

# teológia

## A TARTALOMBÓL

### ISMERJÜK-E A BIBLIÁT?

A Biblia és a húsvéti titok — A szentírástudomány új útjai — Bibliaismeret, papi és világi továbbképzés — Közlésformák az evangéliumokban — Szentlélek és az emberi érzelem a Biblia magyarázatában — „Bölcsen zsoltározzatok!” — Testvéridemokratikus emberkép a Bibliában — Jézus, Mózes és Illés — A karizmák körünk egyházában — Az igehirdetés „lelke” a Szentírás

\*

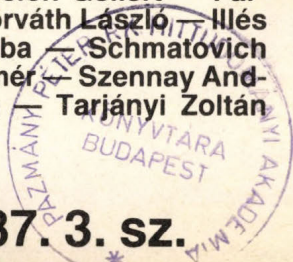
A TEOLÓGIA beszélgetése FRANZ BÖCKLE professzorral

\*

Karl Rahner: VII. Pál pápa Peppinónak (levél a XXI. századból)

Balogh József — †Belon Gellért — Farkasfalvy Dénes — Horváth László — Illés Róbert — Rózsa Huba — Schmatovich János — Sulyok Elemér — Szennay András — Tarjányi Béla — Tarjányi Zoltán írása

XXI. évf. 1987. 3. sz.



# Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XXI. ÉVFOLYAM 3. SZÁM

1987. AUGUSZTUS

## TANULMÁNYOK

†BELON GELLÉRT: Bibliánk a húsvéti titok tükrében .....	130
FARKASFALVY DÉNES: A szentírástudomány új útjai .....	136
RÓZSA HUBA: Bibliaismeret, exegézis a papi és világi továbbképzésben .....	143
TARJÁNYI BÉLA: Közlésformák az evangéliumokban .....	147
SULYOK ELEMÉR: A lélek és az értelem kapcsolata a Bibliában és magyarázatában .....	155

## A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE FRANZ BÖCKLE PROFESSZORRAL

Hit és erkölcs a ma egyházában (Illés Róbert) (ford. Somorjai Ádám) .	160
---	-----

## KÖRKÉP

TARJÁNYI ZOLTÁN: Psallite sapienter! .....	163
SCHMATOVICH JÁNOS: A Biblia testvéri-demokratikus emberfelfogása .....	167
HORVÁTH LÁSZLÓ: Jézus, Mózes és Illés .....	172

## TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

BALOGH JÓZSEF: A karizmák a II. Vatikáni zsinat tanításában és körünk egyházának életében .....	176
SZENNAY ANDRÁS: Az igehirdetés „lelke”: a Szentírás .....	181
KARL RAHNER: VII. Pál pápa Peppinónak (Levél a XXI. századból) (ford. Bánhegyi B. Miksa) .....	187

**„Minden Istentől sugalmazott írás hasznos a tanításra,  
intésre, feddésre, az igazi életre való nevelésre.” 2Tim 3,16**

Az egyházatyák (2.—6. század) a Szentírást egyszerűen *biblia*-nak vagy *grammatika*-nak nevezték, azaz mint „a” könyvről, az írásokról szóltak-írtak róla. A máig is közsímert és használt kifejezés: *BIBLIA*, a Szentírás értékét, kiválóságát, egyedülálló voltát juttatja eszünkbe. Azoknak a könyveknek, írásoknak jelentőségét domborítja ki, melyeket a hívő közmegegyezőség, a *sensus fidelium*, ősidők óta „szentnek” ismer, „szentként” tisztel.

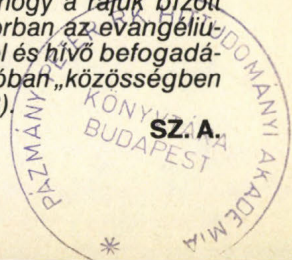
A katolikus hitnek és hittudománynak alapja, gerince s egyben „lelke” mindig a Szentírás volt, csakis az lehet. Az volt már az egyházatyák korában, majd később a skolasztika idején. Aquinói Szent Tamás *Summa Theologicáját*, például, eredetileg „*Introductio in Sacram Paginam*”, azaz „Bevezetés a Szentírásba” címmel látta el. A Szentírás jelentősége a hívők közösségében sohasem csökkent. Nem véletlen, hogy a II. Vatikáni zsinatnak az isteni kinyilatkoztatásról szóló dokumentuma (*DEI VERBUM*) a hittudomány „lelkének” tekinti „Isten írott igéjét” (24). De a szakmai ismeretekben nem, vagy csak kevésbé jártas hívőt is a Szentírás vezetheti el legkönnyebben, legbiztosabban „Jézus titkához”, Jézus személyéhez.

A Biblia lapjait forgatva, olvasva, annak mondanivalójában elmélyülve az önmagát közlő, kinyilatkoztató Isten jóságával, szeretetével, a „szóban inkarnálódott Igével” találkozhatunk. S bár ez valóban így van, mégsem tagadhatjuk, hogy a Szentírás nem „népszerű”, azaz nem könnyen érthető, még kevésbé „könnyed” vagy „szórakoztató” olvasmány. Nemcsak tisztelettel kell kezünkbe vennünk, nemcsak érdeklődve, de egyben folytonos felkészüléssel, egyre elmélyültebben kell azt olvasnunk. Lapjain Isten szólít meg, mondanivalója Isten üzenetét hozza el számunkra. A „Szentírás könyvei biztosan, hűségesen és tévedés nélkül tanítják azt az igazságot, amelyet Isten a mi üdvösségünkre közölni akart a szent iratokban” (*DEI VERBUM* 11.)

Isten ÜZENETÉBEN, a Szentírásban ma is szeretettel fordul hozzánk, feltár valamit önmagából, saját isteni „misztériumából” és az ember „titkából”, — de ugyanakkor *SACRAMENTUM*, azaz szentséges titok is marad mindig számunkra. S bár a Szentírás olvasása egyre többet sejt meg e titokból, az ember a „fátyalt” sohasem lesz képes teljesen fellebbteneni. Amint Jézus Krisztusról, így a szóban inkarnálódott isteni igéről is elmondhatjuk: *Deus revelatus — Deus absconditus*. Az önmagát kinyilatkoztató Isten egyben mindig titok, rejtőző Isten is marad.

Istennek hozzánk intézett szava nem monológ. Nem, hanem megszólítás, meghívó szó, melyre válaszdással tartozunk. Az Írásban minket megszólító Isten várja legszemélyesebb válaszukat, felé fordulásunkat. Ezt az emberi választ segíti, készíti elő, teszi biztosabbá a Szentírással való elmélyült foglalkozás, kiváltképp a szentírástudomány. Az a teológiai tudomány, mely az egyház élő közösségében született s, mely e közösség vezetőinek és szakismeretekkel rendelkező tagjainak közreműködésével segíti, hogy egyre jobban megértsük az isteni üzenetet, hogy a Szentírás számunkra valóban az ÉLET KÖNYVE legyen. Ennek érdekében foglalkozunk e számunk lapjain is újra a Szentírással (v.ö. *TEOLÓGIA* VI. évf. 1972. 1. szám). Célunk elsősorban nem az, hogy a „tudós” vagy éppen a „többet tudó” keresztények számát gyarapítsuk —, bár ez is fontos feladat. E szám összeállításakor az a remény vezetett, hogy egyre több keresztény érzi és éli majd át a felszólítás életbevágóan fontos jelentőségét: *T o l l e - l e g e!* Verd kezdbe újra és újra a Szentírás!

Az Írás lapjain Krisztussal találkozhatunk, olvasáskor a Benne való hitünket mélyíthetjük el. E találkozás mind az egyes hívő, mind a hívő közösség számára életbevágóan fontos. Ezért kell „a Szentírásnak táplálnia és irányítania az egész egyházi igehirdetést és magát a keresztény vallást is. A szentkönyvekben ugyanis a mennyei Atya végtelen szeretettel siet gyermekei elé, és beszélget velük. . .” (*Dei verbum* 21.). Ezért „kötelességük az egyházi előjáróknak. . . , hogy a rájuk bízott híveket alkalmas módon oktassák a szentkönyveknek és elsősorban az evangéliumoknak helyes használatára. . .” (26). Isten igéjének hirdetésével és hívő befogadásával gyarapszik majd a hívők közössége a szeretetben, hogy valóban „közösségekben lehessen az Atyával és az ő Fiával, Jézus Krisztussal” (1Jn 1,2—3).



## TANULMÁNYOK

†Belon Gellért

### BIBLIÁNK A HÚSVÉTI TITOK TÜKRÉBEN

A Biblia elnökölt a II. Vatikáni zsinaton. A Bibliát forgatja a világ. A Bibliából akarjuk megtudni Istenünk üzenetét a bukkott világnak. Ez az üzenet pedig nem más, mint Krisztus. Ezért kell tudatosítanunk Szent Ágoston figyelmeztetését: Úgy hallgassuk az evangéliumot, mint a jelenlévő Krisztust. Annál is inkább kell ezt tennünk, mert halljuk a kinyilatkoztató Istent: „Isten szava eleven, átható és minden kétélű kardnál élesebb, behatol a lélek és szellem, az íz és a velő gyökeréig, megítéli a szív gondolatait és érzéseit” (Zsid 4,12). A Szentírás is azzá lett, amivé a megtestesült Ige: halálos sebeit győzelmesen hordozó húsvéti Krisztussá. Alkalmazni kell tehát a húsvéti titok képletét: a halált és feltámadást, a negativitásokat és az azok ellenére áradó erőt kell tudatosítanunk, hogy megkapjuk a valódi kegyelmet sugárzó képet a Szentírásról. Az egyoldalú szemlélet ugyanis itt is meghozza a kárát lelkünkben: ha csak a kegyelmi tartalmára figyelünk, könnyen fennakadhatunk hiányain, ha pedig csak a hiányaival törődünk, elveszítjük üdvösséget adó erőit. Jámbor keresztény ember a Bibliát Isten könyvének tartja. Az is. És mert Isten könyve, sokszor nem meri szembeütni kifogásait tudatosítani a kezében lévő Bibliával szemben. Pedig, mint ahogy a feltámadt Krisztusnak voltak sebei, halálthozó sebek, úgy a Bibliának is vannak sebei. Nem is kevés.

—1. Először is az a sebe, hogy betű. Maga a Szentírás nyilatkoztatja ki, hogy „a betű öl, a lélek pedig életet” (2Kor 3,6). Ezt az általános érvényűen kijelentett igazságot az írók is megerősítik. A költők fejedelme, Goethe arról panaszkodott, hogy leírt költeményei fagyott virágoknak hatnak az élmény melegsége és fénye mellett. Mennyit veszíthetett az elhangzott krisztusi szó fényéből és melegéből?! Szent Pálnál, aki még nem olvasta a mai evangéliumokat és az Írások csak az Ószövetségre vonatkoztak, egyenesen „a halál betűkkel kőbevésett szolgálatáról” beszél. Jézus nem írta le üzeneteit, nem is adott kifejezett parancsot az írásra, csak a Szentlélek ösztönözte az evangélistákat. De bátran tehetette, mert ahogy Jézus testén hagyta a halálos sebeket és azokon keresztül árasztotta halált legyőző életét a világba, így az írás sebéit is alkalmazhatta, mert azon keresztül is árad Jézus élete. Ez az Isten bravúrja: az élményt ölt írást Krisztus életének sugárzó forrásává teszi. És maga az írásba foglalt isteni üzenet sejteti meg velünk, hogy ha az élményeket ölt betűkkel olyan csodálatos világ tárul fel előttünk, mint ami a Szentírásból olvasható, milyen lesz akkor maga az isteni élet a teljes valóságában?!

—2. A másik sebe a Bibliának, hogy kétezer éves, vagyis, hogy régi korokban íródott. A mai ember általában érzéketlen a régi dolgok iránt. Okosabbnak hiszi magát a régieknél. És a fejlődéselmélettel telítve, sőt civilizációk felgyorsuló és egyre tökéletesedő ívelését tapasztalva lényegesen tökéletesebbnek tudja magát. Nem beszélve arról, hogy sok előtanulmányt kell folytatnia, hogy a régiek világát minél teljesebben megértse, amire nem sokan vállalkoznak.

Ennek ellenére ismét csak tapasztalunk kell az Uristen taktikájának a mesterművét a húsvéti titokban: halálból élet. Soha ilyen népszerűsége nem volt a Szentírásnak, mint korunkban, ha csak magára a Bibliára gondolunk is. De ha hozzávesszük, hogy mennyire foglalkoztatja az emberiséget a bibliai témák és személyek kérdésvilága, akkor ez a csodálatunk még mélyebb lesz. Egyre szekularizálódó (elvallástalanodó) életünk, sőt egyenesen ateizmusban fogant szellemiségünk Biblia iránti érdeklődése többet rejt magában mint tisztán kultúrhiány pótlását!

—3. Harmadik sebe a Szentírásnak az, amit nem kevesen nehezményeznek, hogy ti. szemita légkörben fogant. Sokan méltatlannak tartják, hogy egy kicsiny nép eszmevilágát az egész emberiség gondolkodásának tengelyébe állítsuk. Letagadhatatlan tény, hogy az üdvtörténet könyvei zsidó környezetben keletkeztek. És a Biblia

magán hordja eredésének fajtabeli jellegeit. De — érdemes ráfigyelnünk — annyira egyetemes a hatása, hogy bár nincs kettőszáz országa a ma ismert világnak, mégis a szent könyvek ezer nyelvű fordításánál tartunk. És ez az egyetemes érdeklődés bizonyára nem annak tudható be, hogy zsidó fogantatású (bár vannak némelyek, akik ilyesmit állítanak, minden alap nélkül), hanem az Isten remeklésének, aki a szűk, kisleányi kultúra jegyeit hordozó művön keresztül is tudja a Krisztusban megjelent emberség teljességét sugározni.

