelmezése) rányomja bélyegét az evangéliumok adatrögzítésére is (válogatás, kiemelés stb.). Ugyanakkor az adatrögzítés pontosságának és terjedelmének korlátot szab a feledés is.

De sem a célatosság, sem bizonyos ismeretek hiánya nem teszi az evangéliumokat megbízhatatlanná, mert hűségesen közlik és teljesítik azt, ami a hithirdetésnek kezdetül fogva alapvető célja volt: továbbadni a Jézusban való hitet.

Nem hívő utókor

Ma az evangélium hirdetőjének minden eddiginél bonyolultabb a feladata. A mai világ, az emberek többsége nem hisz a természetfölötti világ létében, (ezért) kétségbevonja az evangéliumban elbeszélte események (pl. csodák) történelmi hitelességét — következképven Jézus alakjának keresztény értelmezését sem fogadja el. — Kezdetben csak egy feladata volt az igehirdetőnek (az események értelmezése), később kettő (az események hiteles közlése és keresztény értelmezése). Ma már ehhez egy harmadik is járul, mint alapvető feltétel: *a természetfölötti világban való hit továbbadása.* Olyan új feladat ez, amely nem létezett az evangéliumok megírása idején. Az evangéliumok elsősorban és mindenekelőtt az értelmezés továbbadásán fáradoznak, a pontos közlés igényét már csak részben elégítik ki, a természetfölötti világban való hit átadásával, elfogadtatásával viszont egyáltalán nem foglalkoznak (mert abban a korban ez adott volt).

Ugy gondolom azonban, hogy — bár most bonyolultabbnak látszik — ma sem nehezebb eljutni Jézushoz, mint az előző korokban. Ma is, mint régen egy alapvető döntésre van szükség a keresztény hit elfogadásához. A különbség csak az, hogy mi más szinten kerülünk ezen *alapvető döntés* elé, mint a régiek. A zsidók számára a döntés nem az istenhit vagy a hitelesség szintjén jelentkezett, hanem az értelmezés szintjén: mit jelent az, hogy a názáreti Jézus csodát tett? Isten Fia ő, vagy család, az ördög cimborája? *Számunkra* viszont a döntés elsősorban ezt jelenti: elfogadjuk-e, hogy Isten létezik és közeledik hozzánk? Bár mind mi, mind az athéni bölcsek, mind a Jézus korabeli zsidók más-más szinten döntünk, mindegyik esetben ugyanolyan mély, *alapvető és egzisztenciális döntésre van szükség.* Ez a döntés mindegyik szinten egyformán megköveteli elképzeléseink, önmagunk feladását, és Isten önkijelentésének befogadását.

* * *

Jézus istenségét földi életében elfátyolozta emberi megjelenése. Aki találkozott vele, látszólag egy emberrel találkozott. Csak aki valamilyen módon mélyebb kapcsolatba került vele, az sejtett meg valamit az ő istenségéből. Az apostolok számára, akik hosszabb időt

töltöttek vele, nyilvánvalóvá vált, hogy Jézus nemcsak egy ember a sok közül, hanem ő az Isten Fia, a Megváltó, akiről a próféták jövendöltek. — Az evangéliumok ugyanilyen eltúlozott Krisztust adnak nekünk. Itt nem Jézus emberi teste fedi el az istenit — hiszen erről a testről alig tudunk valamit —, hanem az *evangelista embersége, akinek a szavain keresztül — Jézus eljut hozzánk.* A tények sohasem lesznek megfellebbezhetetlenül egyértelműek: többféleképpen lehetett látni Jézust, amíg élt, és többféleképpen lehet látni az evangéliumok Jézusát is. A tények mindig hézagosak lesznek. Semmivel sincs könnyebb vagy nehezebb dolgunk, mint a Jézus korabeli zsidónak, akinek azzal a meghökkentő és önmagában „ellentmondást” hordozó ténnyel kell szembenéznie, hogy a názáreti ács fia: az Isten Fia. Semmit sem tud „bizonyítani”. Vagy felismeri benne az Isten Fiát, vagy nem. Végső soron nekünk sincs más lehetőségünk: vagy felismerjük Őt az evangéliumokban rejlő ellentmondások keresztüztüzeiben is, vagy nem. Ehhez a felismeréshez, a Jézus mellett való döntéshez szükséges, hogy Istennel (Jézussal) találkozzunk. Ez a találkozás nem fizikai találkozás (vö. farizeusok stb.). Az emmauszi tanítványok, az üres sírnál a „kertész”-szel beszélgető Magdolna esete mutatja, hogy ez a találkozás akkor jön létre, ha az ember *keres* (=nyitott), és Isten (Jézus) *megmutatja önmagát.*

Rózsa Huba

AZ ÓSZÖVETSÉGI SZENTÍRÁS SZEREPE AZ ÚJSZÖVETSÉGBEN

1) A címben felvetett probléma olyan ősi, mint maga a kereszténység. Az ősegyház számára Jézus Krisztus személye, tettei és tanítása elválaszthatatlanul összefüggtek az Ószövetséggel. Az apostoli egyházban a „Bibliát” Isten kinyilatkoztatott ígését az Ószövetség jelentette, s így Jézus Krisztus mivoltának és a vele történt eseményeknek megértését (szenvedése, halála, feltámadása, megdicsőülése, Szentlélek eljövetele), tanításának bemutatását az ószövetségi Szentírás segítségével keresték. Így alakultak ki azok a témakörök, melyek az Újszövetség teológiáját, ill. krisztológiáját alkotják, például Krisztus praeegzisztenciája, halálának engesztelő jellege, főpapsága stb. Az evangélium tanúsága szerint erre maga Jézus szolgáltatta a példát, aki tetteinek és küldetésének igazolásaként, gyakran hivatkozott az Ószövetségre. Az Ó- és Újszövetség egymásrautaló jellegét jól illusztrálja Lukács evangéliumának egyik epizódja mikor Jézus szombati napon a názáreti zsinagógában Izajás könyvének egy részletét felolvassa (Iz 61,1—2), a következő szavakkal zárja le: „Ma beteljesedett az Írás, amit az imént hallottatok” (Lk 4,16—21). Az ősegyház az Ószövetség egészét mint egyetlen nagy prófétai művet fogta fel, mely Jézus Krisztusról, a beteljesedésről beszél. Mindez nemcsak az Újszövetség könyveiben fellelhető számtalan, kifejezett vagy utalás jellegű ószövetségi idézetben nyilvánul meg, melyek Krisztusra mutatnak bizonyítás vagy magyarázatként, hanem más jelentős vonatkozásban is: nyelvzetben, kifejezési és szemléleti formákban, érvelési módszerben, fogalmi felépítésben.

2) A két szövetség egymásrautaltságának tudata mindig megtalálható az egyházban. Az Ószövetség integráns részét képezte a keresztény Bibliának, az Ó- és Újszövetség közötti kapcsolat alapvető jelentőségű maradt a Krisztusról szóló tanításban. Ugyanakkor a különböző korokban és különböző szerzőkről gyakran találunk eltérő véleményt arra vonatkozóan, hogy az Újszövetség egyes szerzői milyen mértékben támaszkodnak az Ószövetségre vagy hogy az Ószövetség mennyiben nyújt segítséget a Krisztusról szóló evangélium megértésében.

A múlt századtól kezdve megfigyelhető az Ó- és Újszövetség egymástól független, bizonyos tekintetben izolált kutatása. Az ókori kelet világának kutatása, az irodalmi emlékek felfedezése, az irodalmi műfajok felismerése, és alkalmazásuk az egzegézisben, hozzájárult az Ószövetség alaposabb megértéséhez. Ennek következtében Izrael és a jahvizmus történetét sokszor az egyetemes vallástörténet részeként tekintették, és így születtek meg azok a szisztémák, melyek saját, immanens törvények, nemegyszer filozófiai elgondolások alapján fogalmazták meg az Ószövetség lényegét, figyelmen kívül hagyva ennek a beteljesedésre, azaz az Újszövetségre való irányulását. — A Biblia szövegének történeti mivolta is új kérdéseket vetett fel. Izrael történetének feltárása bemutatta egy-egy szöveg kialakulásának hátterét, indokait. A próféciák hátterét képező mozzanatok ismerete fokozottabban körvonalazta, hogy adott esetben mit akart a próféta kortársainak elmondani, milyen isteni tett bekövetkeztét hirdette meg, és, hogy hallgatói mit értettek a hozzájuk intézett isteni üzenetből. A prófétai

igehirdetés és jövendölés korhoz kötött jellege világossá tette, hogy azok elsősorban a kortársakhoz szóltak, akár büntetést, akár üdvösséget hirdettek, s a kortársak jelenére ill. jövőjére vonatkozóan is volt jelentésük. Ez a jelentés viszont módosította a próféciák eszkantonra mint beteljesedésre, konkrétan Jézus Krisztusra irányuló értelmét. Ez az oka az ószövetségi egzekretak gyakori tiltakozásának az ellen, hogy valamely ószövetségi szentírási részlet, vagy prófécia magyarázatánál visszavetítsék a szövegekre újszövetségi értelmezésüket. De innen magyarázható az újszövetségi egzekretáknál jelentkező zavar is, mikor az Újszövetségben található próféciák vagy egyéb helyek értelmezését megkísérlik az Ószövetségből levezetni.

Az Újszövetség kutatása is önálló irányba haladt. Az ószövetségi kapcsolat elemzése gyakran kiemelt, az Újszövetség által idézett helyekre szorítkozott. Oka ennek részben abban keresendő, hogy az újszövetségi írárok megértésénél nagyobb jelentőséget tulajdonítottak a hellenizmus hatásának, főleg a páli és jánosi írárokban. Szinte az utolsó évtizedig tartotta magát a vallástörténeti iskola, főként Bultmann véleménye, hogy az újszövetségi krisztológia kialakulásában a hellenizmus döntő tényező volt. — Sohasesz szűnt meg azonban az a vélemény, hogy az Újszövetség kialakulásában az elsőbbséget az ószövetségi biblikus hagyománynak kell tulajdonítani. Megerősítették ezt a felfogást az utóbbi idők kutatásai, melyek igazolták és előtérbe állították a jánosi és páli írárok ószövetségi gyökereit. Arra is fényt derítettek, hogy a hellenizmus hatása elsősorban a zsidóságon való asszimiláció keresztül jutott be az ősegyház gondolkodásvilágába. Ugyanezt erősítette meg a qumráni irodalom részletes feldolgozása, az intertestamentárius zsidóság és rabbinizmus irodalmának vizsgálata is. Rendkívül sok kapcsolat fedezhető fel az Újszövetség szerzői és az intertestamentárius zsidóság, továbbá rabbinizmus érvelési módszerei között, és az ószövetségi-értelmezés szellemében is. Az ősegyház az Ószövetséget az intertestamentárius zsidóság közvetítésében vette át. Fény derült továbbá az ún. testimoniák tényére is, azaz, azokra az Ószövetségből kiemelt és egybefogott bibliai helyek gyűjteményére, melyeknek a zsidóság messiási értelmet tulajdonított, és melyeket az őskereszténység is használt. Ismét előtérbe került tehát az Ószövetség Újszövetségben viselt szerepének és értelmezésének problémája. Nemcsak néhány messiási hely alkalmazásának, hanem a két szövetség mély, egymásra gyakorolt hatásának elemzése lett a kutatás tárgya. A Dei Verbum dogmatikus konstitúció következő módon foglalja össze e tény: „... Isten tehát, a két szövetség könyveinek sugalmazója és szerzője úgy rendezte, hogy az Újszövetség benne rejtőzzék az Ószövetségben, az Ószövetség viszont az Újban táruljon fel. Krisztus új szövetséget alapított ugyan vevével, az Ószövetség könyvei mégis egész terjedelmükben föl vannak véve az evangélium hirdetésébe. Teljes értelmüket az Újszövetségben kapják és mutatják meg, az Újszövetséget viszont megvilágítják és megmagyarázzák.” (16.)

3) Az ősegyház meghatározott szempontok alapján használja és alkalmazza az Ószövetséget, melyeket az újszövetségi írárok figyelmes olvasása után a következő elvekben foglalhatunk össze: *Az Ószövetség Krisztusban beteljesedett.* — *Az Ószövetség érvényét veszítette az Újszövetségben.* — *Az előképiség (tipológia) elve.*

— a) *A beteljesedés gondolatát a pléóó, teleioó igék és az ezekből levezetett fogalmak fejezik ki, s a két szövetség közötti kapcsolat kifejezésében döntő szerepet kapnak. Az Újszövetség három vonatkozásban mutatja be az Ószövetség beteljesedését: beteljesedett az idő, a Törvény és az írás. „Az idő beteljesedett és már közel van Isten országa. Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban” (Mk 1,15). Ezekkel a szavakkal kezdi Jézus működését, és az idők titkára utal, „mellyel az Atya saját tetszése szerint határozta meg a megfelelő időpontot” (ApCsel 1,7), hogy realizálja az üdvösség tervét. E terv szerint a Jézus Krisztusig terjedő idő csak előkészítő jellegű volt, „az isteni türelem időszaka” (Róm 3,26), és irány a beteljesedés, melyet a prófétai nyelvezet az „idők végének”, „végső napoknak” nevez. Krisztussal elérkezett az „idők teljessége” (Gal 4,4; Ef 1,10). A meghatározatlan jövőben lesz még egy „utolsó nap” (1Tim 4,1), „a világ vége” (Mt 28,20), mikor elkövetkezik az „Úr napja” (1Tesz 5,2; 1Kor 1,8. stb.); de a „mostani idő” (Róm 3,26; Zsid 9,9), mely Jézus Krisztustól kiindulva jelenleg is tart, és melyben az egyház élete is folyik, már a „végső napokhoz” (Zsid 1,2) tartozik. Jézus Krisztus halála és feltámadásával megkezdődött „üdvösség napja” vagy „kedvező idő” állandó és megmaradó jellegű (2Kor 6,2; Zsid 3,13), s így ténylegesen azt az idők végét értjük alatta, mely felé az Ószövetség is irányult (1Kor 10,4). Az idő beteljesedését megfogalmazó teológiai szemlélet nemcsak Krisztust helyezi el az emberi történelemben, hanem Izrael történelmét és az egész emberi történelmet vonatkozásba hozza Krisztussal. Az Ószövetség így az előkészület ideje, mely egyben a beteljesedésre beállított és arra irányul. Egész valósága a beteljesedést hirdeti. Isten üdvözítő terve tehát korokra tagozódva valósul meg, egyik a másikban organikus kapcsolatban.*

A Törvény beteljesedését maga Jézus jelenti ki: „Nem azért jöttem, hogy megszüntessem a Törvényt, vagy a prófétákat. Nem azért jöttem, hogy megszüntessem, hanem, hogy be-

teljesítem" (Mt 5,17). Ezzel a mondattal kezdődik a hegyi beszédben az új törvény kihirdetése. Jézus az egész Törvényt arra a tökéletességre vezette, melyet az Ószövetség nem ismert: a Törvény és a Próféták Isten és a felebarát szeretetének kettős parancsától tüggének (Mt 22,40k). Nem mintha a szeretet ismeretlen lett volna az Ószövetségben, de Krisztus tanításában éri el teljes dimenzióját. A szeretet kettős parancsa lett a Törvény szíve, és valamennyi parancsa a szeretet alapján új összefüggésbe kerül. Pál apostol szerint a szeretet a Törvény tökéletes teljesítése (Róm 13,10). Egyértelműen előtérbe kerül a Törvény lényegében vallási és erkölcsi jellege, míg az egykori, egyoldalúan jogi szempontja hátrébe szorul (Mt 5,31—38). A Törvény egykor az előírások egész sorát tartalmazta, melyek az Ószövetség nemzeti intézményeit szabályozták, hogy Izrael népét szentté és tökéletessé tegyék. A Törvény azonban nem volt képes az embert igazán szentté és megigazulttá tenni, noha ez volt a célja (Róm 8,3—4). Az üdvösség új rendje Krisztus áldozatán nyugszik és a hit által megszerzi a megigazulást. Isten „tulajdon fiát küldte el... beteljesedjék (plérothé) rajtunk, amit csak rendel a törvény, rajtunk, akik nem a test, hanem a lélek szerint élünk" írja Pál apostol a Római levélben (Róm 8,4). Az üdvösség új rendje beteljesíti tehát azt, amire az ószövetségi rend irányult. Az isteni törvények, parancsok szempontjából, éppúgy mint a megszentelődéséből, az Újszövetség nem más, mint az Ószövetség beteljesedése.

Külön figyelmet érdemelnek az Újszövetség kijelentései az *Írások beteljesedéséről*. Jézus saját szenvedését, halálát és feltámadását magyarázva a tanítványoknak az Írásra hivatkozik „*hogy beteljesedjék az Írás*", vagy „*írva van ugyanis*", hogy ez és ez történjék (Mt 26,31 pár Mt 26,54). „*Aztán Mózesen kezdve valamennyi prófétánál megmagyarázta, ami az Írásokban róla szól*" olvassuk az emmaszi tanítványok történetében. Az apostoli kérőgma szinten hangsúlyozza, Jézus szenvedésében, halálában és feltámadásában az Írás szavai teljessétek be: „*Krisztus meghalt bűneinkért, amint az Írás mondja. Elemettétek és harmadnapra feltámadt. Ez is az Írás szerint*" 1Kor 15,3—4). Külön figyelmet érdemel ebből a szempontból végig kísérni az Ap. Cselekedetének beszédeit. (ApCsel 2,16—21. 24—35; 3,21—24; 8,32—35; 10,43; 13,32—37). Az írások beteljesedése azonban messze túllépi az apologetika szempontjait, amely elsősorban a messiási jóvendőlések beteljesedését vizsgálja. A beteljesedett írások — úgy, ahogyan az Újszövetség látja — nem csupán a jövőre vonatkozó prófétai kijelentések, vagy jóvendőlések, hanem igen gyakran a törvény szövegei (Jn 19,36), a zsoltaírok versei (Jn 19,36), vagy Izrael történetének eseményeire való hivatkozás (Mt 2,15). A beteljesedés lényege nem csak azt jelenti, hogy az Ószövetségből bizonyos előre jóvendőlt dolgok beteljesedtek, hanem azt is, hogy az egész Ószövetség, mely Isten és az ember, Isten és Izrael kapcsolatáról beszél — akár a múlt történeti eseményeinek, akár a végső napokról jóvendőlt események perspektívájában, — ténylegesen Jézus Krisztus életében, halálában és feltámadásában, továbbá az egyház életében teljesedett be. Így az egész Ószövetség Jézus Krisztusról szól. Kétségtelen, hogy ebből a szempontból első helyet foglalnak el az eszkatologikus prófétai jóvendőlések, melyeknek beteljesedésére csak a végső időben kerülhet sor. Emellett azonban a múlt történeti eseményei, vagy az ószövetségi törvény előírásai is teljes értelmüket csak a Jézus Krisztusban megvalósult üdvösségben nyerik el, melyre az Ószövetség keretében nem volt lehetőség.

— b) Az Ószövetség beteljesedése magával hozza mindannak *elévülését, érvényét veszését*, amely abban a tökéletlenség és részlegesség jellegét hordozta. Az Ószövetség, mint üdvrendi és vallási berendezkedés megszűnt, és vallásos elemeinek jórésze is véglegesen érvényét veszítette. Jézus szavai a hegyi beszédben kifejezésre juttatják, hogy az üdvösség új rendjében Mózes és a régi parancsok tekintélye nem jelentik többé az élet legfőbb normáit: „*Mondattott a régieknek... Én pedig mondom nektek*" (Mt 5,21—47). Főként Pál apostol és a Zsidó levél tanúskodik világosan az ószövetségi üdvrend érvényét veszítéséről. Elsőként említhetjük Pálnak azokat a fejtegetéseit, melyekben az *Ószövetségről mint nevelőnkőről beszél*, amelynek gyámsága alól azonban már kiszabadultunk. Ezt mondja: „*Mielőtt a hit elérkezett volna, a törvény fogott össze és őrzött minket a hit számára, melynek kinyilatkoztatása a jövőre várt. Így a törvény Krisztushoz vezető nevelőnké lett, hogy a hit által igazuljunk meg. A hit eljövételével azonban kikerültünk a nevelő alól*" (Gal 3,23—25). Pál tehát elismeri a törvény pozitív szerepét az üdvösség tervében; a zsidó nép vallási nevelője volt, Krisztushoz vezetete, alkalmassá téve az evangélium befogadására. A Galata levél polemikus hangvétele azonban kiemeli a Törvény nevelő mivoltának negatív oldalát: a Törvény mint nevelő, csak időleges és ideiglenes, amint a kiskorú felett gyakorolt gyámkodás sem tart egész életen keresztül s csak a nagykorúságig van érvényben (Gal 4,1—5). Krisztus megszabadít minket ettől a gyámságtól, nem más Ő „*mint a törvény célja*" (Róm 10,4). A Törvény alatt Pál apostol nyilvánvalóan nem az Ószövetség erkölcsi parancsait érti, melyeknek összefoglalója a szeretet, hanem a rituális előírásokat, melyekben a zsidóság a vallási igazvolt egy forrását látta. Mögöttük olyan szemlélet húzódik meg, mely üdvösségét reméli az előírások megtartásától. Ezeket az előírásokat az Apostol tehernek, a szolgaság igájának tekinti

(Gal 5,1). — Az Apostol a Törvény időleges mivoltát és erőtlenségét a Krisztusban létrejött üdvrendhez viszonyítva, egy másik, az ószövetségi prófétái jóvendőlésekre támaszkodó hasonlattal fejezi ki: a *betű szolgálata helyett lélek szolgálatában élünk*. A törvény Isten kótáblára írott levele, mely kívül van az emberi szíven. S mint hogy a törvény képtelen volt az emberi szívet megváltoztatni, nem tudott megigazulást szerezni, ezért gyümölcse lett a halál. A törvényt Pál „a halál köbe vésett szolgálatának” nevezi (2Kor 3,3,6—7; Róm 7,5—6), „betűnek”, amelyől (2Kor 3,6). Mi viszont az Isten Lelekét kaptuk; és a Lélek indítása alatt élünk (Róm 8,14—16), aki Isten törvénye felé vezérel, mely szívünkbe van írva (2Kor 3,6; Jer 31,33). Ennek a törvénynek szolgálata a lélek szolgálata, mely életet ad. Pál világosan kimondja: a betű szolgálata múlandó, a léleké viszont maradandó (2Kor 3,11). A Római levélben ezt írja: „Most azonban fölszabadultunk a törvény alól, mert meghaltunk annak, ami lenyűgözött, ezért új lélekben nem az avult betű szerint szolgálunk” (Róm 7,6). — A Zsidó levél összehasonlítja az egész ószövetségi kultikus rendet, mely képtelen volt megszentelődést szerezni, az Újszövetség tökéletes áldozatával. Ez az áldozat egyszersmindkorra megszentelést és megváltást szerzett, örökre tökéletessé tette a megszenteltet (Zsid 10,14; 9,12). Ezzel kapcsolatban a szerző világosan feltárja a két üdvrend egymáshoz való viszonyát: „A törvény csak árnyéka az *eljövendő javaknak, nem teljes képe a valóságnak*” (Zsid 10,1). Krisztus „eltörlti az elsőt (a törvény szerinti áldozati rendet), hogy helyére állítsa a *másodikat* (Krisztus áldozatát)” (Zsid 10,10). A két szövetség közül az Ószövetség az árnyék, a nem teljes kép, az eltörleendő első, mely helyet ad az Újszövetségnek, az eljövendő javaknak, a valóságnak, a második végérvényesnek. Így bár azzal, hogy az Újszövetség beteljesíti az Ószövetséget, magában foglal egy bizonyos törést is, amennyiben ervenytelenné teszi az Ószövetség rendjét.

— c) Úgy tűnik tehát, hogy a *beteljesedés és elévülés, a folytonosság és megszűnés* ellentétben állnak. Az Újszövetség azonban az *előképesség* (tipologia) segítségével kiegyenlíti ezt a látszólagos ellentmondást. Azt jelenti ez, hogy az Ószövetség sok olyan pozitív elemet hordozott, melyeknek az Újszövetség megőrzött és beteljesített; de azok az elemek is, melyeknek nevelő szerepe most megszűnt, pozitív jelző szereppel rendelkeznek az Újszövetség intézményeit illetően, a történeti események pedig utalnak az üdvösség végső időben történő realizálására.

Az *előképesség háttérét képezi a két szövetség párhuzamos mivolta*. Az Újszövetség egész sor mozzanatban mutatja be a két üdvrend, ill. azok elemeinek párhuzamos jellegét. Így például az eukarisztia Jézus kereszthalálát értelmező szavai a Sinai szövetségkötés ritusából indulnak ki, az első Péter levél Jézust húsvéti báránnyhoz hasonlítja (1Pt 1,19; 1Kor 5,7), az egyházat pedig a Sinai szövetségben létrejött ószövetségi istennéppéval látja párhuzamban (1Pt 2,9). A Jelenések könyvének szimbolikája és teológiai szemlélete számos ószövetségi mozzanatra épít. A Máté és Lukács szerinti gyermekévangélium szintén párhuzamot vetett Keresztelő János, Jézus és az Ószövetség nagy személyeinek születése között. János evangéliuma is egész sor példát szolgáltat: Jézus és Jákob leírása (1,51), Jézus és a templom (2,21), Jézus és a pusztában felállított kígyó (3,14), Jézus és a manna (6,32—33) stb. Az Ószövetségben tehát az Újszövetség képi elővételezésének egész sorát találjuk.

Pál apostol és a Zsidó levél a két szövetség közötti párhuzamot a *teológia nyelvén* fogalmazza meg: ezt a jelenséget *tipológiának, előképességnek* nevezik. Az Apostol az 1 Kor levélben a pusztai vándorlás eseményeit az Újszövetségre alkalmazza. Ezt írja a pusztában vándorló Izraelről: „Mindez *előképben* történt velük, s a mi okulásunkra írták meg, akik a végső időben élünk” (1Kor 10,11). Pál a tipológiát nemcsak morális szempontból alkalmazza, hanem mélyebb értelmet tulajdonít az üdvtörténet eseményeinek, mikor a tengeren átkelő Izrael menekülését „Mózes kereszttségének”, a mannáat „lelki ételnek”, a sziklából fakadó vizet lelki itálnak, a sziklát pedig „lelki sziklának” nevezi, aki maga Jézus Krisztus. Az Ószövetség személyei és eseményei jelentéssel bírnak abban a „végső időben”, melyben mi is élünk (1Kor 10,11). Az eszkatologikus jövő bizonyos vonásait hordozzák magukon, s így ezek a „próféták előképek” a jövő misztériumok titokzatos jelenlétét biztosítják a múlt eseményeiben, és valamilyen módon részesednek abból a realitásból, melyeknek előképei. Ezért használja a „lelki” jelzőt az Apostol a mannával, vízzel és a sziklával kapcsolatban. A tipológiát Pál az Ószövetség más eseményeivel összefüggésben is alkalmazza, így például Ádámra vonatkoztatva, mikor ezt mondja: „Am a halál mégis uralkodott Ádámától Mózesig, azokon, akik nem vétkeztek Ádám törvényszegéséhez hasonlóan, aki az eljövendőnek előképe” (Róm 5,14; 1Kor 15,45—49).

Az *előképi* mivolt örök aktualitást kölcsönöz az Ószövetségnek, még akkor is, ha sok eleme, áldozati rendje, szertartásai stb. érvényét veszítette, mivel előrejelző voltában oktat és tanulságot szolgált. Így a beteljesedés és az érvényét veszítettég a tipológiában kiegyenlítést talál.



4) Az elmondottak után lássuk még, hogy a mai egzegézis hogyan látja az Ó- és Újszövetség egymásrautaló mivoltát. Azokról a szövegekről szólunk itt, melyeket általában messiási jövendöléseknek nevezünk. Ezek az ószövetségi részek közvetlen kapcsolatban állnak az Újszövetséggel, és a végső időben megvalósuló üdvösségre, illetve annak szerzőjére a Messiásra mutatnak. Az ún. messiási helyek értelmezésénél azonban figyelembe kell venni azt a már említett tényt, hogy ezek az igék is egy adott történeti helyzetben hangzottak el, és nem lehet elvonatkoztatni értelmüket ettől a körülménytől. Helytelen lenne ezeket a szövegeket, mondatokat, kiragadni kontextusukból, és ezektől függetlenül egy-egy újszövetségi valóságra alkalmazva meghatározni eredeti jelentésüket. Nyilvánvaló ugyanis, hogy minden prófétai szózat, vagy bibliai tanítás, — szájon az akár büntetésről, akár üdvösségről —, szükségszerű összefüggésben áll korának történelmével, melyben elhangzott és kiváltó oka mindig eav adott konkrét esemény. De összefüggésben áll a kortársakkal is. akikhez elhangozott a próféta szava, és akiknek választ akart adni a jelenüket vagy jövőjüket érintő éaetű kérdésekre. Ezért elsődleges feladat annak megválaszolása, mit értettek a kortársak eav-eav prófétai tanításán. Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy az ún. messiási jövendölésnek is van egy konkrét, történetileg adott értelme, mely válasz magára a próféciát kiváltó mozzanatra. Keresnünk kell tehát, hogy mit értettek a kortársak a hozzájuk intézett prófétai szózatban. Csak ennek feltárása után jutunk el a prófécia eszkatonra vonatkozó jelentésének megértéséhez. A jövendölések korhoz kötött tartalmának megismerése kétségtelen módosítja az ún. messiási érvekre vagy jövendölésekre vonatkozó hagyományos felfoagásunkat. — A konkrét korhoz kötött valóságra irányuló értelem rámutat arra, hogy nem lehet és nem kell a beteliesedett újszövetségi valóság minden mozzanatát kiolvasni, vagy visszavetíteni eav-eav ószövetségi szövegbe, mintha akár a szerző (pl. próféta), akár a kortársak teljes kénet kaptak volna az eljövendő eszkatologikus valóságról, melyet mi a beteliesedés fényében felismerünk. Ugyanígy megállapíthatjuk, hogy egy adott ószövetségi hely szóról-szórávaló visszaalkalmazása egy újszövetségi eseményre ill. bibliai leírására nem helyes.

A beteliesedés Jézus Krisztusban messze felülmúlja mindazt, amit az Ószövetség az eljövendő valóságról megsejtetett, s teljes értelmük az Újszövetségben tárul fel. A Dei Verbum 16 pontja az egész Ószövetséget új megvilágításba helyezi. Az elmondottak azonban nem csökkentik a jövendölések értékét. Történeti kontextusukba visszahelyezve és feltárva korabeli megértésüket, világosabbá válik a jövendölések eszkatonra irányuló tartalma is, az a tartalom, mely az Ószövetségben sohasem verifikálódott.

Jegyzetek:

1. P. Grelot: *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Desclée 1962³. — 2. Cl. Westermann: *Das Alte Testament und Jesus Christus*, Calwer Vlg. 1973³. — 3. Cl. Westermann: *Zur Auslegung des A. Ts in: Forschung am A. T. 9—67 (Gesammelte Studien II. Kaiser Vlg. 1975.)* — 4. R. Rendtorff: *Hermeneutik des A. Ts (Gesammelte Studien) als Frage nach der Geschichte (Gesammelte Studien zum A. T. Kaiser Vlg.)* — 5. H. W. Wolff: *Zur Hermeneutik des A. Ts (Gesammelte Studien zum A. T. Kaiser Vlg. 1973.)* — 6. G. von Rad: *Typologische Auslegung des A. Ts (Gesammelte Studien zum A. T. II. Kaiser Vlg. 1973)* — 7. J. Daniélou: *Les figures du Christ dans l'Ancien Testament*, Beauchesne, 1949. — 8. J. Daniélou: *Études d'exégèse judeo-chrétien (Les Testimonia)*, Beauchesne, 1966. — 9. Ch. H. Dodd: *According to the Scriptures* — 10. G. M. Grant: *A Short History of the Interpretation of the*

Bible, New York 1963.

Gál Ferenc

A SZENTÍRÁS ÉS A DOGMA KAPCSOLATA

A dogmának, a dogmatizmusnak a mai mindennapi nyelvben nincs jó hangzása. Már Kant úgy gondolta, hogy az ilyen tekintélyileg megfogalmazott tétel korlátot vet az ész kritikai tevékenysége elé. Az ész szabadságát csak akkor biztosíthatjuk, ha minden problémát előzetes, absztrakt elvek alapján oldunk meg. Nietzsche számára a dogma a múlt képviselője és kifejezője volt, s a haladás érdekében meg kell szabadulni tőle. Marx már fiatalkori írásaiban kifejezte, hogy a dogmák kritizálása előfeltétel a múlt világának kritizálásához, mert csak ezzel nyitunk utat az új társadalom örömhíréhez. Ők tehát nemcsak a vallási dogmákra gondolnak, hanem a múlt szellemi életének egész struktúrájára. Vallási téren a humanizmus óta mindig akadtak, akik a Szentírás egyszerű, tiszta örömhírét szembe akarták állítani az egyháznak állítólag a görög filozófia szellemétől áthatott dogmaival.

A modernizmus a legszélsőségesebben képviselte ezt az álláspontot. Ma az ökumenizmus terén kerülünk szembe a kérdéssel, hogy a változhatatlannak mondott dogma nem áll-e útjában az egy evangélium közös megvallásának? Annál inkább, mivel a dogmákat a mienktől eltérő korban és történeti helyzetben, annak a kornak a nyelvezetével fogalmazták meg.

Más részről viszont látjuk, hogy az ember szellemi természete és közösségi élete miatt szükség van bizonyos tételek, igazságok abszolút állítására és elismerésére, mégpedig érthető fogalmi meghatározásban. Ha ilyenek nincsenek, az embernek nincs szellemi támasza. Mindig és mindenütt voltak olyan tételek, amelyeket általános emberi meggyőződéshez vezettek vissza. Az olyan filozófiai és társadalmi rendszerek, amelyek tagadják az abszolút igazságot, a gyakorlati életben igyekeznek olyan ideológiai tételeket megfogalmazni, amelyekhez mindenkinek tartania kell magát. Az ember tehát minden változása ellenére *dogmatikus egzisztenciájú lény is* (Sacramentum mundi, II. 910). A tény-igazságok szükségesegek a cselekvéshez, az erkölcsi és szociális magatartáshoz. Ebből következik, hogy az isteni kinyilatkoztatásból átvett abszolút igazságok sem mondanak ellent az ember szellemi természetének és lényegének. Az igazság ugyanis értelmén keresztül szólítja meg az embert, s az embernek megvan a lehetősége, hogy szabadon meggyőződjék a tétel igazságáról, s aszerint kötelezze el magát nekik. A dogma tehát nem akar a szabadság megkötése lenni.

A kereszténység dogmái az isteni kinyilatkoztatásból származnak. Isten az üdvösség történetében kitárul az ember előtt, közli magát mint szellemi, szabad személy. A kitárulás címzettje a közösség, amelyet éppen az elfogadás, a hit alakít ki. Ebben a hívő közösségben, az egyházban az Isten-kitárulás az Ige megtestesülése által elnyerte *végző és teljes formáját*, végérvényes jellegét. Isten végző szava elhangzott, új kinyilatkoztatást, többletet nem kell várunk, azért elvbén megvan a lehetősége, sőt kötelezettsége annak, hogy Isten közeledéséről, üdvözítő szándékáról és munkájáról végérvényes kijelentéseket tegyünk. Istennek ezt az üdvtörténeti közeledését tartalmazza a Szentírás, ahogy azt a hívő közösség a hit élményében felfogja és a sugalmazott szerzők leírták.

A Szentírás a kereszténység meggyőződése szerint az Isten szava. Úgy készült, mint a hit összefoglalása, mértéke, kánonja. De az Isten szava nem azonos a Szentírás betűjével. Már Krisztus figyelmeztetett, hogy az ő szava „lélek és élet” (Jn 6,63). Az Isten szava az az örömhír, az az evangélium, amelyet az egyház a Szentlélek vezetésével a betűből kiolvasott, és mindenkor kiolvas. Ma a „formatörténet” korszakában különösképpen hangoztatjuk, hogy a Szentírás is magyarázatra szorul. Az egyház ezért hangoztatja együtt mindig az Írást, az élő hagyományt, és a Krisztustól alapított tanítóhivatalt. Csak ez a három együtt foghatja fel a Szentlélek hatását amelyet Krisztus az egész egyháznak ígért. Az Írás betűjében ott van az örömhír, az evangélium, amely Pál apostol szerint az Isten üdvösséget hozó ereje minden hívő számára (Róm 1,16). A Szentírás szelleme és mondanivalója tehát a megdicsőült Krisztus, aki a Szentlélek által jelen van egyházában és részesíti a megváltás gyümölcseiben. Az Istennek ez a szava valóban több, mint az egyház, fölötte van az egyháznak, de az is biztos, hogy ezt a szót csak az egyház hallja meg és közvetíti. Ilyen értelemben az Isten szava az egyház legfőbb normája, azért minden teológiának, minden reformnak ehhez kell igazodnia. A dogmatikus hitvallás nem a legfőbb norma, hanem csak kifejezése annak, hogy az egyház az Isten szavából értelmezi magát és ahhoz igazodik. Ahol nem így fogták fel az Isten szavát, és nem így értelmezték a Szentírást, ott mindig valami újat vártak, amit majd a jövő hoz, amit Isten ezután közöl a emberekkel. Az ókorban Marcion és Mani, a középkorban Joachim a Fiore nem a betűből a szellembe való átmenetre törekedtek, hanem új, további kinyilatkoztatást emlegettek. Ezzel aztán hozzájárultak ahhoz, hogy az egyház védte az írott betűt, s a hagyományban megindult a hajlandósága egy bizonyos dogmatikai fixizmusra.

* * *

Már céloztunk arra, hogy vallási közösség nem állhat fenn dogmatikus kijelentések nélkül. Főleg ott, ahol a közös hit megvallása a vallás lényegéhez tartozik. Ezért keletkeztek a kereszténységi hitvallások, s a zsinatok ezeket bővítették ki egyetemes hitvallássá. Amit ezek tartalmaznak, azok az egyház dogmái. Mielőtt a dogmáknak a Szentírással való kapcsolatára rátérnék, röviden kitérek a dogmatikus kijelentés természetének jellemzésére. Karl Rahner megállapításai alapján a következőket emelem ki (Schriften zur Theologie, V. 56.).

A hitigazság megfogalmazása nyelvilag ugyanolyan struktúrájú, mint bármilyen profán kijelentés. Igazságot akar közölni, ezért feltételez egy tárgyi állapotot. Benne van a logika, a fogalom elemeinek történetisége, a kijelentés beágyazása egy bizonyos történeti és társadalmi összefüggésbe, a beszélő és a hallgató között feltételezett vagy szándékolt kommunikáció és végül a meghatározott irodalmi műfaj.

Azonkívül a dogmatikus kijelentés hitbeli megállapítás, nem pedig egyszerű igehirdetés, mivel a hit tartalmát reflektáltan, azaz tudományos és hívő felelősséggel akarja körülhatárolni. Az ilyen megfogalmazás egyúttal egyházi kijelentés is. Azt mondja ki, amit az egyházi közösség úgy hisz, mint Istentől kapott tanítást, és, amit az egyház élő hagyománya mindig is vallott. A megfogalmazó egyházi tekintély éppen ezt hangsúlyozza benne. A hit-tétel az isteni titkot érzékelteti, arról akar annyit mondani, amit az emberi értelem felfog. De soha nem választható el az önmagát közlő Isten személyétől. A misztérium miatt itt állandóan kísért a fogalomképzés és a szakkifejezés problémája.

Végül a teológiai kifejezés bevonása miatt érthető, hogy a dogma forma szerint nem azonos az eredeti kinyilatkoztatott szóval. A dogma már a hittel elfogadott kinyilatkoztatásnak egyházi megfogalmazása, tehát mindig benne van annak a helyzetnek a nyoma is, amely a megfogalmazást kiváltotta, illetve szükségessé tette.

A dogma tehát Isten önközlését fejezi ki, amelyre az ember engedelmességgel, hittel válaszol, ezért a dogma nemcsak tanítás, hanem élet. De amikor az Isten szava így átmeleg az emberi életkörbe, akkor az ember egész szellemiségével kapcsolatba kerül. Ezért kifejezhető általános emberi szavakkal és a tudományos nyelvből átvett terminusokkal is. Amikor azonban pl. a filozófiából átvett szavakkal fejezik ki a dogmát, az még nem jelenti a filozófiai rendszer szentesítését.

Az egyház az isteni szó hallgatója és hirdetője. A dogmában azt fogalmazza meg, amit hisz és aminek megvallását kötelezőnek tartja. A hittétel közösségi jellege kettős: benne van az Isten szavának közösségi meghallása, és olyan megvallása, amely egyúttal már az Isten országának hirdetése is. A meghallás és a hirdetés az egyház örök feladata. A dogmának tehát benne kell maradnia az egyházban, mégpedig úgy, mint életének kifejezője. Ez csak úgy lehetséges, ha a dogmát minden korban alkalmaznak és magyarázzák. Ebből pedig az következik, hogy a dogmának megvan a fejlődése és története. Amennyiben a krisztusi kinyilatkoztatásban az Isten szava végérvényessé vált, annyiban a dogma kifejezi azt, ami ugyanaz marad az egyházban. De amennyiben a dogma magyarázatra, kiegészítésre szorul, annyiban kifejezi azt, hogy az egyház az Isten szavának megértésében állandóan fejlődik. Itt azonban mindig jelenkezik a kérdés, hogy a terminológia állandósítása mennyiben kötelező, és hogy választott kifejezőmód mennyiben vonja meg a határt az igaz és a téves tételek között.

A dogma az egységes hit kifejezése és megfogalmazása. Ennek nyomán — az öku-menizmus érdekében — Magnus Löhrer (*Gott in Welt*, II. 499.) felveti a kérdést, hogy a vándor-egyházban az igazságban való egységnek milyen méreteké valósulhat meg egyáltalán, és milyen mértéknek kell megvalósulnia? Továbbá, hogy a különböző megfogalmazások mennyiben segítik elő, vagy gátolják az egységet? Itt újra a tanítóhivatal szerepe a probléma. Szembe lehet állítani egymással a két végletet, amely ilyen megfogalmazásban kristályosodott ki. *Scriptura sui ipsius interpres*, vagyis hogy az Irás önmagát magyarázza, azért nincs szükség tanítóhivatalra, vagy a másik jelszó: *Magisterium sui ipsius interpres*, azaz a tanítóhivatalnak kell minden dologban nyilatkoznia. A két végletet azonban lehet helyesen is magyarázni, hiszen a Szentírás sohasem volt magában álló könyv, hanem az egyház élő tanításának a forrása, azaz annyit ért, amennyire az egyház felhasználta. Viszont a tanítóhivatal is csak akkor tölti be szerepét, ha az egyház élő tanítását fogalmazza meg, mindig a Szentírás alapján és az élő tradíció közbejöttével.

A történelemből tudjuk, hogy Luther és a reformátorok sem akartak dogmamentes kereszténységet. Amikor a hitvallást megfogalmazták, már elismerték, hogy közös hit nem valószínűsíthető meg tekintélyi eligazítás nélkül. Luther Erazmusszal és más humanistákkal szemben hangoztatja, hogy „*tolle assertiones, et Christianismum tulisti*” (*De servo arbitrio*, 1525.). Ő csak az evangélium szabadságát és felsőrendűségét hirdeti az egyház fölött. Számára az evangélium szintén nem a betű, hanem az élő ige, amely az egyházban intézményes berendezkedés nélkül is hatékony marad a Szentlélek erejében. Ez az élő evangélium öszerint föltölte áll az egyháznak, sőt szembe is kerülhet a látható egyházzal. Később azonban Luther szemléletét és megkülönböztetését eléggé elhanyagolták, és protestáns oldalon az isteni örömhírt egyszerűen azonosították a Szentírással, katolikus oldalon pedig a hagyománnyal, illetve az egyházi megfogalmazott dogmával. Így éleződött ki a hit kettős forrásáról, a Szentírásról és a hagyományról szóló teológiai vita is.

• • •

Mielőtt rátérnénk annak közelebbi vizsgálatára, hogy a dogma mit fejez ki a Szentírásban szereplő természetfölötti misztériumból, röviden utalnunk kell a dogma meghatározására. A mindennapi használatba Philip Chrismann (*Regula fidei Catholicae*, 1792.) meghatározása ment át: A dogma kinyilatkoztatott igazság, amelyet az egyház élénk tár.

— Ez a meghatározás annak ellenére ment át a köztudatba, hogy sem a teológusok, sem a hivatalos egyházi tekintély nem fogadta el. A teológusok minimalizmust láttak benne, amely a misztériumot beszorítja a „fides ecclesiastica”, az egyházilag körülírt hit keretei közé. Márpedig az evangélium igazságát, a megdicsőült Krisztust nem lehet mondatokba foglalni. A középkori nagy teológusoknál a hit nem merült ki a dogmában. Szent Tamás meghatározása ez: *Articulus fidei est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam* (S. Th. II—II. a. 1. a. 6.), azaz: A hittétele az isteni igazság megismerése, amely önmagán túl, a mindia nagyobb isteni titokra mutat. Vagyis a dogmát nem szabad sztatikusan értelmezni, s a funkcionális és dinamikus mivoltáról megfeleledkezni. A dogma nemcsak lezárása egy megismerő processzusnak, amely a Szentírás adataira támaszkodik, hanem mindia új kezdet, ahonnan az isteni titkot egyre mélyebben, nagyobb összefüggésekben lehet szemlélni. A keresztény hitet inkább úgy kell felfogni, mint a Szentírás értelmét, objektív szellemét, amely mindia újra megeremti a maga kifejezéseit, az egyes koroknak megfelelően (W. Kasper, *Glaube und Geschichte*, 202).

Az egyházi tanítás mégis az, hogy a dogma tévedhetetlenül és visszavonhatatlanul fejezi ki a nyilvánkozott igazságot, azért az egyszer megfogalmazott és kihirdetett doamát nem szabad megváltoztatni vagy visszavonni. Milyen értelemben beszélünk tehát itt igazságról és *hogyan viszonylik az a Szentírás igazságához*, illetve tévedhetlenségéhez? A nehézség akkor jelentkezik, ha az evangélium igazságát reflexió nélkül, idegen igazságfogalomból akarjuk levezetni. Pedig itt csak a teológiai igazságfogalom vezethet eredményre. Egy loaikai kijelentés vagy ítélet formájának átvétele itt nem elegendő. Parmenidész óta az európai gondolkodás az igazságot az alany és az állítmány megegyezésében, illetve a gondolkodás és a lét azonosságában látta. Minden megismerés a valóságba behatoló reflexió, illetve a valóságba való beleélés. A bibliai igazságfogalomnál más a helyzet. Már a német filozófus, Schelling megjegyezte, hogy Arisztotelész óta a filozófusok Istene a következtetés végeén van, ő a konklúzió és nem a kiindulás. Ő a lét alapja, aki mindent megakol, de belőle a jövő felé nem vezetnek utak. A *bibliai gondolkodásban* ellenben nem a lényeg megismerése a fontos, nem is mindia a már meglévőnek a megismerése, hanem a jövőben való teljesedés, a jövőből való meérkezés. Isten az, aki előn, aki megmutatja magát, laaz az, ami szilárd, aminek van tartalma és iövöje, laaz az, ami beiaazolódik, ami történeti hűségben annak mutatkozik, ami lenni akar. Itt is van azonossága, de az ísért és a teljesedés azonossága, s ez mindia több mint egyszerű felhívás a reményre (Moltmann). Ez az azonosság kizárólag Isten hűségén alapul. De Isten mindia a más, a nagyobb, a transzcendens, azért az általa hozott teljesedés is túlnő minden várakozáson. Ő mindig úi, meglepő, soha el nem érhető, vagyis eszkatoloikus. A teológiai igazságot tehát csak az érvényes ísértből és a még el nem ért teljesedésből lehet meárteni. Minden doamatikus kijelentés végső értelme csak eszkatologikusan nyilvánvaló. Benne van a *már igen* és a *még nem*. Ezért a doamát ebből a szempontból kell a Szentírással egybevetni.

A doamának tehát mevan az érvényes és igazsága, hiszen abból fejez ki valamit, hoay Krisztussal az igazság végérvényesen belépett a viláaba, s ezt az igazságot az egyház hordozza. De a doama nem felelheti ki a teljes igazságot: a végső teljesedés fenn van tartva a paruziára és az eszkatológiai állapotra. laaz, az egyházi dokumentumok állítják, hoay a doama önmaában (ex sese, DS 3075) érvényes és meamásíthatatlan, de ez nem azt jelenti, hogy nem lehet értelmezni, kibővíteni vagy más szavakkal kifejezni. Így értelmezte és bővítette az I. Konstantináolyi zsinat a nireai határozatokat, a Kalcedoni zsinat az efezusiakat, a II. Vatikáni zsinat pedig az I. Vatikáni zsinat határozatait. Az ilyen kiegészítés és értelmezés azt vette alapul, hoay *az evangélium több mint a dogma*, s hoay az evanélium teljesebb ismerete a teljesebb igazsághoz vezet az egyházat. Az eljáráásban kifejeződött az evangélium felsőbbbsége, de egyben benne van az a tudat is, hoay Isten hűséges az egyházhoz és állandóan vezet a teljes igazsága felismerésére a Szentlélek által.

Ha tehát a doamát a teológiai igazság oldaláról mérlegeljük, akkor látiuk, hoay van benne véaérvényessége és ideialenessége. A doama az a mód, ahovan az evanélium az egyházban érvényesül. Az Isten szava, az örömhír mindig átfogóbb, gazdagabb, mélyebb, mint a dogma. A dogma az evanélium tanúja, az evanélium átfogóbb igazságának a tanúja, s ez a nagyobb igazság a jövőben, az egyház történelme folyamán egyre jobban meánvilvánulhat, míg majd az eszkatokban egészen feltárul. Tehát a dogma igazsága és az Isten szavának felsőbbrendűsége egyetlen eavségnek a két nólusa. A doama az Isten szavából születik, azt hirdeti, alkalmazza, arról tanúskodik, de a dogmát mindig hozzá kell mérni az Isten szavához és úgy magyarázni.

Végeeredményben tehát oda utunk, hogy a dogma igaz, de éppen, azért laaz és változatlan, hoay túlmutat magán. Ez azt jelenti, hogy a dogmát *iaazolni* és *értelmezni* kell, s ez mindig az Isten szava, a Szentírás alapján történik úgy, ahogy azt az egyház mindenkor értelmezte. Mi a Szentírást, mint az isteni örömhír foglatatát, mindig jelen hi-

tünkből és életünkből kiindulva kérdezzük, vagyis meglevő hittételeink alapján. S ha a Szentírás a hit mértéke, akkor a dogmákat is e mérték alapján kell magyarázni és kiegészíteni. Csak így lehet őket elhatárolni, meghatározni és az egész hitrendszerbe beilleszteni. Az egzegízis feladata nemcsak az, hogy a dogmákat igazolja, hanem azt is ki kell mutatnia, hogy az egész kinyilatkoztatásból mit foglal és mit nem foglal magába. Ezért az egzegízis egyúttal a dogma új értelmezésének is a forrása.

A dogma értelmezése az egyház és a hívő jelen tapasztalásában megy végbe. Az egyház élő hite nincs bezárva a betűbe, sem a Szentíráséba, sem a dogmáéba. A betű mögött meg kell látni a szellemet, „a lelket és életet” (Jn 6,63). Nem elegendő a szó-ortodoxia, hanem azt kell kideríteni, hogy az evangélium szelleméből mi a fontos az élő hit és a helyes cselekvés az ortopraxis számára. A hit nemcsak a régi kijelentések konklúziója, hanem a mindenkori vallási élet forrása.

Végül ha abból indulunk ki, hogy a dogma az evangélium mellett tanúskodik, akkor a tanúskodás valóságának a kritériuma az, hogy a dogma mennyire teszi lehetővé és mennyire táplálja az egyházi szeretetet. A Róm 12,3 szerint az egyén tanúságtételének, — akár hívő, akár előljáró — „az Istentől neki juttatott hit mértéke szerint” kell végbemennie. Vagyis figyelembe kell venni a másíknak a tanúságtételét, ahhoz igazodni, azt segíteni és kiegészíteni. Csak így alakul ki a „communio fidelium”, a hívő közösség, amely maga az élő tanú Krisztus mellett.

Az egyháznak ez a tanúskodása mindig történeti időben megy végbe. Lehet, hogy egy kezdeményezés csak később termi meg a gyümölcsét, de lehet az is, hogy egy állásfoglalás vagy meghatározás már nem elégíti ki a követelményeket vagy megmerevíti az életet. Akkor a hittételt a kinyilatkoztatás egészéből, a kor nyelvén újra kell fogalmazni és a követelmények szerint kiegészíteni. Ezzel az eredeti értelem nem változik meg, de jobban tükröződik benne Isten örök szava. A dogma és a Szentírás, illetve az Isten írott szava tehát nem úgy állnak egymás mellett, hogy szembe kellene őket állítani. Láttuk, hogy a kettőt nem lehet azonosítani. A dogma annak a kijelentése, amit az egyház az evangéliummal kapcsolatban a maga történeti útján megtapasztalt. Olyan tapasztalás ez, amely az ígêhirdetés adott helyzetében az egyházi közösségben a Szentírás alapján megy végbe. Ezt a tapasztalást ki lehet fejezni szavakkal, teológiai terminusokkal, de tudjuk, hogy a tapasztalás túlmutat önmagán, s keresi az új, hitbeli találkozást a megdicsőült Krisztussal, aki jelen van az evangéliumban. Eppen ez a jövőbe mutató igazolja, hogy a dogma nem az egyházi tekintély önkényének a kifejezése, nem a törvény terhe, hanem az örömhír jelenlétének biztosítéka.

Sulyok Elemér

A SZENTÍRÁS, A SZENTHAGYOMÁNY ÉS A TANÍTÓHIVATAL

A Szentírás, a szenthagyomány és a tanítóhivatal az egyház valóságának egymásba hajló, belső lényegalkotó elemei. Kölcsönös kapcsolataik, szövevényes átfedéseik boncolgatása szinte az élveboncolás kísérletével ér fel. Az egyháznak ez a valósága ugyanis az egyház élete, és mint minden élet egységes, szerves egész. Sokféle szemszögből megközelíthető és sokféle irányból felfejthető. De bárhonnán induljunk is el, az eszmélkedéssel vele jár, hogy bizonyos kérdések előtérbe kerülnek, mások viszont háttérbe szorulnak.

Elemzésünket a 2. Vatikáni zsinat okmányai közül az isteni kinyilatkoztatásról szóló hit-tani rendelkezés (Dei Verbum) 2. fejezetének („Az isteni kinyilatkoztatás továbbadása”) tükrében végezzük, és tovább szűkítve a kérdések körét, a hagyomány szemszögből vizsgálódunk. A hagyományból kiindulva igyekszünk számba venni a Szentírás és a tanítóhivatal valóságát és a velük fennálló vonatkozásait. Így szó lesz: 1. Jézus Krisztusról, aki a szenthagyomány és a Szentírás forrása, — 2. az újszövetségi hagyományról, — 3. a hagyomány és a Szentírás, — 4. valamint a hagyomány, a Szentírás és az egyház kapcsolatairól.

Jézus Krisztus a szenthagyomány és a Szentírás forrása

A *Dei Verbum* 7. szakaszában olvassuk: „Krisztus Urunk..., akiben a fölséges Isten egész kinyilatkoztatása befejeződik (Vö. 2Kor 1,20; 3,16—4,6), parancsot adott apostolainak, hogy hirdessék mindenkinek az evangéliumot, amelynek ígêrete már a próféták ajkán el-

hangzott, amelyet ő maga váltott valóra és személyesen hirdetett, mint az üdvösségre vonatkozó minden igazságnak és erkölcsi tanításnak forrását, és így tegyenek mindenkit az isteni források részesévé." E kiemelt mondat több vonatkozásban szó szerint idézi a trentói zsinat gondolatait. A 2. Vatikáni zsinat új mondanivalóját a Tridentinum alapszövegéhez illesztett betoldások fejezik ki. Jézus Krisztus az evangéliumot „kihirdette” (*promulgavit*) — így a Tridentinum; „amelyet ő maga váltott valóra” (*adimplevit*) — fűzi hozzá a 2. Vatikáni zsinat. Továbbá: Jézus Krisztus parancsot adott az apostoloknak, hogy hirdessék az evangéliumot, „mint az üdvösségre vonatkozó minden igazságnak és erkölcsi tanításnak forrását” (Trid. v. ö. DS 1501), „és így tegyenek mindenkit az isteni ajándékok részesévé” (*eis dona communicantes*) — egészíti ki a *Dei Verbum* hittani rendelkezése a Tridentinumnak a szent könyvekről és a hagyományról szóló gondolatait.

A 2. Vatikánumnak a Tridentinumhoz fűzött betoldásai mögött tudatos szemléleti változás húzódik. Amíg a Tridentinum Jézus Krisztusban elsősorban az evangélium közreadóját látta és minden üdvösségre vonatkozó igazság és erkölcsi tanítás forrását addig a 2. Vatikáni zsinat a próféták ajkán elhangzott ígéretet valórávalóját, Isten teljességét. A hangsúlyeltolódásból kihallható változás egyrészt: viszonylagossá tette a közreadás (*promulgatio*) gondolatát és azt a mögötte rejtőző jogi szemléletet, amely — főleg a Tridentinum teológiai utóéletében — a Jézus Krisztusban elérkezett üdvösséget lesoványította, és hovatovább az „új törvény”, a „lex nova” kategóriája alá foglalta. Másrészt: kiemelte az üdvösségtörténet egységét: Jézus a teljesség, az Ő- és Újszövetség beteljesítője, — és ezzel a szemléletfordulással lehetővé tette a keresztény valóságnak az ediginél (jogi, intellektuális, absztrakt) egészebb, teljesebb — zsinati kifejezéssel: történeti-szakramentális — megértését.

Ebben az összefüggésben Jézus szava nem annyira *teljesítményt* kívánó követelmény, mint inkább *teljesség*. Csupán ebből a teljességből érthetjük meg szavának embert megszólító igényét és csupán ez a teljesség magyarázza meg szavának hatékonyságát. Jézus megszólít, hogy az ember részesedhessen a teljességben.

Részben ebből következik, részben ezt világítja meg, hogy amikor a 2. Vatikáni zsinat az apostoli igehirdetésről szól, ugyancsak nem elégszik meg a Tridentinum egyoldalú megfogalmazásával. Az igazságok kihirdetésének és közlésének gondolata kiegészül az *ajándék (donum)* és az *ajándékokban való részesedés (communicare)* gondolatával. Sőt mint új felismerés a hangsúlyt a *törvényről az ajándékra, a kihirdetésről a részesedésre* helyezi. Az apostoli igehirdetés tömören megfogalmazva: *kommunikáció. rész-vétel és rész-adás* Isten ajándékaiban. „Ez a gondolat a hagyomány számára lényegesen új kiindulási pontot kínál, mert ha a hagyomány eredete, vagyis az, ami kezdetben van és amit tovább kell adni, nem egy meghirdetett (promulgált) törvény hanem kommunikáció, akkor a továbbadásnak is valami mást kell jelentenie, mint eddig” — állapítja meg J. Ratzinger a hittani rendelkezés szövegmagyarázatában. (vö. LTHK, Das zweite Vatikanische Konzil II., Herder, 1967, 517—18.).

Az újszövetségi hagyomány

Amíg a Tridentinum a hagyomány eredetét kizárólagosan Jézus Krisztus és az apostolok igehirdetésében látta, addig a *Dei Verbum* az apostoli igehirdetés mellett megemlíti a *példamutatást* és az *intézményeket* (=egyházalapítás). Ez az árnyaltabb szemlélet egybevág a tradíció végső krisztológiai eredetének ugyancsak árnyaltabb felfogásával. Az apostolok nemcsak azt adták át, amit *Krisztus ajkáról hallottak*, hanem azt is, amit a vele való *társalgásból* (*conversatio*) és tetteiből merítették.

A kifinomult szemlélet mögött ismét az a felismerés rejlik, hogy a kinyilatkoztatást nem csupán Jézus szavai alapozzák meg, hanem tettei, egész működése, végső soron egyedülálló személye. Jézus személyének fogalmakkal, kategóriákkal kimeríthetetlen gazdagsága, misztériuma áll a hagyomány, a Szentírás és az egyház eredeténél.

Ha a zsinatnak most érintett gondolatait az üdvösség történetébe illesztjük, akkor az újszövetségi hagyománynak három, egymástól nehezen elválasztható szakasza bontakozik ki:

- a) az apostolok Jézus Krisztus szavait hallgatták és tetteit látták,
- b) majd maguk hirdették szóval, életük példájával, egyháza alapításával,
- c) és végül ők és tanítványaik írásba foglalták mindazt, amit hallottak és láttak.

a) Az üdvösségtörténetben az újszövetségi hagyomány azzal kezdődött, hogy Jézus embereket szólított meg: legyenek tanítványai. Az evangéliumok nem azokat a személyeket nevezik tanítványoknak, akik maguk döntének és egyéni elhatározásból csatlakoznak Jézushoz. Éppen ellenkezőleg: azokat, akiket maga Jézus hív meg tanítványoknak. A tanítvány általában arra törekszik, hogy egyszer maga is tanító legyen. Ki akarja nőni a tanuló szerepkörét és idejét. Az evangéliumokban azonban a tanító és tanítvány kapcsolata nem átmeneti előkészítés,

vagy felkészítés csupán. *Tartós, személyes köteléket* jelent Jézussal. Ebben a kötelékben *tanulók*, hallgatják Jézus szavait, szemlélik tetteit, de még inkább *tanúi* mindannak, amit a Jézussal való együttléjükben (*conversatio*) megtapasztaltak. „Nem tehetjük meg, hogy amit láttunk és hallottunk, azt el ne mondjuk” — feleli Péter és János a főtanács előtt (ApCsel 4,20). „... amit hallottunk, amit saját szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és kezünk tapintott, az élet Igéjét hirdetjük nektek” — mondja János evangéliumát kísérő iratában (1Jn 1,1). Megemlítjük, hogy pl. Máté evangéliumában, amíg a farizeusok, az idegenek sőt a 12 közül Judás is *Tanítónak* szólítják Jézust, addig a tanítványok következetesen Kyrios-nak nevezik. A Kyrios-titulusal Jézust Megváltónak, a világ eljövendő Bifájának ismerik el. Ennek az eszkatoloaikuss távlatnak Máté számára létfontossága van: az egyház az Emberfia és az ítélet vársádjában él. Ez azt jelenti: a „*tanítványok* Jézus követőit az utolsó ítéletnek ezen az oldalán mutatják be, a túlsó oldalon azonban már nem tanítványok lesznek, hanem „*igazak*” (13,43; 25,31.37), vagy „*választottak*” (24,31). A jelen időben csak egy dolguk van: tanulni Jézustól, szavaiból, tetteiből, ragaszkodni hozzá és követni őt a szenvedésben (vö. J. P. Martin, *The Church in Matthew, Interpretation* 1975/1, 50—51).

b) Jézus tehát a kinyilatkoztatás továbbadására tanítványokat választott, hogy később maguk is tanítványokat válasszanak, akiknek továbbadhatják mindazt, amit maguk is kaptak. Így az egymást váltó nemzedékek lesznek Jézus szavainak és tetteinek hordozói és hirdetői (lásd a végén az intézményekkel). Azután az élő szóban öröklődő Jézus-esemény kikristályosítja a keresztény hit első igehirdetés- és hitvallás-formáit, amelyekben az evangélium első alakját szemlélhetjük az evangéliumok írásba foglalása előtt (ApCsel 3,13kk 4,10kk; 1Kor 15,3kk stb.). A rövid formák — szinte végletes sűrítésben, — kizárólagosan Jézus Krisztus haláláról és feltámadásáról szólnak, Jézus húsvét előtti életének és munkásságának ismertetése nélkül. Az átörökítés közben rögtön nehézségek is támadnak. Problémák, amik általában lelki-szellemi tartalmak formába öntésével, külső formáinak kimunkálásával járnak együtt. A rögzülő igehirdetés- és hitvallás-formák *meaértésének* kérdéséről van szó, amely kísérő jelensége a nemzedékváltás nyomán járó nyelvi, szemléleti változásoknak. Ilven módon a *formákat* átvevő emberek képzése kieaészül a *formák helyes meaértésének* az áthaagyományozásával.

Az apostolok és az apostoltanítványok a Jézus szavait és tetteit *meaörző* és *átadó művet* nem magukra hagyatva végzik, hanem a Szentlélek ihletésének segítségével. (Ebben az összefüggésben, érthető, ahogy a Tridentinum „*Spiritu Sancto dictante*” formulációt a *Dei Verbum* a „*Spiritu Sancto suggerente*” kifejezéssel váltja fel). Jánosnál Jézus ajkáról hangzik el: „Még sok mondanivalóm volna, de nem vagyok hozzá eléá erősek. De amikor eljőn az Igazság Lelke, ő majd elvezet benneteket a teljes igazságra” (16,12). „S a Vigasztaló, a Szentlélek, akit majd a nevemben küld az Atya, megtanít benneteket mindenre és eszetekbe juttat mindent (et suggeret vobis omnia), amit mondtam nektek” (14,26). A Lélek *emlékeztet* mindarra, amit Jézus szólt és tett, egész életművére.

Ha az üdvössége eseményének eszközei és módjai között az apostolok *példája* és *intézményei* is szerepelnek, akkor a Szentlélek *ihletése* nemcsak az igehirdetésüket, hanem az általuk alapított egyházak *avakorlati életét és vezetését* is érinti. Az egyház életét ihlető Szentlélek munkájának szép példával találkozunk az ApCsel és az apostoli levelek tudósításaiban.

c) A feltámadás megtapasztalása után és a Lélek emlékeztető hatása alatt az apostolok és az apostoltanítványok előtt fokozatosan feltárul Jézus szavainak és tetteinek mélyebb értelme, Jézus kimondott szavaiban és végbevitt tetteiben az üdvössége eseményének kimondhatatlan és kifejezhetetlen valósága. Szavakkal, kifejezésekkel viaskodva rányílik a szemük az Őszövetség könyveire, amelyek segítségükre szolgálnak a Jézus-esemény szóvá tételében. *G. Bornkamm* más összefüggésben mondott használatát felhasználva, festőkhöz hasonlítanak. Palettáikra felviszik a kézen levő Őszövetség teológiáját és kikeverik belőle azokat a színeket, amelyekkel megfestik Jézus portréját.

Vaion mi indította az apostolokat és az apostoltanítványokat arra, hogy a szóbeli igehirdetés mellett az írott szót is iaényben vegyék? Az Őszövetség kialakult könyvei mellett nyilván *őszövetségi* hatott Jézus példája, aki igehirdetésében felhasználta az Őszövetség könyveit. Az Őszövetségben *avani* Isten *szaváról* van szó, amelyről Jézus kijelenti: „nem measzüntetni iöttem, hanem teljessé tenni ... egy i betű vagy egy vesszőcske sem vész el a törvényből, hanem minden beteljesedik” (Mt 5,18). Amint Jézus életében egészen a kereszten kimondott „beteljesedett”-ig (Jn 19,30) azon fázadozott, hogy az Írás beteljesüljön (Mt 26,54; Mk 14,49; Jn 19,30), úgy az apostolok az első pünkösdi igehirdetéstől arra törekednek, hogy küldetésüket — Jézus életét és művét — az Őszövetsége szövegeivel megvilágítsák és igazolják. Azután bátoríthatják őket az Őszövetség prófétaí is, akik bár szóban hirdették Isten iaéjét, de később vagy maguk vagy tanítványaik írásba foglalták. Kialakulóban van tehát a kinyilatkoztatás továbbadásánk két módja: *a hagyomány és a Szentírás*. (vö. A. Bea, *Das Wort Gottes und die Menschheit*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1968. 109—10.)

A hagyomány és a Szentírás kapcsolata

Az apostoli igehirdetés írásos objektívációjának rövid vázlata után megkíséreljük bemutatni a hagyomány és a Szentírás kapcsolatát a) az apostoli egyházban, majd b) a zsinat tanításában.

a) A hagyomány és a Szentírás kapcsolata az apostoli egyházban

Az egyoldalú történeti Jézus-kutatás után a forma-, műfaj- és hagyománytörténeti vizsgálódások felismerték, hogy a Jézus-esemény írásbeli rögzítését megelőzte az egyház élő paradózisa. És „ez is evangélium” — mondja *H. Schlier* — „nemcsak az apostolok szóbeli ígéje, hanem az írás is, és nemcsak az, ami spontán, hanem az is, ami szóban vagy írásban rögződött, formát öltött nemcsak a viva vox, hanem a hagyomány, a hagyományba beszüremkedett és abban megerősödött iae is” (*Wort Gottes. Eine neutestamentliche Besinnung*, Werkbund Verlag, 1958, 40—41). Mindebből kitetszik, hogy az Újszövetség mögött éppúgy, mint az Ószövetség mögött az üdvösségtörténet Istene áll. Mit jelent ez?

Először azt, hogy Isten üdvösséget adó tette a történelemben, *történeti* alakban, *történeti* eseményekben ment vélebe. A történetiséből viszont adódik: az ember számára felkínált üdvössége, az embernek az üdvösségbe vetett hite, és a hit tövéől sariadó közösség lényege szerint, éppen történeti volta miatt *hagyománvra* támaszkodik. Azaz a Krisztus-eseményt, mint Isten végérvényes üdvösségünkre szolgáló tettét át kell örökíteni, hogy hitet tudjon ébreszteni és ennek nyomán közösséget tudjon teremteni.

Másodszor: a tradíció keresztény értelemben leesül nem a megtanult tanok, igazsáok, intellektuális rendszerek átszarmaztatása. Részben az is, hiszen az apostolok Jézus tanítványai. De amint inkább Jézus életének megilletődött tanúi, úgy a hagyomány is inkább a megtörtént esemény új tanúsága formájában való továbbadása.

Harmadszor: ha pedig az újra megismétlődő tanúsága belső, koherens alkotóeleme a hagyománvnak, akkor a Krisztus-eseményt nem lehet hűvésen, távriavilagos objektivitással továbbadni. Az átvett öröksége átadásában az élethelyzeteknek megfelelően jelen van az átadó személv vagy közösség személyes hite, a hite alapján szerzett személyes tapasztalata és a tapasztalatából leszürt személyes tanúsága.

A megörzött és továbbadott hagyománv között, bár nem lehet éles vonalat húzni, mégis különbségeket kell tenni a hit alapja és a hit alapján avított tapasztalatok a megörzött és átadott hagyománv között. Ezzel kapcsolatban érdemes idézni *G. Bornkamm* *Jesus von Nazareth* című könyvét, amelyben a Krisztus-esemény megörzésének és továbbadásának egységét, ugyanakkor különbségeit így összegezi: „Mivel a földi Jézus a avülekezet szemében egyszerű mind a feltámadott is, ezért a hagyománvban Jézus szava is a jelen vonásait ölti magára. Ebből maavarázható a hagyománvnak két látszólag ellentmondó ismertető jege, amely a szinopszis áttekintésekor szinte minden oldalán felismerhető: ez a hagyománv egyrészt kétségekivül hűségesen köti magát Jézus szavaihoz, másfelől a szabadságának bámulatos mértékét tanúsítja Jézus szavainak „történeti” hangzása iránt. Ez a hagyománvözös örzi Jézus szavait, mégsem valamiféle levéltrái kezevellett dédelgeti. Mára csak nem is úgy adia tovább, és látia el magyarázatokkal, ahogy a híres rabbik nyilvánkozataival tették. Eavesesen úgy fogalmaztatiuk; a hagyománv voltaképpen nem Jézus egykor elmondott szavát adja vissza és adia tovább, hanem a hagyománv maga Jézus szava most.” (magyar fordításban: *A Názáreti Jézus*, Debrecen, 1978, 7—8.)

A Jézus szavának hűséges megörzésében és szabad továbbadásában élő apostoli hagyománv közelebb visz a hagyománv és a Szentírás belső kapcsolatára vonatkozó zsinati tanítás megértéséhez.

b) A Szentírás és szenthagyomány kapcsolata a 2. Vatikáni zsinat tanításában.

A *Dei Verbum*-nak a kettő kapcsolatáról szóló tanítását ismét akkor értelmezzük helvesen, ha összevetjük a Tridentinum tanításával (DS 1501). A kérdés egyik szakértőjének *J. R. Geiselman*-nak vizsgálódásai fényt derítettek arra, hogy a „hitünk forrásai részben (partim) a Szentírás, részben (partim) a hagyománv” tétel nem a trentói zsinat okmányiból származik, hanem a post-tridentinus katekizmusokból, teológiai szintézisekből (ol. *Conisius: Summa doctrinae christianae*). *Melchior Cano* az első teológus, aki már a Tridentinumra hivatkozva tanítja a „partim-partim” elvét. *Geiselman* kutatásaiból az is kiviláglik, hogy a zsinati atyák eredetileg a „partim-partim” tervezet mellett foglaltak állást, és csak néhányan voltak ellene. A dekrétum végső megszövegezése mégis „et”-tel kapcsolja össze a katolikus hit forrásait. *Geiselman* arra is rámutatott, hogy a partim-partim” mechanikus felfogása, bár ellenreformációs tétel, de nem katolikus felfogás. „Isten nem szerelő” — írja egyik cikkében —, „aki az egyházat folvóvízzel látta el, s Isten ígétjét a hit forrásaiból, mint hideg és meleg csapból folytatja.” Majd így folytatja: „Ha az arisztoteleszi „kat’holon” annyit jelent: a részben az egészet tartalmazó (Metafizika V, 26), akkor írás és hagyománv viszonyát csak úgy értelmez-

hetjük helyesen, ha mindkettőben a hozzánk eljutó — bár különböző létmódokban eljutó — teljes Evangéliumot keressük" (Schrift — Tradition — Kirche in: Roesle—Cullmann: Begegnung der Christen, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1960, 143.).