—4. Nemegyszer hiányolják a Bibliával kapcsolatban, hogy nincs meg az eredeti szöveg, aminek az alapján pontos kritikai kiadásokat lehetne készíteni. Jézus maga nem írta le üzeneteit. Tanítványainak hirdette, azok pedig tovább hirdették. Néhány évtizeddel később — a mai bibliai tudomány kutatásai szerint — az ősegyház értelmezését írták le. És szorgos vizsgálatok keresik-kutatják Jézusnak „eredeti” kijelentéseit (ipsissima verba). Természetes, hogy a tudomány szempontjából érdekes lehet Jézus eredeti megnyilatkozásai után kutatni. De nekünk tudnunk kell, hogy Jézus nagy művésze a történelemalakításnak, nemcsak nagyban, de apróbb mozzanataiban is. Ő tudta, kikre bizza szavait és tanításait: botladozó és tévedő emberekre. Hányszor kellett tanítványaitól — nem minden szemrehányás nélkül — ezt az egyáltalán nem hízogó tényről számonkérni: „Hol a hitetek?” (Lk 8,25) Vagy: „Hát még ti sem értitek?” (Mk 7,18) És ismét: „Még mindig nem értitek?” (Mk 8,21) — És mindezek ellenére meri kijelenteni: „Aki titeket hallgat, engem hallgat” (Lk 10,16). Merte, mert tudta, hogy kell és hogy lehet halállal életet támasztani, ezért tudta azt is, hogy lehet tévedékeny emberekkel igazságát maradéktalanul képviselni, tanítását sértetlenül későbbi korokra átszarmaztatni.

—5. Sokan azt is felróják — főleg az újszövetségi szentiratoknak —, hogy azok alkalmi iratok. Vagyis nem egy kérdésnek (ha tetszik az újszövetségi igehirdetés lényegének) emberi logika szerinti tárgyalása, mint például Mózes törvénykönyve, vagy az iszlám Koránja, vagy akárhány bölcselő rendszerének alapelvek szerint való felépítése, hanem Jézus vándorútjain való megnyilatkozásainak (a formatörténeti iskola tanítása szerint bizonyos szempontok szerint való) gyűjteménye. E gyűjteményben egy-egy kérdésről több helyen esik szó, egészen fontos dolgokról viszont csak eldugva és érintőlegesen van krisztusi megnyilatkozás. Áll az a levelekre is, amik valóban alkalmi iratok. Az ember szereti az emberi dolgoknak lexikonszerű tárgyalását, vagyis megismerni, amit valamiről tudni illik vagy tudni kell; az ilyen ismertetéseknél a részleteknek a súlya is mérve van és minden teendőnek vagy szabálynak megvan a fontossági rendje. Mindezt nem találjuk az újszövetségi Szentírásban, legalábbis teljes egészében. Ezért az ősegyházban a III. századtól kezdve visszanyúltak az ószövetségi törvényekhez és onnét vettek át szabályokat, mert az újszövetségi iratokban csak általános elveket találtak. Így a rövid normákkal, ill. szabályokkal irányított görög-római szellem megtalálta az egyházban is a világos törvényekkel szabályozott életet.

—6. Ugyanez a panaszkodás akkor, amikor a Szentírás rejtett beszédmódjára irányítjuk figyelmünket. Nekünk is sokszor eszünkbe vágódik az, amit a zsidó hallgatóság Jézus szemére vetett: „Ha te vagy a Messiás, mondd meg nekünk nyíltan.” (Jn 10,24) Ezt a rejtett beszédet a tanítványok is észrevették már Jézus működése elején. „Miért beszélsz nekik példabeszédekben?” (Mt 13,10) És itt első sorban nem a szoros értelemben vett példabeszédekre kell csak gondolnunk, hanem Jézus egész beszédmódjára, amit az utolsó vacsora legvégső szakaszában ő maga jellemzett. Akkor ugyanis ezzel jelezte igehirdető módját: „Ezeket képekben mondtam el nektek. . . De elérkezik az óra, amikor már nem beszélek képekben, hanem nyíltan hirdetem nektek az Atyát” (Jn 16,25). A „képekben” görög szava: en paroimiais, közmondásszerűen, talányosan, rejtvényformában (Zerwick). Ez valóban kifejezi a véleményünket s azt, amit mondani akarunk, de valahogy rejtetten. Például, ha valakinek viselkedéséről ítéletet akarunk mondani, nem nevezzük néven a dolgot, csak annyit mondunk: „Nem mind arany, ami fénylik”. Jézus vállalta ezt a maga-megállapította rejtett beszédmódot, éppen úgy, ahogy vállalta a szenvedés megváltást. Hiszen a beszéd akkor éri el célját, ha napnál világosabban lehet érteni, ha nincs

benne semmi homály vagy titokzatosság, ha nem kell megértésén törni a fejet, ha egyértelműen tárja elénk a mondanivalót.

Jézus tudott volna úgy beszélni, hogy csupán szavai által világgyőző vagy legalábbis világot megmozgató személyiséggé nőjje ki magát. Ha a jelen század mozgalmainak vezetői csupán a szó hatalmával világjelenségekbe tudták felküzdeni magukat és híveiké tudták toborozni az emberiség millióit, pedig az ismeretlenségből indultak el, olykor a legalsóbb néposztályokból, és lettek világháborúk főszereplői, akkor ezt Jézus is meg tudta volna tenni. Hiszen ő maga biztatja apostolait: „Olyan ékesszólást és bölcsességet adok nektek, hogy egyetlen ellenfelet sem tud ellenállni vagy ellentmondani” (Lk 21,15).

A rejtett beszédet Jézus úgy vállalta, mint a szenvedést vagy a halált, — szellemi értelemben. De — és itt mutatkozik meg a húsvéti Krisztus által Isten varázslatos ereje — ebből a kettős sebből: a Szentírás alkalmosszerűségeiből és homályos, talányos kijelentéseiből világosan megállapítható a hittartalom. Igaz, állandóan jelen vannak a félreérthetőségek is, ezért is van annyiféle keresztény magyarázata a Szentírásnak. De tudomásul kellene venni, hogy nem csupán sebei vannak a Szentírásnak, hanem győzelmes Krisztusa is, aki éppen így és ezzel teljesíti megváltásának művét.

—7. Ha a Szentírás szövegének történelmére gondolunk, akkor jelentkezik a Biblia egyik legnagyobb sebe. Már főntebb utaltunk rá, hogy az eredeti szöveg hiányzik. Luther nem elégedett meg azzal a szentírási szöveggel, amit korábban használt az egyház. Nem volt bizalma hozzá, mert azt gondolta, hogy szövegromlások vagy erőszakos változtatások vannak benne. Ezért az Erazmus által közzétett V. századi kódexből készítette igazán kitűnő fordítását. Am szövegeinek története azóta majd háromszáz évvel lépett visszafelé a Szentírás és mintegy hatezer kódexet találtak meg különböző korokból. És ezekben — német tudósok megszámlálták és megállapították —, hogy a 150 000 szóból álló újszövetségi Szentírás 450 000 szövegolvasási változatot tartalmaz. Mégis komolyabb fejtörést okozó hely alig akad néhány.

Az újszövetségi Szentírás szövegeinek története egymaga történelmi csoda. A történelmi eseményekkel játszó Isten kezenyoma ismerhető fel benne, aki a negativitásokból is saját céljainak diadalát építi ki.

—8. Végül rá kell mutatnunk a Szentírás utolsó sebére: az értelmezések különbözőségére. A népies mondás úgy tartja, hogy a Szentírás az a könyv, amelyben mindenki megtalálja saját felfogásának igazolását. Ki tudná megszámlolni, hogy a történelem folyamán hány irányzat lépett föl azzal az igénnyel, hogy ő értelmezi helyesen és igazán a Szentírást. De mindezt a Szentírás, illetőleg az Isten ügyének védelmében tették! Legtöbbször az Isten becsületét vélték megmenteni újabb és újabb magyarázatokkal, az adott korok szellemjárásai szerint. Az apostoli levelekben szereplő zsidózók Páltól akarják Isten ügyét megmenteni. Az arianizmus és a többiek az akkor „modern” gondolkodás színe előtt akarják a kereszténységet modern szintre emelni. A mai modern Biblia-kritika egymást követő nagyjai a Bibliát mint Isten könyvét védelmezik, nehogy divatból kiment, régiségek és naivságok halmazataként félredobják.

Biztos, hogy nagy sebe a Bibliának a sok és különféle magyarázat. De itt megint Isten paradox csodájára kell rámutatnunk: a történelem folyamán felmerülő sokféle értelmezések között lehetjük, hogy módosítás nélküli Bibliánk van. Hiszen a közös kincsen osztozkodó testvérek a legjobb örei annak, hogy semmi változtatás ne essék állapotukban: jelen esetben a Biblia szövegének hűségére nemcsak a hívők buzgósága, de az ellenfelek ébersége is vigyázott. Például az evangéliumok beszélnek Jézus testvéreiről. Katolikus értelmezés ezeket Jézus unokatestvéreinek tudja, hiszen Szűz Mária születe után is szűz maradt. Más értelmezések ebből látják bizonyítva a Szent Szűz későbbi házasesetét. A kezdetek óta úgy szolt a katolikus értelmezés, hogy a szövegben szereplő Jézus „testvérei” unokatestvéreknek értelmezendők. De kétezer év óta nem mert senki ennyi változtatást sem tenni a csak katolikusok által használt Bibliákban sem, hogy a „testvérei” szó helyett „unokatestvérei”-t vagy annak megfelelő szót javított volna bele.

A különböző értelmezési irányzatoknak, vagyis a katolikus egyház közösségétől elkülönült számtalan felekezetnek az is eredménye, hogy a Biblia népszerű lett,

olvasása világjelenséggé vált. Mert ha szószerint nem is igaz, hogy „Luther húzta elő a pad alól a Bibliát”, az biztos, hogy a Szentírás olvasása és terjesztése az utolsó századokban felgyorsult. Mert ha a keresztények egyénileg nem is olvasták a szent könyveket, kellőképpen értesülve voltak a tartalmukról. Elég csak például Sigrd Undset-nek, a Nobel-díjas norvég írónőnek Krisztin Lavransdatter vagy Olaf Audunson című hatalmas regényeire utalnunk. Ezekből láthatjuk, hogy Európa felső vidékén is milyen mélyen hatolt le a Biblia világa a nép lelkébe. Vagy elég rámutatnunk a nemrég kiadott Parasztbibliára, amiből meggyőzően bizonyítva láthatjuk, hogy a magyar nép legelső rétegeinek mesetudatába bevonultak az üdvtörténet eseményei és alakjai. És azt is látjuk, hogy ez nem egy-két úgynevezett „mesefa” működése nyomán alakult ki, hiszen az ország különböző tájain találtak hasonló típusú történeteket.

Mindenesetre igaz az, hogy a Bibliának felsorolt sebei sem elégségesek arra, hogy korunkban a Szentírás olvasásának csodálatos térhódítását az egyre jobban elvilágiásodó szellemiségben megátolják, de a keresztény hagyományokkal nem rendelkező népeknél sem. És bár a kritika itt-ott nehézséget jelent, számszerűsége beállított modern gondolkodásunk ámulva áll meg a tagadhatatlan tények előtt: a Biblia a legtöbbet kiadott, sőt a legtöbb példányszámban megjelenő könyv mellett, hogy a legtöbb nyelvre lefordított könyv.

Es ha arra gondolunk, hogy mennyien olvasnak és merítenek ebből a Bibliából egy-egy, számukra pillanatnyilag vagy egész életre döntő élményt, továbbá, hogy mennyien emelkednek ki a hétköznapi gondokból az Isten világa felé az imaközösségekben, kezdve a Szent Péter templom népes pápai miséitől Dél-Amerika őserdeiben végzett három-négy tagú csoport imaórájáig, akkor megsejtjük az Istennek Krisztusban bemutatott csodáját, amit Szent Pál klasszikus rövidséggel csak így fogalmaz meg: „élet a halálból” (Róm 11,14). És igazolódik az ugyancsak Szent Pál fogalmazásában adott tétel: „Isten oktalansága bölcsőbb az embereknél, és az Isten gyöngösege erősebb az embereknél” (1Kor 1,25).

**ÍRÁSÉRTELMEZÉS ÉS HÚSVÉTI TITOK.** Örökké hálásak lehetünk a modern szentíráskutatásnak, hogy ráirányította figyelmünket arra, hogy az evangéliumok szerzői a húsvéti események fényében írták meg, amit megírtak. Ez a tény természetes volt, hiszen minden szentírat Jézus mennybemenetele után készült. Íróik tehát megélték Jézus isteni művét: a feltámadást. Éppen ezért, amit fölvettek Jézus életének eseményeiből és szavaiból, azokban minden benne van vagy rajta ragyog a feltámadt Jézusba vetett hit. Csak rá kell találnunk.

Ez a tény nagy segítség annak a valóságnak felfedezésére, hogy Jézus földi életének minden mozzanata jelen van a húsvéti titokban, illetőleg jelen van a húsvéti titkát élő Titokzatos Krisztusi Testben, vagyis az egyházban. Jézus feltámadt testén nem emlék gyanánt hagyta meg halálos sebeit, és a sebekben földi életének 33 évét. A megismerés bölcselete szerint abból tudjuk meg, hogy mit tartalmaz egy dolog, ha végignézzük időben való kibontakozását a legelső pillanattól az utolsóig. A tölgyet teljes valóságában akkor ismerem meg, ha a makktól kezdve végigkísérem fejlődését a királyi lombú faóriásig, sőt, ha felhasználását is számításba veszem, akkor kapok teljes képet róla. Hogy mi van az Isten-elgondolta megváltásban, akkor tudom meg, ha Jézus egész életét egybeveszem. Jézus földi életének minden részlete, szakasza külön-külön is, de egészében is megváltó erőt tartalmazott és sugárzott be a megváltásra váró világba.