Érdeemes odafigyelni H. E. Symonds szavaira is, aki a Tridentinum tanítását a következőképpen értékeli: „A consensus patrum úgy tűnik, tanítja a Szentírás szufficienciáját, vagyis azt a nézetet, hogy a Szentírás az üdvösséghez szükséges minden igazságot tartalmaz. Ez persze semmiképp sem befolyásolja az egyháznak azt a funkcióját, hogy minden hitigazságot hirdessen és valóban definiáljon. Azt jelenti ez, hogy az egyház sohasem tart igényt arra, hogy új hitigazságokat tegyen hozzá a végleges kinyilatkoztatáshoz, melyet az Úr és apostolai ajándékoztak nekünk. S jelenti azt is, hogy abban az időben, amikor kialakította az Újszövetség kánonját, ill. átvette az Ószövetséget, úgy döntött, hogy a hagyományban kézzől kézre továbbadott hit valóban megtestesült az apostolok és evangelisták írásaiiban. Következésképpen jár el tehát a zsinat, ha az atyákkal egyetértésben a tanítás mindkét forrását „pari reverentia” kezeli. Az a tan pedig, hogy lennének olyan hitbéli tanítások, amelyek nem találhatóak meg a Szentírásban ill. nem azon alapulnak, kívül áll az atyák és a nagy reformzsinat tanításán” (id. Geiselmanntól, Schrift, — Tradition — Kirche in: Begegnung der Christen, 141.).

Láthatjuk, hogy a zsinati atyák eredetileg a „partim-partim” tervezetet akarták elfogadni és végül az „et” került a végső megfogalmazásba. Geiselmannek és cölolatainak (1. J. Beumer, Handbuch der Dogmengeschichte, Band I. Faszikel 4: Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle, Herder, 1962, 82—88.) részletekbe bocsátkozó elemzését mellőzve talán megkockáztathatjuk azt a véleményt, hogy az „et” szóvalasztással a zsinat kitért a döntés elől és nem óhajtott a végső szó jogán fogalmazni a Szentírás s a szenthagyomány belső összefüggésének a kérdésében.

Bár a *Dei Verbum* idevágó szövegrészletét is jellemzi az óvatosság és sok kérdés nyitva hagy, mégis határozottabban vallja a kettő belső kapcsolatát, amikor így fogalmaz: „A szenthagyomány és a Szentírás... szorosan összefonódik és átjárja egymást. Mert ugyanabból az isteni forrásból („fons” helyett „scaturigo” és egyes szám!) fakad mind a kettő, valamiképpen egyesül, és azonos cél felé tart” (9. art.). A kommentátorok közül sokan rámutattak arra, hogy a *Dei Verbum* a kettő viszonyát szerves egységben látja. Kérdés: mit jelent ez a szerves, mondhatnánk, dialektikus kapcsolat? — Már szó volt róla, hogy a *Dei Verbum* a hagyomány és a Szentírás mögött álló Jézus Krisztus szavainak és tetteinek, egész életművének a műlthoz képest teljesebb megközelítésére törekszik. Ez a törekvés maga után vonja a hagyomány árnyaltabb elemzését. Így talán nem tűnik önkényes analógiának, hogy amikor a Szentírás és hagyomány belső összefüggését vizsgáljuk, újra csak Jézus személyére fordítjuk a tekintetünket. A *Dei Verbum* 2. cikkulusában olvassuk: „Istennek az üdvösség történetében művelt cselekedetei kinyilvánítják és megerősítik a tanítást és szavakkal kifejezett valóságukat. A szavak viszont a tetteket hirdetik és a bennük rejlő misztériumot világítják meg.” Hasonlattal élve, Jézus igehirdetése a könyv gondolataihoz hasonlít, tettei annak illusztrációi, kölcsönösen gazdagítják az olvasó élményvilágát, úgy Jézus szavai és tettei kölcsönösen elmélyítik a bennünk feltáruló üdvösség megértését. Mintha Jézus szavainak és tetteinek ez az egymást megvilágító értelmező folyamata élne tovább — persze analóg értelemben — a Szentírás és a hagyomány kölcsönhatásában.

Isten ígését megfogalmazva a Szentírásban találjuk, léletszerűen pedig a szenthagyományban. Az léletszerűség azt jelenti, hogy az egyházban az élő tanítást hirdetik, elfogadják, megvallják szóban, írásban, művészetben, imádságban, kifejezik az ünneplésben. A Szentírás és a szenthagyomány szorosan összefüggnek egymással. Egyik sincs meg a másik nélkül. Minden hitigazság megvan a Szentírásban és a szenthagyományban. Az élő tanítás a Szentírásra hivatkozik, a Szentírás pedig az élő tanításban kapja értelmezését és alkalmazását. Az utóbbi módjáról a *Dei Verbum* így szól: „Az áthagyományozott tények és ígék értelmi megragadása által, akár a hívők elmékedése és tanulmányozása folytán, amikor szívükben el-elgondolkoznak rajtuk (vö. Lk 2,19 s 51.); akár a lelki dolgok bensőséges és élményszerű megértése folytán; akár azok igehirdetése alapján, akik a püspöki utódlással együtt megkapták az igazság biztos megtalálásának karizmáját” (8. art.).

Az apostoli hagyomány és az apostoli hagyomány kánonná nyilvánítása által tehát az üdvösség eseménye még nem válik holtmervé, hanem az Újszövetség továbbhat az egyházban. „Az írás nem azért írás, hogy írás maradjon, a kereszténység nem könyvallás, jól-lehet a Biblia ígéből él” (O. Karrer). „A Szentírás inkább eszköz, hogy Krisztus tette továbbfolytatódjék az egyházban és az egyházért... A Szentírás tulajdonképpeni tartalma akkor tűnik elő, amikor megtalálja időszerűségét az egyházban. A hit és az egyház tapasztalatai végsősoron a Biblia által előidézett „primér kommentárja” a Biblia helyes megértésének” — vallja az evangélikus E. Kinder (Schrift und Tradition, Begegnung der Christen, 122—125.).

Isten ígéje tehát, amely valóság (tett, tény) s tanítás is egyszersmind, örök — és új, egy

és ugyanaz — és sokféle is egyszerre. Ugyanaz ti. a valóságban, realiter — új, sokféle az egyház hagyományában.

Ha gondolataink és idézeteink helytállnak, akkor a zsinat tanítását a Szentírás és a szent-hagyomány kapcsolatáról így összegezhetnénk: 1) a hagyomány nem kiegészítő része a Szentírásnak a „két forrás” elmélet értelmében; 2) de azt sem állíthatjuk, hogy csupán megvilágítója, kibontakoztatója a Szentírásnak a lényegi elégségeség érintetlenül hagyásával, mondhatnánk, a merev „egy forrás” elmélet értelmében, hanem 3) a Szentírással együtt a szóbeli és írásbeli hagyomány szerves egy-ségét alkotja. Ugy is mondhatnánk, hogy egy forrás van, — csak az egy forrás a Szentírás és a szent-hagyomány dialektikus feszültségében áll fenn. Ha a zsinat teológiatörténeti háttére után kutatunk, akkor a XIX. század neves teológusainak, elsősorban Möhler, Scheeben és bizonyos mértékig Perrone, Newman és Franzelin kutatásaira lelünk.

Az egyház tehát a Szentírás és a hagyomány egységében és az egységben fennálló különbözőségben él. Ebben a termékeny feszültségben valósítja meg a történelmi változások között a rábízott hagyománynak azt a megőrzését és továbbadását, amely az elfajulás, az egészségtelen elburjánzás kockázatát is magában rejt. A 2. Vatikáni zsinaton részt vett protestáns teológusok (Pl. Cullmann, Reid), és a zsinati okmányokat értelmező protestáns szakemberek gyakran hangoztatták, hogy a római katolikus gondolkodás az egyház hagyományának általános elvi értékelését túlon-túl derülátó módon ítéli meg. A teljesség kedvéért említsük meg, hogy ez a kritikai észrevétel római katolikus részről is elhangzott. Mayer kardinális a zsinaton 1964. szept. 30.-i felszólalásában rámutatott: az egyháznak „in statu viatorum” nemcsak törvényes, hanem törvénytelen hagyományai is voltak és vannak (Pl. liturgiától elszakadt lelkiség, az egyoldalú jogi gondolkodás, nem beszélve történelmi példákra, mint búcsúcédulák stb.). Sajnos a zsinat — J. Ratzinger is fájlalva említi — elmulasztotta a hagyomány pontos és egzakt kritériumainak meghatározását és a hagyományról csak afirmatív szöveget adott, pedig a hagyománykritikai szempontok okmányba foglalása ökumenikus szempontból lényegesebb lett volna, a Szentírás kvantitatív teljessége körül folytatott fiktív csatározásoknál. Mégsem mondhatjuk, hogy a hittani rendelkezés azonosítja a hagyományt a történelmi egyházzal és annak összes hagyományával. Mert ha a Szentírás és a szent-hagyomány között dialektikus kapcsolat van, akkor nem csak az áll, hogy a hagyomány elmélyíti a Szentírás értelmét, hanem az is, hogy a Szentírás mértéke a hagyomány-nak. Továbbá abból, hogy a zsinat megállapítja: az egyház „az isteni teljesség felé tart” (8. art.), az következik, hogy ami ennek a teljesség felé törvényes igyekezetnek a mértékével nem egyezik, az nem valódi, egészséges hagyomány, hanem önkényes fejlődés, esetleg szokás (vö. LThK i. k. 518—23.).

A Szentírás, a szent-hagyomány és a tanítóhivatal kapcsolata

A hagyomány és a hagyományban a Szentírás nem légüres térben jött létre, hanem az egyházban, amely mögött Istennek ugyanaz az üdvözítő tette áll, mint a hagyomány és a Szentírás mögött; ugyanannak a Léleknek a vezetése alatt áll, mint a hagyomány és a Szentírás; és ugyanannak a Jézus Krisztusnak a szándékából létezik, mint a hagyomány és a Szentírás. Az élő egyház kincse a hagyomány és a Szentírás; az élő egyház feladata és küldetése a Szentírás és hagyomány megőrzése és továbbadása.

Tévednénk, ha ezt a feladatot a kizárólagosság igényével a tanító egyháznak, az apostol-utódoknak tulajdonítanánk, miközben a hívők közösségéről továbbra is úgy gondolkodnánk, mint hallgató egyhárról. Az a tény ugyanis, hogy Isten népében fennáll az „előjárók és hívek” kettőssége, nem szünteti meg Isten népének egységét. Ezért hangsúlyozza a zsinat mielőtt a tanítóhivatal, valamint a Szentírás és szent-hagyomány sajátos kapcsolatával foglalkozna, hogy a „szent-hagyomány és a Szentírás Isten szavának az egyházra bízott egyetlen szent letéteménye. Hozzá ragaszkodik Isten egész szent népe, amikor pásztoraival egyesülve állhatatosan kitart az apostolok tanításában és közösségében (vö. ApCsel 2,42 a görögben). Innét van a pásztorok és a hívek páratlan egyetértése a hagyományos hit megtartásában, gyakorlásában és megvallásában” (10.art.).

Az idézett szavakból világosan kitetszik: Isten egész népének ragaszkodnia kell a hit szent letéteményéhez, hogy az egymást követő nemzedékek váltásában mindig az maradjon, ami a jeruzsálemi ősgyülekezet volt, „egy szív, egy lélek” (ApCsel 4,32.), akik „állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében, a kenyértörésben és az imádságban” (ApCsel 2,42.). Ha az egész egyház kincse a Szentírás és a hagyomány, akkor az egész egyház feladata a kincs megőrzése és továbbadása. Ebben az értelemben az egész egyház „hivatala” a tanítás. Vagyis mindaz, aki élő tagja az egyháznak, egyúttal „tagja” a tanítóhivatalnak. A tanítás „hivatalát” gyakorolja, amikor gyermekét imádságra tanítja,

a Szentírás igéit szívében forgatja, vagy a szomorkodót megvigasztalja, a kétkedőt hitre segíti stb., egyszerűen, ha keresztény életet él szóban és tettben.

Az egész egyházra bízott Szentírás és szent hagyomány hűséges megőrzésében és továbbadásában sajátos szerepe van a szó *szoros értelmében vett tanítóhivatalnak*. „Kizárólag az egyház eleven tanítóhivatalára van bízva az a feladat, hogy hitelesen magyarázza Isten írott vagy áthagyományozott igéjét. Tekintélyét Jézus Krisztus nevében gyakorolja” (10.art.). A fejezet szövegösszefüggéséből világosan kitűnik, hogy az eleven tanítóhivatalnak a tagjai az apostolotudók, azaz a püspöki kollégium Péter utódjával, Róma püspökével az élen. Az idézett szövegrészlet meghatározza, *mi az, amit a tanítóhivatalnak magyarázni kell*: „Isten írott vagy áthagyományozott igéjét”, és megállapítja *hogyan tegye*: „hitelesen”. A hiteles magyarázat természetszerűleg azt is magában foglalja, hogy a kinyilatkoztatást újra és újra más és más feltételek (kultúra, hely, idő) között kell továbbadni. Így az egyházban élő tanítás „a századok folyamán állandóan az isteni igazság teljessége felé tart, amíg csak be nem teljesednek benne az Isten igéi” (8.art.). A küldetés Jézus Krisztus megbízásából áll fenn, mint isteni ajándék, mint a Lélek különleges ajándéka. A Lélek ugyanis különleges fokban megadta a püspököknek azt, amit bizonyos mértékben sok keresztény bírhat: „... értelmet adott nekünk (dianoian), hogy megismerjük az igaz Isten” (1Jn 5,20). Azután pedig szentesítette tekintélyüket: „Aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10,16).

Azáltal, hogy Isten igéjének hiteles magyarázata és hirdetése a tanítóhivatal feladata, az még nem kerekedik Isten igéje fölé. Szolgáló szerepe van Isten hatalmas igéjének uralma alatt. Tekintélye nem Isten igéjével szemben támasztott tekintély, hanem a hívek szolgálataiba szegődött tekintély. Ez azt jelenti, hogy a hierarchia tagjai „testvéreik szolgálatában állnak, hogy — egyazon célra szabadon és rendezett módon törekedve — mindenki elérje az üdvösséget, aki Isten népéhez tartozik, s így az igazi keresztény méltóság hordozója:” (Hittani rendelkezés az egyházzal, 18.art.). Az egyházzal szóló rendelkezésben megfogalmazott gondolatot a *Dei Verbum* a tanítóhivatalnak Isten igéjével fennálló kapcsolatára alkalmazza.

A szolgálat a hit engedelmességében gyökerezik. Ha a püspökök elsőrendű kötelessége Isten írott és áthagyományozott igéjének meghirdetése, akkor ugyancsak elsőrendű feladata a kinyilatkoztatás Isten előtt értelemmel és akarattal meghódolni (vö. 5.art.). Mert csak akkor van mit megőrizni és továbbadni, ha előzőleg Isten igéjét teljes megnyíltsággal befogadták és elfogadták. Azaz a hierarchia annál hitelesebben fogja a kinyilatkoztatást szentül megőrizni és hűségesen kifejtteni, minél áhítatosabban (minél nagyobb hittel) hallgatja Isten igéjét (vö. 10.art.).

A hagyomány, a Szentírás és a tanítóhivatal — foglaljuk össze a zsinat tanítását — a maga hármasságában *szétválaszthatatlan egységet* alkot az egyházban. Amint tehát téves egyoldalúság volna a hagyomány-Szentírás-tanítóhivatal összefüggéséből akár a Szentírást, akár a hagyományt a másik kettő kizárásával abszolútizálni, éppúgy hamis egyoldalúság volna a tanítóhivatalt kiemelni a többi rovására. Hiba volna pl. a Bibliára úgy tekinteni, mint valamiféle köfajtőre, amelyből bizonyítékokat lehet kibányászni. Az egyház ugyanis nem azért mondta ki az „imprimatur”-t az Újszövetség okmányaira, hogy érveléseinkhez bizonyító anyagot szolgáltatson, hanem azért, hogy megerősítsen minket a meghirdetett hitben. De éppígy egyensúlyvesztés volna, ha a hagyomány vagy a tanítóhivatal súlya elnyomná a Szentírásban élénk lépő Jézus Krisztus megszabadító igéjét, az igére való hallgatás friss merészségét. Az egyház belső életét alkotó három elem nem egymással versengő nyugtalanságban él, mert mindhárom „annyira összetartozik és egymásra van utalva, ... hogy egyikük sem lehet meg a másik kettő nélkül” (10.art.).

Isten szünet nélkül beszélget szeretett Fia jegyesével

A hagyománynak a Szentírást éltető és a Szentírásnak a hagyományt nemesítő kapcsolatban hangzik fel Isten szünet nélkül való párbeszéde szeretett Fia jegyesével és benne bontakozik ki a Lélek működése, amely elvezeti a híveket a teljes igazságra. A *hagyomány* azáltal, hogy mélyebben feltárja a Szentírás értelmét a hívek előtt és bennük hatékonyra teszi az igét, közreműködik Isten és az egyház párbeszédének létrejöttében és a Lélek igazságra vezető működésében. A párbeszéd eszköze, nyelve, maga a *Szentírás, amelyet* az egyház Isten és a Lélek feléje forduló ajándékozó kezéből vesz. A *tanítóhivatalnak* viszont minden igekezetével a párbeszéd zavartalanságát, megszakíthatatlanságát kell alázatos hittel szolgálnia.

Az Írás szava tehát, amely önmagában gyöngye és erőtlensége, a hagyomány támogatására szorul, hogy Isten párbeszéde és a Lélek vezetése valóban megvalósulhasson. Másrészt azonban az Írásból megelevenített szó erő és hatalom, mert Isten végülis az Írás szavaival szól Fia jegyeséhez és a Lélek az Írás szavaival vezeti el az egyházat a teljes igazságra.

A párbeszéd még folyik, az egyház a Lélek vezetésével még úton van a teljesség felé. És ezen az úton „a szenthagyomány, valamint az ó- és újszövetségi Szentírás mintegy az a tükör, amelyben a földön vándorló egyház szemléli Istent” (6.art.). A *Dei Verbum* ezen a helyen vándornak mondja az egyházat, mert nincs maradandó lakása, a jövődőt keresi. „Ezért tölt el a bizalom minket, s nem feledkezünk meg róla, hogy míg e testben vándorként élünk, távol járunk az Úrtól. A hitben élünk, a szemlélet még nem osztályrészünk” (2Kor 5,6—7). Mivel nem szemléletben járunk, ezért nem szemtől szembe látunk, hanem tükör által homályosan. A tükör Isten kinyilatkoztatása, amelyet kínálatlanul kapunk a hagyományban és az Írásban. Ebben a tükörben szemléli a zárandok-egyház „Istent akitől mindent van, amíg el nem jut odáig, hogy úgy lássa őt, színről színre, amint van” (vö. 1Jn 3,2) (7.art.).

Koncz Lajos

A SUGALMAZÁS TEOLÓGIÁJA

A Szentírás és sugalmazás elválaszthatatlanul összetartozó fogalmak. A mögöttük lévő valóság még inkább. A kánoniség kritériuma, a Szentíráshoz való tartozás feltétele úi., hogy a könyv „a Szentlélektől sugalmazott” legyen. Az inspiráció tehát a Szentírás, sőt az egész kinyilatkoztatás világában alapvető kulcsszó, annak ellenére, hogy sokáig alig volt meghatározás róla, és a vele kapcsolatos teológiai kérdések mindmáig nem tekinthetők lezártnak. Ezért lehetünk tanúi ismét napjainkban — a bizonyos mértékig megoldottnak vélt probléma értelmezésében — a komoly újragondolás és egészen újszerű megközelítések kísérletének, amelyben a hagyományos teológia esetleg „modernista” „mitoszatlanítást” gyanít. Korunk és a hittudomány általános nyugtalanságából és bizonyos kríziséből mindenestre ez a kérdés is részesedik.

A sugalmazás mint probléma

A hagyománnyal szakító, radikálisan új értelmezésre példaként idézem *H. Küngöt* a *Christ sein*¹ lapjairól: „Nem tudom, kell-e még egyáltalán használni „az Írás inspiráltsága” kifejezést. Abban az értelemben semmiképp, ahogyan az utóbbi időben értették: A Szentlélek csodaszerű működését egy-egy apostol, vagy szent szerző meghatározott írás-aktusára nézve és korlátozva. Nemcsak a leírás, hanem az Írás egész elő- és utótörténete, a hitbéli elfogadás és az üzenet továbbadása kapcsolatban van a Szentlélekkel: „ez az egész történet Lélektől átjárt és a Lélek által megy végbe.” Ugyanezt az Oszövetségről írja a Holland Katekizmus²: „Már az Oszövetségben működött a Lélek mint életerő és melegség, mely mindent átélkesít. Ő van az eseményekben, Ő beszél a szavakban, Ő hozza létre az írásokat. A szent könyvek, amelyek a kezünkben vannak, a Szentlélek művei. Nem mintha ezeket ő diktálta volna a szerzőknek, vagy fülükbe suttogta volna a gondolatokat — a nép életétől és hitétől függetlenül. A szent könyvek létrejötte egy Lélektől átjárt történet egészének kiemelkedő mozzanatai. Az inspirációt nem szabad kiszakítani abból az egészből, melyet Izrael története és benne a Szentlélek működése jelent.”

Ez a szemlélet észrevehetőleg kiemeli az inspirációt az individuális rendkívüliség, partikuláris „csoda” kategóriájából, és a közösségre, kollektívásra helyezi át a hangsúlyt; nem tagadva persze a Szentlélek különleges működését a közösségben (de nem beszél a szerző egyéni karizmájáról!). Egyelőre mégse mondjunk ítéletet!... Inkább intonáljuk az egész *sugalmazás-problémát* — egyúttal ismét egy szemléleti mód bemutatásával — az evangélikus mainzi teológus, *Ferdinand Hahn* szavaival, a „közös keresztény hit”, a „Neues Glaubensbuch” lapjairól³: „Szent Pál írja a tessaloniki közösségnek. Szüntelenül hálát adunk Istennek, hogy amikor az Isten szavát hallottátok tőlünk, nem úgy fogtátok fel, mint emberi tanítást, hanem mint az Isten szavát, ahogy valóban az is (1Tész 2,13). Ha sikerülne egy pillanatra minden intellektuális sémánk baltasztját levenni, rádöbbenhetnénk, milyen hallatlan állítás van ebben az apostoli szóban. Saját prédikációjáról, amely bizonyos lélekkel telített és fasczináló volt, de egyébként ugyanoly gyarló és közönséges, mint az emberi szó általában, erről a saját beszédéről állítja az Apostol, hogy amennyire az övé és sajátja, ugyanannyira az Istené is, magának Istennek a szava... Szóval a Szentírás — Isten szava!

De hogyan kell ezt érteni? Az elmúlt századok biztosan könnyebben, mert naivabban boldogultak ezzel az igazsággal. Teljes elfogulatlansággal azonosították a Szentírás Isten szavával. Mert nem ugyan Isten fogalmazta meg a Szentírást — hitünk szerint, de Ő „inspirálta” közvetlenül a szent szerzőt, hogy mit írjon. Így Isten volt a tulajdonképpeni szerző, az emberi

közreműködő titkárként a nyelvet és tollát kölcsönözte. Sok régi kép és hasonlat tanúsítja ezt a felfogást: az emberi szerző — fülénél a Lélek galambjával... Mi sajnos, nem tudjuk többé a dolgokat ilyen egyszerűen fogadni. Egy fájdalmas folyamat — 200 évre visszatekintő —, amely a keresztény igehirdetés egész hitelreméltóságát hovatovább kérdésessé tette, megfosztott attól az egyszerű hittől, hogy a bibliai szerzőket Isten titkárainak tekintessük. A Szentírás teljes terjedelmében és minden dimenziójában *emberi* szó, tanúság a hitről, bizonyos korok, meghatározott helyek és emberek tanúsága hitünk világáról... Ezért hamis a formula: a Biblia Isten szava. Sőt az is, hogy a Biblia Isten szava megtalálható (azt tartalmazza), ha ti. úgy értik, hogy el lehet különíteni benne az igazi isteni és pusztán emberi szavakat. Helyesen azt kell mondanunk: a Biblia nem Isten szava, hanem azaz *lesz* annak, aki Isten szavaként fogadja hittel a meghirdetését."

S bár a protestáns szerző is „veszélyesnek vallja a formulát (a bultmanni hatás felismerhető rajta), további elemzése sem adnak lényegeset hozzá *tárgyi* szinten az Isten szava realitásához, belső erejéhez. — Márpedig a kérdés éppen ez: azon túl, hogy természetesen kell befogadó alany, vagyis hit is ahhoz, hogy a Biblia Isten szavaként érvényesüljön a konkrét emberben, van-e olyan tárgyi többlet, dologi valóság a fenomenológiailag egészen emberi szóban és írásban, ami azt a tisztán emberi produktumtól megkülönbözteti; vagy ezt a többletet csak a hit adja hozzá?! Nos, az egyszerű válasz éppen témánkkal van adva: ez a tárgyi többlet, dologi valóság — az inspiráció, tehát a biblikus szöveg isteni sugalmazottsága. Ez a speciális karizma — a Szentírás isteni oldala. A 2. Vatikánum tömör összefoglalásában (DV 24.): „A Szentírás Isten igéjét tartalmazza, és valóban az Isten szava, mert sugalmazott.” — Magával a dogmatikus ténnyel nem foglalkozunk. Sokkal érdekesebbnek ígérkezik az *inspiráció természetét* kutatni a lehetséges módon. Először magát a Bibliát kérdezzük meg, és nem apriori fogalmakkal közelítünk a titokszerű valósághoz, mert már Guardini⁴ nem mai keletű óvása szerint „csak a kinyilatkoztató Isten szavából tudhatjuk meg, mi a kinyilatkoztatás.”

A Biblia és skolasztika tanítása

Az INSPIRÁCIÓ-kifejezés a görög „*theopneusztosz*” szó-összetételre megy vissza, így találjuk Szent Pálnál a 2Tim 3,16-ban: „Istentől sugalmazott írás”, a Vulgata jó fordítása szerint „*scriptura divinitus inspirata*”. Eredendően hellenista körből származó kifejezés ez, és más hasonló szavakkal együtt valamilyen isteni megszólaltságot jelent: ekstázist, entuziazmust. A félreértések elkerülése végett ezért a keresztény irodalom elég sokáig mellőzte a szót, és igazában csak a XVII. századtól lett a szentírók és Szentírás sajátos karizmájának terminusa. Szent Pál egyetlen egyszer használja a görög kifejezést, de a sugalmazottságot nem a személyekről, hanem az ószövetségi szentkötvényekről állítja. Hogy pontosabban mit jelent ez az isteni befolyás a Szentírás létrejöttében, vagyis a *szó biblikus értelmét* — az Ószövetségből, ill. egy újszövetségi párhuzamból kell megállapítani.

Az Ószövetség gyakran jelzi, hogy különleges segítségben részesülnek Isten Lelke által azok, akikre nehéz feladat hárul. Így pl. a bírók (Bir 6,34; 11,29; 13,24), az első királyok (Saul: 1Sám 10,6, Dávid: 1Sám 16,13), de főképpen a próféták, akik Isten nevében beszélnek, Isten szavát mondják ki, „mintegy az ő szája” (Jer 15,19), telítődnek az Úr Lelkével (Oz 9,7; Mik 3,8; Ez 2,2 stb.). A Léleknek teljes birtoklása a Messiás privilégiuma és ismeretőjele lesz (Iz 11,2; 42,1; 61,1), de a próféták is Jahve sugalmazása alatt állnak (főképp Jeremiás és Ezekiel). Mindezt kifejezetten csak a szóbeli hirdetésről állítja a Szentírás, de Isten akarata egyformán az isteni szó emberi szóba-tesztülése és írásba-öltöztetése, tehát mindkettő mögött ugyanaz a sugalmazó isteni Lélek van. A biblikus szóhasználatban az „Isten szava” és az „inspirált szó” gyakorlatilag egyet jelentenek. Ezért mondhatta ki Szent Pál: „Ismered a Szentírást; ez megtanít arra, hogy a Krisztus Jézusba vetett hit által eljuss az üdvösségre. (Mert) minden Istentől sugalmazott írás jól használható a tanításra, intésre, feddésre, az igaz életre való nevelésre” (2Tim 3,16). És ugyanaz, bár más kifejezéssel a 2 Péter-levelelben (120—21): „Értsétek meg, hogy az Írásnak egyetlen jövendölése sem származik egyéni értelmezésből. Hisz sohasem keletkezett jövendölés emberi akaratból, hanem mindig a Szentlélektől sugalmazva (a görög eredetiben „feromenoi” = hajtvva, sarkallva) beszéltek — Isten megbízottaiként — a szent emberek.”

A prófétai (szóbeli) és írásbeli inspirációnak ez az összekapcsolódása okozta, hogy a patrisztikus és későbbi *skolasztikus* tan-fejlődés a sugalmazás kérdéseiről ilyen együttlátásban alakult. Szent Tamás is a Summa 2-II. részében a prófécia című alatt tárgyalja a mai inspiráció-tan legfontosabb elemeit. Intellektualizmusának megfelelően az értelmi mozzanatok vannak érdeklődésének homlokterében, míg az akaratú és egyéb képességekre való isteni ráhatás és általában a szent szerző egyéniségének szerepe jórészt háttérben marad-

nak. Legtartósabb hatása a teológia-fejlődésre azzal a fogalom-párral lett, amit a Quodlib. (7,14 ad 5) így tételez: „Auctor principalis sacrae Scripturae est Spiritus Sanctus, ... homo fuit auctor instrumentalis”. Ha ezt az instrumentalitást, eszökjellegget nem mereven, hanem a szenttamási szentségtan perspektívájában értelmezik tovább a skolasztikusok (gondoljunk a mai szakramentalitás-koncepcióra!), jóval előbbre lehetnénk.

A *Tridentinum* e kérdésben a IV. századból örökölt „diktálás” kifejezésről vitázott sokat (végül is belekerült a dekrétumba! DS 1501.), és még hosszabban a verbális és reális inspiráció ellentétéről. Az utóbbi — főképp Lessius nevéhez kötődően — az inspiráció-felfogás nagymérvű kiűréséhez vezetett, úgyhogy már csak utólagos isteni, vagy egyházi jóváhagyást értettek rajta, vagy egyszerűen a bibliai könyvek tévedésmentességét. Ezek ellenében jelentette ki az 1. Vatikánum, hogy azért „szentek és kánoniak” ezek a könyvek, „mert a Szentlélektől sugalmazva Isten a szerzőjük, és mint ilyeneket örökölte őket az egyház” (DS 3006). XII. Piusz *Divino Afflante Spiritu* enciklikájával (1943) történt először hivatalos nyitás a Biblia tudományos módszerű vizsgálatára, elismerve az emberi szerző sajátosságát, egyéniségét, amelyet a Szentlélek inspiráló hatása nem fűgeszt fel. Különösen az „irodalmi műfaj” megállapítását szorgalmazta az enciklika (DS 3830).

A 2. Vatikánum a Szentírásról

Ilyen előzmények után jutottunk el a *2. Vatikáni Zsinathoz*. Egy dogmatikus konstitúció terve a „kinyilatkoztatás forrásairól” kezdettől fogva szerepelt a Zsinat programjában, és 1961-ben már megvolt az első szkéma. A szétküldött szöveg a zsinat megnyitásáig a felmerült kívánalmakra kétszeres módosításon ment át, és a zsinat alatt dramainak mondható kuzdelmek közepette további 4 átdolgozás történt. Ismeretes, hogy a *Dei Verbum*-konstitúció volt a 2. Vatikánum egyetlen olyan okmánya melynek szerkesztésén a zsinat egész ideje alatt dolgoztak. Már e tények is mutatják, mennyire szorongató kérdéssé vált napjainkra a kinyilatkoztatás korszerű bemutatása és magyarázata. De a lezajlott viták azt is jelezték hogy a liturgia-reform, sőt ekleziológia és ökömenizmus kérdéseihez képest mennyire nem terjedt ki és nem érett még be teológiailag ez a probléma-komplexum, időnként szinte teljes elakadással fenyegetve. Különösen három témakör mutatkozott rendkívül kényesnek: az evangéliumok történetisége, a tradíció újabb dinamikus-organikus felfogása (a két forráselmélettel összefonódva) és a hermeneutikai probléma. Ezt az utóbbit a III. fejezet tárgyalja, s bevezetése (11. p.) szól a sugalmazásról és a Szentírás tévedésmentességéről (hagyományos kitejézással!). E szövegek értékelését már a *tanbéli ismertetés* keretében végezzük, magát az összetoglalást a legszükségesebbre korlátozva, mert inkább a fejlődés irányvonalait szeretnénk jelezni.

Mindjárt elsőnek fel kell idéznünk azt az új teológiai szemléletet, amely a kinyilatkoztatást és írásbeli formáját is — az inkarnáció ökönomiájában és fényében értelmezi. Balthasar, Benoit, Niebecker, Guardini, Latourelle és Rahner monográfiái képviselik főképp a 40-es évektől kezdve ezt az új koncepciót⁵. A Zsidókhoz írt levél bevezetése sűrített foglalatú és aipja e szemléletnek: „Azelőtt az Isten a próféták útján több alkalommal (szórol) szóról több részben, vagyis szakaszosan) és többféle módon szólt őseinkhez. E végső korszakban a Fia által szólt hozzánk, akit a mindenség örökösévé tett, hiszen a világot is őáltala teremttette. Mint dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása. Ő tartja fenn határozatos szavával a mindenséget.” — Isten és az emberiség üdvösségi párbeszédének, találkozásának csúcspontja tehát a megtestesült Istenember. Ez a végső beteljesülés, egyben paradigma és a megértés kulcsa a kinyilatkoztatás-esemény korábbi fázisaihoz. Ezt a mai hittudomány úgy fogalmazta meg, hogy a *kinyilatkoztatásnak inkarnációs karaktere és struktúrája van*, ami gnózeológiai következményekkel is jár. A kinyilatkoztatás egészét ebben a centrumban, az inkarnációban kell szemlélni, értelmezni és elemezni. S ezt bátrabban és konzekvensebben kell megtennünk, nagyobb hűséggel és realitással az inkarnáció ökönomiájára iránt. Még olyan problematikus következményeiben is, mint az isteni önfeltárás bezártsága és korlátozottsága az emberi szó börtönébe. „Az Isten emberi nyelven szólt hozzánk, emberül beszélt” — mondja Urs v. Balthasar⁶, s ennek következményeit le kell vonnunk. Az inkarnáció már az első kinyilatkoztatott isteni szóval elkezdődött, s ahogy Krisztusban két teljes értékű valóság van, ugyanúgy az egészen emberi szó — egészen isteni; és az „önkiüresítés” ökönomiája már az isteni szó inkarnációs állapotában is érvényesül: a fenomenológiailag teljesen emberi szó és írás — isteni valóságot hordoz, reprezentál; az emberi az isteninek médiuma lesz. Hogyan lehetséges ez? A megértés itt éppúgy falba ütközik, mint az inkarnáció titkánál, hisz ugyanannak a misztériumnak a részese az egész kinyilatkoztatás. Deutz Rupert (In Jn 1,7) már a kora-középkorban felismerte ezt: A sok kinyilatkoztatott szó igazában mind egy, az egyetlen Ige, aki testté lett.



Az isteni és emberi szerzőség

Ennek az inkarnációs modellnek szemeltartásával lássuk most, mit mondott a zsinat, és mit mondhatunk mi a két kardinális kérdésről: a szerzőségről és tévedésmertéségről. Az inspiráció természetét ui. önmagában alig vizsgálta a zsinat, a fogalomtisztázás is az emberi szerzővel való összefüggésben történt. A zsinati szöveg: „A Szentlélek sugalmazására van lejegyezve az isteni kinyilatkoztatás, amelyet a Szentírás szövege tartalmaz és ad elő... Isten tehát a szerzőjük, és ilyeneként kapta őket az egyház. Amde a szentkönyvek elkészítésére Isten embereket választott. Őket használta fel, hogy saját képességeiket és erejüket latba vetve mint valódi szerzők foglalják írásba mindazt, de csak azt, amit ő akart, miközben bennük és általuk önmaga működött.” A textus nagy része a tradicionális tanítás megismérlése. De különösen a szöveg hétszeres fejlődés-fázisait véve figyelembe, észrevehető egy óvatossá tendencia az inspiráció fogalmának megtisztítására a mechanisztikus elképzelésektől. Ez főképp az emberi szerzőség perszonalisabb karakterű meghatározásával történt. Bár az Isten is szerzőnek van mondva, de mind a kritikus „auctor litterarius”-tulajdonítás, mind a korábbi székák „auctor principalis”-a mellőzve lett. Az emberi szerzők „veri auctores”-ként, valódi szerzőkként vannak nyomatékozva.

Amennyiben további magyarázatokat próbálunk kihozni az isteni és emberi szerzőség „unio hypostatica”-jából, feltétlenül tekintetbe kell venni, hogy az isteni és emberi együttműködés már természetrendi szinten is misztériumba torkoll. Isten abszolútútsága és az emberi szabadság, autonómia kibékíthetetlenül ütközi látszanak. A bölcséleti és teológiai megfontolás az isteni akció sajátos, „teremtői” jellegére hívja fel a figyelmet, mely képes úgy „csinálni mindent” „első okként”, hogy a teremtmény másod-oki akció-képessége nem szorul háttérbe, sőt a „teremtőiség” erejében felfokozódik és a legtöbbet tudja kihozni magából, ha átengedi magát az isteni mozgatásnak. Valami ilyen történik a sugalmazás esetében is. A szent szerző megmarad a maga egyéniségében, történeti adottságaival, megtartja személyi spontaneitását, nyelvi, stílusbeli kötöttségeit, szubjektív, kulturális, szociális horizontját. A Szentlélek mindenestül elfogadja a konkrét személyt és történeti szituációt. De írásra indítja a szerzőt, és még az sem szükséges, hogy az ember tudatára jusson az indításnak. S mégis, ami leíródik, annak szerzője már nemcsak az ember, hanem az Isten is. Az ember másodlagos okként működik közre, kitágított tudati horizonttal, új perspektívákkal, összefüggésekkel és felismerésekkel. — Mindez azonban teológiai magyarázat, a sugalmazás ui. igazában *misztérium*, amelynek lélektana nem ismeretes.

Ezért vigyázni kell a különböző „műszavak”, örökölt példák, modellek használatával is (szerzők, eszköz, hangszer stb.), és tudatában kell lenni, hogy csak analógiákról van szó, amelyek semmiképp sem merítik ki a titokszerű történés lényegét. Az emberi szerző nem személytelen „eszköz”, még csak nem is „titkár”, aki égi diktálást, tollbamondást rögzít. (Ez volna a mechanikus, verbál-inspiráció!) Az emberi szerző teljességgel szerző és egyéniség marad, ezért minden szent könyv egyaránt az Isten és az ember műve. A Szentírás egzegézisének is ez az elvi alapja.

A kétszerzőség komplexitásában válaszolható meg az a probléma is, ami a „Szentírás *botránnyaként*” jelentkezik a kívülről szemlélőnek: miért ennyire emberi és korhoz kötött, sőt korlátolt, „naiv” és „primitív” sok esetben a Szentírás? A kinyilatkoztatás ökonómiajából és természetéből következik ez, bár az előbbi minősítéseket alapvetően meg kell kérdőjelezni, hiszen történelmietlenek, egy mai kulturális szint fölényéből való visszavetítések. A zsinat magyarázata: „A Szentírásban megnyilvánul az örök Bölcsesség csodálatos leereszkedése, ... jósága, ezért igazodott hozzánk beszédmódjával, amikor gondosan törődött természetünkkel. Isten igéi ui. emberi nyelveken szólaltak meg, és így az emberi beszédhez hasonlultak, ahogy egykor az örök Atya Igéje az emberi test felvételével az emberekhez lett hasonlóvá” (DV 13.). Ime, a zsinat szövegében is a kinyilatkoztatás inkarnációs analógiája! De nem is történhetett ez másképpen. Az Isten nem tehetett erőszakot a kiválasztott emberekkel, s a maguk világától, ismereteitől végképp idegen igazságokat, stílust és szavakat nem sugallhatott nekik. Ezért nem lépheti át a kinyilatkoztatás a szerzők, környezet és történeti időszak tudás-állapotát, pl. a természettudományos kérdésekben. De még ha per abszurdum ez a „megerőszkölés” valami módon meg is történhetne és a szerző leírna ilyen sugallatokat, teljességgel „süket fülekre” találna. Mint abszurd érthetlenségeket kellene elutasítani a közvetett kinyilatkoztatás részeseinek...⁷ Egy párhuzam a *modern fizika nyelvi problémájából* valamit érzékeltet a megértéshez. Heisenberget idézzük⁸: „A kvantummechanika értelmezésénél szembe kell néznünk az ellentmondással, hogy méréseinket a klasszikus fizika fogalmaival kell leírunk, ugyanakkor ezek a fogalmak nem illenek a természetre. A két szempont közti feszültség jellemzi a kvantum-elméletet. Többször ajánlották a klasszikus fogalmak teljes feladását. Ez a javaslat a helyzet félreértésén alapszik. A klasz-

szikus fizika fogalmai nem egyebek, mint a mindennapi élet fogalmainak finomításai; lényeges részét alkotják a nyelvnek, amely minden természettudomány megfogalmazásának is eszköze. Ténylegesen olyan helyzetben vagyunk, hogy a természettudományt művelve a klasszikus fizika fogalmait használjuk, és ezeket kell is használnunk, mert egyébként *nem vagyunk képesek megérteni egymást...*" Az Isten is a maga világának és szándékának üzeneteit az emberi nyelvre bízta, vállalva annak korlátait is.

Az isteni és emberi szerzőség dialektikája azt a problémát is fölveti, hogy milyen értelemben nevezhető a *Szentírás Isten szavának*. A 2. Vatikánum egyszer azt mondja, hogy a Szentírás Isten szavát tartalmazza (tehát nem azonos vele), máskor viszont állítja, hogy a Szentírás az Isten szava. A válaszban a nézőpontokat kell elkülöníteni. A Szentírás nem tagolható fel pusztán emberi szavakra és isteniekre, nem ezt jelenti tehát a formula: a Szentírás Isten szavát tartalmazza. De ha a kinyilatkoztatási tartalom, üzenet szempontjából nézzük, tágabb a sugalmazás köre, mint a szoros értelemben vett kinyilatkoztatás, vagyis Isten szava (gondoljunk a szentíró személyes dolgaira, vagy a teremtéstörténet illusztratív anyagára!). Viszont mert minden sugalmazott, s így az Isten Szent Lelke van mögötte, joggal mondhatjuk, hogy a Szentírás valóban az Isten szava, mert a Szentlélek szól az Írás szavaiban. S itt egy lépéssel még érdemes továbblépni, újszövetségi vonatkozásban. A Szentleket ut. Krisztus küldötte az Egyháznak, ígérete szerint, hogy „amikor eljön az igazság Lelke, elvezessen titeket a teljes igazságra. Nem magától fog szólni... az enyéből kapja, amit kijelent nektek” (Jn 16,13). Minden, amit az apostolok hirdetnek és leírnak, nemcsak az emlékezés szavai („ipsissima verba Christi”), hanem Jézus szavainak tovább-zengése, új adottságok közt, új akusztikával, új felhangokkal, de hitelesen jézusiak (vagy ha úgy tetszik, krisztusiak!) Mert a Lélek által Krisztus működik, Krisztus szól. És a sugalmazott Szentírás nemcsak Krisztusról beszélő, vagy beszámoló szó, hanem magának a megdicsőült Krisztusnak a szava önmagáról, a transzcendens világból. Így teljesen súlytalanná válik a vád az evangéliumi szerzőkkel szemben, hogy nem őrizték meg az „eredeti” jézusi szavakat, hanem aktualizálták őket az ősegyház konkrét helyzeteire, a felmerült problémákra. Mert az ősegyháznak abszolút szilárd és indokolt meggyőződése volt, hogy egyházában jelen van az Úr, a Szentlélek és apostolok által Ő szól és vezeti őket a „teljes igazságra”, és ők e „teljes igazság” szavait közvetítik. Ennek mélyebb üdvtörténeti rációját és egyáltalán az ősegyház sui generis-jellegét még látni fogjuk.

Tévedésmentes — „a mi üdvösségünkre”

Most hallgassuk meg, mi mondott a zsinat a másik kardinális kérdésről, a tévedésmentességről (inerrantia): „Mindazt, amit a sugalmazott szerzők állítanak, a Szentlélek állításának kell tartani. Ezért hinnünk kell, hogy a Szentírás könyvei biztosan, hűségesen és tévedés nélkül tanítják azt az igazságot, amelyet Isten a mi üdvösségünkre le akart íratni a szent iratokban.” Ennek a szövegnek még drámaibb keltezés-története van. Az első pillanattól kezdve határozott szándéka volt a zsinatnak, hogy erről a kérdésről nyitottabban fogalmazzon. És nem szégyen bevallani, hogy ebben a készségében a történeti tapasztalatok (Galilei- eset, természettudományokkal való konfrontáció) és a modern egzegézis kétségbevonhatatlan eredményei is kényszerítőleg hatottak. Ezért az első skémák apriorisztikus és abszolút inerrantia-formulája helyett egy pozitívabb jellegű megfogalmazást kerestek. Így került a szövegbe az „igazság”-kifejezés, s a jelzői határozókkal mellette így alakult a mondat: „A Szentírás könyvei biztosan, hűségesen és tévedés nélkül tanítják az igazságot.” De milyen igazságról van szó? Mindenfajta állítás tévedés nélküli a Szentírásban? A kialakult szöveg veritas salutarisról beszélt, vagyis üdvösségi, *üdvöt szolgáló igazságról*. A kemény viták során a tudós Kónig kardinális mert egészen élesen fogalmazni: „In Bibliis sacris notitias historicas et notitias scientiae naturalis a veritate quandoque deficere.” (A szent könyvekben a történeti és természettudományos feljegyzések többször eltérnek az igazságtól). Ezt a tételezést mind a Teológiai Bizottság, mind a zsinati aula elutasította, a tanítóhivatal korábbi nyilatkozataira tekintettel. Sem az inspirációt, sem annak igazságközlő hatékonyságát nem lehet materiálisan szűkíteni a Szentírás bizonyos részeire, vagy igazságaira. Emiatt a végso formulából — a Szentatyá 1965. okt. 17-i leiratának kérésére — a veritas salutaris kifejezés kimaradt e félreérthető tömörségben, s helyette egy értelmező mellékmondat került: „Azt az igazságot tanítják, amelyet az Isten a mi üdvösségünkre le akart íratni” (nostrae salutis causa). Ezzel a zsinat elkerült egy durvább, szimplifikált különböztetést az üdvösségi igazságok között (gyakorlatilag mi jórészt ezzel dolgozunk!), és egy differenciáltabb értelmezés irányába mutatott.

A teológiai reflexióban ismét az inkarnáció analógiája segít. Az isteni és emberi szerzőség dialektikájában éppúgy kísért a monofizitizmus és nesztorianizmus lehetősége, mint az uno

hypostaticában. Az egységesítő és isteni mozzanatot túlhaltó hajlam itt a verbál-inspirációba téved, míg a szétválasztásra hajló — isteni és emberi szavakra, üdvösségi és profán igazságokra bontja a Szentírást. A zsinati formula e konkrét-következményes kérdésben is az inkarnáció-inspiráció belső misztérium-feszültségében és komplexitásában fogant. P. Grelot magyarázása kísérlete szerint⁹ — a Szentírásban az üdvösségi igazságok közlése nem materiális, tárgyi kérdés. „Üdvösségi igazságokat közölni” — ez a Szentírás egészét átjáró objektum formále és cél. Vagyis az ún. profán igazságok, vagy tudósítások is, mint segítők, hordozók, illusztrálók, vagy keret — részesednek az üdvösségi vonatkozásból, azt szolgálják; és ennyiben bizonyos értelemben, ha nem is mindig önmagukban (in se), de az üdvösség vonatkozásában (relate ad salutem) mindig igazat mondanak. A Szentírás egészében birtokolja tehát azt az igazságot, ill., tanítást, amelyet „az Isten a mi üdvösségünkre le akart íratni”, vagy közvetlenül és tartalmilag is, vagy közvetve, az üdvösségi kijelentések szolgálatában.

Az előbbi értelmezéssel már egészen a teológiai spekulációk területére léptünk. Ezekből kívánok még egy összefoglalást nyújtani, éspedig a legizgalmasabb kérdésben: az *inspiráció természetére és folyamatára* nézve, újszerű gondolatokkal. Szerzőik elsősorban Rahner és Benoit, a már említett Grelot és ószövetségi vonatkozásban N. Lohfink. A sugalmazás szociális karakterének kidolgozásában főképp angol szerzők jeleskedtek, pl. az amerikai McKenzie¹⁰.

Kísérlet a sugalmazás korszerű értelmezésére

Az inspiráció problémakörének újra-átgondolására és egy differenciáltabb megoldás keresésére különböző *tényezők hatottak* a teológiában. A deduktív, apriori megoldást aláaknázták a modern szentírásutatók sokféle tényleges eredménye. Az isteni és emberi szerzőség mind jobban tudatosuló teológiai és antropológiai komplexitása az eddigi megoldások elégtelenségét, vaskosságát mutatták meg. Különösen az ószövetségi Biblia-kutatás jutott el a kényszerű belátásra, hogy nemcsak néhány szerző műve a Szentírás, hanem hogy egyes könyvek mögött számtalan szerző, író, gyűjtő, jegyző és szerkesztő áll, éspedig gyakran teljes homályban és anonimitásban. Biztos, hogy megfelelő az a válasz, amely az inspiráció individuálisabb és intellektuális szemlélete alapján egyetlen végső összeállító inspiráltságára hivatkozott, aki pedig esetleg a legkevesebé alkotó munkát végezte?! Végül a kánonosság nehéz kérdése: hogyan ismerte fel az egyház az egyes könyvek inspirált voltát? Ez végre is ténykérdés, s mint ilyen, csak tényleges kinyilatkoztatásból válhatik ismertté a sugalmazás-tan eddigi felfogása mellett. Ebben igaza van a tradicionális tanításnak, de azt a választát, hogy ez külön forrásból, egy isteni-apostoli konstitutív tradícióból ismeretes, ma már sokan megkérdőjelezzik a történeti megközelíthetőség problematikája miatt.

Ezeket és még egyéb felmerült kérdéseket véve figyelembe — próbáltak az említett hittudósok az inspiráció folyamatáról, természetéről egy teljesebbnek, kielégítőbbnek érzett képet alkotni. Kiindulás a Szentírás és egyház kapcsolata. Mint ahogyan a kánon felállításánál is az alap az újszövetségi és az ószövetségi könyvek isteni eredetének felismerése úgy történik, hogy mennyire jelentkezik bennük az Újszövetség előtörténete, mennyire készítették elő a beteljesítő Krisztus-eseményt. Ez tehát a norma az Ószövetséggel szemben. — Az Újszövetség mérceje viszont így jelentkezik: az ősegyház az egész egyház kiindulása, a magban az egész jövődő és az örök apostoli norma; ennek hitbéli reflexiója a Krisztus-eseményről s e hitének objektivációi a leghitelesebbnek megtapasztalt formában: ezek az újszövetségi Szentírás könyvei. E könyvek mind a keletkezésben, mind a felismerésben a Szentlélek inspirációját-asszisztenciáját tételezik fel. E tömör összefoglalásban több újszerű mozzanat van. Az első az ősegyháznak egészen kiemelt, egyedülálló szerepe, jelentősége. Eddig is tudtuk-vallottuk, hogy az ősegyház kora még konstitutív kinyilatkoztatási időszak. Mióta pedig a Szentírás kérgmatikus jellege nyilvánvalóvá lett, s ennek következtében a történeti Krisztus-esemény minden részletében kevésbé áll rendelkezésünkre bázisként, mind jobban az apostoli ősegyház veszi át a *végső stabilizáló funkciót* — történetileg, dogmatikailag és fundamentálteológailag.

Ebben az ősi időszakban alakítja ki az egyház önmaga tulajdonképpeni lényegét, az egyetlen és egyszeri Krisztus-esemény után — Krisztus történelmi állandóságát, titokzatos hasonmását, „az” *Egyházat*, annak intézményi alapjait, szakramentális, megszentelő életét, s mindenek hitbéli öntudatát. Ez az önkifejlődés magában foglalja az írásbeli objektivációkat is. A folyamat ezért egyúttal a *kánon kialakulásának folyamata* is. Az egyház, amely a Szentlélek közvetítésével a megdicsőült Krisztustól tovább-tanítva, írásbeli dokumentumokban is megfogalmazza a hitét és életét, elismeri és áthagyományozza ezeket mint a jövődő idők számára is a keresztény hit és élet normáit. És az inspiráció hogyan érvényesül, mit jelent e

folyamatban? Rahner szerint¹¹ — ha az egyház Istentől Jézus Krisztusban, a Szentlélek által létrehozott és vezetett üdvintézmény, s ha az ősegyház ennek örök normája és alapja, s ha a Szentírásnak e normatív feladatban döntő hivatása van, ezzel elégségesen megalapozott az a tétel is, hogy az Isten a Szentírás szerzője, azokat Ő *akkarta*, „inspirálta”, létebe hívta anélkül, hogy erre külön, egyedekre alkalmazott pszichológiai sugalmazás-teóriát kellene felállítani.

Az említett szerzők úgy vélik, hogy ennek a koncepciónak alapján a felmerült *kritikus kérdések* zöme is megválaszolható¹². A kánon-probléma, a sugalmazottság felismerése — egyértelmű és bennfoglalt megoldást nyer a teóriában. Az isteni és emberi együttműködés kérdése az individuális elszigeteltségből kiemelődik, és az egy síkon való kooperáció teológiai nehézsége egy sokkal mélyebb és teljesebb ekleziológiai dimenzióban oldódik fel. Nagylelkűbb és dinamikusabb megoldás biztosítható a több-szerzőség eseteire, ha nem is „kollektívna” mondott inspiráció formájában, amit a komolyabb teológusok elvetnek, mint elégtelen megoldást a kétezer éves tradíció figyelembevételével. De lehet szukcesszív inspirációról beszélni¹³, és kiterjeszhető a sugalmazás minden közreműködőre, akinek aktívabb, alkotó része volt egy könyv létrejöttében, — annak bármelyik fejlődési szakaszában, mozzanatában. Pozitívként jelentkezik az organikus szemléleti mód is, amely az inspirációt nem választja el a többi karizmától, hanem a prófétai, apostoli és egyéb karizmák együttes összefüggésében értékeli azt a különleges szolgálatot, amelyet az isteni szó írásbafoglalásával végzett. Így helyet kap és érvényesül a Szentírásban az individuális szerzői egyéniség, a saját látásmód éppúgy, mint az egész vallási közösség, meghatározott miliő és időszak zakrállis szellemisége és össze adottságai. — Végül a sugalmazásnak még egy, újnak érzett aspektusával zárjuk tárgyalásunkat, Urs v. Balthasar szavaival¹⁴: „Az inspiráció hatását és jelentőségét nemcsak az írás tévedésmentességében kell látnunk (ez végre is csak következmény és mellékhatás), hanem abban az állandó és marandó élő képességben, hogy a Szentlélek mindig az ige mögött áll, és azt, aki az igét az egyház igehirdetésén át befogadja, az isteni igazság mélységeibe elvezeti”. A Szentírás nemcsak inspirált, hanem inspiráló.

Az elején azzal a borongással kezdtük, hogy ebben a kérdésben is számolnunk kell egyfajta „mítoszalanitással”. Most a végén tegyük fel a kérdést, miután az új felfogásban többféle eltérést regisztráltunk a hagyományoshoz képest: Vajon *kevésbé titokzatos* és mitikus immár az inspiráció? Alig hiszem. Mindenki érezheti, hogy az igazán sok és gazdag biblikus, dogma-történeti, zsinati adalék és új teológiai szempont ellenére, semmivel sem lett egyszerűbb a probléma, mint eddig. A misztérium — ha lehet — még titokzatosabb homályba burkolódott. De azt hiszem, éppen ez nyugtathat meg bennünket. Iskolás teológiánkban, annak intellektuális sémáiban — úgy tűnik — kezdett minden túlságosan és gyanúsán érthetővé lenni, ebben a mélyen titokzatos jelenségben is, amit sugalmazásnak ismerünk a kinyilatkoztatás világából. Persze, némely mai teológus felfogásában is észlelhető az egyszerűsítő, racionalizáló hajlam. De az általunk idézett hittudósok éppen a *titok teljesebb horizontját* igyekeztek feltámi, és a titkok titkának, az inkarnációnak dimenziójában szemlélve a kérdést, még mélyebb misztériumra nyitottak rá az inspiráció elemzésén keresztül is. S ezért, ha most kevésbé látunk tisztán, és mélyebb a zavarunk és megrendülésünk az Isten szöve és írásba testesült igéje előtt, igazában hálát kell adnunk, mert így valószínűbb, hogy közelebb jutottunk a Titokhoz.

Jegyzetek:

1. H. Küng: *Christ sein*, München, 1974⁷, 456. — 2. *Glaubensverkündigung für Erwachsene*, Freiburg, 1972⁶, 70. — 3. *Feiner-Vischer: Neues Glaubensbuch*, Freiburg, 1973⁴, 110—112. — 4. R. Guardini: *Die Offenbarung, ihr Wesen und ihre Formen*, Würzburg, 1940, 118—119. — 5. Vö. Balthasar: *Verbum caro*, Einsiedeln, 1960; *Benoit: Révélation et Inspiration*, 1963. *Revue Biblique*, Paris 321—370; *Niebecker: Wesen und Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung*, Freiburg, 1940; *Guardini: i. m.*; *Latourelle: Théologie de la révélation*, Bruges, 1966²; *Rahner: Hörer des Wortes*, München, 1941; *Rahner: Über die Schriftinspiration*, *Quaest. disp. 1.*, Freiburg in Br. 1958. — 6. Balthasar: *i. m.* 21. — 7. Vö. *Koncz: A mi Istenünk*, Bp. 1978. 248. — 8. Heisenberg: *A rész és az egész*, Budapest, 1975. 323. — 9. P. GreLOT: *L'inspiration scripturaire, Recherches de science relig.*, Paris 1963. 337—382. — 10. N. Lohfink: *Über die Irrtumslosigkeit und die Einheit der Schrift*, in *Stimmen der Zeit*, 1963/64. 163—168; Vö. még *Sacramentum Mundi-Lexikon*, Freiburg, 1968. II. 847—860; további irodalommal. — 11. *Rahner: Grundkurs des Glaubens*, Freiburg, 1977. 361—362. — 12. *Mysterium Salutis*, Zürich, 1965. I. 335—352. — 13. Vö. *Lexikon für Theol. und Kirche*, V. 707. — 14. Balthasar *i. m.* 22.

TÁVLATOK

„AZ IGE MEGTESTESÜLT”

(Karácsonyi elmélkedés)

Mi keresztények, sohasem vagyunk annyira figyelmesek és egyetértők, mint karácsony ünnepén. Megbeszéljük, miként szépítsük otthonunkat, mit ajándékozzunk egymásnak, mi legyen az ünnepi lakománk. A gyermekek pásztorjátéka, a szentmise glóriája, az eukarisztia együttes ünneplése megteremt az öröm hangulatát.

„Ó, te vidám, kegyelmet adó Szentidő, Karácsony! — mondja egy régi egyházi ének. Ám ezt az örömujjongást a megtestesülés előtt mélységes, szinte kozmikus csend előzte meg. Az első karácsony éjszakáján feltárult az örökkévaló Isten belső élete és egy megszülető Kisdédben kimondta könyörülő szeretete Igéjét az egész teremtés felé. A legszentebb Szót Tett követte: *Isten belépett a világba!* Ezt az eseményt többé már nem lehet meg nem történné tenni. Az isteni Ige mindörökké így szólít meg minket: „*Szeretlek, ember! Szeretlek, világ!*”

Sokak előtt valószínűtlen ez az isteni Örömhír. Hogyan mondhatja ezt az az Isten, aki ismeri az ember minden bűnét, pusztító gonoszságát? Isten azonban még önmagunknál is jobban ismer minket, ezért vette magára a szolga alakját (vö. Fil 2,6), hogy közöttünk lakozzék és látható példát adjon nekünk. Az emberré lett Isteni Szeretet örökre hirdeti a szövetséget: *Isten és ember egy család lettünk Jézus Krisztusban.* A karácsony éjszakáján szemtől szembe találkozunk a Megváltóval és szívünket megrendíti a gyöngye Kisdéd alakja. — A karácsonyi csend imára, elmélkedésre készlet: szeretnénk valamit megsejteni a megtestesülés isteni titkából.

A megtestesült Ige és az írott ige

A SZENTÍRÁS adja hírül a megtestesülés titkát. — Az Ó- és az Újszövetség együtt hordja magában a szóban és az írásban ránk hagyományozott igét. Az isteni Ige megtestesülése és megjelenése, (epifániája) a két szövetséget egybevonja és beteljesítette. A *megtestesülés éjszakája az Ószövetség alkonya és az Újszövetség hajnala.* A Názáreti Jézus a két szövetség megpecsételő drágaköve: „Lám, kiválasztott, becses szegletkővet rakok le Sionban. Aki hisz benne, nem vall szegységet!” — így utal Péter apostol a zoltáros szavaival Jézus Krisztusra (1Pt 2,6). — A Zsidóknak írt levélben pedig ezt olvassuk: „*Az előtt Isten a próféták útján . . . szólt őseinkhez, ebben a végső korban azonban Fia által szólt hozzánk*” (Zsid 1,1k). *Origenész, Szent Ambrus, Ágoston* tanításai, a katakombák és az ókeresztény bazilikák jelképei mind azt tanúsítják, hogy a „concordantia Veteris et Novi Testamenti” eggyé vált a megtestesült Igében.

MILYEN BELSŐ ÖSSZEFÜGGÉS van — kérdezzük az Isten emberbe-testesült Igéje, valamint Jézus tanítása, és a kinyilatkoztatás *írott igéje: a Szentírás között?* — Lukács evangélista búcsúszavaival így fejezi be írását: „*Ez az, amit mondtam nektek, amikor még veletek voltam. Be kell teljesednie mindannak, amit Mózes törvényében, a prófétáknál és a zoltároknak megjövendöltek rólam. Meg volt írva, hogy a Messiásnak szenvednie kell és halottaiból feltámadnia. Nevében megtérést és bűnbocsánatot kell hirdetni . . . minden népnek. Ti tanúi vagytok ezeknek, — én pedig elküldöm rátok Atyám megígért ajándékát*” (24,44—49). — Ezekből a sorokból azt is megértjük, miért írta le éppen Lukács evangélista, könyve első fejezetében olyan részletesen *Jézus születésének eseményeit és körülményeit. Történetileg* akarta megvilágítani, hogy Isten könyörülő irtalma miként jelent meg a pogányok megvilágítására és dicsőségére népének, Izraelnek (vö. Lk 1.f.).

Az Újszövetség azt a megtestesült Igét hirdeti, aki öröktől fogva az Atyánál volt. *Szent János, az Ige apostola, — aki Jézus közelében élt, jobban betekintett az isteni titokba —, ezt írja: Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit saját szemünkkel láttunk (Jézusban), és kezünk tapintott, az élet Igéjét hirdetjük* (1Jn 1,1). — Jánost evangéliuma prologusában a „világ kezdetének” látomása magával ragadja, ahogy azt a költő megírja: „*És megfeszül a lény, mint az íj / , Feszül némán a mélységek fölé, / Míg lényéből a szikla-szó kipattan. /*

S körülrobajlik a zord katlanokban. / Visszhangosan eget-földet verőn, / Hogy megrendül a Mindenség szíve: / Kezdetben vala az Ige. / S az Ige testté lőn. // (Reményik Sándor, János evangéliuma, részlet, idézi Donáth László: Írók a jászol körül, Lelkipásztor, 1978. dec.).

Az Istennél kezdettől létező Ige: az Élet volt. És ez az élet lett az emberek világossága. Az igazi világosság a világba jött: az Ige testté lett... az egyszülött Isten, aki az Atya kebelén nyugszik, az nyilvánkozta ki... A kegyelem és az igazság Krisztussal valósult meg (vö. Jn 1,2,4,9.14.17—18). János adja hírül, hogy az Ige isteni személye testté („hússá” — incarnatio — enszarkózis) lett az emberekért. — *Jézus megtestesülése tehát a nyilvánkozatás csúcsa: Ő az Élet, a Fény, az Igazság.*

Az *Úr színeváltásánál* az Atya ünnepélyesen nyilvánította: „Ez az én választott Fiam, Őt hallgassátok!” (Lk 9,35). *Origenész* ezt a jelenést így magyarázza: „Amikor ott a Tábor hegyén az apostolok felemelték tekintetüket, senkit sem láttak, csak Jézust egyedül. Mózes, aki a Törvényt, Illés, aki a prófétákat jelképezte, most egy és ugyanaz: Jézus. Ő az Evangélium, az egyedüli Örömhír!” (idézi Josef M. Nielen, Theologisches Jahrbuch, Leipzig, 1963. 282.)

Minden eddigi jövendölés és beteljesedés, jel és értelmezés, ígélet és történet eggyé lett Jézus Krisztusban, ezért elmondhatjuk, hogy a Szentírás, az Ó- és Újszövetség írói betűje egységes tekintély és normatadó *tanúságtétel* a közénk testesült élő Igéről: *Jézus Krisztusról.*

A SZENTATYÁK SZERINT Isten emberré lett, hogy az ember istenivé lehessen. — Később annyira eltolódik a hangsúly az ember „megistenülése” felé, hogy elhomályosult az Isten emberré válása. Pedig ez a mai embernek többet mond, jobban segíti, hogy „emberibb emberré” legyen. — „Nem az, Übermacht’, a hatalom istene teszi emberissé az emberi életet, hanem a keresztra függő Isten a maga tehetetlenségében (Ohn-macht), — ezzel nyitotta meg számunkra a szabadságot. Itt kapja meg súlyát és értelmét a *karácsonyi történet* is. Isten már a *gyermek-Jézusban nyilvánkozta emberszeretét*, benne Isten Igéje és Akarata lett testté. Nem szabad azonban ezt a tényt Jézus foqantatására vagy születésére mint egy „matematikai pontra” összesűríteni. *Jézus egész élete Isten Igéjének hirdetése és Isten akaratának beteljesítése volt.* Jézus egész személyében Isten Igéjét, akaratát hirdette, kijelentette és nyilvánkozta. Valóban elmondhatjuk: *Jézus Krisztus az, akiben teljesen fedl egymást a Szó és a Tett, — a Tanítás és az Élet, — a Lét és a Cselekvés.* Ő az Isten Igéje emberi alakban.” — Így foglalja össze *Hans Küng*, mintegy hitvallásként a megtestesülést (Christ sein, München, 1974. 54. o.).

Emberségünk mintája: Jézus Krisztus

Jézus történeti alakja a Szentírásban számunkra mindig jelenlővő. Úgy ismerjük meg, mint Isten Igéjét (Lk 8,21), mint *Utát*, amelyen járnunk kell, *Ő az Üdvösségünk, Igazságunk és Életünk* (vö. Jn 14,5). Jézus azt kívánja tőlünk, hogy amit megélt, azt mi is megtanuljuk („Tanuljatok tőlem...” Mt 11,29), tanítsuk és hirdessük („Menjetek és hirdessétek az evangéliumot” Mk 16,15), „Jézus tanított és tett egészen mennybevétele napjáig” (ApCsel 1,1). — Amint Jézus tanított, úgy élt és úgy is halt meg. Jézus saját maga volt tanításának élő példája: Jézus a megtestesült Szó, a *Magvető* (Mt 13. fej.). Ő nem a hűtlen, hanem a hűséges *Intéző* (Lk 16. fej.), az irtalmas *Szamaritanus* (Lk 10,30—37). Jézus a *Jó Pásztor* (Jn 10. fej.), aki életét adta juhaiért. Jézus eledele az Atya akarata (Jn 4,34), ezért a végső önátadásában beteljesíti az Atya művét. Jézusban nemcsak elérkezett a *Megváltó*, hanem *Ő az Eljövendő!* Jézusból, az önmagát kiüresített Istenből ismerjük meg mindenkor Isten örök szeretetét, mert ahol a szeretet, ott az Isten.

Az önátadás titkánál

AZ ÖNKIÜRESITES, az *önátadás szolgálata* vonul végig Jézus egész életén, mígnem a halálban egészen átadta magát minden emberért.

Az Ige megtestülésében megváltásunk lényegileg már megtörtént. De a karácsony és a húsvét között ott áll Jézus kereszthalála. Az örömmujongásba mindig belehasít a szenvedés disszonanciája. Amikor a hideg, szürő szalma között, a jászolba fektetett Gyermek a világra-szakadtság magányában először felsírt, akkor már magára vette emberlétünk szenvedését és elővételezte a kereszt kínjait.

Babits Mihály élete szenvedésében végigjárta ezt a nehéz utat a Betlehemtől a keresztfáig. Előbb rákérdez a Kisdedre: „Miért fekszel jászolodban ég királya? Visszasírsz az éhes barikára...”, (Karácsonyi ének), de azután szótlánul maga is elindul a „Csillag után”. De

— „Jaj, és mire odaérnék / hová a csillag vezet, / Te már függnél a kereszten / és lábad csupra seb, / s ahelyett, hogy bölcsöd köré / szórjak tömjént, aranyat, / megmaradt szegény mirrhámmal, / keserű szagú mirrhámmal / kenném véres lábadat.”

A MIÉRT-ek és a HOGYAN-ok minket is tovább gyötörnek. Hogyan lehetett a végtelen Isten véges ember? — kérdezzük minduntalan. — Mi csak az emberi külsőben megjelent Igének, a Názáreti Jézusnak tudjuk elhinni a *karácsonyi eseményt: a Végtelen találkozott a végessel*. Hitünk tanítja, hogy „Isten az örök Teljesség” — de az is hitigazság, hogy „Isten emberré lett” — és így *emberiségünk története az Ige történetévé* vált. Filozófiánk és teológiánk ezen a ponton dadogni kezd. Mert valljuk, hogy Isten „változhatatlan”. Ő, aki „van”. Úgy gondoljuk, hogy aki mindent birtokol, annak nincs miért mássá lennie, valamivé válnia. Mi, emberek könnyen megfélekedünk a „másik” sorsáról, szeretetéről. A szeretet lényeges jele az önküresítés és a másik betöltése. *Isten a Szeretet, aki minden hiányt képes betölteni*. Végtelen teljességében, belső életében kiüresíti önmagát, és ugyanakkor betölti saját lényegével. Isten kilép önmagából: Ő lesz az önmagát ajándékozó, és ugyanakkor az elajándékozott Teljesség, a Másik. Isten öröktől kifejezi és megérti magát a Másikban, Igéjében, és ezzel megszületik Fia, — aki nemcsak hasonlít hozzá, mint a gyermekek atyjához, — hanem aki teljesen egy Vele. Az ő kimondott Szava egészen Igaz, mert megfelel az örök Valóságnak. Az *isteni Szeretet* teljesen és szabadon árad *kifelé*, teremthet bármit és bárkit, anélkül, hogy önmagát csökkentené. Amikor Isten a lét ürességébe kimondta Igéjét: *teremtett* —, amikor pedig az Ige emberré lett, szeretetének további áradásával *megváltotta a világot*. *Megfelelő* volt tehát, hogy az *isteni Ige legyen a teremtés mintája és élő modellje az értelmes embernek*.

AZ EMBERT értelmes élőlénynek mondják. Mi az, hogy értelmes? Értelmes az, aki öntudatra ébredt, aki felismeri, hogy léte titok, amit csak egy teljesebb Titokban, a felfoghatatlan Istenben oldhat fel. Az ember kétféleképpen értékelheti önmagát: vagy rádöbben léte őseredetű ürességére és akkor továbbra is cinikusan „semminek” mondja magát. Vagy felismeri, hogy „üressége” igazában nyitottságot, rendkívüli befogadóképességet jelent: *befogadhatja az Isten!* Képesek vagyunk tehát Isten titkát valamiképpen felfogni és befogadni. — „A szeretetben elfogadott titok szemlélete betölti a teremtményt, és boldoggá teszi. A megsejtett Titok táplálja az emberben a szeretet örök lángjának elérhetetlen csipkebokrát, — írja *Karl Rahner* (Zur Theologie der Menschwerdung, — Beiträge zur Christologie, Leipzig, 1974. 86. o.), Az ember csak úgy juthat el beteljesedéséhez, ha tudja és alázattal elfogadja, hogy léte Istenben van, Istentől függ és Istentől lehet boldog. *Isten a megtestesült Igében adott élő Válaszában tehát megoldotta emberi létünk miértjét*.