Nekünk tehát, akik a Szentírást forgatjuk, úgy kell Jézus földi eseményeit tárgyalnunk, hogy azok legkisebb részében is megtaláljuk a húsvéti titok paradoxonát: a halált és feltámadást. Ha talán kissé idegenszerűnek hatna Jézus életét a halál, illetve szenvedés, vagyis a negativitások keretében szemlélni, gondoljuk meg, hogy Szent Pál által maga az Isten nevezi a földre jövő Jézust „Isten oktalanságának és erőtlenségének”, és ugyancsak ő jellemzi földi életét úgy, hogy „kiüresítette önmagát” (Fil 2,7). Az evangéliumokból tehát nem Jézusról szóló leírásokat olvasunk, hanem a most is, ma is jelenlévő valóságot érintjük lelkünkkel. Nem emléket idézünk, hanem a titkok módján létező valóságot tapintjuk, vele kapcsolatot teremtünk. Ezért több a

Szentírás az írott betűnél. És ezért mondja XII. Piusz pápa: Az egyházi év maga Krisztus (Mystici Corporis), Jézus földi életének eseménysorozata.

Legjobban tehát akkor találok rá a Szentírás értelmére, ha a húsvéti titok képletével közeledem hozzá, vagyis megállapítom negativitásait (sebeit, halálait), és tudatosítom húsvéti életének, tehát feltámadásának jelenlétét. Próbáljuk meg ezt érvényesíteni Jézus éleetszakaszainak különböző fordulóján.

—1. Fogantatása után emberi tudatának ébredéséig. A „halál” itt a teljes kiszolgáltatottság a biológiai és tenyésztelés törvényeinek. Az emberi tudat teljes kihagyása, illetve szünetelése. Teljes passzivitás, illetőleg tehetetlenség. De ezeket a „sebeket” is egy győzelmes isteni élet hordozza. Jézus megváltását gyakorolta életének ebben a szakaszában is. Mennyi tanítás van ebben nemcsak a magzat és kisgyermek életére nézve, de számunkra is, midőn (betegség miatt?) tenyésztelésre vagyunk kárthatva, vagy amikor krisztusi tudatelményünk a nullával egyenlő, vagy amikor tökéletes passzivitásra vagyunk bizonyos körülmények folytán ítélve. Milyen vigasztalás, hogy ilyenkor is bekapcsolódhatom Jézus megváltó életébe. Jelen van feltámadása is!

—2. Jézus tudatosulása 30 éves koráig. — Tizenkét éves korában már tudja, hogy szüleitől elszakadva „Atyja dolgaiban kell fáradoznia” (Lk 2,49), és mégis haza kell mennie az elrejtett Názáretbe, a mindennapi dolgok közé. Lehetetlen, hogy az egészséges idegrendszerű Jézus ne érezte volna a képességeit leszűkítő és adottságainak gyakorlására lehetőséget nem biztosító kispolgári élet nehézségeit. A tehetségek (írasmagyarázat, beteggyógyítás stb.) kikutatását nem biztosító eseménytelenség és szűre mindennapiság nyilván az ő lelkét is nyomta — ez a seb — de ezen keresztül is érvényre juttatta megváltói feladatát.

—3. Nyilvános életének sikerei. Talán azt érezzük, hogy ezekben kissé erőltetettnek tűnik a képlet alkalmazása, a halál és a feltámadás együttes szerepeltetése. Érdemes ebből a szempontból a kenyérszaporítás csodájára utalni. Ez Jézus legnagyobb sikerű prédikációja és csodája, de egyben a legnagyobb fiaskója is. Három napig étlen-szomjan Jézus nyomában lenni, nem kis szónoki siker! A nép nem tudta, hogy kenyeret fog kapni a pusztaiban! Királyja is ki akarják kiáltani. Mégis — és ez a különös — Jézus a csoda másnapján az őt keresők belső világát megdöbbenő belső nyíltsággal tárja fel. „Bizony, bizony mondom nektek, nem azért kerestek, mert csodajelet láttatok, hanem, mert ettetek és jóllaktatok” (Jn 6,26). És hogy mennyire jól ítélte meg Jézus a helyzetet, az kitűnik abból, hogy ezek zúgolódnak Jézus ellen, és végül is ezek hagyják ott. Elmondhatjuk tehát, hogy szinte teljes sikertelenséggel végződött az isteni csoda.

Ugyanezt állapíthatjuk meg majd minden csodájáról: meggyógyítja a betegeket, de egy sem marad környezetében, végén pedig mindenki elhagyja. (Érdekes: tanítványaival kapcsolatban nem tett csodát.) Különös az is, hogy a későbbi palesztínai egyházban nincs semmi visszajelzés Jézus csodáira. Például úgy, mint ahogy Cirenei Simonról megjegyzik: „Sándor és Rufusz atyja” (Mk 15,21). Nincs senkiről tudomása a Szentírásnak, aki valamilyen jelentős szerepet kapott volna és akiről az a megjegyzés állna a szent szövegben, mint a Jézus kíséretében lévő néhány asszonyról, „akiket gonosz lelkektől és betegségekben gyógyított meg” (Lk 8,2). A Szentlélek eljövetele előtt két számadat mutatja a Jézus-hívók táborát: az utolsóvacsera termében összegyűlt 120 hívó (ApCsel 1,15), és a Szent Pál által megnevezett „több mint ötszáz testvér” (1Kor 15,6). Bővebbet azonban nem tudunk róluk sem. Mintha Isten szándékosan engedte volna eltűnni az emberek tudatából a csodák felrázó erejét. Mindezzel — úgy hihetjük — igazolni akarta, hogy a megtestesült Ige földi csodái és csodálatos tettei is az emberi feledés homályába vesznek. Így akarta bemutatni, hogy csak a Szentlélek „belépése” alakítja meg az egyházat.

Hogy mennyire ez lehetett az Úr Jézus gondolata, az kiderül húsvéti viselkedéséből. Az emberek tudatában Jézus a kereszten meghalt. Még övéi is úgy tudták, senki sem emlékezett vissza feltámadásának megjövendülésére. Akiknek akarta, annak megmutatta magát élve. De a nagy nyilvánosság tudatában halott maradt továbbra is. A Szentírás szemléletesen állandósítja a sírózókra parancsolt mesét Jézus holttestének ellopásáról: „ez a szóbeszéd el van terjedve mind a mai napig a zsidók között” (Mt 28,15). Semmiből sem állt volna az Úrnak feltámadása után bemenni Pilátushoz, és



élve bemutatni magát. Micsoda meglepetés lett volna számukra! Ám Isten, aki mindent tetszése szerint rendez, meghagyta mint egy sebet a halálnak ezt a tudatát, mert e szelleminek nevezhető „halálon” keresztül akarta érvényesíteni feltámadásának csodálatos valóságát. Emberi okosságunk azt mondja: jobb lett volna, ésszerűbb és okosabb lett volna a világ e tévedését ott és akkor eltüntetni. Isten azonban meg merte engedni magának azt az „oktalanságot”, hogy ezt elmulassza, — és mégis győzelemre vigye a feltámadás hitét.

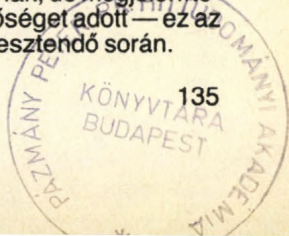
—4. Jézus szenvedése és halála át- meg átjárják egész földi életét. Gyermekkorától kezdve nyilvános működésén át egészen az utolsó napokig ki volt téve szinte minden emberi szenvedésnek. És mindezeknek emlékezete a húsvéti titok. De mint látjuk, nem olyan emlékezés, ami a történelmi távlatban egyre jobban elhalványul, hanem ami állandóan jelen van teljes erejében: és ugyancsak jelen van a húsvéti Krisztus győzelmes ereje is.

Az Úr Jézus földi életének és szenvedéseinek együttes megélése a feltámadás kegyelmével — két ellentétes valóság összebékíthetetlennek látszó kapcsolata. Számunkra, emberek számára elérhetetlennek látszik. De csak olyan lehetetlen, mint a Jézustól elének állított kötelezettség: „Legyetek hát tökéletesek, mint mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48). Mi, gyöngye emberek, hogyan tudnánk nyomába lépni az isteni tökéletességnek? És Jézus mégis erre biztatott. Ugyanígy biztat a húsvéti titokban halála és feltámadása együttes megéléseire.

Épp ezért kettős haszna van, ha a húsvéti titkot érdeklődésünk középpontjába állítjuk. Egyik az, hogy állandóan tudatosítjuk, hogy az evangélium eseményei nem írott emlékek csupán, hanem isteni erőket magukba rejtő és azokat életünkbe is átsugárzó energiaforrások. Halálos sebeit örvendő hordozó Krisztus lép be az életünkbe és kölcsönzi számunkra csodálatos életét. Úgy kell tehát olvasnunk a Szentírást, hogy lelkünk nyitva legyen a szavak által minket megszólító Krisztus hívására. A másik haszna az, hogy általa kilépünk a szokványos nézőpontból és valahogy ellenkező világításban látjuk meg a dolgokat. Mintegy sötét háttért vonunk mögéjük és így élesebben, világosabb formában állnak elénk. Körülbelül úgy, ahogy Aquinói Szent Tamás minden felvetett kérdésnél megnézte a dolog negatív oldalát is. Videtur, quod non — úgy tűnik, hogy nem így van . . . Isten művei is csodálatos fényben ragyognak fel előttünk, ha előbb felkutatjuk azokat a negativitásokat, amik lehúzó erőikkel elének állnak, és beleállítjuk a feltámadásban kapott erőket, amik végül is jelen vannak — Jézus feltámadása a biztosíték, hogy ez így van —, csak fel kell tárni és működésbe kell hozni azokat. Ez mindennapi nyelvre lefordítva azt jelenti, hogy evilágon nincsen olyan mélypont vagy „halál”, amiből ne lenne feltámadás. Viszont az is igaz, hogy a győzelmes erők jelentkezése ellenére vannak lehúzó erők is. Ezek is jelen vannak egy történésben, de velük szemben érvényesülni fognak a feltámadás erői is.

Harmadik előnye a húsvéti titok képletének az evangéliumi történések értelmezésében, hogy könnyebben ráismerünk a Jézus földi élete által megszentelt mozzanatokban akár egyéni keresztény életünk, akár kisebb-nagyobb egyházi közösségünk életének analógiáira. Csodálkozó szemünk előtt föl fog tárulni a kétezer éves evangélium örök emberi problémákat tárgyaló fordulatainak látománya. Így már nemcsak „A kereszténység haldoklásá”-ról beszélünk Unamuno-val és nem is „Az egyház öt sebééről” Rosminivel, hanem észrevesszük a hallgatásba kényszerült egyház názáreti életét is, Jézusnak, a csodálatos eredmények ellenére is sok ponton sikertelen nyilvános működését, amint az titokzatosan jelenvalóvá lesz egyháza életében. De — és ez a fontos — rögtön jelenvalóvá kell tennünk és jelenvalónak kell tudnunk a Feltámadottnak nem kevésbé hatékony erőit is, melyeket ezeken a „sebekben” vagy ha úgy tetszik „halálokon” keresztül árasztotta és áraszt a történelem folyamán.

Ez a húsvéti titokkal történő értelmezési mód nyitja fel előttünk igazán egyházunk liturgiájának értelmét: a Titokzatos Testben nem emlékezések vannak, de megjelenítések. Az üdvösség tervét elkészítő Isten Jézus földi életének jelentőséget adott — ez az élet lesz minden mozzanatában jelenvalóvá a húsvéti titokban az esztendő során.



## A SZENTÍRÁSTUDOMÁNY ÚJ ÚTJAI

1. **Bibliakutatás és teológiai megújulás a II. Vatikáni zsinat előtt.** A század derekán Roger Aubert, a katolikus teológia modern megújulását három 20. századi „mozgalomnak” tulajdonította: a *biblikus*, a *patrisztikus* és a *liturgikus mozgalomnak*.<sup>1</sup> A mozgalom szó valóban alkalmazható mindarra, ami az ötvenes-hatvanas években az egyházon belül az exegézis, a szentatyák tanulmányozása és a liturgia terén végbement. A mai idők szemszögéből az a legfeltűnőbb — és leginkább irigylésre méltó —, hogy e három mozgalom nemcsak egymással állt szoros kapcsolatban, de kiterjedt az egyházi élet minden területére: egyszerre járta át az egyházközsegeket és az iskolákat, egyaránt újította meg a teológiai gondolkodást és a prédikációt, egyszerre volt mondanivalója a lelkeség és a katekézis, a papképzés, a laikus apostolkodás, a kontemplatív élet és a társadalmi tevékenység számára.

A liturgikus mozgalom az ókor egyházát választotta példaképnek, amikor a szentégi jeleket érthető és átélhető módon akarta ismét a mindennapi keresztény élet gyújtópontjába állítani. Ugyanakkor fontos feladatául tűzte ki hitoktatás és hithirdetés biblikus alapokra helyezését, nemcsak azért, mert a patrisztikus korban a Szentírás hasonló módon központi helyet foglalt el, hanem, mert világossá vált, hogy a liturgiát a külsőséges, élettelen ritualizmustól csak a szentírási szövegek érthető és élményszerű olvasása mentheti meg. A patrisztika és az exegézis kapcsolatai sokrétű módon jelentkeztek. A kutatás számára világossá vált az ókori egyház rendkívül gazdag, egyszerre szabad és mégis mindenkor hithez tapadó exegézise. Ugy tűnt, hogy a racionalizmus veszélye ellen, amely a tudományos bibliakutatásban már a 18. század óta meghonosult, elégséges védelmet tud nyújtani a szentatyákra való gondos, komoly figyelés. Az exegéták a nagy patrisztikus és középkori példákra (Origenészre, Ágostonra, Nisszai Gergelyre, a középkorban mindenekelőtt Aquinói Szent Tamásra) hivatkozva növekvő optimizmussal egyre tágabbra nyitották az ajtót a mai kor archeológiai, nyelvi és filológiai felfedezései előtt. Bízta abban, hogy az adatok bősége és az igazság iránti szellemi nyitottság biztosítani tudja a szentíráskutatás korszerű és hithű megújulását.

Az ötvenes évek végén működő nagy teológusok, mint a ma már klasszikusnak számító Jean Daniélou, Henri de Lubac, Yves Congar, Karl és Hugo Rahner, vagy Hans Urs von Balthasar, műveikben már-már egy új teológiai szintézist ígértek, amelyben a „pozitív” és „spekulatív” teológia nem választódik szét, hanem a hit forrásainak maradék nélküli feldolgozását tűzi ki célul és szerves egészként fogja össze mindazt, amit biblikus, patrisztikus, liturgikus, bölcséleti és pasztorális szempontok alapján elénk tár. Jellemző ezekre az időkre, hogy a kor teológiai „sztárjai” tudományos munkásságuk mellett rendszeresen részt vettek az egyház lelkipásztori feladataiban: hitbuzgalmi műveket adtak ki, lelkipraktikumokat vezettek, mint cikkírók és teológiai tanácsadók az egyház intézményes megújulásának gondjaival foglalkoztak.

A II. Vatikáni zsinat irataiban köztudomásúlag mindenütt az általuk képviselt teológiai gondolkodás és stílus fejeződik ki, amelyet a francia katolikusok már mintegy tíz évvel a zsinat előtt úgy emlegettek, mint „az új teológia”: *la nouvelle théologie*. Később is az egyházi közvélemény a zsinat által meghirdetett teológiai megújulást általában úgy értékelte, mint felhívást arra, hogy a század első felében uralkodó kézikönyvek száraz, absztrakt, életidegen teológiájának helyébe ez az „új teológia” lépjen. Érthető tehát, hogy a zsinat után a klérus nevelésében és a teológia megújulásának immár világméretű folyamatában a szentírástudomány eddig sohasem tapasztalt fontosságot kapott. A *Bible de Jérusalem*<sup>2</sup> úttörő példája nyomán minden jelentősebb nyelvtérületen új bibliafordítások készültek. A népnyelv bevezetése a liturgiában valóban szükségessé tette nemcsak az új és korszerű szövegek elkészítését, hanem azt is, hogy a most mindenki számára érthető nyelven felolvasott szövegek

valóban elérjék a hallgatóságot: értelmük és szívük számára táplálékot jelentsenek. A teológiai főiskolákon virágnani kezdett az exegézis és az ún. „biblikus teológia”, míg a dogmatika bizonyos korábbi válfajai (pl. az ún. „spekulatív teológia”) kátyúba jutottak. Megindult a törekvés egy újfajta, inkább biblikus mint bölcseleti alapokon álló rendszerező hittan kidolgozására. Ebben az általános megújulásban nemcsak az új papi nemzedék kapott újfajta teológiai képzést. A „papi továbbképzés” (sőt átképzés) égető feladattá vált: nemegyszer egy-egy ország egész püspöki kara számára rendeztek teológiai „gyorstanfolyamokat” vagy legalábbis utánképzést, amelynek kettős pillérjét a zsinati dokumentumok és az újonnan felfedezett „biblikus alapok” képezték. Az ökömenizmus is mindennél jobban ösztönözte a biblikus megújulást. Ismét úgy tűnt, hogy a közösen birtokolt, közösen magyarázott Biblia képes lesz a keresztény felekezeteket egy közös hit és közös egyházi szervezet aklába terelni. A szentírástudományban képzett egyházi szakembereknek még soha nem volt ilyen keletje!

**2. A válság.** A zsinat utáni teológia válsága nem sokáig váratott magára. Bizonyára nincs elég történeti távlatunk a folyamat tárgyilagos leírására vagy az okok pontos felmérésére. Mégis fontos feladatunk, hogy lehetőségeink szerint megpróbáljuk megérteni a válság eredetét és okait. Ha egyes, fontosnak tűnő szempontokat kisérkítünk, az olvasó ne vegye túlzásnak vagy karikatúrának.

a) Első közelítésül azt kell mondanunk, hogy a zsinat a fent említett hármas mozgalom számára túl sokat ért el és túl hamar. Ez főképp a *liturgikus mozgalom* sorsában vált világossá, hiszen egy évtizeden belül megkapta mindazt, amire ilyen rövid távon legmerészebb álmaiban sem számíthatott. A pár évig még félig latin vagy kétnyelvű misekönyvek szinte minden országban hamarosan helyet adtak a pusztán népnyelvű kiadásoknak: a misekönyvet hasonló stílusban nyomon követte a szertartáskönyv és a zsolozsma népnyelvű kiadása. A szertartások átforgalmazásában is a mozgalom egy csapásra elérte kitzűzött célját: a római rítus egésze lényegében hasonult a negyedik-ötödik század patrisztikus modelljéhez. A szertartások felépítése és szabályozása, valamint az egyházi év reformja a hívek „tevékeny részvételének” elvét („actiosa participatio”) szinte maradék nélkül törvénybe iktatta, rubrikákba foglalta. Rövid pár év leforgása alatt azonban kiderült, hogy a szükséges feltételek nem elégségesek: a liturgiáról szóló új könyvek, cikkek és előadások most arról kezdtek érvelni, hogy a modern ember új formanyelvet kíván, a szekularizált világ („secular city”)<sup>3</sup> számára evilági szimbolizmusra van szükség,<sup>4</sup> vagy talán a szimbólumok előtt a szimbólumlátást kellene megújítani, a szóban és cselekvésben való önkifejezést kell új alapokra helyezni, sőt — végső soron — minden más feladat addig megoldhatatlan, amíg az ünneplő egyházi közösséget mai módon, a mai társadalom szerkezete szerint ki nem alakítjuk. Röviden: a liturgikusok számára is kiderült, hogy minden történeti folyamat egyirányú: az „aranykort” (ha egyáltalán létezett!) hiába álmodjuk vissza, nem lehet visszahozni. A hagyomány értékeit csak újraalkotva, csak mai önmagunk igényei és lehetőségei szerint tudjuk ismét birtokba venni, aktualizálni.

b) A *patrisztikus megújulás válsága* volt a legkevésbé feltűnő. Mindössze az történt, hogy kb. egy évtized leforgása alatt a szentatyák tanulmányozása visszaszorult a szaktudomány keretei közé. Mire az új római breviárium a patrisztika remekeinek válogatásával a papság kezébe került, addigra már a teológia legfrissebb áramlatai más irányba tekintettek. A teológiai irodalomban előtérbe került a kérdés: Vajon az atyák bölcseleti elképzelései (platonizmus)<sup>5</sup>, ismeretelméleti feltételezései (naiv realizmus) és exegétikus gyakorlata (kritikátlan literalizmus: betűszerinti értelmezés) mennyi segítséget nyújthat a modern teológiának?

c) A *biblikus mozgalom válsága* lett a leglátványosabb, a legfájóbb és legégetőbb, s még talán egészen máig sem bontakozott ki. Az egyház új, zsinat utáni helyzetében a biblikusok olyan feladatokat kaptak, amelyek erejüket és lehetőségeiket egyszerűen meghaladták. A problémák két oldalról jelentkeztek: egyrészt a modern bibliakritika, másrészt a megújulást igénylő dogmatika oldaláról. Amikor a század elején a francia domonkosok a Jeruzsálemi Szentírástintézetet megalapították (1890), s a modern

szentíráskritika katolikus talajba való átültetésére vállalkoztak, meglehetősen tudatában voltak annak, hogy a bibliakritikát kritikusan kell kezelniük. J.-M. Lagrange, az iskola alapítója és lelke nemcsak a szövegkritika, a történeti kritika, a nyelvészet és archeológia művelését szorgalmazta, hanem a katolikus exegétikus hagyománynak, mindenekeelőtt — rendje hagyományai szerint — Szent Tamás biblikus kommentárjainak tanulmányozását is. Emellett nem feledkezett meg a sugalmazás, a kánon és a hermeneutika kérdéseiről sem, s ezekről a kérdésekről az akkor virágzó neotomizmus fogalmi rendszerében cikkeket írt.<sup>6</sup> Az ötvenes években kibontakozó „új teológiát” azonban ezen a téren súlyos mulasztások terhelik. Míg gyakorlatilag minden fontos dogmatikus kérdés történetét feldolgozták, a biblikus sugalmazásra vonatkozó hagyomány történeti vizsgálatára sosem került sor. E kérdésről a „legfrissebb” átfogó könyv még ma is C. Puch műve 1906-ból!<sup>7</sup> A mulasztás súlyos következményekkel járt. Pierre Benoît először 1947-ben, majd 1958-ban,<sup>8</sup> Karl Rahner ugyancsak 1958-ban<sup>9</sup> próbálta a sugalmazás teológiáját a modern katolikus teológia számára rendszerbe foglalni, de a források feldolgozásának hiányában egyikük műve sem jutott túl egy elvont bölcseleti vázlat megrajzolásán. Ha ma a sugalmazás vagy sugalmazottság és tévedésmentesség = inerrantia kérdése felmerül, a patrisztikában és a bölcseletben rendszerint járatlan biblikus szakemberek maguk csinálta gondolati székákkal próbálnak kiigazodni abban a szellemi káoszban, amely e kérdés tárgyalását általában jellemzi.<sup>10</sup>

Még súlyosabb hibák forrása volt a jobbára protestáns háttérű bibliakritika bölcseleti feltételezéseinek kritikátlan átvétele. A történeti-kritikai módszer, amely a mai katolikus exegézisben a zsinat után szinte egyeduralgódóvá vált, a filozófiai ősök igen tarka sokaságát mondhatja magáénak. A kritikai módszer még ma is lényegesen függ a történeti pozitívizmustól, amely az általa vizsgált (és megismerhetőnek hitt) valóság köréből a természetfölötti ismeretelméleti alapon kizárja. Ugyancsak szoros kapcsolatok fűzik a vallástörténeti iskolákhoz, amelyek a kereszténység vallástörténeti redukcióját tűzték ki programul, s már eleve feltételezik, hogy a keresztény eredetet a szellemtörténet keretein belül kielégítően magyarázni és értelmezni lehet. Amikor a zsinat nyomán előbb a német, majd a francia, s végül az olasz és angol-amerikai katolikus biblikusok is elindultak, hogy — jó néhány évtized késéssel — a szentíráskritika művelőivel felzárkózzanak, túl óvatlanok voltak az újnak tűnő, de protestáns körökben már mintegy 100—150 éves hagyománnyal rendelkező tudomány módszerével szemben. Nagyobb baj volt azonban az, hogy megfelelő bölcseleti előképzés és korszerű szellemtörténeti fogalmak hiányában a tudományos módszer kérdését s a sokszor elhallgatott feltételezések (a hermeneutikai „Vorverständnis”) fonákságait felismerni és feltárni nem voltak képesek.

Karl Rahner, aki a katolikus teológia és a modern bölcselet közti viszonyt minden kortársánál jobban figyelte és értette, már jó időben felhívta a teológusok figyelmét arra az egyre növekvő ürre, amely az exegézist és a dogmatikát már az ötvenes években egymástól elválasztotta.<sup>11</sup> Aggodalmi főképp a német helyzetet tükrözték. Akkor még nem láthatta, hogy másfél évtizeden belül ez a helyzet nemcsak súlyosbodni fog, de kiterjed az egyház egészére és ugyanabba a veszélybe sodorhatja a katolikus teológiát, mint amilyenbe a protestantizmus már a század elején jutott: az egyetemeken biblikus teológiája a hívek és lelkészkedő papság körében egyre inkább használhatatlannak és elfogadhatatlannak bizonyul, és miközben megszakad a kapcsolat a liberális szellemi elit és a konzervatív hívő tömegek között, az utóbbi végül is létrehoz egy konzervatív teológiai ellenzéket („neo-ortodoxiát”) s megteremti az ún. „fundamentalista” irányzatok sokféleségét. Más szóval: a liberális protestáns bibliakritika melletti felzárkózás szükségképpen magával hozta a protestáns egyházak belső problémáinak „(bővített?) újratermelését” a katolicizmuson belül.

d) *A mai válság röviden így foglalható össze:* A teológia mindenekeelőtt a Szentíráásra akar építeni, de a szentírástudomány egyre kizárólagosabban nyelvészettel, archeológiával és történelemmel foglalkozik s a szövegmagyarázatot tekintve egyedül a történeti kritika módszerére hagyatkozik. Ez a történeti-kritikai módszer nem képes igazában elszakadni azon feltételezéseitől, amelyek még a századforduló idején a

keresztény hit és az egyház kifejezett ellenségévé tették. E helyzetben a katolikus teológia ellentétes táborokra esése, polarizálódása elkerülhetetlen. Azok a dogmatikusok, akik az exegézis adataira próbálnak támaszkodni, ismételten olyan szintézisekkel lépnek fel, amelyek jobban megfelelnek a szekularizált modern közízlésének és kívánalmainak, mint az egyházi tanítóhivatal hagyományt védő megnyilatkozásainak. Azok a parázs viták, amelyek a közelmúltban a szűzi születés, Krisztus testi feltámadása, vagy az egyházi rend és az egyházi szervezet dogmatikus kérdései körül a közvéleményt, sőt a napi sajtót is foglalkoztatták, azonos alapszerkezetet mutatnak. A dogmatikus teológus azt a benyomást kelti, mintha minden tételét egyedül a Szentírásból kellene levezetnie, az exegéta viszont úgy viselkedik, mintha minden biblikus kérdésre csak a történeti kritika eredményei adnák meg a végső választ. A folyamat eredményeként a teológus végül is olyan tételekkel áll elő, amelyek hihetetlenül hasonlítanak szellemi őseikre, a történeti kritikát létrehozó bölcséleti irányzatokra: a természetfeletti rendre vonatkozó állítások valóságértéküket tekintve ködösek és határozatlanok maradnak. Az exegéta folyton azt hangsúlyozza, mit *nem lehet* bizonyossággal megállapítani, a dogmatikus pedig ezekre a bizonytalan állításokra támaszkodva állítja több-kevesebb határozottsággal azt, amit legvalószínűbbnek, legkönnyebben elfogadhatónak, esetleg csak legérdekesebbnek, legeredetibbnek vagy legsikeresebben kiadhatónak talál.