LÁTHATÓ BIZONYÍTÉKA *Isten önküresítésének*, kimondott Igéjének *Jézus Krisztus*. Isten szeretetét kinyilvánítja és egyszersmind el is rejti egy emberben, akiben az emberi lét egyedileg a legtökéletesebben megvalósul. De *miért éppen a Názáreti Jézusban* jelent meg az örök Ige? — merül fel a további kérdésünk. Szükségessé tette-e az ember bűne a Megváltó eljvetelét? — És ha igen, *miért* éppen ebben a korban, a világnak ebben a zugában történt ez az esemény? — ezt kérdezi már a pogány filozófus, Celsus is a II. században. — És *miért* nem jelent meg Isten Fia sok testben, hiszen az Ige, az Eszme sokakban nyer befogadást? — kutatják Lessing és Strauss követői. A teológiai hagyomány a megváltást az ember miatt szükségesnek tartja, de nincs biztos magyarázata arra, hogy miért testesült meg az Ige éppen a Názáreti Jézusban? A teológiai „levezetések” itt csődöt mondanak, mert a „Jézus-esemény” egy levezethetetlen „történeti esetlegesség”.

„Istennek semmiféle kényszerítő oka nincs arra, hogy a Názáreti Jézusban legyen emberré és így oldja meg az emberiség nyomorúságát. Csak azt mondhatjuk, *így tetszett a kifürkészhetetlen isteni Szeretetnek!*” — írja *Jürgen Moltmann* (Die ersten Freigelassenen der Schöpfung, München, 1972. 31—32.). — Istennek ebben a szabadságában és tetszésében azonban nincs semmiféle önkény. Az önkény és a szükségszerűség mellett van egy harmadik lehetőség: a *megfelelés*. „Isten kinyilatkoztatása Jézus Krisztusban nem volt sem szükségszerű, sem önkényes, hanem egyszerűen *ez felelt meg legjobban az isteni Szeretetnek*” (Moltmann, i. m. 32.). — Isten szeretete ugyanis nemcsak kijavította hibáinkat, gyógyította betegségeinket, hanem szeretetében egészen új életet teremtett. Ezért mondhatja Szent Pál, hogy az ember meghal a bűnnek, a törvénynek és a halálnak és feltámad egy új életre (vö. Róm 6. fej. 7. fej.).

HITÜNK TÉNYEKÉNT kell tehát elfogadnunk, hogy Isten saját belső valóságát olyanannak mondta ki, mint mi vagyunk: *emberré lett*. — A megtestesülés titok. Az emberi is titok, olyan, aki képes feltárlni az Isten felfoghatatlan Titkára. De az ember azért is titok, mert

Isten befogadta őt a saját Titkába, amikor az Igéje beletestesült az emberbe. Isten csak úgy mondhatta ki belső titkát a semmi ürességébe, ha előbb megteremti azt, aki felfogja. Úgy is mondhatjuk, hogy Isten teremtésébe kezdettől beletervezte az embert, azért, hogy majd egyszer kimondhassa Igéjét az Emberfiában. *Isten önkijelentésének és emberi befogadhatóságának a ténye: a karácsony titka*. Ennek a különös, egyedi eseménynek a további titka abban a megdöbbentő tényben van, hogy Isten szeretet-találkozását nem őrizte meg pusztán szellemi létében, hanem földi kunyhóba, emberi testbe „vágyakozott”. Ezért testesült meg „itt és most”: a Názáreti Jézus megszületett Betlehemben. Fölötte megáll az ég csillaga, mi pedig könnyek között lábaihoz borulva imádkozzuk: És az Ige testté lőn és miköztünk lakozék! (Jn 1,14)

Hordozzuk magunkban a karácsony lelkületét!

— Ha a megtestesülés titkát hittel elfogadjuk, akkor *többé nem szakíthatjuk el* Krisztust az embertől, — de ne is próbáljuk az embert Isten nélkül értelmezni.

— Ha tudjuk, hogy Isten emberré lett és ezt az emberségét mindörökké felvette, akkor többé már a hívő ember *nem nézheti le a másikat*, mert ezzel magát az Istent értékelné le.

— Ne csak karácsony ünnepén, hanem egész évben *őrizzük meg* lelkünkben a *karácsonyi együttérzés és szeretet lelkületét*. Assiszi Szent Ferenc úgy mondja: *Vivere secundum formam Evangelii!* — Élünk az evangélium mintája szerint! —

— Amikor *Isten Igéjét olvasva* Szent Ágostonnal felkiáltunk: *Vita tua vita nostra!* — a Te életed a mi életünk is, — akkor a karácsonyi Jézus hív minket: *Jöjj, kövess engem!* (8,22)

— Ha Jézus Krisztusban felismertük és befogadtuk a közénk testesült Igét, örömhírért, emberlétünk legkomolyabb és legboldogítóbb üzenetét, akkor *Jézust többé nem kerülhetjük ki*. Akarva vagy akaratlanul, tudatosan vagy öntudatlanul utána járunk, mert Ő mondta: *Én vagyok az Út, és senki sem jut az Atyához, csak általam!* (Jn 14,6).

— Most már megsejtjük, hogy az Ige, akiben öröktől kifejeződik az Atya, a megtestesült *Jézus Krisztusban lett* megtapasztalhatóvá és *szavaiból árad* istenemberi Teljessége. Mindannyian Jézussal együtt megkaptuk a *fogadott fiúság lelkét* (Róm 8,11), ezért, ha valóban követjük a megszületett Gyermekeket gyöngeségében, önátadásában és önkiüresítésében —, Szent Pállal elmondhatjuk: *„Élek én, de már nem én, Jézus él énbennem”* (Gal 2,20).

KARÁCSONYI SZERETETÜNKET azonban megzavarhatja még egy aggódó kérdés. *Mi történik azzal, aki nem ismeri az isteni Kisdedit?* —

— Vannak olyanok, akik a megtestesülésről szóló keresztény tanítást elutasítják, de elismerik Jézust olyan történeti személynek, aki keresztalálával az emberiség megmentéséért fáradozott. Akik így gondolkodnak, valamiképp Jézust mégis annak tartják, *akinek a kereszténység tanítja*.

— Az olyan ember, aki Jézust nem ismeri, de elfogadja saját emberségét, gyengeségeit és kudarcait, mellőzéseit, szenvedéseit pedig némán, türelemmel — mint megoldatlan titkot — hordozza magában, az már eleve *elrejtőzött a Megtestesült irgalmába*, és halála magába rejti az eljövendő életet.

— Aki igent tud mondani az emberi élet nehézségeire, az már *rábizta magát a Végtelenre*. Az olyan ember, aki szeretetből kiüresítette önmagát másokért, azt betölti a végtelen Isten. Az ilyen ember igent mond Krisztusnak, még ha nem is tud róla.

— Aki megbocsátóan el tudja fogadni feláldozta gyengeségeit, az befogadta az Emberfiát, mivel *Isten Jézusban öröktől befogadta az embert*.

„Ha az írásban az áll, — mondja *Karl Rahner* —, hogy az tölti be a törvényt, aki ember-társát szereti —, akkor ez csak azért lehet végső igazság, mert Isten előbb lett felebarátunkká. *Minden embertársban* — legyen az közeli vagy távoli — *Jézust szeretjük!*” (i. m. 86.)

Szell Margit

AZ ŐSKRISTÉNY GONDOLKODÁS teljes értelmű választ ad a Messiás-kérdésre. Ez a válasz: az élő Názáreti Jézus. Az Újszövetség arról tanúskodik, *hogyan és miként felel meg egymásnak Isten Igéje az Írás alakjában és Isten Igéje ember alakjában.*

Josef Nielen

A „KIJELENTÉS THEOLÓGIÁJA” A MAI PROTESTÁNS THEOLÓGIÁBAN

Kiindulásul azt a *brutum factum*-ot veszem, hogy *egységes kijelentés-teológia a protestantizmusban ma nincsen*. Valamennyit ismertetnem lehetetlen. Csak annyit tehetek, hogy a reformáció négyes tételén állva, — *solus Christus, sola gratia, sola fides és sola scriptura* — a *sacra scriptura sui ipsius interpres* (a Szentírás önmagát értelmezi) reformátori hermeneutikai alaptételéből deskriptív módon felvázolom e tételnek a reformáció első nemzedékeiben igazában fel nem ismert, nem sejtett, de a Biblia jobb, tudományos megismerésének kibontakozása során már elháríthatatlanná és szükségszerűvé vált *következményeit*. Azután érintek néhány mai fontos álláspontot, végül megint csak a leíró módon, a kijelentésnek egy olyan modern protestáns fogalmát vázolom, ahonnan kitekintve konvergálás mutatható ki 2. Vatikáni zsinat legújabb néhány jelentős, jövőbe mutató megnyilatkozásában.

I.

A *sola scriptura sui ipsius interpres* sarkalatos elvnek keletkezését és jelentőségét akkor értjük meg jobban, ha olyan egyháztörténeti analógiába állítjuk, amelyet az ókatolikus egyház történetéből, közös múltunkból veszünk. Az Újszövetség és ezzel az egyháztörténet nem úgy indult el, hogy Jézus Krisztus megdicsőülése után ittmaradt számunkra egy „Újszövetség nevezetű gyűjtemény, mint Muhammad után — legalább is rudimentumaiban és sokkal gyorsabban gyűjteménnyé váltan — a Qur'an. Az óegyház Bibliája a zsidó *Írás(ok)* volt(ak). Ezt a Zsinagóga és az Egyház fokozatos eltávolodása után csak másként értelmezték; a Zsinagóga a Tórán túl is minden íratban mindenek előtt az életben eligazító gyakorlati Tanítást vagy más szóval a „Törvény”-t kereste; az Egyház pedig úgyszólván kizárólag csak azt, amiben Jézusban, mint Messiásban való hitének megjövendölését, megerősítését megtalálhatta. Az *ihletés tana és az írásmagyarázó módszer azonban lényegében mindkét oldalon ugyanaz volt* — és ez igen figyelemreméltó körülmény —, csak a magyarázat eredménye különbözött. Az antik hermeneutika az allegorizálás, tipologizálás és spiritualizálás fogásaival lehetővé tette, hogy az *ex-hégésist* mindenütt megelőzze a cél: a már kész dogmatikai tartalomból táplálkozó *eis-hégésis, a szövegbe belemagyarázás*. Ez a magyarázati mód korábbi a zsidóságnál is, hellenisztikus eredetű és az alexandriai zsidóság közvetítésével hatalmasodott el a zsidóságban, majd a kereszténységben.

Az első század végéig az Újszövetség minden lényeges irata készen volt. — Gyűjteménnyé válása véglegesen, — előbb a keleti egyházi területeken, később nyugaton — a 400. év körül alakult ki. Nem kétséges azonban, hogy az apostoli leveleket kezdettől fogva olvasták a gyülekezetekben, hogy ezekből gyűjtemények alakultak ki területenként különböző tartalommal-terjedelemmel. Hasonlót mondhatunk az evangéliumról. Egy *külön új kánonra* azért volt szükség az eladdig az ószövetségi kommentárjául használt levelek és evangéliumok helyén, mert *Markion föllépése* fundamentumaiban rázta meg az Egyház épületét. Markion elvetette az Ószövetség *demiurgos* zsidó-istenét, vele együtt magát a Kánont. Ennek helyére alkotta meg a maga *új kánonját* két részből, az Euangeliion-ból és az Apostolosból. Ez a lépés védelemre indította az Egyházat. Szükségessé vált az Ószövetség mellett egy új gyűjtemény összefoglalása és körülhatárolása, kánoni tekintélyre emelése. Lehetségessé vált egy ilyen kánon összeállítása, mert 1. az Ószövetség *védelmét* vette célba, 2. megvolt hozzá egy *kommentáriróladalom* és mert 3. az Ószövetségnek a gnósztikusok támadta nehéz részeit könnyűszerrel meg tudták védelmezni a praechristianus, és egészen a XVIII. századig túlnyomórészt használatos, *allegorikus módszerrel*. Így a II. sz. vége táján (Irenaios, Ad. Haer. 180—190) a nagy ókatolikus Egyházban is van már egy-egy evangéliumi és levél-gyűjtemény; egyes iratoknak a bevétele azonban a *IV. századig vitatott* volt. E század végén nyugaton is megvan a két szövetségi irataiból egyesített nagy Kánon.

E folyamat során elkerülhetetlen volt, hogy az ószövetségi iratokhoz fűződő *inspiráció-képzeteket* — amelyeket az őskereszténység az ószövetségi Kánonnal együtt átvett — azt

immár egy kánonra, illetve annak az újszövetségi részére is *alkalmazzák*. A keresztyén dogmatikák a reformáció után is a *locus de sacra scriptura* fejezetükben hasonlítottak legjobban egymásra, ahol a szentiratok *isteni tulajdonságait* körülírták.¹ A *sola scriptura* és vele a *scriptura sacra sui ipsius interpres* (a Szentírás önmagát értelmezi) elve messzeemenő, a reformátorok által nem látott és nem akart következményekkel járt. Luther előtt emberöltőkön át hangos volt az Egyház a megújítás kívánásától és *reformzsinatok* igyekeztek a megújulásnak formát és tartalmat adni.

A reformátorok föllépésében valami hasonlót (analógia phaenomenalis) látok ahhoz, ami a kánonalkotó *óegyházi zsinatokon* történt. A keresztyénség főfolyama, az ókatholikus Egyház, az Egyházat fenyegető újításokkal vagy tévelygéseknek tekintett nézetekkel szemben összeszedte az apostolinak tartott szent iratokat és azokat kánonná nyilvánítva annak a mértéke. *itélete alá állt*. Történetileg nézve a dolgokat a mai protestáns teológia (eltekintve a figyelmen kívül hagyható ún. fundamentalista típusú, törpe egyházaktól és szektáktól) világosan látja, hogy előbb volt *kijelentés-esemény*, abból fakadó bizonyosságátétel, *szóbeli, majd írásbeli „tradíció”, „szent-hagyomány” és csak később volt „írás, majd „Szentírás”, Biblia*. Más szavakkal előbb volt isteni kijelentés, istennépe és tradíció, azután Biblia = normatív szentkönyvek gyűjteménye. *De vajon e történeti vagy processzua* - lista szemlélet *tartalmilag* is érvényes-e olyan értelemben, hogy a „Szentírás az Eavház alkotása”, és nem sokkal inkább az Eavház által *fölismer*t és a hit alázatában *elfogadott*, már élő *lae* formáiban az *Egyházat létrehívó és azóta is megtartó norma*, mérték?

Kálvin éppúgy korának gyermeke volt, mint Luther és az ő ellenfelek. De protestáns teoloausként írásmagyaróznak is, rendszeres teologusnak is — a második nemzedék tagja volt — különb amannál. Ő világosan látta: *kijelentés-esemény és írott iae között nagy időheli távolság lehet és az írott szövege a kijelentéshez képest, eay tradíció közvetítése útján, másodilegaulen* istenige. Hadd idézzem néhány sorát az *Institutióból*, hogy ő látta a kijelentés és a Biblia szövege között levő különbséget, a kijelentés processzus-jelleaét: „Kétséa nem fér ahhoz, hoay... (az) atyák az *lae* segítségéével jutottak Istennek ama benső ismeretére, amely őket a hitetlenektől valamilyen módon meakülönböztette. Nem szölok méa a hit tulajdonképpeni tanáról, amely őket az örökéletre meaviláaosította”... „Akár iövendülés és látomás által adta hát Isten tudtára az atváknak, akár emberek munkáiával és srolaalatával juttatta el hozzájuk azt, aminek később(!) *maradékról-maradékra kellett szállnia*, az az eay bizonyos, hoay szívük mélvébe be volt vésva a biztos és szilárd tudomány, úay, hoay mea voltak ayözödve és belátták, hoay Istenből származott, amit tanítottak... Vágre azt akarta Isten, hoay tudományának *iaaszása (doctrinae veritas)* folytonos elhhaladással (*continuo progressu*) örökre megmaradion a viláqon s hoay azok a kijelentések, amelveket az atvák előtt tett (*deposuerat*), minteay *nyilvános táblákra* fölleayeztessenek. Ez awhál hirdette ki Törvényét, amelynek maayarázóul adta később a Prófétákat”...

Kálvin látta, hoay különbséa van *kijelentés-esemény*, elmondott *kijelentés-élmény*, továbbadott *bizonyosátétel* és későbbi *leírás*, az írott iae között. Ezt az írásbafoaalást eayfelöl Isten páratlan maayvelésével, más felöl az ember Isten elfeledni hállo természetének isteni elhárításával maayarázta. Ebből a maayarázatból is következett gondolkodásában a *Szentírás primátusa* az eavházzal és mindenkori keresztszmetével, minden tanfogalmazással szemben.

Itt jutunk el analóaiánkhoz: a protestantizmus az általa *iaaznak tarott írás* alapján, a meareformálni szándékozott *Eayház érdekében újból aláállt az ókatholikus Eayházban már mealkotott kánonnak*. Az Eavház azzal, hoay a kánon annakidején *Markion* és sok más tévtan ellen védelmezőjévé vált az Eayháznak, később két dolgot méasem tudott meakadályozni: az *eayházi tanfejlődést és az istenisztelet későbbi elkülönüllo kibontakozását*, a hoayománvoknak és szokásoknak a kánonhoz képest meajelenő „*többlétét*”, másfelöl a szakadásokat, ezek között a reformáció előtt a legjelentősebbet, a keleti és nyugati eavház elkülönülését egymástól.

E processzusra emlékezve mea kell vallanom, hoay a protestáns orthodoxia nem a Kálvinnál már mutatkozó új és jó kapcsolódó pontokhoz illesztette azokat az eredményeket, amelvek csöndesen, majd egyre nyugtalanítóbban következtek a *sola scriptura* alaián *folytatott bibliamegismerésből*. Elöször a „*sola*” eléa hamar kettössé változott: a *Szentírás és a történeti hitvallások duettjévé* vagy olykor triójává, amelyben a *norma normans* ayakorta a *norma normata* sorsára szorult, a *sola scriptura* princípiuma nem érvényesült. Egy-egy „*tradíció*” a *protestáns egyházakban is nagyhatalomá* vált.

A *sola scriptura* elvének engedelmeskedő protestáns *bibliaalkotók* mind jobban megismerték a *Biblia valóságos emberi oldalát* vagy *jelleget*: a humanizmus örökségével tarso-lyukban egy — itt nem részletezhető — nagyon szövevényes folyamatban összetalálkoztak a felvilágosodással, az újkori világgéppel — s filozófiával, majd a tudományok egy egész sorával. Ezek mind azzal kecsegtettek, hoay segítségükkel a Biblia jobb megértéséhez lehet

eljutni. A *sola scriptura* nem mentett meg a sajátos protestáns tradíciók kialakulásától, még kevésbé az új tudományoknak a Szentírás fölé kerülhető hatalmától. A *scriptura sacra sui ipsius interpret* a Bibliának ugyan egy sokkal tüzetesebb megismeréséhez vezetett, de éppen ennek során derült ki az, hogy mennyi fogós kérdéshez mennyi új tudomány segítségét kell elfogadni a „*sola scriptura*” érvényesítéséhez, hogy a jó írásmagyarázathoz hány *ancillae exegeseos*-ra, ezegétára van szükség.

A *Biblia irodalmi testének mind jobb megismerése*, összetettségének a fölfedezése, a profán nyelvészet, történeti tudományok fölhasználása, a fölvilágosodás valláskritikája, a filozófiai irányok mindent átfurkáló kutatása több mint 200 éven át sok theologiai állás föladására, sok visszavonulásra, sok fájdalmas külső és belső harcba bonyolította nemcsak az egyházakat önmagukkal, egymással, hanem egyre inkább az egyházakat a *szekuláris tudománnyal*. De az is bizonyos, hogy olyan újabb állásokat tudott a theologia kialakítani a bibliatudományok terén, amelyekben már az ún. világi tudományoktól nincs mit félnie. A „Biblia” túlélt minden jó vagy rosszindulatú kritikát. Gondoljunk csak arra, hogy mennyi minden másképp áll e könyv körül, mint csak 30—40 évvel ezelőtt is. Röviden így fejezhetem ki: a theologusok is átérték azt a botránkozást, amelyet a tanítványok után mindenkinek át kell élnie, mielőtt a Názáreti Jézusban a testté lett Igét fölismeri és elfogadja, mielőtt a valóságos emberben rátalál a valóságos élő Istenre.

II.

Azzal lépünk tovább, hogy a korszakok és irányzatok egymásba tolódva múlnak el és adják át helyüket újabbaknak, tehát egészen régi és egészen új még egyszerre jelen van napjainkban. A *kijelentés-theologia új korszakát* Barth Károlynak és útítársainak, a *dialektikai theológiának a támadása* nyitotta meg a „liberális” (történeti és vallástörténeti, illetve a rendszeres theológiában főként *Schleiermacheren* és *Ritschl-n* tájékozódott) ún. „*kultúr-protestáns theologia*” ellen. A liberális theológiával szemben „a kritikai negáció” theológiájának indult. „Tiszta” theologia éppen úgy nem volt, illetve nem lett, mint elődjei. Egy lezárt és nagybecsű életműnek ma már világosan látszanak azok a gyökerei is, amelyeket Barth támadott, maga talán be sem vallott volna. Ma már három, egymás után 10—10 évvel a *Christian Century*-ben közölt visszapillantása életére és művére gondolkodásra kényszeríthet minden barthiánust.² Legutolsó rádióbeszélgetésében, kevéssel halála előtt, egy sürgető riporternek arra a kérdésére, hogy ő minek tekinti magát tulajdonképpen, orthodoxnak vagy liberálisnak, egyenesen azt felelte, hogy akkor inkább liberálisnak. Grandiosus munkája kezdetén az abszolút „Egészen-másból” (ls. Rudolf Otto!), abból az igazi Istenből indult ki, „aki a minden tárgyiságtól szabad forrása minden tárgyiság *krízisének*, aki bíró s nem-léte a világnak”. Isten csak kijelentéséből, az Igéből ismerhető meg, innen kapta később tanítása a „Theologie des Wortes” (rossz magyar „tükrőfordítással”: 'igetheologia') nevet. A történet immanenciájába a kijelentés egyetlen ponton tört be: a Krisztus-eseményben. Ez a kijelentés csak hitben ragadható meg; belőle hullik fény a kijelentés előkészítésére és az eljövendő világra. *Hit és vallás között kiengesztelhetetlen* ellentét van, beleértve a keresztyének vallását is. Ezen a ponton egészen eltávolodik Kálvintól, aki vallotta az *általános és különös kijelentés* igazságát és azt, hogy „*sem enim quidem religionis*” minden emberben van, hogy az embert ennél fogva és erre nézve lehet megszólítani az Evangéliummal. Ezen a ponton tért el Barhtól legjelentősebb szaktársa, Emil Brunner is. Legújában *Gogarten* vált el tőle, Gogarten, Brunner és Bultmann egyetértett abban, hogy az ember egzisztenciájában és nem a kijelentésben — amely valójában az emberi megközelítés minden lehetőségét tagadó esemény — van a theologia dialektikus jellege. Ez közös eltérésük volt Barhtól, aki szerint a kijelentés nem az emberi egzisztenciából fölfakadó kérdésekre adott feleletet, hanem a kijelentés e kérdések születésének az eredeti alapja. Barth egyre inkább eltávolodott attól, hogy a theologia bármilyen emberi létértelmezésre lenne alapítható. Az egzisztencializmus hatásától azonban sohasem tudott egészen megszabadulni.

A dialektikai theologia exegetája Rudolf *Bultmann*. Körülötte külön exegetikai iskola csoportosult, mégpedig az újszövetségi tudományok területén igen kiterjedt és maradandó hatású iskola. Benne sajátosan ötvöződik még szinte a XIX. századi, igen képzett filológus és a vallástörténeti iskolából származó exegeta a dialektikai theologussal, és 1928 óta a *Heidegger* fémjelezte egzisztenciális filozófiával. Bultmannnak az a tétele a 20-as évek elejéről, hogy a theologia akkor beszélhet Istenről, hogy ha egyben az emberről is beszél, vagyis az embernek egy előzetes meghatározott értelmezése van magáról, tartós maradt. Ez a „*Vorverständnis*” nagy, sőt döntő szerepet játszik exegetikai munkájában is, amely miatt állandóan vegyül filozófiai és rendszeres theologiai elemekkel. Az ember léte történeti, vagyis

az élet kézzelfogható helyzeteiben lépten-nyomon kockáztatva van, mintegy a semmi fölé kifüggesztett; döntésekkel halad előre, amelyekben az ember magát választja a maga lehetőségeként. A theologia: ez az (ún.) „történetiségbe” való belátás, amelytől függ Istenről való beszéde is. Theológiájában összefonódott a (szerinte) „modern” történeti gondolkodás, a (szerinte) „modern” világgép és az egzisztencialista filozófia heideggeri típusú létértelmezése. A helyi historizmusra oly érzékenyen reagáló *Kierkegaard* hatása is nyilvánvaló. Bultmann dialektikai teológusi pályája elején azt kérdezte: „Mi értelme van, mit jelent Istenről beszélni?” Nem tudunk Istenről („über Gott”) beszélni. Ez az objektiválás örültség lenne és bűn is, mert magunk gondolatainak egy isteni megfelelőjét (korrelatívumát) tételeznők föl és fölismernek azt, hogy Isten az, akinek igénye van ránk. Csak annyiban tudunk Istenről valamit mondani, amennyiben magunkat a magunk létében (Existenz) megszólítottak tudjuk, mint akiket Isten igéjében megszólított kegyelmével, amelyben csak hihetünk. Ezt a lehetőséget nyújtja az Újszövetség. (Bultmann egyre jobban elhatárolta magát az Ószövetségtől, amelyet csődtörténetnek értelmezett). Az Újszövetség nem üdvobjektivitással lép hozzánk, hanem az emberi lét magyarázatával, „*exisztenciáliái*”-val. Ebben jelen van a létértelmezésünk is. Aki önmagát megértette, az ezeket is megérti. És viszont: csak aki Isten után kérdezősködik, jut el a maga existenciája megértéséig. — Ezt a „theologiai” alapot a bibliai krisztológia felől alaposan megkérdőjelezhetjük. Isten nemobjektíválhatóságának egy magyarázata van, az, hogy Isten maga nem valami objektivitásban vagy valami emberi szubjektív élményben, hanem az ember *Jézus Krisztus* személyében és munkájában találkozik velünk, benne viszont egészen velünk van és közöttünk munkálkodik.

Bultmann szerint az üdvtörténet nem *brutum factum*-ként, hanem a kerygma-ban van jelen, amely engedelmesség útján válik teljessé. Érezhető ezen a ponton, hogy mennyire kikapcsolódik az igazi értelemben vett történetiség (Geschichte — Geschehen), azaz, hogy Bultmann a történeti Jézus kérdései elől megfutamodó *Martin Kähler* és *Albert Schweitzer* nyomdokain jár. — Az újszövetségi tudományok területén a német theológiában csak kevesen tudták megőrizni Bultmanntól való függetlenségüket, és egy bibliai kijelentést sajátosabban értelmező *kijelentés- és üdvösségtörténeti bibliai theológiát* megfogalmazni, amely alépitményévé válhatik egy egészségesebb rendszeres theológiának és igehirdetésnek. Bultmann iskolájáról még annyit meg kell említenünk, hogy *E. Käsemann* személyében palotoforradalom támadt magán az iskolán belül, mert ő „*visszakérdezett*” arra a problémára, hogy mi van a kerygmikus Krisztus mögött, miért vannak evangéliumok, mi a jelentősége a *történeti Jézusnak és igehirdetésének*?

Istennek a különös kijelentésen alapuló ismerete *történeti tényekhez, azok tradíciójához, a tradíciók történetéhez* kapcsolódik. E történetnek megvannak a *kiemelkedő vagy eseményei* a patriarcháktól, a nekik tett ígéretek és adott szövetségtől egészen „*a Krisztus-esemény*”-ig, amely Igen és Ámen Istennek minden korábbi ígéretére nézve is: az új égere és új földre nyitva ajtót, kitekintést. Ebből a történetből, *ennek a történetileg megfogható pontjairól* visszafelé és előre felé kitekint *a prófétai történelem- és világgépzés*. (Ezt nem kell alacsonyabb értékűnek tekinteni, mint a tudományos föltevéseket pl. az ember eredetéről, az első tűz vagy csónak használatáról, az őstársadalomról, stb.). A bibliai kijelentés-történetben *esemény és interpretáció, előrevétel és esemény* olyan elválaszthatatlan egymástól, mint a drótszálban futó villamosság. A történetiség a kibontakozás fogalmát is magával hozza. Nem Hegel találta ki a „*kibontakozás*” (evolúció) elvét és nem azt olvasta bele a Bibliába, hanem ő olvasta ki onnan. Ha nem a történelemben mutatná meg magát az élő Isten, amely legsajátosabb életelelemünk, vajon hol? Csak a természetben, csak a lélek misztikus mélységeiben? Isten személyként személyekkel *csak történelmi dimenzióban* cselekedhetik és beszélhet. Az idő nem a mi gondolkodási kategóriánk, hanem Isten életének a teremtésre vetülő árnyéka.

Ebben a dimenzióban jelentheti ki magát *abszolútságában és megbocsátó közelségében*, teheti a transzcendenciáját immanens tapasztalhatóvá, itt bizonyíthatja maga és képe egységét, itt közölheti befogadhatóan felénk fordult lényé legmélyebb igazát: az *istenember Jézus Krisztusban*; mint Istent, aki maga közli magát; mint embert, aki ennek a közlésnek páratlan befogadója és hordozója, egyben pedig végérvényes történeti megjelenése és ígérete az ember beteljesülésének is. A történelem a *transzcendencia kijelentésének a helye* (immanenciájának megszüntetése nélkül); ezért küldetett végszól a *Fiú*, történik a *Lélek* által az Inkarnáció. A testet öltött Ige, mint Istennek magáról való beszéde, az *Atyát* tárja föl a maga igazságában, Isten és a *Fiú* érkezése személyes életünkbe és életünknek szeretetté változtatása a hitben — a *Lélek* munkája: *Mysterion!* Az emberiség erre a kijelentéstörténetre nézve van teremtve. Ezért egy bizonyos értelemben a vallástörténethez is húzunk kell egy mutatójelt: *az általános kijelentéshez*. Az embernek Istenre nézve történet teremttségében keletkezett minden vallásos érzése, tudata, vágya — jó és rossz érte-

lemben — ebben a kijelentésben találja feleletét és bocsánatát. *Jézus Krisztus az egész teremtés Közvetítője és Üdvösséghezója.*

Ezen a ponton olyan gondolatokat érintek, amelyek a barthi teológia számára horrendumnak számítanak, de úgy gondolom, hogy a protestáns szisztematikuskok egyszer bibliai teológiai fundamentummal kapcsolatban kénytelenek — lesznek — jobban foglalkozni a modern római katolikus rendszeres teológiából azzal, amit egy másik Károly, t. i. Karl Rahner, az embernek kategóriák közé már nem sorolható, eredetében teremtési és kegyelmi jellegű existenciájáról mond. Bizonyos, hogy többre lehet vele menni, mint a kierkegaard-heideggeri-bultmanni existenciális interpretációval és a barthi Feuerbach-adaptációval.

Az utolsó fejezetemre átmenetül hadd említsem meg a mai *protestáns rendszeres teológiának* azt az általános fogyatékoságát, hogy nem tart a maga részéről *szoros kapcsolatot sem a bibliai exegézissel, sem a bibliai vallástörténettel és teológiával.* Reformátori régi gondolatok reprodukálásával vagy idegen forrásokból merítéssel próbálkozik. Maga a legnagyobb is közöttük, Barth Károly, elvben türte ugyan a Biblia történeti-kritikai exegézisét, de a tudományok összeredményeivel nem élt úgy, ahogyan élhetett volna. Amikor néhány éve először vettem kezembe a róm. kath. *Mysterium salutis* közösségi munkával készült nagy mű éppen megjelent I. kötetét, egyenesen megdöbbenett, hogy nagyon sokszor idézik benne a protestáns exegetikai és bibliai teológia kutatás legújabb szerzőit, hogy az eredményeket *fölhasználják* (a forma-, tradíció- és redakciótörténeti kutatás eredményeit) és hogy a 2. Vatikáni zsinat szellemében valami új születik.

III.

Ezzel eljutottam összefoglalásom befejező szakaszához, amelyben röviden néhány gondolatot szeretnék elmondani a 2. Vatikáni zsinat *Dei Verbum* kezdetű *De Divina Revelatione* című konstitúciójáról. A latin szöveg mellett Ratzinger német, kommentárral kísért fordítását, a Cserháti és Fábrián püspök urak szerkesztésében kiadott magyar fordítását és a bevezető magyarázatot használtam.³

Ratzinger bevezetéséből vett egy mondatban össze tudom foglalni benyomásom lényegét, mégpedig összevéve pozitív, „500/n-on túl” helyeslő értelemben. Aki tudja, hogy ez a Konstitúció hány nekifutásban, milyen szövegmódosításokkal, milyen magasszintű teológiai viták után és hogyan nyerte el végleges formáját, az látja, hogy az I. fejezetben (2. p.) idézett és néhány szavában többféleképp is magyarázott hivatkozás (*Concilii Tridentini et Vaticani I inhaerens vestigiis*) után mennyi új van a konstitúcióban, hogy ezt a pontot inkább konzervatív körök biztosításra törekvő hatásoknak lehet tekinteni. Én legalább is annak szeretném és inkább örülök a konstitúcióban annak, ami a régi és a megújított egyházakat egymáshoz közelebb hozza. Ratzinger szavai mindenben érvényesek az én egyházamra nézve is: „A zsinat után sem állíthatjuk, hogy tisztáztuk volna a kritikai és az egyházi exegézis, a történeti kutatás és a dogmatikai hagyomány kapcsolatát. Annyi bizonyos, hogy a történetkritikai módszert mellőzni már nem lehet, s hogy ez, úgy ahogy van, megfelel a teológia igényeinek”.

A hosszú szövegtörténet során örvendetes változások is történtek. Az első séma szerint *De fontibus revelationis* lett volna a cím; az I. Vaticanum szerint így három forrást is említhetett volna a cím. A 4. pont erősen hangsúlyozza a Krisztusban tetőző egy kijelentést; *locutio Dei* (8. pont), *vere verbum Dei*-ként (24. pont) a Szentírást jelzi, amely a Szent Lélek által keletkezett egy és csak egyetlen (semel per semper, 21. pont) írásos dokumentuma a kijelentésnek. „A Szentírásnak kell tehát táplálnia és irányítani az egész egyházi igehirdetést, mint magát a keresztyén vallást is” (21. pont). Ezért van szükség az eredeti szöveg ismeretére, új fordításokra, — a Vulgata minden megbecsülése mellett — „alkalomadtán és az egyházi hatóság jóváhagyásával” — „*még a különvált testvérek segítségével is*” (22. pont). A bibliai tudományosság, a teológiai tudományok rendje és az egyházi tanítás együvé tartozik (24. pont) „*Ignoratio enim Scripturarum ignoratio Christi est*” (mert a Szentírás nem ismerése Krisztus nem ismerése) (25. pont). Természetes, hogy vannak helyek amelyek nagyon világosan hangsúlyozzák az egyházi hagyomány, illetve a Magisterium Ecclesiae fontosságát és szerepét, mégis ez az értelmezés nincs tőlünk olyan távol, mint a tridentinumi és I. vaticánumi definíciók. A pozitív új gondolatok biblikusán erősebbek. Konvergenciáról lehet beszélnünk.

De *konvergenciáról* kell becsületos módon vallomást tennem egy másik értelemben is, éppen a „traditio” és a „magisterium” vonatkozásában. *A sola scriptura* maradándó elve sem lett sohasem egészen és maradéktalanul valósággá a protestáns egyházakban. A könyves vallások fenomenológiájának vastörvényei szerint az ilyen vallásos közösségek a magyarázat egységét *hitvallásos iratokba* foglalják. A reformáció nagy egyházaiban ezek

rendszerint azzal kezdődtek, hogy elismerték az *első egyetemes hitvallásokban* lefektetett Szentírást értelmező *tradíciókat*, maguk a hitvallások pedig az idők folyamán ezek mellé sorakoztak föl, *kiegészítő tradícióvá* váltak; magyarították a tradíciót és szabályozni kívánták az Írás magyarozatát és a prédikálást. Jó azért figyelniük arra, amit a 8. pont a *tradícióról* mond: lényegében *nem újnak* a hozzáadásáról, hanem *az apostolinak* a kibontakoztatásáról és *mélyebb értelmi megragadásáról* van szó. Így kellene lennie minden egyháznak.

Hasonlóképp állunk a *tanítói hivatal* kérdésével. Mi nem valljuk, hogy Jézus Krisztusnak van földi helytartója a megígért Szent Léleken kívül. Az egyházat megelőzi az Ige és a Szentlélek. De a történelem során bővelkedtünk mi protestánsok is tévedhetetlen „Magisterekben”, olykor igen törpékben, vagy, hogy komolyabbra fordítsam a szót, időről-időre a protestáns egyházakban is támadtak olyan tekintélyű magisterek, tanítók, szektavezetők, akiknek kharizmatikus személyisége meghódította hallgatóságát. És voltak, illetve vannak, akik meggyőződésükkel ma is közelebb állnak Lutherhez, Kálvinhoz, Bultmannhoz vagy Barthhoz, mint a *tota scripturához* vagy a *sola scripturához*. Ezért mi a *Scriptura meghallgatása után* helyezzük a hitben való engedelmisséget az egyházzal való közösségekben — legalább is elvben, az első helyre. A VI. fejezet (A szentírás az egyház életében) épületes és nagyon segítő útmutatás egyetemes értelemben, a *tradíció* és a *magisterium* kérdésében, reformáló kritikai szerszámmal használva a protestánsoknak is. Bárcsak vetne vissza bennünket a *magunk* „protestáns” kezdeteire, hogy onnan azután az eddigi „*vestigio terrent*”-eken át a mai időkben olyan merész lépésekkel tudjunk haladni, mint a 2. Vatikáni zsinat a maga nyomirányain. Most tárgyalt konstitúciójában a VI. fejezetből 4,26 *artikulusából* 16 a *Szentírásról* szóló tömör tanításnak van szentelve. Ha nem is értünk egyet a *scriptura* és a *tradíció* viszonya tekintetében, mi hálásan gondolunk a megmutatkozó *konvergenciára*. Párhuzamosan történő jelenségek az egyetemes keresztségben, de nem matematikai párhuzamosságról van szó — „amelyek a végtelenben metszik egymást”, hanem a konvergenciáról, amely nemcsak Jézus Krisztus egységéért mondott imádságot jutattja eszünkbe ösztökélként, hanem szabad látnunk ennek a konvergenciának a találkozási pontját is a *Verbum Dei* VI. fejezetében, s ennek a metszésnek nemcsak imaginárius pontját, hanem — *iuxta modum* — megfogalmazott elvét is. Csak néhány sort idézek a 24. artikulusból:

„Isten írott igéje, a szent hagyománnyal együtt, örök alapja a ráépülő teológiának, amely belőle meríti rendíthetetlen erejét, és belőle ifjodik meg, miközben a hit fényénél kutatja a Krisztus misztériumában rejlő valamennyi igazságot. A Szentírás igéjét tartalmazza, és sugalmazott lévén, valóban Isten szava; azért a *Szentírás tanulmányozása legyen a hittudománynak mintegy a lelke*. A Szentírás szavából üdvös táplálékot kap és szentül virágzik az ige szolgálata is, azaz a lelkipásztori igehirdetés a katekézis és az egész keresztyén tanítás, amelyben előkelő hely illeti meg a liturgiában elhangzó szentbeszédet” (Cserháti—Fábián—Kelemen, op.cit.153. o.).

Az egyház egysége nem Utópia, hanem *Christotopia*. Ő az a *topos*: hely, ahol összelálkozunk. A Szentírás értelmezésén váltunk szét, Krisztus váltságmunkájának magyarozatában hasonlottunk meg. Őbenne találkozhatunk a Szentírás révén a Szentlélek vonzásával. Az én egyházam hitvallásának, a *II. Helvét Hitvallásnak* föltételét a Bevezetés igaz alázattal így fejezi ki: „Mindenki előtt pedig ünnepélyesen kijelentjük, hogy mindig nagyon készek vagyunk, ha bárki kívánja, mindazt amit itt előadtunk, egyenként és összesen bővebben kifejteni, végül azoknak, akik Isten igéjéből jobbra tanítanak, köszönetünk nyilvánításával engedni és hozzájuk igazodni az Úrban, akinek dicséret és dicsőség.” (II. Helvét Hitvallás előszava, 115. o. — A Magyarországi Református Egyház egyetemes konventjének kiadványa, Bpest. 1954.)

Ez a hitvallás még a szó eredeti értelmében *protestál*, azaz „bizonyoságot tesz”. Köszönöm, hogy én most a mai idők modern hívő protestantizmusa szellemében párbeszédet folytathattam római katolikus kollégáimmal. Áldjuk együtt azt a Helyet, Ahol, Akiben találkozhatunk. Laudetur Jesus Christus!

Jegyzetek:

1.Vö. H. Heppe, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt u. aus d. Quellen belegt v.; Neu durchges. u. herausg. E. Biser, Neukirchen 1935, 10—33.1. — 2. Karl Barth, 1886—1968. How I Changed my Mind. Introduction and Epilogue by John D. Godsey, Edinburgh 1969. — 3. *Dei Verbum* fordításos és magyarozatos szöveg kiadásai közül legrészletesebbnek a Ratzinger művét találtam, amely azért is nagyon érdekes, mert át van szöve a szöveg alakulásának a történetével: Lexikon f. Theologie u. Kirche². II. köt. a zsinati pötkötetek közül. — Igazságtalanná válnék, ha nem hívnám föl róm. kat. olvasóim

figyelmét *Barth Károly* kis könyvére: *Ad limina apostolorum*, Zürich 1967. Betegsége megakadályozta, hogy részt vehessen a zsinaton, de utána ellátogatott Rómába. Nagy kapuk nyíltak meg előtte és zárultak be mögötte. A legérdekesebb része a 23—24. lapon található: azok a kérdések, amelyeket az egyes zsinati dokumentumokkal kapcsolatban a római asztalokra tett. A feleletekről semmit sem ír. A 47—59. lapon a VD promiumát tárgyalja, a 63—66. lapon egy római „kollégának” írt levelét találjuk „Ein Brief in Sachen Mariologie” címmel.

Pákozdy László Márton

VANNAK, AKIK STATISZTIKAI TECHNIKÁVAL dolgozzák fel a karácsonyi templomlátogatók számát, a kereszténység örömét, a karácsonyi ajándékok bőségét. És az ilyenek végső soron számításon kívül hagyják az Isten munkáját. Mert Isten az, aki a karácsonyi öröm ajándékát adja. Ha figyelmesek vagyunk a karácsonyi üzenetre, felmerül bennünk a kérdés: Mi változott a világban a Gyermek születése óta? — Egy pillantás az egyháztörténelemre, azt mutatja, hogy az egyház élete sok szempontból sikertelen volt. De „a siker nem az Isten neve” — mondta Martin Buber. — Már Tertullian helytelenítette Isten művének siker szerinti felmérését: „Miért rombol le a hit szükségszerű nyomorúságát?” — És én vajon elfogadom-e Isten testben való eljövételének nyomorúságát? Vajon nem vitatom-e el az egyház tagjainak test szerinti jelenlétét? Nem botránkozom-e meg rajtuk? Tudom-e, hogy mi még ahhoz a teljesen meg nem dicsőült testhez tartozunk amely csak akkor változik át, a dicsőség testévé, ha eljön az Úr végső epifániája. Az egyház igazi valósága kívülről nem látható —, olyan titok ez, mint az Isten emberi megtestesülése.

Ursmar Engelmann beuroni főapát

AZ ŐSEGYHÁZAT NEM ANNYIRA Krisztus születésének körülményei érdekelték, hanem az a tény, hogy Isten Fia emberré lett... Ez a Jézus a Krisztus — a Messiás, — az Isten Fia. A húsvét fényében vallották meg, hogy Isten Fia emberré lett. A kereszt keménységén szétörök mindenféle Krisztus-mitosz feltételezése. A jászol, amelyben a názareti Jézus földi élete megkezdődik, attól a kereszttől nyeri értelmét, amelyen meghalt. Erről az emberről, a Názareti Jézusról vallja az ősegyház: *Ő a Messiás, az Isten Fia.*

Rudolf Schnackenburg

JÉZUS JÁSZOLBAN VALÓ SZÜLETÉSÉT csak úgy értékelhetjük helyesen, ha Isten felfoghatatlan, ellentmondásosnak tűnő cselekvésmódjának tanúságát tekintjük. Az Isten nekünk az emberi lét szegénységében és az emberi történelem mulandóságában akarta a legnagyobb és végső kinyilatkoztatást ajándékozni Fia odaadásával. A jászolra éppen úgy áll, mint a keresztre, Pál apostol szava: „Úgy tetszett Istennek, hogy az igehirdetés oktalanságával üdvözítse a hívőket” (1Kor 1,21).

Rudolf Schnackenburg

AZ ELSŐ KARÁCSONYT megelőző csodálatos korokból sem hiányzik Krisztus. Hatalmas befolyása már átjárja azokat. Fogantatását készítik elő a kavargó kozmikus tömegek és számára rendeződnek a bioszféra első életárjai. Születésének előkészítése miatt gyorsul meg az ösztön fejlődése, és a Földön érte feslik ki a gondolat virága. Balgatólag módon ne botránkozunk meg amiatt, hogy időtlen időig kellett várnunk a Messiás eljövételére. Hogy Jessze törzse kihajthasson s az Emberiség kivirágozzék, ahhoz sok minden kellett. Az ősember gigászi és névtelen küszködése, Egyiptom hosszan érlelődő szépsége, Izrael nyugtalan várakozása, a keleti misztikák lassan főlészálló illata, a görögök agyonfinomult bölcsessége. Mindez az előkészület kozmikusán, biológiaiilag szükséges volt, hogy Krisztus az emberiség színpadára léphessen. S mindezt a munkát az Ő Lelkének aktív teremtő hajnala serkentette, mert ez az emberi lélek volt kiválasztva, hogy új élettel járja át a mindenséget. Amikor Krisztus megjelent Mária karján, az egész Világot emelte magasba.

Pierre Teilhard de Chardin

TEOLÓGIAI LEKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

BIBLIA ÉS IMÁDSÁG

„Az egyház minden szinten megújítja teológiáját... Amíg a tudományos teológia és a szentírásstudomány nincsen integrálva a keresztény misztérium mély megértésében, bizonyos fokig folyamatos megtapasztalásuk alapján, addig az igehirdetés és a többi szolgálat nemigen fog hatni senkire.¹

A Bibliáról beszélni hitet és tudást, imádságról beszélni tanúságtételt feltételez. A tanúszkodás nem akar bizonyítani, cáfolni vagy meggyőzni. Vagy megérint vagy nem. Csak úgy lesz eredményes, ha valakiben visszhangra talál.

Helyzetkép

Ha éber szemmel és érzékenységgel figyeljük egyházunk életét, akár hazai, akár nemzetközi viszonylatban, sajátos jelenségek, szellemi-lelki áramlatok tanúi vagyunk. Meditációs, imádkozó mozgalmról, meditációs hullámról olvashatunk, karizmatikus csoportok imamegtapasztalásáról hallunk. Egyesek már ezeknek a mozgalmaknak gyümölcseit, veszélyeit is látják, értékelik. Ugyanakkor sok pesszimista még mindig úgy látja, hogy a mai fiatalság, a modern ember nem imádkozik, terhére van minden, ami Isten ügye. Keresztény életünket ez a kettősség jellemzi. Ha egyeseknél hanyatlóban is van az imádság, mások annál jobban keresnek, kutatnak utána. Es ez a válsághelyzet ellenmondásossága: bizonyos imádsággyakorlatoknak lejárt az ideje, viszont hatalmas éhség jelentkezik az imádság után, különösen a fiatalok körében. A kulturális változás, melyben felnőttünk, sok belső- és külső feszültséggel terhes, és a megoldást, melyet a társadalomnak kínálnak, senki sem érzi kielégítőnek. Ezért aztán a vállalkozó kedvűek útra kelnek. Megtaláljuk őket a Taizé felé vezető úton, sokan Távol-Keletre mennek és a keleti vallások elmélkedő módszereit tanulmányozzák. Újra felfedezik a merevnek tűnő ortodox liturgiát, Athosz hegyére zárandokolnak. Sokszor nem mentesek a szélsőségektől — de keresnek, szomjasak, útrakelnek. Fél-szabadulásra várnak, hogy befogadhassák a lelki megtapasztalást. A cél, hogy összhangba jussanak legbensőbb énjükkel és egyúttal a többi emberrel is: az egész világgal és végül Istennel.

Lelki technikákat, aszkézist vállalva tapasztalja meg az ember testének és lelkének egymásra hatását — de ez még nem imádság. Isten maga adta nekünk az imát Igéjében, Jézus Krisztusban. A keresztény imádság a lehető legmélyebbre hatol: a Fiúval szólítja az Atyát, Jézussal ad hálát az Istennek, az Atyának, Róla énekel, Őt dicséri. Még erre sem lenne feltétlenül szüksége, csöndben is maradhatna. Csöndben, mely nem a szavak hiányát jelenti, hanem szavakat túlnövő csöndben, mely a párbeszéd új formája, melyről csak annyit tudunk: az egész személy ott van, mindenestül jelenvaló. Jelen van a szó legerősebb, legintenzívebb értelmében, jelen van a szeretetben, mely a másik személy valódi megismeréséhez vezet. Végül ebből a csöndből szakadhat fel a Szentlélek ihlette hang. Szívünk kitérő szívvel kiálthatja: „Abba, Atya” (Róm 8,15).

Isten élő Igéje

A Biblia Isten élő Igéje. A 2. Vatikáni zsinat egész sor kifejező képpel írja le jelentőségét mind az egyes ember, mind az egyház életében. A Szentírás: az élet kenyere, a hitnek legfőbb zsinórmértéke Krisztus egyházában, a hit bástyája, a lélek eledele a lelkiélet kimeríthetetlen forrása, egészséges táplálék és szent erő.²

A Biblia imaéletünk szempontjából nézve Istennek az emberrel folytatott párbeszéde, Isten kimondott Igéje, mely a történelem során Jézus Krisztusban vált teljessé. Ez a párbeszéd az üdvösségtörténet hajnalán kezdődött, de nem fejeződött be a Szentírás leírt



utolsó könyvével, hanem Ábrahámtól Krisztusig, azóta pedig a szívünkbe árasztott Szentlélekben a hívő nemzedékeken át napjainkig, most is folytatódik.

Isten a világot Igéjében — mely kezdetben volt — teremtette. Minden, ami létezik, át van itatva vele, mintegy bensőleg, rendezőelvként ez az élető Ige hordoz mindent. A teremtésre azonban a bűn is rányomta bélyegét: ami azelőtt Isten bölcsességét és mindenhatóságát sugározta, azt fátyol és sötétség borítja. Isten Igéje által siet az ember segítségére. Először Noéval, majd Abrahámmal lép szövetségre, ahogy barát a barátjával. Mózes után a próféták folytatják az Úr Igéjének hirdetését, mégpedig úgy, hogy minden eseményt igazi fényében mutatnak be: s ez a fény az Isten világossága. Az Ige teremtő és cselekvő szó. „Amint az eső és hó lehull az égből és nem tér ide vissza, hanem megöntözi a földet és termővé, gyümölcsözővé teszi, hogy magot adjon a magvetőnek és kenyeret az éhezőknek. Éppen úgy lesz szavammal is, amely ajkamról fakad. Nem tér hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi akaratomat és eléri, amiért küldtem.” (Iz 55,10—11)

Isten Igéje, melyet hirdetünk, saját szavunkká lett. Mindenestül beléptünk az üdvösségtérbe: bennünk mutatkozik meg — sajnos csekély mértékben — az új élet. „Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem minden Igével, amely Isten szájából ered” (Mt 4,4). Isten Igéje számtalan módon érkezhethet el hozzánk. A liturgikus szöveg, melyet a templomban az eukarisztia ünneplésekor hallunk, előkészíthet bennünket a kenyér és a bor befogadására: a kenyeret és a bort az Ige ereje változtatja Krisztus testévé és vérévé. A Szentírást testvéri közösségben is meghallhatom. Testvéremtől, lelkiatyámtól is elérkezhethet hozzám, amint Jézus is magyarázta az Írásokat a két tanítványnak az emmauszi úton. Végül mindnyájunknak megszólalhat az Ige, midőn Bibliánkkal visszahúzódnunk szobánk csendjébe, hogy egyedül maradjunk Jézus Igéjével az olvasásban és az elmélkedésben. Keresztény életünket átfogja az Ige kerete, de imádsággá csak úgy lesz, ha át is járja. Az Isten Igéjével való találkozásunk lehetőségei közül most hármát elemzünk röviden: a lelkiolvasmányt, a szoltárimádságot és az elmélkedést.

A Szentírás mint lelkiolvasmány

A keresztények belső imája mindig szorosan kapcsolódik Isten Igéjéhez. Az egyházban soha nem volt olyan istentisztelet, melyből hiányzott volna Isten Igéje és ne lett volna kapcsolata az imádsággal. És ami a keresztények magányakorlatában és a korai szerzetességben is megtalálható, a „lectio divina” —, mindig a szentírásolvasás és az imádság egysége volt. Tudták, hogy a hívő Krisztussal — a szentségek látható jelein túl — elsősorban a Szentírás szavában találkozhat. A hagyomány bizonyos sorrendet alakított ki a lelkiolvasmány gyakorlatában, melyet azonban sohasem tekintettek abszolút érvényűnek. Ezek a fokozatok: olvasás, elmélkedés, párbeszéd és szemlélődés. A négy fok egysége egészet jelöl, csupán a hangsúly különbözik. Amikor erre nevelünk, vagy ezt szeretnénk megtanítani, akkor igazában egy alapmagatartást kell kiemelnünk és azt a módot tudatosítanunk, ahogy Isten szava hatékonyá lesz bennünk. Mózesként oldott saruval léphetünk csak az Isten Igéjéhez, megkísérelve önmagunkban csendet teremteni, amelyben aztán Isten megszólíthat. A felénk elhangzó Isteni Szó teremtő erejű, benne lehetővé válik az újjászületés, ahogy Szent Péter tanítja levelében: „Nem pusztulásra ítélt, hanem elpusztíthatatlan magból születtek újjá az Isten örök és élő Szava által” (1Pt 1,23). Ennek a születésnek helye a szív. Itt válik termékennyé az Ige. A keresztségben kapott kegyelem akkor válik valósággá, amikor Isten Igéje első ízben tényleg is megszólítja szívünket. Ennek a belső megtapasztalásnak a leírására az egyházatyák és a korai szerzetesség bőséges szókincset nyújtanak: Isten Igéje megéri, megsebz, átszúrja, keresztüldöfi, felhajtja, megnyitja szívünket. Isten Igéje felrázza tompultságából szívünket. „Ébredj, ki alszol!..” Az ember központjában, létének magjában: azaz szívében új fény támad. „Az Isten ugyanis, aki azt mondta, a sötétségből támadjon világosság, a mi szívünket is megvilágosította, hogy Isten dicsőségének ismerete Jézus Krisztus arcán felragyogjon nekünk” (2Kor 4,6).

Ha valaki megsejti, felfogja ennek reális esélyét, annak igazában véve már nem is olyan fontos, hogy a lectio divina hagyományos fokozatait kövesse. Schürmann professzor úr ilyen témájú írásának összefoglalását idézem: „A Szentírás lelki olvasása egyszerű folyamat. Akkor jön létre, ha valaki a Szentírásban hívő és engedelmes lélekkel Isten szavát keresi és csakis ezt, és ha ezután megkísérel a maga módján felelni Isten szavára. Közelebbi módját mindenkorai lelkiállapotunk határozza meg: ennek megfelelően lesz egyszerű hívő olvasás, elmélkedő, imádkozó vagy szemlélődő olvasás. Aki a Szentírásban szerető szívvel akar találkozni a szerető Istennel, az sok elmélet nélkül is megtalálja a módját, hogyan kell olvasnia”.³

A zsoltárok imádkozása

Filemon apátot megkérdezték tanítványai, miért leli annyi örömét a zsoltárokban, jobban mint a Szentírás bármely más részében. Így válaszolt: „Biztosíthatlak benneteket: Isten úgy véste szegény szívembe a zsoltárok igéjét, miként a régi időkben Dávid proféta szívébe. Élni sem tudnék már a zsoltárok édes szava nélkül és ama végtelen szemlélődés nélkül, melyet ezek a szavak rejtenek. A zsoltárok magukba foglalják az egész Szentírást”⁴ — Kimondva-kimondatlanul őrzi a hagyomány ezt a felfogást. Ma ismét a zsoltárimádság reneszánszát éljük. Az anyanyelven végzett zsoltározásban ismét rátalálunk a zsoltár újszerűségére, ugyanakkor problematikus voltára is. Nyelve talán kevésbé szól hozzánk, képei idegenül hatnak, érzései durvák. Nincs bennük szó egyházzól, Szentlélekről is kevés, Jézus Krisztusról és a feltámadásról pedig egyáltalán semmi. Ahhoz, hogy újra megbarátkozzunk a zsoltárokkal, nem elég képeit, szavait, nyelvét elemezni a mai normák szerint. Nem a héját kell farigcsálnunk, hanem a magvához kell közelebb jutnunk. Teológusainkat, szeminaristáinkat — tekintve, hogy a papi szolozsmában egész életünkön át imádkozzák a zsoltárokat — ehhez a maghoz kellene eljuttatnunk.

Minden emberi szó élő szó. Olyan mélységei vannak, melyeket csak fokozatosan lehet feltárni. Szerepét, hivatását csak akkor tölti be, ha az összes elképzelhető, tudatos és tudattalan jelentésárnyalatával együtt érinti a hallgatót, akit aztán hatalmába vesz emberlétének összes síkján meghihletve, kérdőre vonva. Ez történik a költészetben is. A költő valódi alkotó, teremtő, a görög szó eredeti értelme szerint. Olyan ember, aki a Teremtő közvetlen közelségében tartózkodik. Isten Igéje által teremt. A költő azzal, hogy minden szót őseredetében állít vissza, arra hivatott, hogy bevégezze Isten teremtő munkáját a dolgokban. Mivel minden emberi beszédnek köze van a teremtő szóhoz, minden vers rokonságban áll valamiképpen az imádsággal. Minden emberi szó arra hivatott tehát, hogy imádsággá váljon. A zsoltár szavait emberszív melengette. A bennünk felkeltett érzelmek nem idegenek benne. Itt rejlik a zsoltár titokzatos költői ereje. Nemcsak tudatos énünkhez fordul, hanem képes személyiségünk mélyebb talajrétegeit is megmozgatni. Egészen addig, ahol a személy tudattalanul, de szabadon mondja ki önmagát Isten előtt. A zsoltáros bűntől sebzett ember, aki szenvedését, reményvesztettségét is elkialtja Istennek. Kétségbeeséséről, szorongásáról, haragjáról, gyűlöletéről énekel és láthatóan semmi hajlandóságot nem mutat érzelmei, magatartása megváltoztatására. Mi pedig, akik olvassuk vagy imádkozzuk a zsoltárokat, sokszor nem sejtjük, hogy a mi szívünkben is jelen vannak ezek az érzések. Minél jobban azonosulunk környezetünk normáival — különösen, ha az Evangélium normájáról van szó —, annál nehezebben ismerjük fel, vagy ismerjük el önmagunkban a pogány érzelmeket. Minél ritkábban valljuk meg bűneinket Isten előtt, annál elviselhetetlenebbek ezek a túl emberi szavak. Égetik ajkunkat. Itt van annak a kényelmetlen érzéseknek az oka, mely a zsoltárimádság közben elfog minket, Egészséges volna-e lélektanilag, ha elnyomnánk magunkban ezeket az érzelmeket és törölnénk a zsoltárok számunkra nem megfelelő kifejezéseit? Kár lenne veszendőbe mennie annak a belső dinamikának, amely az említett érzelmek alakját ölti a zsoltárookban. Vajon nem irányíthatnánk-e, nem használhatnánk-e fel jobban őket az egészséges emberi növekedés, pozitív irányú fejlődés szolgálatában? Először a bűnt fedik fel, azt, akit mindenki felismer magában, s akivel meg kell békélnie. S ha egyszer már létrejött ez a kiengesztelődés az ember és önmaga, az ember és Isten között — vajon nem terelhető-e jó irányba ez a dinamizmus? Ha mégis, akkor a zsoltárok ősi szavai, melyek korábban túlzott és kezdetleges érzelmek kifejezői voltak, ezentúl együtt alakulhatnak az emberrel, új és teljesebb értelmet nyerhetnek.

A zsoltárok imádságok és költemények egyszerre. Életerejüket nemcsak az embertől nyerik. Maga Isten kölcsönzi eszközül az emberi szót. A zsoltárt nemcsak emberi lehelet élteti, hanem a teremtő Lélek. Isten Igéje kifürkészhetetlenebb, kimeríthetetlenebb, mint bármely más emberi, vagy költői szó, s aki átfogni próbálja csak addig jut, hogy saját értelmi befogadóképessége szintjére szűkíti, sorvasztja. Isten Igéjének saját élete, önálló története van. Mindig elkíséri Istennek a világ felé mutatkozó szeretetét, újra meg újra beteljesíti azt, Élettel tiltat szó, mely hallgatójában is teremt. Igéje által Isten mindig teremt. Minden liturgikus ünneplésben megalakítja egyházát, midőn népét az Ige asztala köré gyűjti. Minden szívét-lelkét feltárol hívóban a megismerés és szeretet eddig nem is sejtett mélységeit nyitja meg. A zsoltárokban Isten az ember ajkára adja Igéjét, s az ember majd válaszul küldi az Isten felé. Nem valami új, idegen szavak ezek, hanem ha közelebbről szemügyre vesszük őket, láthatjuk, hogy ugyanolyan bibliai szavak, csupán a költészet és imádság hangján szólnak meg. A zsoltárokból költői és imádságos formában jelen van az egész Szentírás. Aki Jézustól ajándékba kapott Szentlélek erejében él, annak számára a zsoltár is él. Isten Igéjének imádkozása egészen sajátos antropológiát tételez fel. Hiszen az imádság megélt, egzisztenciális antropológia: az imádkozó embert fokozatosan birtokba veszi

a Szentlélek, testével, szívével együtt, lelkét önmagává Szentlélekké alakítva át Isten kép-mására, Jézus Krisztusban.

Ha csupán azzal a gondolattal közelítünk a zoltárok felé, hogy bizonyos vallási tapasztalatokat kölcsönözzünk belőlük — lehetőleg mai mértékkel mérve — semmi esélye sincs annak, hogy megmutatkozzék a zoltár igazi élete és ereje. A zoltárokból szakadatlan dialógus alakul ki a Szentlélek és a lélek között. Ez a párbeszéd bevesődik az imádkozó szívébe. Nyilvánvaló lesz bensőnkben, milyen nagy volt a bűn s mennyivel nagyobb Isten szeretete Jézus Krisztusban, Isten Lelke minden zoltárban azt mutatja és tanúsítja, hogy Isten kiárasztotta Öt szívébe (Róm 5,5), hogy valóban Isten gyermekei vagyunk (Róm 8,16) és hogy Isten maga a szeretet (1Jn 4,8).

Az elmélkedés

Korunknak az a törekvése, hogy a forrásokhoz akar visszatérni, sajátos módon vetette fel a nyugati lelki hagyományban használatos meditáció, elmélkedés fogalom kérdésességét. A Szentírással való kapcsolat kulcsszava a korai hagyományban a görög *melétán*, ill. *meléta* szavak, melyeket latinra a meditáció szóval fordítottak. Eredeti jelentésében nem racionális tevékenységről van szó, mint amilyen irányban a fejlődés során toldott, hanem Isten Igéjének és emberi szívnek találkozásáról, konfrontációjáról. Elsődleges jelentése tehát egy szó-nak folyamatos ismételtetését, szívébe forgatását, ízlelgetését jelenti. Cassianus „*volutatio cordis*”-nak, a szív dajkálásának nevezi; a hajó ringásához hasonlítható. Szívünk Isten Igéjét forgatja magában, hogy lassacskán egészen magáévá tegye. Ennek az elmélkedési formának megvan mind a keleti egyház, mind a nyugati egyházunk lelkiségében a hagyomány. A klasszikus lelkikönyvekben felnöttek talán első pillanatra gyanúval nézik az itt leírtakat, mégis szeretném felhívni a figyelmet ennek az útnak komoly esélyeire. Miben áll az effajta meditáció lényege? Talán a biológia szótárából kölcsönzött asszimiláció fogalmával sikerül közelebb hozni. Minden élőlény asszimilál, felszívja a lebontott tápanyagot, hogy az csodálatos módon életté váljon. Isten Igéjével kapcsolatban is arról van szó, hogy az Igét csendesesen, bensőségesen szeressük, újra és újra befogadjuk, „kérődzünk” rajta, ahogy a középkorban is mondták. „Hasonlóképpen, amint egy értékes tárgyat kezünkben ide-oda forgatunk, vagy ahogy egy ismerős vidéken járva nap mint nap új dolgokat veszünk észre, Szabadság uralkodik itt, mely lehetővé teszi, hogy a szónál, igénél hosszabban elidőzzünk. Hasonlóképpen ahhoz, ahogy a gregorián dallam, amely bizonyos szavakon elidőzik és azt melizmával díszíti; szabadság, amely talán arra ösztönöz minket, hogy bizonyos mondatrészeket újra felvegyünk és összekössünk olyan módon, mint azt zenéjében J. S. Bach”⁵

Isten élő és elevenítő Igéje átjárja egész voltunkat és így pusztá létünkkel is ennek az Isten-közösségnek békéjét és nyugalomát tudjuk sugározni. Így elmélkedésünk nem külső máz, kenet, hanem krisztusi alapmagatartás lesz. Mégegy idézet álljon itt, hogy megvilágítsa ennek az útnak sajátosságát. Rudolf Koch német szobrász és grafikus írja: „Fiatal koromban több könyv olvasásával úgy voltam, hogy idővel az olvasás már nem volt elég; annyira hatalmába kerített, hogy mélyebben bele kellett hatolnom, hosszabban elidőznöm azon, mint az az olvasás közben lehetséges volt. Elkezdtem leírni ezt, a Szentírás volt. És még ez a módszer sem látszott elég tartósnak, a szavak még nagyobb súlyt kívántak. Ekkor elkezdtem ércbe vésni, fába faragni, nagy faliszőnyegbe szőni, freskót készíteni, bronzba önteni és még mindig nem volt elég, mert ezek a szavak mindig jobban birtokukba veszik az embert, azt, akit egyszer megragadtak. Igen. Teljesen átalakulnak annak hatására; az élet megtalálja értelmét, a halál elveszíti félelmességét.”⁶

Talán ezek a képek megvilágítják ennek a módszernek gazdagságát és ígérését mai hit- és igazságéhségünkben. Teljesül Loyolai Szent Ignác szava is: „Nem a sokat tudás teszi a lelket jóllakottá és megelégedetté, hanem a dolgoknak belülről való érzése és ízlelése.”⁷

Útkeresés, visszatérés a forráshoz — ahhoz segítenek bennünket, nehogy a „Szentírás olvasása után üresen és éhesen távozzunk, hanem hogy minden olyan szóból, amely az Isten ajkáról származik, élni tudjunk...”⁸

Jegyzetek:

1. Thomas Keating, A szemlélődő imádság a keresztény hagyományban, Mérleg, 1978/4. 338. — 2. Dei Verbum konst. 21—35. — 3. Heinz Schürmann, A Szentírás mint lelkiolvasmány és ezek módjai, Szolgálat, 1974/23. 14. — 4. Apoptegmata 1,241—252. — 5. Fidelis Ruppert, Meditatio-Ruminatio, Erbe und Auftrag, 1977/2. felhasználás. — 6. Fidelis Ruppert,

pert, i. m. — 7. Die Exerzitien, *Ignatius von Loyola*, Einsiedeln, 1954/7. — 8. *Fidelis Ruppert*, i. m. — Az alapvető mű, melynek gondolatait felhasználtam: *André Louf*, In uns betet der Geist, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1974.

Várszegi Asztrik

EGZEGÉZIS ÉS IGEHIRDETÉS

Isten igéjének szolgálatában kiemelkedik a szentmise reformjával rendszeresített homília. Alapját jórészt az új, hároméves perikopa-rend alkotja, de ez új követelményeket is támasztott a hívek felé elkötelezett igehirdetővel szemben. Az eltelt két évtized folyamán nem csekély kezdeti nehézséget kellett legyőzni. Akik tanulási készséggel láttak neki a feladatnak és az adódó forrásanyagot felhasználták, nem hiába fáradoztak. Az emberek mindentől felfigyelnek, ha a Szentírás alapján a hit felől világos, eligazító, az élet számára útmutató szavakat hallanak.

Meg kell azonban állapítani, hogy a biblikus predikáció nem tudott a kívánt módon és mértékben tért hódítani. Igaz, a „hogyan prédikáljunk ma” kérdésében még tapogatózunk, és nem sikerült megtalálni az utat a biblikus megalapozású, korszerű homíliához. Leendő igehirdetők felkészítésében sem alakult ki határozott vonal.

Ami a széles gyakorlatot illeti, az egyik gyenge pontot a *Szentírás önálló felhasználásában, a perikopák egzegetikai feldolgozásában láthatjuk*. Sokan megtorpantak mert, úgy vélték, hogy az újabb bibliai tudomány elbizonytalanítja őket, és ha belátatják is velük az új egzegézis adta „nyereséget”, arra hivatkoznak, hogy mindez túl sokat követel tőlük — még időráfordítás tekintetében is. — Az így vázolt körülmények indokolják a címben felvetett problémát és a megvilágítására szánt szempontokat.

A liturgikus cselekmény integrális része

A 2. Vatikáni zsinat a liturgiában jelölte meg a homíliának, mint az egyház közösségében az Úr megbízásából mondott beszédnek a helyét. „A homília (a lekciónkkal együtt) magának a liturgiának része, mert ebben a liturgikus év folyamán a szent szövegekből kifejtik a hit misztériumát és a krisztusi élet irányelveit.”¹ Nem merő előkészítés tehát a homília, sem nem járulékos hozzátétel. Isten üdvösséges cselekvése specifikus módon hat az Isten igéjében is, nemcsak az áldozati liturgiában.

A hirdetett igének e hatására utal Kol 3,16: „Krisztus igéje éljen bennetek elevenen” — az eredeti szöveg szerint: „...lakjék bennetek gazdagon.” Krisztus igéje a páli levelekben egyúttal azt az ígét jelenti, amelyet az apostol hirdet: „Szüntelenül hálát adok Istennek, hogy amikor az Isten szavát hallottátok tőlünk, nem úgy fogtátok fel, mint emberi tanítást, hanem mint az Isten szavát, ahogyan valóban az is. Bennetek is hatékonyan bizonyul, akik hittetek.”² Krisztusnak ez az apostoltól hirdetett igéje — közvetlen szövegösszefüggés alapján — azonos „az evangélium igaz tanításával”, amely „az egész világon gyümölcösödik és gyarapszik”: felhangzott az istentiszteleteken, kivált az eukarisztikus szeretetlakomákon. Ehhez az igéhez ragaszkodjanak a kolosszeiek, mert hasonlóan az értékes, rájuk bízott kincshez, amely nem átmeneti, hanem maradandó javuk: gazdagon lakjék, elevenen éljen bennük.

Homíliának két alapkövetelménye adódik a mondottakból.

— 1. Igazodjék a hívők gyülekezetének szituációjához, az eukarisztikus áldozat és lakoma közelségéhez és ezekhez méltó legyen témájában, tartalmában, stílusában és előadásmódjában. Olyan eszközök, mint a könnyed csevegés, az olcsó hatásvadászat, napi szenzációkkal és történetecskékkel való kitérés, amikkel néha vissza akarnák szerezni az érdeklődést, idegenek a homíliától. De még a kimondott oktató módszer, illetve ismeretközlés sem juthat benne túlsúlyba, mert elveheti természetes kérügmatis és sürgető-serkentő jellegét.

— 2. Akár tematikusan épül fel a homília, akár szövegkifejtő formában, kötdjék az előtte felolvasott, legfőbb tekintéllyel rendelkező szentszövegekhez. — Nem az következik ebből, hogy a predikációkat most több szentírási idézettel és bibliai utalással díszítsük, vagy az egyháztól definiált és őrzött hitigazságokat utólagosan még szentírási helyekkel támasszuk alá. A Zsinat azt óhajtja, hogy a Szentírást, mint az egyház első számú hittani és igehirdető könyvét komolyan vegyük, és felelősségteljes írásmagyarazattal — az áthagyományozott keresztény hithez való hűségben — úgy adjuk tovább, hogy a mai ember aktuális isteni szólításként hallja és értse, vagyis kötelező erejétől találva érezze magát.

Szükség van módszeres egzegézisre

A homília célja a szent szövegek igazságtartalmának megragadása és megértése az előbb jelzett módon. Előrebocsátjuk, hogy ez az igazságtartalom még nem nyílik meg az egzegetikai módszerek egzakt kezelésével, s még kevésbé férhetünk hozzá az „értelem megérzésének” intuitív útján, amit „pneumatikus, lelki egzegézis”-nek neveznek. Vannak természetesen egyszerű szövegek, amelyeket egyszerűen is értünk, ha például Isten szava az „igazlelkűség, hűség, jószág, könyörület, önzetlenség, áldozatkészség” igényét támasztja. Ezek az „isteni-emberi alapértékek” változhatatlanok, és minden további nélkül alkalmazzuk a jelenre.³ Többnyire azonban tisztázásra szorul a bibliai szerző kijelentő szándéka, az a kijelentés-tartalom, amit a szöveg magától akar mondani, hogy azután érthetővé tessük a jelen hitigény számára. Nem nélkülözhetjük az egzegéta munkáját, aki komolyan veszi, hogy a bibliai szövegek régmúlt korokból származnak és olyan szituációt tükröznek, amelynek történelmi összetevői és fogalmai nem közelíthetők meg minden további nélkül. Alapvető elv, hogy minden szöveget, az újszövetséget is keletkezési korával való összefüggésben kell nézni. Amit az evangéliumok kijelentenek, üzenetként szól elsősorban az evangélista generációjához, mint ahogyan Szent Pál levelei is mindenekelőtt a címzett egyház-községek esetenkénti szituációjában mondott szavak, illetve feleletek e konkrét egyházi közösségek kérdéseire. Tisztázni kell az adott helyzeteket s a belőlük felvetett kérdéseket.