**3. Kiút a válságból.** A nyolcvanas évek elejétől fogva egyre erősödnek azok a hangok, amelyek a szentírástudománytól új módszert, új szellemet, új eredményeket követelnek. Itt nincs helyünk az idevonatkozó irodalomra kitérni.<sup>12</sup> Inkább tételszerűen fogjuk felsorolni azokat az alapelveket, amelyek segítségével egy új elindulás körvonalai lehetségesnek tűnnek. Ami a terminológiát illeti, a különböző szerzők eltérnek egymástól. Van, aki (a modern-utáni vagy „post modern” szó mintájára) „poszt-kritikus” vagy „poszt-liberális” exegézisről beszél. Mások a pusztán tudományos vagy filológiai exegézissel szembeállítják az egyházat szolgáló vagy egyházat építő, vagy hittel párosuló szentíráskutatást. Ismét mások, a patrisztika s a középkor nyelvét a mai karizmatikus irányokkal összekapcsolva, lelki vagy „a Lélekben” végbemenő exegézist sürgetik. Véleményünk szerint mindenféle kettősség a „tudományos” és „vallásos” igazság között elfogadhatatlan, és ismét csak a modernizmus rövidlátó századeleji tévedéseire vezetne. Mindazt, amit itt lefektettünk, a maga módján alkalmazhatónak véljük a hittudomány, a lelkiség és a lelkipásztori gyakorlat számára. A terminológia bonyolítása helyett pedig „a jövő katolikus exegéziséről” vagy „exegétájáról” vagy egyszerűen a „katolikus exegézis” kívánatos módszeréről fogunk beszélni.

*I. A jövő katolikus exegétája a történelmi kritika érvényes vívmányait fenntartás nélkül elfogadja, de ugyanakkor szem előtt tartja a módszer határait és teológiai horderejének korlátait.*

Nincs tehát szó „obszurantizmusról”, a filológia és a modern történeti módszer elvetéséről. A „jövő exegétáját” is kötelezi a megismert igazsághoz való hűség és a töretlen szellemi őszinteség. Ami a krisztológiában a monofizitizmus tévedését jelentené, az a szentírástudományban sem fogadható el: a megtestesült isteni Szó „valóságosan emberi”, tehát történeti feltételekhez kötött. A Szentírásban az isteni szándékból fakadó mondanivaló az emberi szó, az emberi emlékezet, sőt az emberi megismerés tökéletlenségeinek formanyelvén jelenik meg. Mindaz, ami a Bibliát emberi mivoltában jobban megismerteti, potenciálisan közelebb visz az isteni közlés megismeréséhez.

*II. A katolikus exegézis nem rekedhet meg a kritikai módszer használatánál, hanem a Biblia szövegeit magyarázva fel kell tárnia azt a hitet, amelyet ezek a szövegek feltételeznek és kifejeznek.*

Ez a követelmény bizonyos fokig a történeti módszer alapján is megkívánható. A hitetlen, de a tényeket tárgyilagosan felmérő szentíráskutató nem tévesztheti szem elől, hogy a szövegek olyan világkép és szellemi magatartás szülöttei, amelynek

értvényét ugyan megkérdőjelezheti, de létét nem tagadhatja, tartalmát nem rövidítheti meg. Sőt tovább megyünk: amikor annak értvényét kétségbevonja vagy elveti, tudnia kell, hogy erre mint exegéta nem jogosult, legfeljebb mint bölcselet, vagy magánember vagy mint a „korszellem” képviselője közölheti azt, amit személyesen érez vagy gondol.

Am a fenti tétel még egy lépéssel tovább vihető. Amennyiben a Biblia a biblikus hitet dokumentálja, valódi, „konzseniális” megértése megkívánja, hogy az általa kifejezett hittel valamilyen módon eszmeileg azonosuljunk. Ha erre nem is vagyunk képesek, először próbálnunk kell megérteni, mert csak ezt követően szállhatunk vitába vele. — A fenti elv megköveteli az exegéta részéről a vallásos megismerés, a vallásos élmény, a vallásos világkép s mindezek kifejezőmódjának bölcseleti és irodalmi vizsgálatát. Az exegétának „komolyan kell vennie” a biblikus szerző világképét, fel kell fedeznie annak belső logikáját, állításainak szándékolt valóságtartalmát, s csak ezt követően — egy vallásbölcseleti állásfoglalástól függően — hozhat értékítéletet a biblikus anyagról.

III. *A jövő katolikus exegézise minden szentírási szöveget nemcsak az illető irodalmi mű összefüggésében, hanem a Biblia egészének egységében (modern szóval „kánonkritikailag”<sup>13</sup>) tárgyal, azaz a Szentírás kánonját úgy fogja fel, mint az egy, egyetlen és összefüggő krisztusi üdvösségterv írásában kifejezett vetületét.*

Ez a kánoni elv elváltasítja a hívót a hiteltlentől. A katolikus exegéta azonban nem torpanhat meg attól, hogy a biblikus szöveget hite fényében meg ne vizsgálná. Az Ó- és Újszövetségből álló keresztény Szentírást nem a véletlen, hanem a kinyilatkoztatás és annak hittel való elfogadása hozta létre. Az egymástól irodalmilag vagy teológiai szemléletben különböző szövegek összehasonlítása, mondanivalójuk összhangjának, egymást kölcsönösen kiegészítő vagy esetleg további kiegészítést igénylő jellegének feltárása éppen olyan fontos feladat, mint a szöveg előtörténetének megállapítása.

Ebben a távlatban két fontos teológiai feladat jelenik meg, amely elől a katolikus exegézis nem térhet ki. Egyrészt a szövegek „utótörténetének”, tehát mindenekeelőtt a kánonban (a Biblia egészében) elfoglalt szerepének vizsgálata feladatunkká válik, másrészt egy bizonyos, újfajta — a szótól nem szabad visszariadni — „harmonizáció” nemcsak jogosult, de szükséges ahhoz, hogy a szövegnek kánonon belüli létét lehetségesnek, sőt érvényesnek lássuk. A bibliatudomány tehát nem tekintheti a Szentírást egymástól független szövegek pusztán külsőleg összefüggő halmazának. Az „egész Biblia” éppen olyan súlyosan fontos tény, mint az, hogy különböző „rétegek”, redakciók vagy recenziók végülis egyetlen irodalmi mű megalkotását eredményezték,<sup>14</sup> vagy, hogy egyetlen szerző azonos témáról különféle címzettekhez különböző módon írt.<sup>15</sup>

IV. *A jövő katolikus exegézise, amikor a szövegek értelmét a hit szemszögéből tárgyalja, s a természetfeletti dolgokról szóló állításoknak valóságértéket tulajdonít, a Szentírást mint a keresztény hitvallás, életszemlélet és élmény kifejezését tekinti. Evvel egy újfajta „lelki exegézis” előtt nyitja meg az utat.*

Itt igazában arról van szó, hogy ugyanaz az üdvtörténet, amely a Bibliát alkotta, ma is érvényesen folyamatban van, s ennek következtében a Szentírás csak akkor éri el igazi, Istentől elrendelt célját, ha nemcsak eredeti történelmi összefüggésében, hanem egyúttal jelenlegi, közösségi és személyes üdvtörténeti viszonylatában is vizsgáljuk. Ezt az elvet a Római levél így fogalmazza meg: „mindazt, amit előre megírtak, a mi vigasztalásunkra írták” (15,3). A patrisztikus irodalom pedig így szélesítette ki ezt az elvet: ami egykor az egész világ üdvössége céljából végbement, az egyén üdvözítésére az egyházban naponta megvalósul.<sup>16</sup>

A fenti elv az exegézist kivezeti a történeti vizsgálódásból és a hittudomány, az egyházi élet és a keresztény tapasztalat szolgálatába állítja. Magától értetődő, hogy csak ilyen szentírásolvasás alapján van lehetőség biblikus elmélkedésre, biblikus igehirdetésre, biblikus lelkeségre és liturgiára.

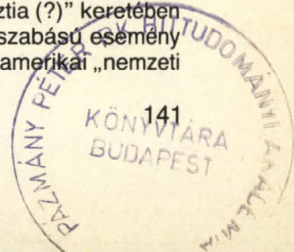
**4. A teológia három feladata.** A fenti elvek megvalósítása nehezen képzelhető el anélkül, hogy a teológia a következő három feladatot magáévá ne tegye.

a) *A sugalmazás és a kánon történeti és teológiai feldolgozása.* Erről már fentebb szözlünk. Itt csak arra szeretnénk rámutatni, hogy a hagyomány adatainak feldolgozása nemcsak dogmatörténeti kérdés. Mind a sugalmazás, mind a kánon kérdéseikhez a modern bölcseletnek és az utolsó évtizedek dogmatikájának fontos adalékai vannak. Csak napjainkban jutottunk el ahhoz a ponthoz, hogy az ismeret és a közlés, valamint a hagyomány szociológiáját meg tudjuk fogalmazni.<sup>17</sup> Ugyanakkor a modern egyháztan, amely már nem az „apologetika”, sőt nem is a „fundamentális teológia” (alapvető hittan) része, képessé vált arra, hogy a Szentírást s az azt megelőző, kifejlődő és írásos formákban lecsapódó hagyományt mint az egyház alapításának lényeges mozzanatát vizsgálja s így a sugalmazás teológiájának helyét a dogmatikában kijelölje.

b) *A keresztény bibliamagyarázat történetének feldolgozása és kritikai kiértékelése.* — Ez a munka sok fényes részleteredménnyel dicsekedhet, de többszörösen megrekedt és még messze van a befejezéstől. Vitathatatlan azonban, hogy a hagyomány teljességét nem leszünk képesek birtokba venni, ha folytatjuk a modern bibliakritika gyakorlatát, amely az Újszövetség utolsó könyve és a modern történeti kritika közti tizenkilenc évszázadot egyetlen nagy zárójelbe tette, és az exegézis történetének tetemes részéről nem vett tudomást. A múlt exegézise azonban nemcsak adatok halmaza, hanem a teológia és az Írás kapcsolatának rendkívül színes, sokrétegű, tanulságokkal teli kincsesbányája. A helyzet még ma is az, hogy minden részlettanulmány ellenére, nem vagyunk birtokában olyan műnek, amely a keresztény szentíráselemzés történetét hosszszomszótban megbízható módon, mai teológiai ismereteinkkel összevetve tárgyalná.

c) *Az általános vallástörténet fenomenológiai és egy keresztény vallásbölcseletre támaszkodó feldolgozása, amely a keresztény üdvtörténet különleges egyedi jellegét és egyetemes érvényességét megfogalmazza.* — Ez minden bizonnyal a legnehezebb, de talán legizgatóbb és legígéretesebb feladat.<sup>18</sup> A „globálissá” vált világban az emberiség vallástörténetét egyre „szélesebb vásznon” kezdjük megismerni. A primitív vallások és az ún. világvallások, és a köztük meghúzódó vallástörténeti tények és adatok ugyanarról „az emberi jelenségről” szólnak, amellyel az Isten üdvtörténeti párbeszéde az Ószövetségben elkezdődött, Krisztusban végső mondanivalójához jutott és az emberiség egészét átkarolva egyetemessé vált.<sup>19</sup> A hagyományos bibliakritika szkepticizmusát, és főleg az Ószövetség exegézisében megnyilvánuló teológiai terméketlenségét csak úgy tudjuk felülmúlni, ha a primitív és ókori ember vallásos gondolkodásának egzisztenciális értelmét és értékét feltárjuk és a keresztény üdvtörténettel összevetjük. E feladatot illetően is a munka már megindult, de se szeri, se száma a tennivalóknak.

*Jegyzetek:* 1. *La théologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, Tournai/Paris, 1945. — 2. A jeruzsálemi domonkosok Szentírástudományi Főiskolája először 42 füzetben, majd 1956-ban egyetlen kötetben adta ki a teljes Bibliának eredeti nyelvek alapján készült fordítását, amelyben a bevezetések és a jegyzetek szakszerű nyelvészeti és archeológiai adatokon kívül a teológiai magyarázatok valóságos kincsesbányáját nyújtják. 1974-ben került sor második, sok részletben javított kiadására. — 3. *Harvey Cox, The Secular City*, New York 1965. második átdolgozott kiadás: 1966. A hatvanas évek jellegzetes könyvsikere, de tisztavirágéletű volt. A teológiai közvéleményt jól kifejezi *Daniel Callahan* (ed.) *The Secular City Debate*, New York 1966. — 4. E sorok írójában ezek a gondolatok az 1966-ban tartott houstoni „nemzeti liturgikus hét” alkalmával fogalmazódtak meg először. Ezen az összeövetelen, amelynek témája „A liturgia az ember városában” volt, számos felszólalás jelezte, hogy a liturgikus mozgalom új korszakához ért. Egy teológia tanár a napi újság anyagára, mint az Isten legfrissebb szavára utalt, közölve, hogy barátaival „összeülve” ő ma már ilyen olvasmányok mellett ünnepli az Eucharisziát. Egy másik előadó a Mennybemenetel ünnepének léggömbökkel való ünneplését ajánlotta. Felhívást körtöztek arra, hogy a kongresszus végén „teával és rizzsel celebrált Eucharisztia (?)” keretében fejezzük ki lelki egységünket a hátsó-indiai néppel. A kongresszus igen nagyszabású esemény volt, sokezer válogatott résztvevővel. Azonban benyomásom szerint ez volt az amerikai „nemzeti