Egy jól ismert szakasz, a *magvető példabeszéde* (Mk 4,1—20) alkalmas rá, hogy szemléltessük a módszeres eljárást. Az egzegéta felismeri a szerkesztés mozzanatait s az ehhez alapul vett hagyomány-részeket. A „formatörténet” törvényei szerint igyekszik megtalálni a hagyomány eredeti egységeit, és kikutatja „élettalajukat”. Figyelembe veszi továbbá, hogy a hagyomány részei átfogó teológiai műben, az evangéliumban csapódtak le, ezért a szerkesztés a történeti szemléletmódot is alkalmazza.

Itt csak utalhatunk rá, mint jelent mindez a magvető példabeszéddel kapcsolatban. Maga az *eredeti példabeszéd* a 3—9. versekben olvasható, s önálló, kerek egységként hat a mai teljes szövegben. Egyszerű hasonlattal egyetlen ellentétet fejez ki: a magvetés, jóllehet nagy része veszendőbe megy, végül mégis bőséges aratásban ér célt. Az akadályozó tényezők sommás felsorolására nem tesz hangsúlyt. Azt az egyet szemlélteti, hogy Jézusnak (és követőinek) látszólag hiábavaló prédikálásával szemben áll a szavak által ható isteni működés, amelynek bőséges eszkatologikus beteljesüléséről biztosak lehetnek a hívő hallgatók. A rövid, frappáns példabeszéd tehát Jézus evangéliumhirdető működéséről szól, és ebben a működésben maga az evangélista az eszkatológia szétválasztás alapját látja. (Vö. a 10—12. versek értelmező betétjét)

Más helyzetet tételez fel a *példabeszéd „magyarázata”* (13—20. vv.). Mint önálló hagyomány-egység, ez is megelőzte az írott evangéliumot. A hangsúly most áttevődik a jó magot akadályozó tényezőkre, mégpedig feltűnő részletességgel. Máté és Lukács párhuzamos helyein eltérő mozzanatot találunk a „magyarázat” megfogalmazásában. Biztos, hogy a „magyarázat” élettalaja az apostoli korban van. Az eredeti ígét más, előrehaladt szituációban egyes hívő csoportok különféle beállítottságára alkalmazták: a példabeszédet allegorikusan fejtették ki.⁴

Nem véletlen, hogy Márk jegyezte fel az eredeti hasonlatot (3—9—vv.), mint magában álló egységet. Evangéliumának koncepciójában Jézus prédikálása és csodatettei egyaránt „tanítás”-számba mennek s azt az újat és hallatlant érzékeltetik, ami Jézus átfogó messiási tevékenységével hatni kezdett az emberekben. Erre szolgáltatt példát Mk 4,3—9. Ha ez a főszékes tanítás, melyhez képest a „magyarázat” szekundér jellege nyilvánvaló, kimaradna ige hirdetésünkből, megrövidítenénk az evangéliumot.

Fejtegetésünkből lesűrhetjük, hogy mi az egzegézisnek, mint történettudományi munkának az eredménye a módszerek felől nézve: tisztázza, hogy ki, mikor, kinek, mit mondott. De az objektív igazság „ki-fejtése” nem a végpont, ahol az egzegéta befejezheti ténykedését. A tárgy ismerete, amelyet meg akarunk érteni, szükséges előfeltétel, de még nem maga a megértés. Megérteni, ez többet jelent, mint egy jelentést pusztán megragadni.

Az egzegéta mint teológus

Az egzegéta tulajdonképpeni feladata abból adódik, hogy nem csak valamilyen múltbeli szöveggel van dolga, amelyet elszigetelten vizsgál, mint egy mikroszkopikus preparátumot. Olyan írással áll szemben, melyet Isten szavaként *hittel fogad ő maga és a keresztény hívők közössége*. Csak ezen az alapon mutathatja ki a bibliai szövegnek, mint Isten szavának kötelező erejét, amit egyedül egzegetikai módszerekkel nem lehet kihozni.

Aki Szentírást értelmez, így elejétől fogva meghatározott viszonyban áll a szöveggel. Viszonyát egyfelől a hit alapozza meg, amelyben él, másfelől a feladat, amit a keresztyének ugyanezen hit köréből elébe adnak. Vagyis döntő mozzanata az egzegézisnek, hogy az egzegéta, mint hívő, mindenkor egy már meglévő hitismerettől vezeteti magát, éppen az egyház hitétől. Feladata pedig — hitvalló kötöttsége szemszögéből — pontosan a hívő hallgatóság aktuális kérdéseire terelődik. Hitvallásuk alapján mindig új és más kérdések vetődnek fel az emberek életében, és ezekre a bibliai igéből, mint Isten szavából várnak felvilágosítást. Amennyiben e kérdések egzegetikai tisztázást igényelnek, az egzegéta nem maradhat adósa a hívőknek. E tekintetben nélkülözhetetlen segítséget kell nyújtania: tisztáznia kell — nem egyszer élesen —, hogy hitismeretünk területén mire kötelez a bibliai ige, és mit nem lehet belőle értelmezni. „Az újkori egzegézis joggal óvott bibliai szövegek elhamarkodott, megfontolatlan aktualizálásától. Megismertette velünk nem egy olyan elképzelést és magatartási szabályt szociális-kulturális időhöz kötöttségben, amelyeknek eddig változhatatlan, kivilatkoztatott igazság-jelleget tulajdonítottak. Így lehetetlenné vált, hogy a Bibliát minden időkre érvényes receptkönyvnek tekintsük, amelyet csak föl kell ütni, hogy az élet minden kérdésében megkapjuk az egyedül helyes feleletet.”¹⁵

Ismételten rámutattak, hogy az így vázolt teológiai feladatát nem azzal teljesíti az egzegéta, hogy módszeres eljárásához még hozzáfűz egy „épületes” részt, mintegy függelékként. Magában a szakszerűen lefolytatott egzegézisben tesz eleget teológiai feladatának. Azon a szentírási igén munkálkodik, amely a múltban eredetileg élőszóban hangzott el, azután az írott szóban tartóssá vált, majd az egyház áthagyományozása és hithirdetése révén megtartotta kötelező erejét. Ezt az igét kell megfelelő, esetenként tudományos eszközökkel is mai emberek számára érthetővé tennie. Mégpedig úgy, hogy ne csak meghatározott múltbeli túlhaladott szituációra lássák érvényesnek, hanem hogy az ige kötelező erejét a hívek mint feljűk irányuló *jelenlegi igényt* ismerjék fel. Ezt jelenti a szent szövegek „megértése” és nem kevesebbet.

Teológiai továbbképzésen hangzott el, hogy nincs kétféle egzegézis; egy tudományos és egy gyakorlati, lelkipásztori. Csak kiélezték, amiről szó van, hogy ti „egzegézis és ige-hirdetés: kétféle szolgálata az Isten igéjének, a kettő egymáshoz van rendelve, hogy Isten szava eljusson az emberekhez...”¹⁶ Minden szövegkifejtés, ha tudományos elvek szerint folyik is, az ige-hirdetés szolgálatára irányul. Nem kívűlről igénybevehető, mellékes eszköz. A szolgáló jelleg az egzegézisnek egy belső mozzanatát alkotja. Önmagából törekszik az ige-hirdetés felé, tehát a felé, amiben a bibliai ige történelmileg hatékony marad. Abban a folyamatban, amely a szentírási szövegtől az ige-hirdetésig vezet, az egzegézisnek pótolhatatlan szolgáló szerepe van. Tudományos módszertani eljárását is ez a tudat kell, hogy áthassa.

A bibliai üzenet aktualizálása

Az ige kétféle szolgálata különbözik is egymástól. Jó egzegézis még nem élő predikáció. De azzal, hogy a régi szentíratok értelmét a bibliai szerzők kijelentő szándéka szerint világítja meg és fejti ki, jól előkészíti a bibliai szónak, mint Isten igéjének aktualizálását, azaz kötelező voltának kimutatását a jelen számára.

A bibliai üzenetnek ez a konkrét alkalmazása már nem tulajdonképpeni feladata az egzegézisnek, hanem az *ige-hirdetés körébe* tartozik, bár a munka szigorú kettéosztása nem indokolható. R. Schnackenburg szerint a mai egzegétáknak mintegy „próbaköve”, hogy kifejtő munkája „hirdethető maradjon, segítséget nyújtson az ige-hirdetőnek, sőt kívánatos, hogy ő maga is tevékenykedjen az ige-hirdetésben. De a feladata magaslatán álló ige-hirdető is kell, hogy legalább informálódjon a tudományos egzegézis problémáiról, és felismeréseit nyereségként átvegye, ha csak nem akarja, hogy tarthatatlan nézetekkel hitelét veszítse és biblikus gondolatok helyett a saját, néha teológiailag talán kérdéses gondolatait adja elő.”¹⁷

A jól elvégzett egzegézis magában is sűrgeti az aktualizálást. Az apostoli lelkület pedig arra készítet, hogy megismerjűk a sokféle élethelyzetet, melyben az eredeti üzenetnek ma kell hatékonyvá válnia. Ki kell tapogatni, hogy milyen problémák, remények, aggodalmak mozgatják hallgatóinkat, mely pontokon érinti az űdvösség, amelyet el akarnak nyerni, vagy támadnak nehézségeik, kétségeik, s tapasztalnak belső vagy külső ellenállást.

A predikáció mögött így *párbeszéd* bontakozik ki az Isten szava és az ige hallgatói között. Mindkettőt az ige-hirdető vonja be a folyamatba. Már nincs dolga szövegbeli tisztázással, megállapításokkal, különféle értelmekek „bírói” megítélésével. Nyugodtan értelmezi a szöveget a helyzetnek és tartalomnak megfelelően. Másképp látja saját magát és hallgatóit: már nem „lehallgatói” valamely közlésnek, sőt nem is bírálók és értelmezők, hanem

ők maguk az érintettek és értelmezettek. A szöveg „személyiség” módján kezd hatni; megszólít, kérdez, felelősségre von, bátorít, feloldoz, megtérésre vagy hitvallásra hív fel. E párbeszédés folyamattól hittel várjuk, hogy a Szentlélek megragad bennünket, elevenen talál, lenyűgöz és tetteire indít. A Szentírás itt már nem „megtörtént múlt”, hanem „megnyitása az ígéretes jövőnek”.⁸

Biblikus igehirdetésünknek olyan feladata az aktualizáló kifejtés, amelyet újból meg újból, fáradhatatlanul kell teljesítenünk. Éppoly kevésbé szakadhat meg, mint maga a keresztyény felelősséggel végzett predikálásunk. Az aktualizálás ugyanis nem egyszer elvégzendő feladat. Bibliai szövegek jól sikerült aktualizálásával nem születik meg olyan végleges forma, amely most már mindenkor rendelkezésére áll az igehirdetőnek. Az aktualizálás nem uniformizálja igehirdetésünket, éppen ellenkezőleg. Maga a Szentírás igazolja ezt. Elég, ha röviden áttekintjük az újszövetségi levéltudományt, milyen differenciált gazdagságát találjuk ott a kijelentés- és kifejezésformáknak (Szent Pál levelei, Zsidókhöz írt levél, Katolikus levelek): a sugalmazott szerzők mindegyike a maga egyéni nyelvét beszéli, saját kategóriáiban gondolkodik, és mégis valamennyit ugyanaz az üzenet, és ugyanaz a szent ügy mozgatja. Az első keresztyény igehirdetés nem vett fel megmerevedett formát. Ma is teret hagy személyes alakító erőknél. Minden igehirdetőnek van saját karizmája. Hirdető ténykedésünkben az Isten szava olyan erősen kötődik az emberi szóhoz, hogy sokféle nyelvi formában és hangvételben válik hatékonnyá. Mindegyikünknek szól a biztatás: Ha komolyan veszi a megelőző imádságot s közben is visszatér hozzá, bátran érvényesítse személyes, egyéni sajátosságait. Természetesen ennek feltétele, hogy ami mondanivalója van, az egészen sajátjává, birtokává legyen. Ezért nem lehet felmentve az egzegézis kötelezettsége alól sem, hanem szüntelen fáradozással keresse a Szentírás isteni szavának igazi értelmét.

Mindebből felragyog az igehirdető felelősségteljes küldetése. A rendszeresen elhangzó predikációk résztvesznek az eredeti isteni kérésgma fáradhatatlan célra törésében. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az eredeti kérésgma nem juthat célba itt és ma más módon, csak az esetről esetre újból meg újból teljesítendő aktualizálásban. Így az aktualizálás meg nem szakadó, be nem fejeződő követelményében megmutatkozik a kérésgma szerepe az úton lévő, vándorló egyház életében, ugyanakkor kifejeződik Istentől beléje adott folyamatossága is: fennmarad az időben, míg az Úr ígérete szerint „minden beteljesedik” (Mt 5,18).

Jegyzetek:

1. 2. *Vatikáni zsinat*: Rendelkezések a szent liturgiáról 52. vö. 24. 35. — 2. 1Tesz 2,13. — 3. *Fr. J. Schierse*: A keresztyény szentírásmagyarozat céljai és útjai. Szolgálat 1978. 39. sz. 14. — *Otto Knoch*: Ein Sämann ging aus. Stuttgart 1968. 31—38. — 5. *Fr. J. Schierse*: i. m. 13. — 6. *R. Schnackenburg*: Exegese und Verkündigung. Stuttgart 1964. 21. — 7. *R. Schnackenburg*: Exegese und Verkündigung Stuttgart 1964. 11. — 8. *G. Ebeling*: Wort und Glaube. Tübingen 1962. Főképp 345—357. o.

Hubert János

BIBLIKUS KATEKÉZIS

Egy évvel ezelőtt az Országos Kateketikai Bizottságban Lékai bíboros úr beszámolt a legutóbbi Római Püspöki Szinodusnak¹ a katekézist tárgyaló munkásságáról. Kiemelte, hogy a katekézissel úgy foglalkoztak, mint az előző Szinoduson² tárgyalta evangelizáció kiemelkedően fontos kérdésével. „A katekézis — így mondták az atyák — eleven találkozás Krisztussal” A Szinodus tanítása szerint a katekézis három fokozatban megy végbe: a) az *Ige testté válása* (egyszerű kis hasonlatokkal kell rámutatnunk Isten Országának titkaira, ahogyan Jézus tette); b) az *élő emlékezés* (bizonyos alapvető tudnivalókat „memorizáltatnunk” is kell); c) *eleven tanúságtétel* (eredményt csak Krisztus királyi törvényének, a szeretetnek gyakorlásával érhetünk el).³ — Az itt és most végzendő katekézisünkre is a leghitelesebben irányt mutató rövid bevezetéshez nincs hozzátenni valónk.

A továbbiakban kifejtendő „bibliai katekézist” az említett szinodusi tanítás, valamint a Papi Kongregáció által 1971-ben kiadott Directorium Catechisticum Generale és a VI. Pál által 1975. dec. 8.-án kiadott apostoli buzdítás, — és ezen alapokmányok megfogalmazása nyomán született sokrétű kateketikai irodalom alapján állítottuk össze.⁴ — Három fő kérdést

vetünk fel: 1. Hol a helye az evangélizációban a katekézisnek, egészen pontosan a biblikus katekézisnek? 2. Mi a biblikus katekézis általános modellje? És 3. Milyen útjai vannak a biblikus katekézisnek az egyén fejlődési szakaszában?

A biblikus katekézis helye az evangélizációban

Az Evangélium nuntiandi apostoli buzdítás háttérbe szorítja a sokak által kedvelt és az evangélizációval gyakran azonos értelemben használt „kérügmá” szót. Megállapítja, hogy a kérügma csak egyik eszköze az evangélizációnak, a misszionálás vagy a homília tartalmát adó része csupán.⁵ Ezt a szemléletet követve mi az evangélizációnak négy fő területét különböztetjük meg: a) *Misszionálás*: az első „jó hír” közlése a még nem hívőknek, az üdvösségre hívó HANG meghallása. b) *Katekézis*: a már hívők kereszténnyé nevelése, — ars Christianos educandi —, az isteni SZÓ lebontása emberszóra minden fejlődési fokon. c) *Homília*: Hitünk kérdéseinek megbeszélése liturgikus keretben, a közösséget megtartó BESZÉD útján. d) *Teológia*: A hitigazságok tudományos rendszerezése, az emberi ész dialektikus lehetőségei a kinyilatkoztatásban hozzánk szóló isteni NYELV-vel.⁶ Német szakemberek szinte megszámlálhatatlan ágát kidolgozták már a katekézisnek.⁷ Mind visszavezethető azonban négy alapvető ágra: a) *Humán* katekézis; más neveken: előkatekézis, kulturális katekézis, szociál-katekézis.⁸ b) *Biblikus* katekézis: Isten leírt igéjére épült katekézis.⁹ c) *Liturgikus* katekézis: szent helyek-dolgok-idők kiemelése a katekézisben.¹⁰ d) *Karizmatikus* katekézis: Isten Lelkének „prófétái” útjait próbálja követni.¹¹

Bármelyik igazán élő katekézis a többi felsorolt ágait is szemmel tartja és érvényesíti. Az egyes irányok csak súlypontozást jelentenek. Amikor tehát a továbbiakban mi biblikus katekézisről beszélünk, ez nem annyit jelent, hogy nem vagyunk tekintettel pl. a humán katekézis problémáira.

A biblikus katekézis általános modellje

A biblikus súlypontú katekézist éppen az különbözteti meg a katekézis egyéb ágaitól, hogy hangsúlyozottan az Isten leírt igéjére épül, és annak fényében váltja át hitünk igazságait Jézus Krisztusnak itt és most megélhető életévé. Kiindulásunk az élet adott feladataira világos választ kínáló szentírási szöveg. (1. ábra) Ezt a szöveget nem önmagában vizsgáljuk, hanem beleágyazzuk egyrészt bibliai szituációjába, másrészt a közvetlen összefüggéseiben adott funkciójába.¹² A nagy kérdésünk, mint ahogy minden nevére méltó pedagógusnak „nagy” kérdése: HOGYAN? Hogyan lesz a két vagy háromezer év előtti bibliai szöveg ma is életünk motiválója, indítója? A feleletül kínálkozó ahogyanak több összetevője van, Mindenekelőtt nézzük meg, hogyan lehetett motiváló erő a maga keletkezésének korában. Aztán azt is vizsgáljuk meg, hogyan szolgáltak indítékul a maguk idejében egyéb szentírási vagy profán szövegek, amelyek kapcsolatba hozhatók a mi szövegrészünkkel. És ezekből a „rész-hogyanokból” következtethetünk a mi „hogyan” kérdésünkre adandó helyes válaszra. Mindezt tegyük, „hűségben az isteni üzenethez és hűségben az emberhez”, amint az atyák mintegy jelmondatzerűen hirdettek 1977 novemberében a Püspöki Szinoduson.¹³

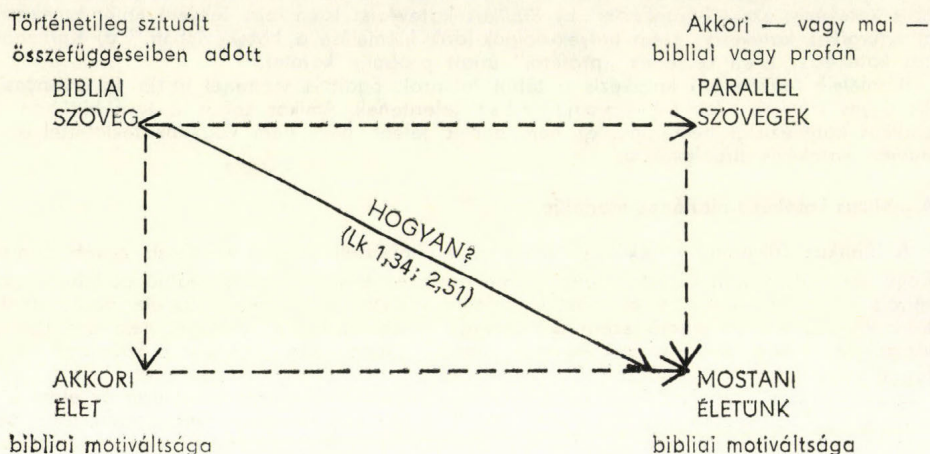
Az isteni ígét mindenestül megvalósítani akaró bibliai katekézisnek szerintünk mind a fő kérdése, mind az erre adandó tökéletes felelete a Lukács evangélium elején olvasható. A kérdés: „Hogyan lehetséges ez?”¹⁴ A felelet pedig: „Anyja mindezeket a dolgokat át meg átforgatta-vizsgálta szívében”¹⁵. Ez a biblikus katekézis *élő modellje!* — Minden katekézis finom, meleg, anyás kezét igénylő művészet.¹⁶

Ha valaki megkérdézné, hogy a katekézis fő ágait most már ismerve mi a bibliai szövegek szerepe (a többi ágban betöltött szerep mellett) a biblikus katekézis-ben, így felelnék: *Egy sajátosan vallásos anyanyelvet kell kialakítani bennünk, minden fejlődési fokon*, Ezen a „nyelven” (a nyelvet most tág értelemben használjuk) kell megtanulnunk életünk minden fejlődési fokán gondolkodni, dönteni, cselekedni.¹⁷ Ebben a „nyelvi” alapállásunkban tisztelettel tudomásul vesszük, sőt tisztább megfogalmazásra segítjük a humán, liturgikus és karizmatikus katekézis elvárásait a konkrét szentírási szakaszok szerepével kapcsolatban. Így a humán katekézis kitérő célját: hogy az emberi lét értelmezésének kérdéseire megnyugtató feleletet kapjunk. (Az élet értelmes, érdemes élni!) Vagy a liturgikus katekézis igényét: hogy ti. a bibliai szövegből tárjuk fel a lét mélyebb összefüggéseit, transzcendentalis, szimbolikus és misztikus értelmét is. Sőt a karizmatikus katekézis elvárásai felé is nyitottak maradunk: az átalakulást-átalakítást akaró „forradalmi szentlelkes erők” megnyilvánulásait is elismerjük. — A bibliai katekézis nagyon nyitott találkozás az isteni Igével.

A bibliai katekézis nem azonos az egzegézissel, bár a közlendő „informáló” (krisztusi formába alakító) anyagának tetemes részét valóban az egzegézisből meríti. A biblikus katekézis modellezés alapján fejt ki a kinyilatkoztatott tanítást. Nem törekszik olyan precizitásra, mint a tudományos egzegézis. Sematizál, és messzemenően figyelembe veszi a pedagógiai és fejlődéslélektani szempontokat. A háromszor hat éves ciklus az a minimális idő, ami alatt kifejlődhet az emberi személyiség. Olyasféle, mint az énektanításban a relatív szolmizáció: faji, sőt egyéni sajátosságok szerint mindenkinél másutt kezdődhet a „hangváltás”, a gyorsuló vagy lassuló fejlődési ritmus mértéke szerint. Bemutatjuk a mellékelt szemléltető rajzokon a legjellemzőbb „modelleket” az egyes szentírási szakaszokhoz. Ilyen lehet az Isten felé fordulás (konverzió), az Istentől elfordulás, a Krisztus-esemény, az Isten népe, a csodaleírás, példabeszéd, angyaljelenés és teofánia, imádság és áldozat, az ellenfelekkel vívott küzdelem modellje, a misztérium modell stb. — részletesen csak az Isten felé fordulás modelljének (2. ábra) egy nagyon jellegzetes példájával foglalkozunk: a tékozló fiúval.

1. ábra

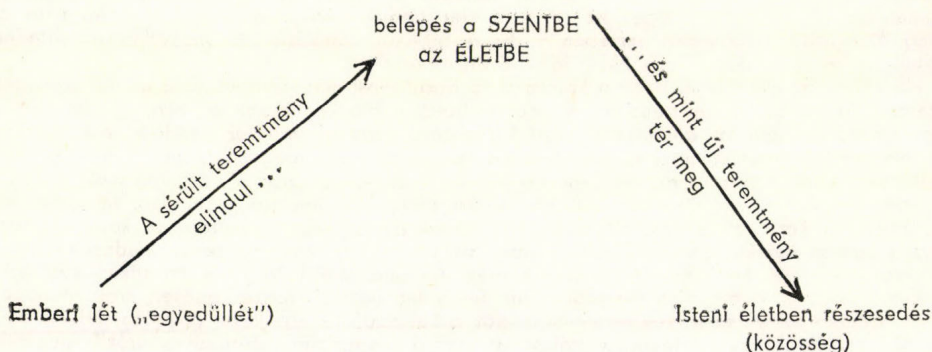
A BIBLIKUS KATEKÉZIS ÁLTALÁNOS MODELLJE



2. ábra

AZ ISTEN FELÉ FORDULÁS MODELLJE

(Konverzió, juszifikáció)



Biblikus katekézis a gyakorlatban

Előttünk áll a bibliai szöveg: *A tékozló fiú*, — vagy helyesebb címmel: *az irgalmas atya*.¹⁸ Első látásra megállapíthatóan konverziós példabeszéd modell. Azt kell a mai életbe ágyaztatni és szövegösszefüggéseiben vizsgálnunk: *Hogyan lehet ez mai életünknek bibliai motivációja?*

— *A katekéta elméleti, biblikus teológiai betájolódása*, Lukács antiókiai orvos. Írásainak forrása elsősorban a kezdeti buzgóságtól pezsgő antiókiai keresztények élete a biblikus termékeny és színes, eukarisztia központú liturgikus élet volt. Ez lett a későbbi híres antiókiai kateketikai iskolának a bölcsője. A filozófus vallásosságából megtért görögök és a bibliai vallásosságából kereszténnyé lett zsidók egyaránt Krisztusban akartak Istenhez fordulni. De hogyan tegyék ezt?

Az irgalmasság evangéliumának konkrét szövegösszefüggése kiemeli az Isten Országába jutás módját és felelősségét. Közvetlenül a szövegünk előtt áll az elveszett juh és az elvesztett drachma tanítása: Isten országát keresni kell, és annak megtalálása kimondhatatlan öröm! Közvetlen a szövegrész után olvasható a hűtlen intező és a szívtelen dügzogdaz parabolája, melyek azt tanítják, hogy a földi javakkal hogyan lehet és hogyan nem lehet Isten Országát elnyerni. Csakis a nagylelkűen ajándékozó irgalmas szeretet vezet oda! A mi szövegeink a kétszer két parabola között a csúcspont, mely a két fiú megtérésének (ill. elfordulásának) a bemutatásával az Isten Országába jutás hogyanjára mutat rá. *Isten Országá a Mennyei Atya irgalmas szeretetéből ajándékozott mennyegzős lakoma, de egyben a mi kereső felelősségünk is!* Hogyan lesz ez a bibliai szöveg mai életünk motiválása?

Először is hasonlóan ahhoz, ahogyan akkor motiválta vagy motiválhatta a mindennapi életet: a zsidó mindennapok egész életét átfogóan bibliai atya-fiú szemléletének és a római birodalom „atyi hatalmának” jogi-hatalmi szemléletének a világában. A zsidó családban az elsőszülött kétszeres részt örökölt, a többi annak egyenként a felét, illetve értékben annak megfelelő kielégítést. Maga a tény, hogy a fiú kielégítést kér, még nem rendkívüli dolog sem a zsidó, sem a görög-római családjogi felfogás szerint. A bűn mag a *módban és a célban rejlik*. Ez azonban a kéréskor még nem világos. A példabeszéd nem részletezi a kicsapongást, csak a magára maradottságot. Az itt szereplő „hűstereiszthai” ige nélkülözést is jelent, de egészen sajátos értelemben: *magára maradni!* Abban a kárhozat-mag értelemben tanítja ezt itt az evangélium, ami Jézusnak a „magára maradó mag” szavával párhuzamos!¹⁹ Itt születik a bűn, a kárhozat magja: Majd ÉN! (Ti. én jobban tudom, mint az Isten!)

Ez az a séreült állapot, amelyből az isteni szeretet mágnese konverzióra vonzza az embert. Az „idegenbe szakadni” kifejezés a Biblia nyelvén már maga az átok. Sertések közé kerülni, ez meg egyenlő azzal, hogy a gonosz lélek szférájába és hatalmába jutni. És még száraz szentjánoskenyérmagból sem jóllakhatni, ez maga a pokol. (A sertések eledelével fordított „keration” szó jelentése ugyanis ezt a száraz állattakarmányt jelenti.) Itt azonban közbelép egy megmagyarázhatatlan erő. A Jézus korabeli közmondás szerint: „Ha egy gonosz lett zsidó száraz szentjánoskenyérmagra fanyalodik, megtér!”²⁰ Nyilvánvalóan nem a mag téríti meg. Egy a lényeg: Ilyen helyzetben a bűnös előtt megnyílik egy kapu, amin keresztül *beléphet az Életbe*, a SZENT léakörébe, amit mi misztériumnak nevezünk. Akit ez a „más” világ megérintett, az újjászületik, új emberként lép a világba. Megszűnik a magányossága, magára maradottsága: közösségekben kezd élni! De csak úgy képes maradandóan boldogító közösségekben élni ebben a világban, ha közösségre lépett Isten „más” világával. Ez a megtérésnek, a konverzióknak (görögösen metanoia, metamorfózis) a lényege.

A szentírási szövegben közölt leírás, különösen az atyának túlaradó öröme és minden képzeletet felülmúló, ünnepi mennyegzős lakomát adó bőkezűsége *mindenestül más*, mint amit abban a korban egy ilyen fiúval szemben várni lehetett. Az elbeszélés a hallgatóságot „sokkírozza”, ha úgy tetszik: provokálja! Jézus evangéliuma mindig provokáció, kihívás a világ felé. Ne gondoljuk, hogy akármilyen meggyőző érvek logikai ereje önmagában „bebizonyíthatja” Isten Országát akármilyen korban is! — Hogyan lesz mégis ez a szentírási szakasz a mai életünk motiválása, mozgató, alakító ereje? Elsősorban úgy, ahogyan akkor: ennek a tanításnak, az evangéliumnak emberi hagyományokat és jogi-hatalmi erőket kihívó hirdetésével és tanúságtévesztésével. Ahogyan maga Jézus tette. „Akár alkalmas, akár nem.”²¹

Megvizsgálhatjuk egyéb bibliai szövegeknek vagy kortárs profán írásműveknek az atya-fiú kapcsolatát is. Ilyen az Ószövetségben Jákob és fiai (József és testvérei) esete;²² vagy Jézusnak egyik rövid példabeszédében az atya két fiának kétszeresen is ellentmondásos viselkedése.²³ Más a dolgok kimenetele, mint az ember gondolja. Az öreg paraszti bölcsesség szerint: „Márcsak meg kell azt ismernünk, hogy az Isten, az Isten, — az

ember meg csak ember!" Az emberi atyák, a legnagyobbak is, Isten atyaságához képest csak árnyképek. Gondolhatunk akár a rómaiak pius pater Aeneas-ára,²⁴ de még inkább a „minden hívő atyjára” Ábrahámra is.²⁵ Nem is szólva egyéb, főként profán irodalmi fogantatású atya-fiú modellekről.²⁶ De az atyának és a fiúnak össze kell békülnie minden időben. A zsidók is azért várták és várják vissza Illést, „hogy a fiak szívét az atyákhoz édesgesse.”²⁷ Ilyen semmi máshoz nem hasonlítható „összebékítésre”²⁸ ember képtelen. *A konverzió Krisztus misztériumának a része!*

A gyakorlati biblikus katekézis az egyes fejlődési szakaszokban

Amikor a kinyilatkoztatott Ige-misztériumot, jelen esetben az Apát a fiakkal összebékítő isteni Szót kateketizáljuk: lebontjuk üdvözítendő testvéreink által érthető, befogadható emberszóra, minden korú és állapotú embernek a saját nyelvén megfogalmazva. A katekétia minden katekézis közösségbe beleöltözik!

A legkisebbek előtt már rámutatunk a lényegre: *Isten végtelenül jó*, jóságosabb, mint akár a legjobb földi édesapa! Mindezt Jézustól tudjuk, a mi legjobb barátunktól. Ez a jóságos Atya küldte nekünk Jézust is, aki pontosan olyan jó, mint a mennyei Atya. Ha az Atyát megbántjuk, elveszíthetjük Jézust is, de előbb-utóbb mindent és mindenkit: *magunkra maradtunk!* És ez nagyon borzalmas lenne... — Bűnt, poklot a legkisebbeknek nem magyarázunk. A példabeszédben szereplő lakomát viszont megvilágítjuk a már általunk is ismert és nagyon szeretett lakodalmi képekkel. Hozzáteesszük azonban, hogy ez a nagy közös menyegzős lakoma, amit majd a mennyei Atyánál Jézussal és minden jó emberrel együtt ünneplünk, végtelenül szebb, jobb és boldogtöbb lesz ezeknél!

Az *elsőáltaozós* kortaktól kezdve már természetesen a *bűnről is* beszélünk a példabeszéddel kapcsolatban. Ennek a fiúnak az önzése, hálátlansága és engedetlensége bűnre vezetett. A bűnnek csak külső jele a látható szakítás és az azt követő nyomorúság, amelyre a tékozló fiú magára maradtottságában jutott. Ez a külső jel nem látszik ám mindig. *A bűn a szívünkben van*, láthatatlan! Ugyanúgy a boldogság is, amit pl. Jézus mindig meaeált, még szenvedésében és halálában is. Jézussal együtt a jók szintén átélhetik. Mi is átélhetjük Jézus örömét, akármilyen bűnösök (önzők, hálátlanok, engedetlenek) voltunk is. — Fokozatosan megmagyarázhatjuk a példabeszédben szereplő dolgok jelentését. *A sertsés:* a tisztátalanság jele. *Az atyai csók:* a lelki értelemben vett fiúvá fogadás jele.²⁹ *Lakoma:* boldog közösségi együttlét. *Muzsika:* az emberi szóval ki sem fejezhető öröm. *Új ruha:* beöltöztetésünk a mennyország minden fénynél tündöklőbb ragyogásába stb.

A *kamaszkorban* kezdődhet el a megtérési parabola *lélektani megfigyeltetése* és elemzése. Ti. a nagy kettősségek: a magányosság és közösségi érzés, az igazi és a hamis tekin-tély, az élet és a halál, a lelkiismeret és a bűn, én és az Isten stb. csak ettől a kortól kezdve nőnek igazi problémává. A Bibliából és más forrásokból, akár a közvetlen környezetből is vett életpéldák mint maradandó, *hiteles eszményképek* (vagy ellenpólusok) megfigyeltetése, azután rávetítése a megtérési példabeszédre, megkönnyítheti a fokozatos „kereszténnyé nevelés művészetét.” A legfőbb modell: Jézus Krisztus, aki az „atyát” szerető fiú. Hányszor de hányszor utal Atyjára...³⁰

A már *letisztultabb ifjúkorban*, az első kamaszkor után következnek a *Bibliának mint klasz-szikus irodalmi műnek* a bemutatása is a konverziós parabolával kapcsolatban. Mellé állítva az „Apák és fiúk” problémájának a nagy írók által megrajzolt gigászi küzdelmeit pl. a nagy orosz íróknál. Vagy megismertethetjük a nyugati irodalomban Kaffka műveiben az apa-komplexumát, vagy a Freud által kidolgozott apa-imágós mélylélektani tanítást. Ezek az írók mind tehetetlenek, mert *nincs más megoldás*, mint a bibliai apa-fiú modell, ami ránk vonatkoztatva ebben a példabeszédben jelenik meg az isteni tanításban, Jézus Krisztus adja elénk.