liturgikus hetek" hatyúdala. A nemzeti liturgikus bizottságnak ez az évi rendezvénye két-három év leforgása után elvesztette jelentőségét és meg is szűnt. A „mozgalom” gyakorlatilag önmagát oszlatta fel. — 5. A „kereszténység hellenizációjának” vádja a szentatyákkal szemben, még a múlt században fogalmazódott meg. Most azonban mint közkeletű, tudományosan igazolt „tény” helyet kapott a patrisztikus kor katolikus kiértékelésében is. — 6. Vö. P. Benoit, *Le Père Lagrange: au service de la Bible*, Paris 1985. — 7. *De inspiratione S. Scripturae*, Freiburg 1906. Meg kell azonban említenünk *Bruce Vawter*, *Biblical Inspiration* c. művét (Philadelphia, 1973), amely legalábbis a problémakörben eligazít és L. Alonso-Schökel művét, amely egyszerre jelent meg spanyolul és angolul (*La Palabra inspirada*, Barcelona, 1966; *The Inspired Word*, New York 1965) s a sugalmazás és hermeneutika kérdését először tárgyalja az irodalomtudomány eszközeivel. Jellemző azonban, hogy *Joseph Fitzmeyer* bibliográfiájában, amelyet ma a Pápai Szentírásstudományi Intézet minden hallgatója megvásárol (An Introductory Bibliography for the Study of Scripture, Subsidia Biblica, Rome, Biblical Institute Press 1981), a sugalmazásról egyetlen könyv nem szerepel, sőt, ez a címszó a bibliográfiában elő sem fordul. — 8. A két tanulmány később közös kötetben került kiadásra: *Révélation et inspiration selon la Bible chez saint Thomas et dans les discussions modernes*, *Revue biblique* 60, Paris 1963. — 9. Über die Schriftinspiration, *Quaestiones disputatae* 1, Freiburg 1958. — 10. Egyetlen példát említünk: *Raymond Brown* egyik könyvében „adopcionizmus”-sal vádol egy szerzót, amikor az arról beszél, hogy Isten az emberi szó eszközével fejezi ki és közli magát a Bibliában. Ezzel az „adopcionista” elképzeléssel a saját „kalkedoni” felfogását állítja szembe, amely szerint az isteni szó az emberi szót nem „használja”, hanem azzá válik. Az fel se merül számára, hogy megkérdezze: a) vajon a krisztológia és a sugalmazás között miféle érvényes analógia állítható fel, b) vajon az a fogalom, hogy a Biblia „Isten szava” nem tükröz-e hagyományos tanítást, amelynek az adopcionizmushoz nincs sok köze s ezért talán nem lehet pusztá szóelemzéssel egy krisztológiai eretnekséghez kapcsolni, c) milyen értelemben és megszorításokkal lehet mindkét elképzelést („Isten szava emberi szavakon keresztül szól” — „Isten szava, amely emberi szóvá lesz”) alkalmazni a Szentírás sugalmazott mivoltára. A könyv, amelyre utalunk, a modern amerikai biblikus irodalom egyik „bestsellere”: *The Critical Meaning of the Bible*, New York 1981. Lásd a könyvről írt ismertetésemet a *Mérleg* tavalyi évfolyamában: 22/1986/2/178—180. — 11. „Exegese und Dogmatik” *Stimmen der Zeit* 168/1961/241—262: kötetben: *Schriften zur Theologie* V. Köln, 1962. 82—114. — 12. Rövid tájékoztatást nyújt a *Communio*, nemzetközi teológiai folyóirat legfrissebb száma (1986/4): „On the Reading of Holy Scripture”. (280—287); *Denis Farkasfalvy*, „In search of a “post-critical” method of biblical interpretation” (288—307); *Ignace de la Potterie*, „Reading holy scripture in the Spirit” (308—327); *Roch Kereszty*, „The Bible and Christology’ document of the Biblical Commission” (342—367). — 13. A kifejezés *Brevard S. Child* (Introduction to the Old Testament as Scripture, Philadelphia 1979) nevéhez fűződik és — legalábbis az angol nyelvű biblikusok közt — vita tárgya. Itt Child egyetlen, de alapvető gondolatát ragadjuk meg: a Biblia teljes megértése nem érhető el anélkül, hogy a szövegek kánoni „koegzisztenciáját” ne vennénk figyelembe. — 14. Lásd például Mózes öt könyvének négy forrásból való származtatását, Izajás könyvének két vagy három alapforásra való visszavezetését vagy a szinoptikusok evangéliumok kialakulását magyarázó elméleteket. — 15. Vö. pl. a Galata levélben és a Római levélben Szent Pál tanítását az ószövetségi törvényről. — 16. Vö. *Henri de Lubac*, ez a témát külön fejezetben ismerteti: *Exégese médiévale*, Paris I/2. (1959), 558—571. — 17. Itt főleg az amerikai *Peter Berger* műveire kell utalnunk, aki az ismeret szociológiájának kidolgozásában szerzett érdemeket. — 18. A közelmúltban elhunyt román vallástörténész, *Mircea Eliade* művei jelentik e téren a legfontosabb elindulást. Lásd írásainak használatát a Római levélhez írt kommentáromban: *A római levél*, Eisenstadt, 1983. 21. — 19. Ugyancsak úttörő könyv e kérdésben *William Albright* ma már klasszikusnak számító műve: *From Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940.

\*\*\*

**A TEOLÓGIA folyóirat munkatársai a katolikus egyház tanításának keretein belül saját felfogásukat, nézeteiket fejtik ki, saját választott módszerüket alkalmazzák. A közös hit egysége folyóiratunk számaiban a legitím sokszínűség harmóniájában kerül az olvasó elé.**



## BIBLIAISMERET, EXEGÉZIS A PAPI ÉS VILÁGI TOVÁBBKÉPZÉSBEN

A II. Vatikáni zsinat óta már szinte közhelynek számít, hogy az egyház életében a Szentírásnak fontos helyet kell biztosítani. A teológia művelésében és oktatásában, a liturgiában, a katekézisben, igehirdetésben és az egyéni lelkiéletben egyaránt a Szentírás szerepét hangsúlyozza a zsinat. Az azóta eltelt időszak alatt a katolikus egyház életében, a teológiában és igehirdetésben valóban páratlan szerepet kapott a Biblia használata. Elég csupán rápillantani a német, francia vagy angol nyelvű teológiai irodalomra, amelyekben kiemelkedő helyet foglal el a biblikus szakirodalom, de megtalálható az igehirdetéshez és katekézishez készült szentírási segédkönyvek szinte áttekinthetetlen mennyisége is. Népszerűségnek örvend a szentírási ihletésű lelki irodalom, mint például Carlo Maria Martini bíboros biblikus elmélkedései, amelyet számtalan világnyelvre lefordítottak, nemrégiben magyar nyelvre is.

Felmerülhet a kérdés: ha mindez annyira magától értetődő, miért kell külön figyelmet szentelni a biblikus képzés fontosságának? A magyar katolikus egyház saját viszonyai még mindig aktuálisnak teszik azoknak az indokoknak ismételt megfontolását, amelyek tudatosítják a Szentírás szerepét az egyház életében. Egyházunkban a biblikus mozgalomnak nincsenek olyan hagyományai, mint például a német vagy francia nyelvterületen, ezért a zsinat indításai is jóval nehezebben találtak visszhangra hazánkban. Egyrészt azért, mert a Szentírás alkalmazása már az új biblikus kutatás módszereinek és eredményeinek felhasználásával történt, amely alapvető szemléletváltozást követelt, s erre nem voltunk felkészülve. A rosszul értelmezett ortodoxia nevében gyakran tapasztalható ma is ellenkezés a modern kutatással vagy szemléletmóddal szemben. Másrészt hiányzott az a szakirodalom — és talán szakember is —, amely lehetővé tette volna a papság teológiai átképzését, és anyagot szolgáltatott volna a biblikus igehirdetéshez. Az elmúlt húsz esztendőben kétségtelenül jelentős átalakulásnak lehettünk tanúi. A teológiai oktatásban komoly helyet kapott a biblikus képzés, s a levelező tagozat révén már nemcsak a papság, hanem a világiak is lehetőséget kaptak szakszerű teológiai ismeretek szerzésére. Az országszerte megindult teológiai továbbképzés, amelyben a papságon kívül most a világiak is részt vehetnek, szintén ezt a célt szolgálja. A hívek szélesebb rétegében meginduló igény jele a bibliórak látogatottsága, és kisebb, bibliát olvasó és tanulmányozó csoportok megjelenése egyházunkban. A hazánkban és külföldön kiadott magyarnyelvű szakirodalom — ha korlátozott mértékben is —, de rendelkezésére áll azoknak, akik akár az igehirdetés, akár saját keresztény életük gazdagítása érdekében szeretnének segítséget kapni. Nem kevés azoknak száma sem, akik nyelvtudás birtokában az idegennyelvű szakirodalmat is használni tudják.

A korszerű bibliaismeret, oktatás és igehirdetés folyamatos képzést követel, amely nem kis fáradságot igényel. A szemléletmód átalakítása mindig komoly szellemi munkát és erőfeszítést jelent, amelytől sokan visszariadnak, — a korszerű teológia és lelképásztorkodás viszont igényli, hogy ezt a munkát elvégezzük. Ennek fontosságát a következő indokok támasztják alá.

### — 1. Korunkban általános az üdvtörténeti látásmód igénye.

Az emberiség, és benne az egyház helyzete a mai világban felveti a kérdést: hogyan tevékeny Isten a történelemben? A hívó, ha bárhol a világon körültekint, kénytelen megállapítani, hogy olyan emberekkel él együtt, akik számára Isten, Jézus Krisztus, evangélium semmit sem jelent. Életvitelük, gondolkodásmódjuk az immanens világ szabályai szerint alakul, és nem marad benne hely a hit számára. Ettől függetlenül azonban aligha tudjuk elhárítani azt a keserű megállapítást, hogy az emberi történelemben a jó és a rossz küzdelmének mérlege az utóbbi javára billen. Úgy tűnik, hogy a rossznak, az önzésnek nagyobb szerepe van az emberi döntésekben (egyén és

társadalom síkján egyaránt), mint a jónak, az igazságnak vagy a szeretetnek. Megtapasztaljuk az evangélium erőtlenségét, amely külső látszatra nem képes áttörni azt a közönyt vagy érdektelenséget, amelyet a közvélemény a keresztény hit iránt tanúsít. Mindezek mellett az ember erkölcsi esendősége azt a benyomást kelti, hogy — reálisan mérlegelve — az evangéliumi életideálnak nem sok esélye van a tömegek körében. — Igaz, nem lennének igazságosak, ha csupán a negatív tüneteket sorolnánk fel. A modern ember anyagi és erkölcsi tekintetben egyaránt rengeteg értéket alkotott, és az újkori történelem az igazság őszinte keresésének számos tanújelét adja. A probléma csupán az, hogy a választ az evangéliumon kívül keresi. A hívőben felmerül tehát az egyház, illetve a kereszténység jövőjének kérdése. Milyen reményekkel, várakozásokkal nézhetjük a világ evangélizációjára kapott krisztusi parancsot: „Én kaptam minden hatalmat a mennyben és földön. Menjetek tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet . . .” (Mt 28, 19).

De függetlenül az egyház küldetésének kérdésétől, ma az emberi jövő is égető kérdése a hívőnek és nem hívőnek egyaránt. A pusztulás, környezetszennyeződés, atomveszély lehetősége még sohasem merült fel olyan realitásként, mint ma. A keresztény hit szerint az ember sorsa nem kizárólag saját döntésétől, önkényétől függ, mert Isten a kozmosz és a történelem teremtője és ura. Az ember nem képes áthúzni az üdvösség tervét, de marad a nagy kérdés: hogyan valósul meg mindez?

A kérdésekre nem elégszünk meg elméleti válaszokkal, hanem ismerni szeretnénk, hogyan vezet Isten az emberiség sorsát, a jóval és rosszal viaskodó emberét. A *bibliai hagyomány alapvetően történeti hagyomány*, amely Izrael, majd az apostoli egyház sorsában és tapasztalatában mutatja meg, hogy Isten miként valósítja meg az üdvösség tervét. A Szentírás lapjain a valóságos történelem tárul fel, ebben mutatja meg, hogy a valóságos ember jó és rossz vonásaival együtt meghívott az üdvösségre. A jámbor hívőt mindig megdöbbeníti a biblikus hagyomány realitása — főként az Ószövetség, de az Újszövetség sem marad el, — ahogyan megörökít olyan emlékeket és epizódokat, amelyek az emberi gyöngeségekről tanúskodnak nép és egyén viszonylatában, sőt még Izrael és az egyház nagy embereivel kapcsolatban is (Mózes, Dávid, apostolok). Élő tapasztalatot nyújt a Szentírás, hogy az esendő ember is nagyra hívott és nagygyá válhat Isten kegyelmének erejével, aki a bűnös embert is magáénak vallja.

Főként az Ószövetség tanúskodik mintegy másfél ezer év történetében, hogy Isten Izrael népének minden megtorpanása ellenére is megvalósítja az üdvösség tervét, nem egyszer teljesen reménytelen helyzetből, nullpontról kezdve mindent (lásd: babiloni fogság). A történetileg legnegatívabbnak tekinthető események is beilleszkednek az isteni elgondolásba, és ebből a szempontból Isten tervében az egész emberi történelem értelmes összefüggést alkot, amelynek kiindulása és célja van. A bibliai szemléletmód különösen arra tanít meg minket, hogy Isten nemcsak rendkívüli jelekben, Isten népének sikereiben, hanem rejtett tevékenységében is jelen van a történelemben: szenvedésben, kudarcokban, ügyének látszólagos vereségeiben is beteljesedéshez vezet az emberiség sorsát. A bibliai szemléletmód tehát eligazítást nyújt, amikor a hívő korunk eseményeiben Isten tervét keresi.

## — 2. Az egyház megújulása felvetette a forrásokhoz — jelen esetben a Szentíráshoz — fordulás szükségességét.

A korfordulók mindig felvetik Isten népe belső megújulásának igényét. Az új helyzet kihívást jelent a hit, a hívő közösség és az egyes ember számára. Isten népe a kinyilatkoztatás fényében mérlegeli mi az, ami lényegéhez tartozik, és mi az, amit egy-egy kor igénye alakított ki, miben kell tovább lépni az új körülmények között. Maga az Ószövetség is tanúságot tesz arról, hogy Izrael népe történetének és vallástörténetének döntő fordulóiban a mózesi kor hagyományában keresett útmutatást a megújuláshoz. A Pentateuchus nagy hagyománykörei: a Jahvista (IX. sz.), Elohista (VIII. sz.), a Deuteronomista hagyomány (VI. sz.-tól) és a Papi hagyomány (V. sz.) mind ebből a törekvésből jöttek létre. Különösen említésre méltó a deuteronomista-deuteronomisztikus mozgalom, amely a mózesi hagyomány, főként a Sínai szövetség szellemében

akarta megújítani Izrael hitét. Az egyház megújulását kereső II. Vatikáni zsinat tudatosan nyúlt a kinyilatkoztatás forrásához, az apostoli hagyományt őrző Újszövetséghez, de merített az Ószövetségből is. Ennek legkiemelkedőbb tanúja az Egyházzól szóló dogmatikus konstitúció, amely az egyház lényegének megfogalmazásánál felhasználja az Ószövetséget, de elsősorban az Újszövetség biblikus hagyományát. Ennek tükrében látjuk meg az újszövetségi messiási közösség üdvtörténeti előkészítését, Krisztussal, a Fővel való összeforrottságát, majd a bibliai képes fogalomkincsben feltárul az egyház Szentlélek kegyelmétől éltetett közösségi rendje, amely meghatározza a tagok egymáshoz fűződő kapcsolatát.