A *hit megélt ismeretében már előrehaladottabbak* kateketizálásában ebből a szentírási szakaszból ablakot nyithatunk a teológiának egyes ágai felé. Mindenek előtt a *liturgia* felé: lakoma, ékes ruhák, ünnepi muzsika a hívők eukarisztikus közössége; *ekleziológia:* az előbbieket természetes folytatása: Isten népe mint Ecclesia sancta peccatorum, a bűnösök szent egyháza. A másik fiú magatartása fölvetheti az *ökumenizmus* kérdéseit, sőt a nem keresztény hívőkkel folytatandó *dialógus* problémáit is. Innen tovább folyhat a *kegyelemtan* egy sarkalatos bibliai tétele: „Ahol elhatalmasodott a bűn, túlárad a kegyelem.”³¹ És természetesen az *eszkatalógiába* torkolló *krisztológia* további megváltástani problémái: Krisztus ennek a fiúnak (vagyis minden embernek) a bűnét magára véve és azt meggyógyítva szer-zette meg nekünk az üdvösséget.³²

Végül talán megkérdezhetjük: *Kell-e, lehet-e kateketizálni a papokat is?* Egy ilyen bibliai résszel kapcsolatban fölvetjük-e magunknak a kérdést: Ha mindennek két oldala van (legalább), *mi a „másik” oldala* ennek a megtérési parabolának? Ti. eddig csak az elveszett

fiúról elméldkedtünk. Mi lenne, ha az elveszett és megkeresendő Atyára hallanánk belőle minket szólító igét? „Mutasd meg az Atyát” ennek a világnak¹³³ Az ateizmus tekinthető úgy, mint az Atyját vesztett fiú sorsa. „Az Isten halála” teológia ennek rémlátása talán. *Atya-elvesztésében szenved a világ*... Szentírási szakaszunkban az atya sohasem veszítette el igazán a fiát. A fiú igen, már akkor, amikor a szakítást elhatározta. És az „idősebb fiú” lelkülete milyen volt?

Minden jóakarátú embert lehet és kell kateketizálnunk, — korra, nemre és állapotra való tekintet nélkül. Isten igéjét emberhangra lebontva. Úgy, ahogy megkíséreltük bemutatni.

Hittanóra végén házi feladatot is szoktak adni. Legalábbis szorgalmi feladatot. A kateketizált (számunkra lebontott) bibliai igéiből ez úgy hangzik: *Mutassuk meg a világnak az elvesztett, de megtalált Atyát!*

Jegyzetek:

1. 1977. szept. 30-tól okt. 29-ig. — 2. 1974. szept. 27-től okt. 26-ig. — 3. A Szinodus egész munkásságát felölelő kiadványunk még nincs — 4. Az ide vonatkozó szakirodalmat mi főként a *Katechetische Blätter* (München, Kösel-Verlag) alapján kísértük figyelemmel. A sokfelé ágazó kateketikai próbálkozásokról az említett német szakfolyóirat főbb tanulmányaira utalva adunk rövid tájékoztatást, az „ágakat” ábécé rendbe szedve. — a) Bémálásra, lelki nagykorúsodásra irányuló katekézis 75/2,113—20; 75/4,239—46. — b) Bibliai kat. 75/6,331—43; adalékok a 76/3-ban és 77/9-ben is, 78/5 pedig egészen. — c) Dialogizáló-monogizáló kat. problémája 73/11,663—73. — d) Első gyónásra-áldozásra irányuló kat. 74/5 egész füzet. — e) Eukarisztikus kat. 79/3,266—74. — f) Identitás kat. 74/9,546—53; 79/2 egészen, főként 164—86. — g) Konfessionális kat. 73/1,44—51; 73/9,570—71; 74/11, 705—23. — h) Korrelációs kat. 78/12,942—49. — i) Közösségi kat. 73/3,149—57; 74/3,130—45; 76/3,192—97; 76/9,607—14. — j) Kreativitás kat. 73/8,492—98; 78/1. teljesen, kieg. a 78/8-ban. — k) Krisztológiai, megváltástéológiai kat. 76/6,385—401 és az egész füzet. — l) Liturgikus kat. 73/7,397—409. — m) Modellező lelkipásztori kat. 73/4,242—45; bibliai stációs modellek a 77/6-ban. — n) Narratív kat. 74/8,486—92; 75/5,257—67. — o) Politikai kat. 77/7 az egész füzet. — p) Strukturális kat. 75/11,667—76; 77/3,233—38,331—43. r) Szakramentális kat. 76/8,504—13; 76/9,577—86, kieg. 77/10,771—81. — s) Szektás kat. 74/2,65—74; 78/12,962—73. — t) Szentlelkes kat. 78/6,449—55, szentlelkes szentségi kat. is! — u) Szentpáli missziós kat. 78/10,747—63. — v) Szituációs kat. 73/2,75—82; 73/5,297—300; 73/6,365—72; 73/12,769—75. — x) Szociális kat. 73/10,589—602; 77/4 az egész füzet, és a 78/4 is. — y) Témakör (curriculum, Zielfelderplan) kat. 74/6,345—62; 74/7,422—42; 76/5,306—19; 77/5, 363—77; 77/12,967—75; kritikus szemlélete 77/12,931—41. — z) Tömegdinamikai kat. 73/2 65—75. — 5. Ld. Evangélii muntandi 22.pont végén — 6. A kiemelt HANG, SZÓ, BESZÉD, NYELV az Isteni Ige megnyilat. módjai — 7. Vö. a Kat. Blätter utóbbi évfolyamait, főként fentebb 4.) alatt — 8. Ide sorolhatók a fentebb 4. alattiakból: h, j, o, p, v, x — 9. A 4. pont b, k, m, n, u, y — 10. 4. pont a, d, e, l, m, r — 11. 4 pont c, f, g, s, t, z — 12. Ezt részletesebben lásd a Teológia 78/2,127—28. o. — 13. Ld. Új Ember 1977. okt.—nov. szám: *Magyar Ferenc* írásait — 14. Lk 1,34 — 15. Lk 2,52 — 16. A művészet szót a katekézisre az Evang. Nunt. is használja: 22. p. — 17. Analógia lehet a francia JOC jelszava: Láss, ítélj, csellekedj! — 18. A parabola eltérő feldolgozásait ld. Kat. Blätt. 74/6; 75/11. — 19. Jn 12,24 — 20. Vö. Das Neue Testament Deutsch (Göttingen-Ruprecht), 3. kt. 185. — 21. Vö. 2Tim 4,2 — 22. Ter 37—50. fej. — 23. Mt 21,28—32 — 24. Vergilius Aeneisának központi alakja, Kat. Blätt. 75/12,705—14. — 25. Róm 4,11 — 26. Vö. *Turgenyev*: Apák és fiúk (És sok más hasonló témáiú mű) — 27. Mal 3,24 — 28. Ez az „összebékítés” a sokat vitatott reconciliatio lényege — 29. Nem egyszerűen a régi állapot állt vissza, hanem — magasabb! — 30. A hegyi beszédben 17-szer... — 31. Róm 5,20 — 32. Az „üdvösség” görögül szótéria, eredeti jelentése: megmentés, gyógyítás (latin „salus” épség, egészség) — 33. Jn 14,8.

Kerekes Károly

A SZENTÍRÁSMAGYARÁZAT GYAKORLATA

Ismerős szentírási kép: egy etióp ember, Kandakének, a királynőnek kincstárosa, kocsin hazafelé igyekszik Etiópiába. Jeruzsálemben járt imádkozni. Útközben lajzás próféta könyvét olvassa, a kor szokása szerint: hangosan. És ekkor odacsatlakozik hozzá a Lélek indítására Fülöp diakonos. Megkérdi tőle: Ugyan bizony érted-e, amit olvasol? — Hogyan is érthetném — válaszolja az —, hacsak valaki meg nem magyarázza? (ApCsel 8,30—31)

Valóban: a Szentírás ugyan a könyvek Könyve, talán a világ legtöbbet olvasott könyve, mégis magyarázatra szorul. De miért? Először is: időben és térben túlnyúlunk messzeeső körülmények között írták le emberi szerzői. Másodszor meg: olyan fölséges, nagy titkokat tartalmaz, s olyan nagyszerű igazságokat, hogy emiatt egyszeri olvasásra nem értheti meg az átlagos felkészültségű, mindennapi hívő ember. Tehát a Biblia magyarázatra szorul. De kik magyarázzák? Erre nézve jó itt idézni Malakiás próféta intelmét: „A pap ajkának kell a tudást őriznie, és az ő szájából várják a tanítást, mert a Seregek Urának követe” (Mal 2,7). És vegyük még hozzá a Siralom könyvéből a következő verset: „A kisdetek kenyeret kérnek, de nincs aki megtörje nekik” (4,4).

Ránk vár tehát az a nagyszerű papi feladat — hiszen mi nemcsak tanárok vagyunk, hanem mindnyájan résztveszünk aktív módon a lelkipásztori munkában, így az igehirdetésben is —, hogy állandó elmélkedő szentírásolvasással és tanulással először saját egyéni kincsünké tegyük a Szentírást, aztán pedig tárjuk fel értelmét a hívek számára, törjük meg az ige kenyerét a kicsinyek táplálására; adjunk Isten szavából választ azoknak, akik a mi ajkunkról várják a tanítást, hiszen Malakiás szavai szerint az Úr követői vagyunk. — A következőkben saját tapasztalataimból szeretnék felhozni néhányat.

1. Híveink igen igénylik Isten szavát. Mondhatom, úgy is: van bennük éhség és szomjúság Isten éltető igéjére. És erre mindig lehet számítani. Isten igéjének magyarázatát, kifejtését, alkalmazását tulajdonképpen nem újja meg soha a keresztény lélek.

2. Erdemes a szentírásmagyarázatnak egy kis ünnepélyes keretet adni. A Biblia-óra kb. 50 percig tart. De előtte mindig elénekeljük vagy a Jöjj, Szentlélek Úristen éneket, vagy a liturgikus időszaknak megfelelőt, aztán közösen elmondjuk a Miatyánkot. Befejezésül először az Üdvözlégy Mária következik, majd áldást adok, és legvégül egy ének zárja le a programot, pl. Hallottuk, Isten, a Te szent igédet... *Fontos tehát a keret is*, — amint egy jó festményt se akaszthatunk fel a falra megfelelő keret nélkül, úgy itt is — tapasztalatom szerint — nélkülözhetetlen a keret.

3. A legfontosabb *gyakorlati kérdés*: egyáltalán mit olvassunk a Biblia 73 könyvéből? — a) Végig lehet magyarázni fejezetről-fejezetre egy-egy szentírási könyvet *folyamatosan*. Először persze az Újszövetségből, aztán az Ószövetségből is. Olyan könyvet érdemes így végig olvasni, amelyik fontos, vagy érdekes, illetve jól alkalmazható a hallgatók életére. Pl. jó elolvasni először a Márk- evangéliumot, az Apostolok Cselekedeteit, az első Korintusi levelet, János első levelét, majd a Genézis és Exodus minden fontosabb részét, a Rut könyvét, Sámuel 2 könyvét, Sirákat.

— b) Másik olvasási lehetőség: *szorosan kapcsolódni az egyházi évhez*, a liturgikus időkhöz, s így válogatni meg az olvasás anyagát. Pl. novemberben már el lehet kezdeni az Izajás-könyvet, megfelelően válogatott részleteiben. Advent második felében és Karácsony táján, majd januárban az Mt és Lk evangéliumokból a gyermekség történetét. Nagyböjtből először Jeremiás könyvéből, aztán valamelyik evangéliumból a passiót. Húsvét után, egészen Pünkösdig a feltámadt Jézus megjelenéseiről szóló beszámolókat. Végül a pünködsdi eseményeket az ApCsel-ből.

— c) *Témát kell választani*, és ahhoz keresni ki a legfontosabb szentírási helyeket mindkét szövetségből. Pl. végig lehet venni a hét szentség bibliai helyeit. Vagy sorra vehetjük az Ószövetségből az összes messiási jóvendölést, mindig rámutatva az újszövetségi beteljesedésre. Vagy kikeressük és végig magyarázzuk a Gondviselő Istenről szóló részeket. Vagy sorra vesszük a szenvedés problémájáról szóló fontosabb részleteket, jól elmagyarázva, s jól alkalmazva hallgatóink életére. — Tehát számos lehetőség adódik.

Egyet egészen konkrétan bemutatnék. Téma: *A Szentírásból táplálkozó imaélet*. Bevezettként ehhez idézem a Római Katekizmus figyelemzetését: Akik nagy áhitattal végzik imádságaikat, csodálatos módon megízlelik Isten jóságát és fölségét. Mármost ehhez az Isten jóságát és fölségét megízlelő, tehát már a misztikába hajló, élményszerű imádsághoz a következő, hét igen jellemző és fontos szentírási helyet vehetjük végig, jól kihangsúlyozva a magyarázatban, hogy ezek szellemében hogyan válhat igazi istenélménnyé imádkozásunk:

- 1. Benne élünk, mozgunk és vagyunk (ApCsel 17,28)
- 2. Aki az Úrhoz ragaszkodik, egy lélek Ővele (1Kor 6,17)
- 3. Boldogok a tisztaszívűek, ők meglátják az Istent (Mt 5,8)
- 4. A Te világosságodban látunk világosságot (Zsolt 35,10)
- 5. A kedvesem az enyém, és én az övé vagyok (Én 8,6)
- 6. Már nem én élek, hanem Krisztus él bennem (Gal 2,20)
- 7. Nekem pedig jó az Úrhoz ragaszkodnom (Zsolt 72,28).

4. Még egy gyakorlati kérdés: honnan szerezzük be a magyarázathoz szükséges tudnivalókat; vagyis mit használhatunk forrásként? Teológiai tanárok előtt erről nem szükséges beszélni, szólnunk kell erről növendékeink előtt, vagy rekollekciók alkalmával lelkipásztor-

codó paptestvéreink előtt, akik esetleg nem tudnak idegen nyelven olvasni, de mégis szeretnének jó magyarázati anyaghoz jutni. Miket ajánlhatunk tehát? A régi ötkötetes Szentírás magyarázatait, aztán az új Biblia jegyzeteit is. A Szalai-féle háromkötetes munkát, eseteleg a Müller-féle elmélkedési köteteket, Prohászka Elmélkedéseit. És az egyre újabb kötetait a római Teológiai Kiskönyvtárnak, a bécsi Opus Mystici kötetait, és az itthon megjelent kommentárszerű köteteket, mint amilyen a Liptay-Rózsa-féle magyarázat a gyermek-ségtörténetről. Akik németül is tudnak, azok számára ajánlható a Geistliche Schriftlesung sorozat. — Mindenestre valamilyen kommentárt, magyarázatot mindenkinek használni kell, aki bibliára tártására vállalkozik. Nem szabad azt gondolnunk, hogy csak kezünkbe kell venni a Bibliát s bármit hozzá mondhatunk. Így az igazi magyarázat helyett, sajnos, csak unalmas szócséplés kerekedhet ki. Saját magamra nézve, bár sok éve magyarázom a híveknek a Bibliát, és ezt tanítom a kispapoknak is, mégis szigorúan ragaszkodom az elvhez, hogy egyórással magyarázathoz kétórás előkészület kell.

5. Végül még egy utolsó, de fontos megjegyzés a szentírásmagyarázat gyakorlatához: Mire törekedjünk leginkább a magyarázat folyamán? Arra, hogy jól feltárjuk híveinknek, hallgatóinknak a magyarázatszövegben rejlő isteni üzenetet. Tehát elmondhatunk egyet-mást a bibliai régiségtanból, az akkori idők néprajzból, esetleg némi utalást tehetünk az eredeti szöveg sajátos kifejezéseire. De mindezt csak úgy kíséretképpen, kiegészítésként. A lényeges az, hogy a szent szövegben rejlő isteni üzenetet nagyon konkrétan próbáljuk alkalmazni hallgatóink életére. A szöveget tehát aktualizálni kell. Erre jó példát ad a már előbb idézett Liptay-Rózsa kommentár. Pl. az anyagi üdvözlettel kapcsolatban Lk 1,26—38 szakaszhoz szempontokat ad az ige hirdetéshez (97—100. o.), aztán kérdések formájában eligazítást ad lelkiéletünkre (102—103. o.). Úgy kell tehát magyaráznunk a szöveget, hogy a hallgató megérezze: most a szent szövegből Isten szól hozzá, Isten most megszólítja őt. Sejtessük meg, hogy milyen mélységes titkok rejlenek az Írásban, s minden szavában mennyi tanulság, mennyi vigasztalás, mennyi nekünk szóló útmutatás. Ennél a gondolatkörnél kell szólni még arról is: adjunk-e alkalmat hallgatóinknak, hogy a Biblia-magyarázat közben, vagy mindjárt utána hozzászólhassanak, vagy kérdezzenek? Nálunk az a gyakorlat alakult ki, hogy a magyarázat végén mindenki bátran hozzászólhat az elhangzottakhoz és előhozhatja problémáit, amikre rövid választ kap. Ezzel a módszerrel nagyon jól el lehet mélyíteni a magyarázott szöveg tanulságait, és egyéb hasznos biblikus ismeretet is szerezhetnek hallgatóink.

Befejezésül idézzük két szent püspöknek és Biblia-magyarázónak idevágó gondolatát. Szalézi Szent Ferenc szava: „Két jó dolog van, amit a szemünkkel tehetünk: bűneinket sirathatjuk és a Szentírást olvashatjuk vele.” — És a nagy Agoston püspök gondolata: „Mj különbség van az imádság és a Szentírás-olvasás között? Csak az, hogy amikor imádkozunk, mi beszélünk Istenhez. És amikor az Írást olvassuk vagy hallgatjuk, Ő beszél hozzánk.”

Szénási Sándor

TIZENKÉT ÉRV AZ ÖNGYILKOSSÁG ELLEN ÉS HÉT TANÁCS AZ ÖNGYILKOSSÁG ELKERULÉSÉRE

Segítő szándékkal azoknak, akik komolyan foglalkoznak
az öngyilkosság gondolatával

Ezt az írást eredetileg angolul írtam, s onnan fordítottam le magyarra. Az angolban nincs tegezés vagy magázás. Magyarban a meghittebb, közvetlenebb tegezést választottam, mert az idősebbekkel egykorú vagyok, s a fiatalok legtöbbszörnek pedig apja vagy nagyapja lehetnék. Szeretném had tegezem tehát mindkettőjüket.

ELSŐ ÉRV. — Te talán nem tudod pontosan a halál megváltoztathatatlan következményeit. Vajon egy pillanat alatt elmúlnak, vagy örökké tartanak. Az egész emberiség egyetemes tapasztalata fenntartja az öröklétben való hitet a mennyország és a pokol létezésével. — Az öngyilkosság természeténél fogva, egyszerűen kizárja, hogy a mennyországba jussál. Te magad zárod ki magadat az örök üdvösségből és boldogságból. Mindenkorra! — Ez volna az, amit akarnál? Ne kívánd magadnak a lehető legrosszabbat!

MÁSODIK ÉRV. Még ha nem is hiszel Istenben és hitetlennek tartod magad, nem vetheted el oly könnyen az Isten és az öröklét lehetőségeit, amelyek élő valóságot jelentenek

a hívőknek. Az igazság ugyanaz mind a hívők, mind a nem hívők részére. Isten létezése egyáltalán nem függ attól, hogy az emberek elismerik-e azt vagy sem.

Túl sok forog kockán az ember földi létében. Talán már hallottad Pascal, a híres francia filozófusnak tulajdonított „fogadást”: Jobb hinni Istenben és az örökletben, mert ha Isten nem létezne, semmit sem veszünk, viszont ha Isten létezik, mindent elveszthetünk hitetlenségünkkel. — Főleg az öngyilkos cselekedettel! — Ezért cselekedj józanul, ésszerűen a saját jól felfogott érdekében.

HARMADIK ÉRV. Az „öngyilkosság” magyar szó igen szabatos: sajátmagunk meggyilkolása. „Gyilkosság” jelenti valaki más életének kioltását, földi létezésének megsemmisítését. — Viszont ha önmagadat ölöd meg, nemcsak földi életedet oltod ki, hanem az örök élettől is megfosztod magad. — Ne büntessed tehát önmagadat igazságtalanul és könyörtelenül! Tehát a te saját választásodtól függ: örök élet és boldogság lesz a sorsod a mennyországban, vagy örök büntetés a pokolban. — Válaszd a jobbat, élj érte és bátran nyerd azt el! — S ha segítségre szorulsz, bizonytalannal meg is fogod azt találni: rokonaid, barátaid, egy pap, lelkész, orvos vagy pszichológus nyújthatja azt neked. — De ezt önmagadnak kell kérned. Tedd meg tehát!

NEGYEDIK ÉRV. Vajon tudod-e azt, hogy sok súlyos nyomoréknak van bátorsága, hogy rendszeresen dolgozzék, komoly tanulmányokat folytasson, sőt még sportoljon is, tehát normalis életet akar élni. Végy bátorságot példájukból, mert valószínűleg neked jó az egészséged, ép testben élsz, de nagy problémát kell megoldanod — egyszer s mindenkorra. Légy tehát bátor! Éljen bátrabb és nemesebb dolog, mint egyszerűen csak meghalni.

ÖTÖDIK ÉRV. Könnyen lehetséges, hogy problémád, amelyet most megoldhatatlannak találsz, egyszerű változtatással megoldhatóvá lesz. — Talán meg tudod változtatni személyi körülményeidet, például állásodat, lakhelyedet és egyebeket. Egy ilyen lényeges és hirtelen változtatás igen sokat segíthet az alap problémád megoldásában. — Sokkal ésszerűbb gyökeres változtatást tenni életedben, mint örökké viselni az öngyilkosság megváltoztathatatlan következményeit.

HATODIK ÉRV. Amikor az öngyilkosság gondolatával foglalkozol, lényegében olyan valamit szeretnél elérni, ami pillanatnyi enyhülést okoz: szenvedéseidet megszünteti vagy megszabadít valami nehézségtől, problémától, kötelezettségtől vagy egyébétől. Igen sokszor a módszer határozza meg a cselekedet erkölcsi értékét és nem a keresett cél. — Vedd egyszerű példaként a lótolvajt: ő nyilván jónak találja a ló megszerzését. De a cselekedet értékét a módszer határozza meg, ez pedig az ő esetében a tolvajlás. Így van pontosan az öngyilkossággal is. Bizonytalannal nevetni fogsz az összehasonlításon, de az erkölcsi hasonlósága vitathatatlan. A remélt cél, amit el akartál érni, talán először jónak látszott, de maga a módszer — pl. önmagad megölése — határozza meg Isten és az emberek előtt a cselekedeted igazi értékét. Ne tévesszed tehát össze a látszólagos jót az erkölcsileg elfogadhatatlan módszerrel: csak az erkölcsileg elfogadható módon elért célnak van értéke. Ez az alapvető erkölcsi törvény határozza meg cselekedeteink értékét.

HETEDIK ÉRV. Próbáld meg még egyszer az életet, melynek oly sok lehetősége van, s melyben oly sok a változás — a jóra, vagy jobbra használni —, mert a halál megváltoztathatatlan. És mekkora következményei lehetnek annak, ha magadat megölnéd. — Biztosra vehető, hogy már te is tapasztaltál olyan változást életedben, amikor valami jóra fordult. Több mint közmondás az, hogy „Mindig számíts arra, ami kiszámíthatatlan: a váratlanra!” — Valami ilyesmi megeshet a te életedben is. De a lehetőség téled függ azzal, hogy életben maradsz. Talán egy napig, egy hétig, vagy csak egy hónapig kell majd várnod. Emlékezz arra, mi történt veled, amikor türelmes voltál. Várakozz újra józan reményekkel, de állhatatos, nyugodt türelemmel.

NYOLCADIK ÉRV. Milyen nagy szomorúság, fájdalom és tragédia hárul azokra, akiket az öngyilkos hátrahagy: a házastársra, a gyermekekre, a közeli rokonokra és a barátokra. És ez a nyomasztó fájdalom életük végéig elkíséri őket. Légy tehát könyörületes irántuk! Ne okoz ilyen bánatot, szenvedést és tragédiát azoknak, akik ily közel állnak hozzád, akik most is törődnek veled és midvéig szeretnek téged.

KILENCEDIK ÉRV. Mindannyian tettünk már bizonytalan döntéseket, életünk során. Pedig egy kis bátorság oly sokat segíthetett volna. — Az öngyilkosság, lényegét tekintve igen gyáva, önző tett; kibúvás az alól, hogy komolyan, éretten szembenézzünk az élettel. Emlé-

kezz vissza arra, amikor bátor voltál. Légy újra az, próbáld ezt a lelkiületet újra felidézni, biztonnal meg is fogod találni.

TIZEDIK ÉRV. Ha elvesztetted állásodat, vagy valami törés történt karrieredben, mindenki egyetért veled, hogy nehéz időköt élsz, s hogy komoly emberi problémáid vannak. De majdnem mindenki, kivétel nélkül azt mondaná, hogy a problémákat nem lehet megoldani öngyilkossággal, de még a gondolatával sem. — A fenti emberi nehézségeket tekintsd inkább olyan megpróbáltatásoknak, amiket el kell fogadnod és le kell győznöd. Egyedül és önmagunkban azonban nehezen tudjuk megtenni, hanem rokonaink, barátaink, embertársaink, s az egész társadalom közös segítségét kell igénybe vennünk. — Vajon gondoltál-e arra is, hogy millió és millió ember él a földön sokkal nehezebb helyzetben, nyomorultabb állapotban, naponta szembenézve éhséggel és nélkülözésekkel. Ezek az emberek — milliók és milliók — rendületlenül küzdenek emberi életükért, sőt bátran harcolnak is érte. Végy bátorságot tőlük s újítsd meg a reményt, mert neked is lesznek új lehetőségeid!

TIZENEGYEDIK ÉRV. Ha szerelmi csalódás ért, ha egyéni tragédia — vagy vélt tragédia — vezet az öngyilkosság gondolatára, az első segítség az, hogy helyreállítsd érzelmi világodban a józan egyensúlyt. Próbáld meg saját érzelmi világodból „kilépni” és így tekintsd jelenlegi állapotodat. Semmi sem okoz oly nagy boldogságot, mint az igazi megbékélés, s igen kevés dolog hoz oly maradandó gyümölcsöket, mint a jó szívből fakadó megbocsátás. Kérdezheted, hol van a megbékélés, az alázatosságnak az igazi forrása? Mindkettő az őszinte és tiszta szeretetből fakadhat. Az igaz, tiszta, erős szeretet már magával hozza a megbocsátás és megértés erényeit, s a megértő megbocsátását a szeretett lény iránt, akinek hibái talán csak átmenetiek és ideiglenesek (lehetnek). S az is lehet, hogy te magad idővel egészen természetesen hozzászoksz e különbségekhez. Az ilyen szempontok könnyíthetik a megbékélési készséget. Legjobb tehát megpróbálni egy ilyen megbékülést, mégpedig egy új szívvel és szeretettel, megbocsátóbb szívvel. S ha a megbékülést egy ilyen megváltozott szívvel keresed, valószínű, hogy azt sikeresen meg is talárod. — Ha mégsem sikerült, két dolgot végy figyelembe:

— Ha valóban kerested a megbékülést, s az mégsem sikerült, minden biztonnal nem vagyatok egymásnak valók. Valóban léteznek „összeférhetetlen személyiségek” s ha erre komoly, érett és hosszabb megfontolás után rájöttél, akkor talán sikerül elkerülnöd a jövőbeli esetleges tragédiákat.

— Ha közelítőleg 18 és 35 év között vagy, gondold arra, hogy hány ezer és ezer másnemű ember él körülötled. Bár ennek a ténynek az egyszerű tudata még önmagában nem nyújt vigaszt, mégis sokat jelent, ha számolsz ezzel a ténnyel és nem hagyod magad elsülylyedni egy szerelmi tragédia egyoldalú érzésében.

Lehet, hogy szükséged lesz rokonaidra, barátaidra, egy papra, orvosra vagy pszichológusra, vagy bárkire, akihez bizalommal fordulhatsz további segítségért. Ezek bármelyikét azonban csak úgy tudod megtalálni, ha visszanyerted a készséget és erőt, hogy tudj hallgatni a jó tanácsra és a segítő szóra.

TIZENKETTEDIK ÉRV. Ha gyógyíthatatlan betegség miatt foglalkozol az öngyilkosság gondolatával, vagy azért, mert betegségedet te annak véled, gondold rá, hogy egy váratlan változás következtében egészséged mégis jobbra fordulhat; az ilyen várakozás töltsön el reménységgel. Vedd igénybe mindazokat az orvosi, lelki és pszichológiai segélynyújtásokat, amelyek rendelkezésedre állnak, amiket még el tudsz érni és kérj állhatatossággal segítséget tőlük.

* * *

ELSŐ TANÁCS AZ ÖNGYILKOSSÁG ELKERÜLÉSÉRE. Ha először jelentkezik nálad az öngyilkosság gondolata, ne foglalkozzál vele hosszabban, de ne izgulj miatta, s igyekezz nem gondolni rá. Keress valami más megoldást problémádra. Talán a rokonok, barátok, vagy egy pap, orvos vagy pszichológus tud rajtad segíteni. Próbáld meg! Keresd fel még *ma* valamelyiküket. *Semmiképp* se határozz sorsodban elhamarkodottan, az adott pillanat türelmetlen és sürgető nyomására. Emlékezz arra, hogy életedben kisebb és jelentéktlenebb dolgokban is kikérted mások véleményét, tanácsát és segítségét. — Most egy nagy problémával kerülél szembe. Keress tehát *azonnali segítséget!*

MÁSODIK TANÁCS. Ha az öngyilkosság ellen határozol, biztos lehetsz, hogy a társadalomtól is segítséget, gondozást fogsz kapni, orvosi, lelki és pszichológiai téren. — Tudod,

hogy ha a hajók a tengeren bajban vannak, S.O.S. segélykérő jelet adnak le: „Mentsétek meg lelkeinket!” (Save Our Souls!) Adj te is ilyen segélykérő jelet életed és lelked megmentésére! A legegyszerűbb, ha szorongató érzésedet közlöd másokkal.

HARMADIK TANÁCS. Lehet, hogy a reménytelenség, a kétségbeesés vezet az öngyilkosság gondolatára. Ha ez így volna, sokat segít, ha valami reménykeltő gondolatot találsz. Mar a régi rómaiak mondták: „Míg élek, remélek” *Dum spiro spero.*

NEGYEDIK TANÁCS. Ha fiatal vagy még, — körülbelül 15 és 30 év között, — egy sajátos tanácsot adhatok neked: még le sem eled életednek egyharmadát vagy negyedét, ezért tehát nem is tudod, hogy az élet vajon mit is tartogat számodra. Milyen boldogságot, eredményt és érdemeket nyújthat majd egy tisztességesen megharcolt emberi élet jutalmul. Fordulj sürgösen Istenhez, kérd a szentek pártfogását, hogy eredményesen megküzdj az öngyilkosság kísértésével. De van még valami, ami hatékonyan segíthet: *a bátor lelkület.* A fiatalok általában bátrabbak, ezt te is tudod. Próbáld ezt a lelkületet felidézni; — nyilván te is többször voltál bátor életedben. Idézd fel továbbá *a reményt*, hisz életed nagy része még előtted van. Legyen bizalmad az életben, s a jövőben!

ÖTÖDIK TANÁCS. Ha előrehaladott korban vagy — 60 év körül vagy még idősebb — könnyen elvetheted az öngyilkosságnak még csak a gondolatát is, ha arra gondolsz, hogy már majanem befejezted földi életedet. A jó élet vege a tisztességes, méltó és nemes, természetes halál. Válaszd azt, ami már úgy sincs messze tőled. Haligass a nagy apostolra, Szent Pálra, aki olyan világosan mondja, hogy hogyan kell ezt a földi életet meltokeppen berejezni: „A jó harcot megharcoltam, a pályát végigtutottam, hitemet megtartottam” (2Tim 4,7). Tejezd be te is így e jó harcot, a földi életed „a pályád” végén, hogy elnyerjed az örök élet jutalmait.

HATODIK TANÁCS. Ha lelkiismereted valamiért erősen gyötör, ha súlyos bűntudatod van, amelyek az öngyilkosság gondolatához sodornak, ez esetben könnyen elkerülhető a kísérés: *ne legy onmagad bírója!* Talán túl szigorú vagy önmagaddal szemben, s esetleg igazságtalan, sőt kegyetlen is. Isten minden bizonnyal megértéssel, megbocsátással és könyörülettel lenne irántad, de neked kell alkalmat adnod rá. S majdnem biztos, hogy embertársaid is hasonló módon irgalmasak lesznek hozzád. Isten és embertársaid jobb és megerősebb bíráid lennének, mint ahogy te önmagaddal vádaskodsz. Jusson eszedbe, hogy onmagaddal szemben is szeretettel és megértéssel tartozol.

HETEDIK TANÁCS. Végezetül az egyik legdöntőbb és legnyomatékosabb tanács, hogy adj az életednek, képességeidnek és tehetségednek egy újabb lehetőséget. — Kapcsold össze azzal az elhatározással, hogy lehetnek életedben döntő változások, amelyeket most meg nem látsz, de amelyekre minden józan embernek számítani kell. Ha pedig ezek az ervek es tanácsok pozitíven hatottak rád, és úgy határozol, hogy megmented életedet és hogy újra le lehetőséget adsz a józan értelemnek és lelkületnek, rádöbbensz, hogy életedet megmentetted, s hogy újra a saját léted ura leszel. S ha így az emberi élet egyik legnagyobb veszélyével szembe tudtál nézni, azt is tudod, hogy miket kell kerülnöd, s hogyan kell más életet élned ahhoz, hogy elkerüld az ilyen, vagy ehhez hasonló kísértéseket és veszedelmeket. Azzal, hogy határozottan az öngyilkosság ellen döntöttél, növekedtél bátorságban, bölcsességben és szeretetben is. Igenis, szeretetben is, mert mindannyian kötelezve vagyunk önmagunk szeretésére és akkor Isten szeretete örökre veled marad.

Kapótsy Béla

A TEOLÓGIA 1980. évre tervezett témaköre:

1. AZ EUKARISZTIA KOZOSSÉGFORMÁLÓ EREJE
2. A KERESZTÉNY CSALÁD JÖVŐJE
3. A SZEKUALITÁS ÉS A KERESZTÉNY TANÍTÁS
4. A KEZDEMÉNYEZÉS (KREATIVITÁS) LEHETŐSÉGEI ÉS FELADATAI AZ EGYHÁZBAN



Számunk írói:

Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — *Hubert János*, főiskolai tanár, Győr — *Jelenits István* főiskolai tanár, Budapest — *Kapótsy Béla* egyetemi docens, New York — *Kerekes Károly* főiskolai tanár, Szeged — *Koncz Lajos* rektor, főiskolai tanár, Eger — *Pákozdy László Márton*, a Református Theológiai Akadémia professzora, Budapest — *Rózsa Huba*, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — *Sulyok Elemér* főiskolai igazgató, Pannonhalma — *Széll Margit* tanár, szerk. munkatárs, Budapest — *Szénási Sándor* főiskolai tanár, Eger — *Tarjányi Béla*, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — *Várszegi Asztrik* főiskolai tanár, Pannonhalma.

Az illusztráció *Borsos Miklós* tollrajza

INHALT

AUFSÄTZE

ISTVÁN JELENITS: Die Offenbarung und das menschliche Wort

BÉLA TARJANYI: Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit der Evangelien

HUBA RÓZSA: Die Rolle des Alten Testaments im Neuen Testament

FERENC GAL: Die Beziehung zwischen der Heiligen Schrift und den Dogmen

ELEMÉR SULYOK: Die Heilige Schrift, die Tradition und das Lehramt

LAJOS KONCZ: Theologie der Schriftinspiration

DURCHBLICKE

„Das Wort ist Fleisch geworden“ (*Margit Széll*)

UMSCHAU

Theologie der Verkündigung in der protestantischen Theologie (*László Márton Pákozdy*)

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE FRAGEN

Die Bibel und das Gebet (*Asztrik Várszegi*)

Exegese und Verkündigung (*János Hubert*)

Biblische Katechese (*Károly Kerekes*)

Praxis der Erklärung der Heiligen Schrift (*Sándor Szénási*)

Zwölf Argumente gegen den Selbstmord und sieben Ratschläge zur Vermeidung desselben (*Béla Kapótsy*)

SOMMAIRE

ETUDES

ISTVÁN JELENITS: La révélation et la parole humaine

BÉLA TARJANYI: L'historicité des Evangiles

HUBA RÓZSA: L'Ancien Testament considéré dans ses relations avec le Nouveau

FERENC GÁL: Connexion entre l' Ecriture Sainte et le Dogme

ELEMÉR SULYOK: Ecriture Sainte, Tradition et Magistère

LAJOS KONCZ: La théologie de l'inspiration divine

TOUR D'HORIZON

„Le Verbe s'est fait chair" (*Margit Széll*)

PERSPECTIVES

La théologie de la révélation dans la théologie protestante (*László Márton Pákozdy*)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

La Bible et la prière (*Asztrik Várszegi*)

Exégèse et proclamation de la Parole (*János Hubert*)

Catéchèse biblique (*Károly Kerekes*)

Pour bien exercer le ministère pastoral d'interprétation de l'Ecriture Sainte (*Sándor Szénási*)

Douze arguments et sept conseils pour prévenir le suicide (*Béla Kapótsy*)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lépcső 1. B. (A kéziratot kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre. — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj 1 évre 100,— Ft. Egyes szám ára 25,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekk számláján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 10.50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapesti 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta.

— Minden jog fenntartva. —

79-3341 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György

Index szám

25 821

ISSN 0133-1779