Hogy az egyház megújulása ne merüljön ki egy zsinati okmány szép szavaiban, ahhoz a *Szentírás széles körű ismeretére és olvasására van szükség*, amely megmutatja a Krisztusról hirdetett és az apostoli egyház tapasztalatában kiforrott evangéliumi életeszményt. Az Ószövetség több mint ezeréves üdvtörténeti hagyománya ugyancsak élénk állítja az Isten akaratából élő ember példáját, és azt, hogy milyen magatartást kíván Isten az embertől és népétől egyaránt. A Szentírás szerepe az igehirdetésben, korszerű ismerete és olvasása a papság és hívek széles rétegeiben, a keresztyén megújulás egyik előfeltétele.

— **3. Az elmondottakkal függ össze a 2Tim 3,15-17 tanítása:** „Gyermekkorod óta ismered a Szentírást: az képes arra, hogy a Jézus Krisztusba vetett hit által az üdvösségre oktasson téged. *Minden Istentől sugalmazott Írás hasznos a tanításra, intésre, fegyelmezésre, az igaz életre való nevelésre*, hogy Isten embere tökéletes, és minden jócselekedetre kész legyen”. Miért alkalmas különösen ma a Biblia az igaz életre való nevelésre?

A mai ember, főként az ifjúság elsősorban élő példákhoz igazodik. Az eszmék elsősorban képviselőiken keresztül hatnak, rajtuk mérik le azok igazságértékét. A személyes vonásnak kétségtelenül döntő szerepe van abban, hogy embereket követésre indítson. A bibliai hagyomány többségében történeti hagyomány, amelyben az üdvtörténet kiemelkedő személyiségeinek döntő szerepe van: de mellettük megtaláljuk az ellenpéldák emlékét is annak illusztrálására, mi az, amit nem kell követni. Izrael és az egyház életének eseményei az adott történeti viszonyok között az élethelyzetek — gyakran határhelyzetek — széles skáláját mutatják be, amelyekben a hit döntésre szólít. A hívó és hitetlen, szilárd és ingadozó, bátor és megalkuvó, igaz, bűnös vagy megtérő magatartás példáit találjuk. A valós történelem elevenedik meg előttünk, amelyben sokszor elsőpró indulatok, gyűlölködés és szeretet csapnak össze. A kilátástalan helyzetben az Istenbe vetett hitre támaszkodó szilárd meggyőződés kerül szembe a pusztán józan emberi megfontolás alapján kiutat kereső magatartással. A Szentírást olvasó embert elvont intések vagy buzdítások helyett a való élet igazítja el. Lehetőséget kapunk arra is, hogy az isteni ígéretek erejét lemérjük, meggyőződünk a hívó magatartás értékéről vagy ellentétének értéktelenségéről, arról a hatalmas erőről, amelyet a hit hősei Isten szavából merítettek.

A Szentírás különleges pedagógiai értéke abban a módban nyilvánul meg, ahogyan megőrzi számunkra az üdvtörténeti múlt emlékét, eligazítást nyújtva a hívó számára. Az egyszer lezajlott eseményekben és szereplőkben egyúttal bemutatja a történelemben tipikust. Ez azt jelenti, hogy egy történeti helyzet és szereplői ábrázolásában a mindenkori jelen adottság is láthatóvá válik. Az olvasó könnyen felismeri, hogy ez vagy az a körülmény vele is megtörténhet, a szereplők magatartásában felismerheti saját magát vagy környezetét, vagy a jelen körülményeit, amelyekben Isten szava igazítja el, hogyan cselekedjék vagy ne cselekedjék, mit remélhet vagy várhat, ha hite szerint él. Indítékokat, biztatást vagy reményt kap helyzetében, hiszen mindezekben Isten népe már tapasztalatokat szerzett.

A Szentírás hihetetlen népszerűsége, olvasottsága éppen ebből a sajátosságból fakad, mert a kereső ember a már megélt üdvtörténelem alapján kap választ égető kérdéseire Isten szava által: Isten, aki egykor a múltban népe és ennek tagjai javára így és így cselekedett, ma is így fog tenni.

— 4. Jézus üdvözítő művének megismeréséhez vezető közvetlen út a Szentírás. (Szent Jeromos szavát idézve, fordítva is igaz: „Mert a Szentírás nem ismerése Krisztus nem ismerése”:) A kereszténység Jézus Krisztusnak, Isten Fiának személyéhez, megváltó tevékenységéhez kapcsolódik. Az evangéliumi életforma Jézus követése, mint ő maga mondja: „Aki utánam akar jönni, vegye fel keresztjét, tagadja meg magát és úgy kövessen engem. Aki meg akarja menteni életét, elveszíti azt, de aki elveszíti értem életét, megtalálja azt” (Mt 16,24-25). A keresztény tehát élet- és sorsközösségre lép Krisztussal, nemcsak erkölcsi értelemben, hanem a kereszttség révén a kegyelem rendjében is, amint Pál apostol a Római levélben kifejti: „... a kereszttség által ugyanis vele (Krisztussal) együtt a halálba temetkezünk, hogy amint Krisztus az Atya dicsősége által föltámadt halottaiból, új életet éljünk. Ha ugyanis halálának hasonlósága által egybenőtünk vele, akkor föltámadásában is úgy leszünk . . .” (Róm 6,4-5). Az evangéliumi hit és életeszmény tehát szorosan összefügg Krisztus ismeretével, s ennek alapvető forrása az újszövetségi Szentírás. Az újszövetségi könyvek közül kiemelkednek az evangéliumok, minthogy elsősorban ezek tanúskodnak Jézus életéről és tanításáról. Ezekhez járulnak az Újszövetség többi írásai, amelyek teológiaiilag fejtik ki Krisztus üdvözítő művét. A különböző apostoli egyházak hagyományait őrzik, és új meg új szempontokkal bővítve tanúskodnak Krisztusról. A biblikus krisztológia, s egyáltalán a biblikus (ó- és újszövetségi) teológia nemcsak a tudományos teológiának, hanem — az igehirdetés révén — a keresztény hitéletnek is páratlan gazdagodását hozta magával. Krisztus megismeréséhez nem válik azonban feleslegessé az Ószövetség sem, hiszen azt az utat mutatja be, amely előkészítette a Messiás eljövetelét. Csakis az Ószövetségből ismerhetjük meg Izrael hitének kibontakozását és a Jézus Krisztusban beteljesedő messiási ígéretek. Jézus maga is hivatkozott arra, hogy az Ószövetséget jött beteljesíteni. Az apostoli egyház pedig felhasználta az Ószövetséget Krisztus megértéséhez. Az Újszövetség — evangéliumok és levelek egyaránt — bővelkedik ószövetségi hivatkozásokban, kifejezett vagy burkolt idézetekben, onnan kölcsönzött fogalmakban. Ezért tökéletesen hamis és az egyház szándékával ellentétes az a sokszor elhangzó megjegyzés, hogy az Újszövetség teljesen feleslegessé teszi az Ószövetség olvasását.

Az igényesebb hit (papok és világiak esetében egyaránt) Jézus személyének és művének elmélyültebb evangéliumi ismeretére törekszik, amelynek jele a biblikus ihletésű Jézus-könyvek vagy elmélkedések világszerte tapasztalható közönségsikere. Tény, hogy a bibliaolvasás, konkrétan az evangéliumok olvasása, egyre több ember számára a Krisztushoz és a kereszténység felé vezető út.

Mindent összevetve, súlyos elvi indokok és az egyház életében jelentkező igény egyaránt a biblikus ihletésű igehirdetés, katekézis és képzés fontosságára hívja fel a figyelmet. A jelentkező igényt nem elégíti ki csupán a Szentírás olvasására való ösztönzés, noha már az is öröndetes, ha széles körben kézbe veszik a Bibliát. Olyan indítás kell, amely együtt jár a Szentírás szövegeinek szakszerű magyarázatával és feltárja azok értelmét. Mindez folyamatos képzést feltételez a papságnál és az erre kész világi híveknél is.

*A Szentírás-magyarázatnál a következő hermeneutikai szempontokra hívhatjuk fel röviden a figyelmet.*

A korszerű exegézisnél elkerülhetetlen a történetkritikai módszer (szövegkritika — irodalomkritika — formátörténet — hagyománytörténet — és a strukturális lingvisztikus elemzés) alkalmazása, amelyre egyébként a tanítóhivatal is utal (Dei Verbum 11-12. p.: Sancta Mater Ecclesia) és felhívja az exegéták figyelmét. Ma már nem elégséges az olyan bibliamagyarázat, mely abban merül ki, hogy fokozottabban kiszínezve még egyszer elmondja a szentírási történeteket, adott esetben néhány archeológiai lelet eredményeivel illusztrálva és hozzáfűz néhány moralizáló aktualizálást, esetleg az általános dogmatikai ismeretek alapján mond el valamit egy-egy részletéről. A szövegek valódi elemzésével kell feltárni keletkezésük indokát, célját, „Sitz im Leben”-jét Izrael és az egyház életében, tanítását akkor és ma. Mindez lehetetlen a történetkritikai módszer alkalmazása nélkül, amely — sajnos — sokaknak ma is ismeretlen vagy elfogadhatatlannak látszik.

A történetkritikai módszer a Szentírás keletkezésének emberi feltételeit kutatja, s a betű mögött azt az élő hagyományt keresi, amely kialakította a szöveget. Abba a valóságos világba szeretne elvezetni, amelyben a szerzők éltek, a módot megmutatni, ahogy dolgoztak. Ismertté kívánja tenni, hogy egy-egy prófétai hagyomány vagy apostoli igehirdetés miként hatott nemzedékekre, hogyan fűzték azok is hozzá tapasztalatukat, amíg a szöveg eljutott a ma is kezünkben lévő végső formájához.

Ugyanakkor a szövegek kifejtésénél nem kerülhetjük ki a kinyilatkoztatás másik forrását, a szenthagyományt és az egyház élő tanítóhivatalát. Mindenkor tekintettel kell lennünk az egész egyház élő hagyományára és a hithasonlóságra. Téves lenne az olyan irányú törekvés vagy beállítás, amely a Szentírás tanulmányozásánál nem venné figyelembe az egyház hitét.

Mindezeket egybevéve: a Szentírás ismerete és használata egyéni keresztény életünknek és az egyház megújulásának egyaránt fontos ügye, amelyért érdemes komoly áldozatot hozni.

**A TEOLÓGIA 1987. ÉVI TÉMÁI: — 4. „AKI ISTENT SZERETI, SZERESSE TESTVÉRÉT IS” (1JN 4,21)**

**A TEOLÓGIA 1988. ÉVI TÉMÁI: — 1. BŰN ÉS MEGBOCSÁTÁS (Beküldési határidő: nov. 1-ig) — 2. HISZEK A SZENTLÉLEKBEN — 3. A KERESZTÉNY FELNÖTTNEVELÉS — 4. „HA NEM LESZTEK OLYANOK MINT A GYERMEK ...”**

**Tarjányi Béla**

## **KÖZLÉSFORMÁK AZ EVANGÉLIUMOKBAN**

Közismert tény, hogy a közlés meghatározott formái igen fontos szerepet játszanak az írásos kultúrákban (irodalmi formák): az írott közlés mindig abban a formában történik, amely a tartalomnak, az alkalomnak és a célnak leginkább megfelel. A közösségi emlékezésen alapuló szóbeli közlés és áthagyományozás —ilyen volt az ősegyház igehirdetése az evangéliumok kialakulása előtt —, még fokozottabb mértékben rá van utalva a közlésformák igénybevételére. A formák segítik az emlékezést, vagy pótolják annak hiányosságait: ezenkívül támaszul szolgálnak a beszélőnek, hogy biztosan elérje célját a közléssel.

**A KÖZLÉSFORMA.** Közlésformának nevezzük a hasonló jellegű események, ill. információk azonos céllal történő elbeszélésének állandósult módját. Formák használata esetében az egyes elbeszélések nagyon hasonlítanak egymáshoz: azonos a felépítésük, ugyanazok a meghatározott visszatérő elemek (motívumok), fordulatok, szavak szerepelnek bennük.

**Példa: az 'apostolmeghívás-történet'.** János evangélista közvetlen, élményszerű módon számol be arról, hogy ő és néhány apostoltársa hogyan ismerte meg Jézust, és hogyan lettek Jézus tanítványai. Az egyes apostolokra vonatkozó beszámolók színesek, fordulatosak, egymáshoz egyáltalán nem hasonlítanak:

**(János és András)** Másnap megint ott állt János két tanítványával, s mihelyt meglátta Jézust, amint közeledett, így szólt: „Nézzétek, az Isten Báránya!” E szavak hallatára a két tanítvány követte Jézust. Amikor Jézus megfordult s látta, hogy követik, megkérdezte: „Mit akartok?” Így feleltek: „Rabbi — ami annyit jelent, mint Mester —, hol lakol?” „Gyertek, nézzétek meg!” — mondta nekik. Elmentek vele, megnézték hol lakik, s aznap nála is maradtak. A tizedik óra körül járhatott (Jn 1,35-39).

**(Péter)** A kettő közül, aki János szavára követte, az egyik András volt, Simon Péter testvére. Reggel találkozott testvérel, Simonnal s szól neki: „Megtaláltuk a Messiást, vagy más szóval a Fölkentet”, s elvitte Jézushoz. Jézus ráemelte tekintetét s így szól hozzá: „Te Simon vagy, János fia, de Kéfa, azaz Péter lesz a neved” (1,40-42).

**(Fülöp)** Másnap (Jézus) Galilea felé tartva találkozott Fülöppel. Felszólította: „Gyere és kövess!” Fülöp Betszaidából, András és Péter városából való volt. Fülöp találkozott Natanaéllal és elmondta neki: „Megtaláltuk, akiről Mózes törvénye és a próféták írnak, a názáreti Jézust, Józsefnek a fiát” (1,43-45).

**(Bertalan)** Fülöp találkozott Natanaéllal és elmondta neki: „Megtaláltuk, akiről Mózes törvénye és a próféták írnak, a Názáreti Jézust, Józsefnek a fiát.” „Jöhet valami jó Názáretből?” — kérdezte Natanaél. „Gyere és győződjél meg róla!” — felelte Fülöp. Amikor Jézus meglátta Natanaélt amint feléje tartott, ezt mondta róla: „Lám, egy igaz izrealita, akiben nincs semmi álnokság.” Natanaél megkérdezte tőle: „Honnét ismeresz?” Jézus így válaszolt: „Mielőtt Fülöp hívott volna, láttalak, a fügefa alatt voltál.” Natanaél erre fölkiáltott: „Rabbi (azaz: Mester), te vagy az Isten fia, te vagy Izrael királya!” Jézus ezt felelte neki: „Mivel megmondtam, hogy láttalak a fügefa alatt, hiszel. De nagyobb dolgokat is fogsz még látni.” Majd hozzátette: „Bizony, bizony mondom nektek: Látni fogjátok, hogy megnyílik az ég, s az Isten angyalai föl- s leszállnak az Emberfia fölött” (1,45-51).

Az egybehangzó evangéliumok szintén öt apostol meghívásának történetét mondják el, összesen három meghívástörténetet. Ezek — szemben János elbeszélésével —, egymáshoz meglepően hasonlítanak: Mk 1,16-18: 1,19-20: 2,14: pp.

#### **(Péter és András),**

És<sup>1</sup> menvén Galilea tengere mellett,<sup>2</sup> látta<sup>3</sup> Simont és<sup>3</sup> Andrást,<sup>4</sup> Simon testvérét,<sup>5</sup> amint hálót vetettek a vízbe: halászok voltak ugyanis.

És<sup>6</sup> mondta nekik a Jézus: <sup>7</sup>Jöjjetek utánam, és emberek halászaivá teszek titeket! És mindjárt,<sup>8</sup> otthagya<sup>9</sup> a hálókat, <sup>10</sup>kövétték őt.

#### **(Jakab és János),**

És kissé<sup>1</sup> továbbmenvén<sup>2</sup> látta<sup>3</sup> Jakabot, <sup>4</sup>Zebedeus fiát, és<sup>3</sup> Jánost, <sup>4</sup>a testvérét: és<sup>5</sup> ők is a csónakban voltak: a hálókat javították.

És mindjárt<sup>6-7</sup> hívta őket.

És<sup>8</sup> otthagya<sup>9</sup> az apjukat, Zebedeust a csónakban a napszámosokkal, <sup>10</sup>elmentek utána.

#### **(Máté),**

És<sup>1</sup> menvén<sup>2</sup> látta<sup>3</sup> Lévit, <sup>4</sup>Alfeus fiát, amint<sup>5</sup> ült a vámnál, és<sup>6</sup> mondta neki: <sup>7</sup>Kövess engem!

És (Lk: <sup>8</sup>elhagyva<sup>9</sup> mindent) <sup>10</sup>fölkelvén követte őt.

Mindhárom meghívástörténet ugyanarra a három fő részre osztható: találkozás — hívás — követés. A 'találkozás'-ban megadott mozzanatok (1-5) azonosak: A *Mester elhalad* a leendő tanítványok mellett, *ő látja meg azokat: a leendő tanítványok foglalkozásszerű tevékenységüket végzik*. Ezt követi a 'hívás' (6-7): a *Mester hívja azokat, akiket meglátott*. A leírás rendszerint idézi a *hívó szót*, amely a „követni” kulcsszó, vagy annak szinonimáját tartalmazza. (A második történetből hiányzik a hívó szó, mert ez az evangéliumban ismétlésnek hatna.) A harmadik rész ('követés', 8-10) beszámol a *követés tényéről* („követni” „menni utána”) és alkalmasint megjelöli azt is, *amit vagy akit elhagy* az illető. Lukács hiányolja, hogy Márknál Lévi történetében nem szerepel az elhagyás motívuma, ezért kiegészíti az elbeszélést: „És *elhagyva mindent, felállt s követte őt*” (5,27).

Az elbeszélésnek az olyan szabályos, kötött és állandósult módját nevezzük formának, ahogyan például az egybehangzó evangéliumok az öt apostol meghívását leírják. szóbeli közléseknél közlésformáról, írott elbeszélésekben irodalmi formákról beszélünk. („Forma” esetében mindig kisebb, zárt egységekre gondolunk, szemben a „műfajjal”, amely az egész elbeszélés vagy írásmű átfogó formája.) A közlésformákkal kapcsolatban két alapvető dolgot szükséges világosan látnunk:

a) A formák alkalmazása nem öncél, és nem is csupán művészi fogás. Az elbeszélés ugyanis mindig meghatározott céllal történik, és a kötött formák használata elősegíti, hogy az elbeszélés elérje célját. A *formák minden esetben célirányosak*, azaz eleve olyan formák alakulnak ki, amelyek már önmagukban segítséget nyújtanak az adott (igehirdetői) cél eléréséhez.

**Példa: az 'apostolmeghívás-történet' forma célirányossága.** A keresztény igehirdetés egyik célja bemutatni azt, hogy ez az igehirdetés hiteles, mivel az apostolok, akik ennek az igehirdetésnek legfőbb letéteményesei és képviselői az egyházban, Jézus akaratából lettek apostolokká, és tanúivá mindannak, ami az igehirdetés tárgyát képezi (Jézus tanítása, tettei, élete, halála, feltámadása). Azok a meghívásleírások, amelyek az apostolmeghívás fentebb ismertetett formáját követik, határozottan kidomborítják, hogy az apostolok tanítványá levésében egyértelműen és kizárólag *Jézus volt a kezdeményező*: a leendő apostolok (elmerülten) végezték munkájukat, *Jézus látta meg őket, ő ment oda hozzájuk, ő szólította meg és hívta őket.* — János evangélista kötetlen elbeszéléseiben ez a szempont egyáltalán nem érezhető. János és András a Keresztelő szavára figyel fel Jézusra, és önszántukból indulnak utána (Jn 1,36-37), Pétert a testvére, András hívja Jézushoz (uo. 41.v.) Natanaélt pedig Fülöp (45.v.). Jézus csak Fülöpöt „hívja”, akivel az úton találkozik (tehát Fülöp is megye feléje, 43.v.).

Az apostolokkal kapcsolatban az igehirdetés másik célja: az ő személyükben példát állítani a keresztények elé. Rámutatni arra, hogy milyen készségesen, minden késlekedés, *vonakodás nélkül követték* Jézus hívását, és alkudozás nélkül feladták egész addigi életüket: otthagyták, amivel foglalkoztak, akivel dolgoztak. Az elhagyás motívuma (az elhagyott dolgok, személyek megjelölése) ezért állandó mozzanat az apostolmeghívás-történetekben. — Ez a szempont még világosabbá válik, ha összevetjük az apostolmeghívás-történetet azzal az eredeti formával, amelyből kialakult: az ószövetségi meghívástörténet formájával. Ez ugyanis még négy részből állt: találkozás — hívás — késlekedés — követés. Ezt a négy részt jól megfigyelhetjük Elizeus meghívásának történetében, amely az 1Kir 19,19-21-ben olvasható:

**Elizeus meghívása.** (Találkozás) Amikor onnét <sup>1</sup>elment, (Illés) <sup>2</sup>találkozott <sup>4</sup>Safát fiával, <sup>3</sup>Elizeussal. <sup>5</sup>Eppen szántott, tizenkét pár ökor haladt előtte, maga pedig a tizenkettedik pár mögött haladt. (Hívás) Illés <sup>6</sup>odament hozzá és <sup>7</sup>rávetette köntösét. (Késlekedés) Az otthagya az ökröket, Illés után szaladt, és így szólt: „Engedd, hadd adjak előbb búcsúcsókot apámnak meg anyámnak, aztán követség.” Azt mondta neki: „Menj csak, de térj vissza! — De hát mit tettem veled?” Azzal (Elizeus) elment, (Követés) <sup>8-9</sup>fogta a pár ökröt, feláldozta, majd az ekét felhasználva megsütötte az ökröket, és odaadta az embereknek, egyék meg őket. Aztán <sup>10</sup>elindult, Illés nyomába szegődött és a szolgája lett.

Az apostolok példaképek a keresztények számára, tehát az igehirdetők nem kívánnak említést tenni arról, hogy az apostolok akár egy pillanatig is késlekedtek volna, amikor Jézus hívta őket. Ezért felhasználják ugyan az ószövetségi meghívástörténet formáját, de módosítják azt az igehirdetés céljának megfelelően: elhagyják belőle a 'késlekedés' részt, hogy az apostolok története és példája egyértelműbben ösztönözze a híveket a hasonló, készséges Jézus-követésre. — Hogy ez a változtatás tudatos, láthatjuk abból, hogy egyébként az egybehangzó hagyomány is őriz olyan emlékeket, amikor a hívottak késlekednek, vonakodnak követni Jézust. Ezek a késlekedők, ingadozók azonban sohasem az apostolok (vagy ha igen, nem nevezik meg őket):

- „(más)valaki” előbb el akarja temetni az apját, Lk 9,59:
- „egy a tanítványok közül” el akarja temetni az apját, Mt 8,21:
- „egy másik” el akar búcsúzni családjától, Lk, 5,61:
- a gazdag ifjú elszomorodva elmegy, Mk 10,22.

Ha viszont kifejezetten az apostolokról (a Tizenkettőről) van szó, az egybehangzó evangéliumok nemcsak késekedésről, vonakodásról nem tesznek említést, de arról sem, hogy ők akár csupán fizikailag eltávolodnának Jézustól (kivéve, amikor Jézus 'küldi' őket, és a szenvedéstörténetben). Az apostolok, ha egyszer Jézushoz csatlakoztak, egyszer s mindenkorra vele is maradnak.

János evangélista nem veszi át az apostolmeghívás formáját, és beszámolóiban arról is minden további nélkül, nyugodtan beszél, hogy az apostolok eltávoloznak Jézustól (András és János csak egy napig maradnak Jézusnál, Jn 1,39: András elmegy és hívja Pétert, uo. 41. v.: Fülöp elmegy és hívja Natanaélt, 45. v.). A negyedik evangélista számára fontosabb szempont az, hogy az apostolok azonnal felismerték Jézus kilétét („Te vagy az Isten Fia!” Jn 1,49), és késedelem nélkül elmentek elmondani ezt.

b) A kereszteni igehirdetés nem csak azért foglalta formákba a Jézussal kapcsolatos emlékeket, mert ezek az alkalmas módon kialakított, célirányos formák elősegítették az igehirdetés céljának elérését, hanem azért is, mert az ilyen formák rendkívül hasznosak, mondhatni *elengedhetetlen feltételei és segédeszközei a szóbeli hagyomány őrzésének, átadásának*. Az állandósult közlésformák támaszul szolgáltak az emlékezésnek, és megkönnyítették, sőt lehetővé tették a kapott ismeretanyag hűséges őrzését, változatos továbbadását, áthagyományozását. A szóbeli hagyomány ugyanis mindig, természeténél fogva a közlésformákra támaszkodik és épít, nem úgy, mint az írásos ismeretközlés, ahol a formáknak csak az esztétikum és a cél szempontjából van jelentőségük.

Az olyan változatos, színes leírásokat például, amelynek János evangélista meghíváselbeszélései, igen nehéz lenne emlékezetben tartani, hasonló módon szóban továbbadni, évtizedeken át szájról szájra terjeszteni, hirdetni anélkül, hogy meg ne változzanak. Ha viszont valaki ismeri az 'apostolmeghívás-történet' sémáját, egy adott meghívástörténet felidézéséhez alig kell többet tudnia annál, mi volt az apostolok eredeti foglalkozása. Az emlékezet mentesül a terheléstől, és szabaddá válik, hogy az esetleges további, valóban fontos, konkrét részleteket megőrizze, és ha kell, biztosan felidézze. Sőt, az egyes, egyedi részletek megőrzése és felidézése sem jelent különösebb nehézséget, mert ezek az elbeszélések olyanok, hogy bennük minden logikusan, megfelelő képzetársítással kapcsolódik egymáshoz: Péter és András, Jakab és János testvérek: — kettessel hívja őket Jézus: halászok: — hálót vetnek a vízbe ill. hálóikat javítják, — „emberek halászaik” lesznek, — otthagyják hálóikat: Zebedeus fiai: — otthagyják apjukat.

Mindezek ismeretében teljesen érthető, hogy a szóban történő igehirdetés során kialakultak, és az egybehangzó evangéliumokban szinte kizárólagos szerephez jutottak ezek a közlésformák; hogy az őskereszteni tanításból szövegszerűen fennmaradt ismeretanyag túlnyomó része ilyen rövid, logikusan felépített, jól megjegyezhető kis egységekbe rendeződött; és hogy ezek az áthagyományozott egységek alkotják az egybehangzó evangéliumok anyagának legnagyobb részét.

Az alábbiakban megközelítően teljes áttekintést adunk a három első evangéliumban szereplő formákról.

## AZ ÁTHAGYOMÁNYOZÓ IGEHIRDETÉS FŐBB KÖZLÉSFORMÁI — A HÁROM ELSŐ EVANGÉLIUM ALAPJÁN —

*Jézus tanítását a következő formákban őrizték és adták tovább:*

**Vándormondás** (csak a mondás szövegét őrzik meg: az evangéliumokban mindig más összefüggésben található) forma nélkül

példa: „Sokan lesznek elsőkből utolsók és utolsókból elsők”,

Mk 10,31 = Mt 19,30 = Mt 20,16 = Lk 13,30 = TamEv 4



**Idézet** (a mondást általános jellegű bevezető fordulattal közlik, pl. „és mondta”, „és mondta nekik” stb.)

forma: bevezető fordulat — mondás

pl. „És mondta nekik: Bizony mondom nektek, hogy a jelenlévők közül lesznek, akik nem halnak meg . . .” Mk 9,1

vö. Mk 4,21: 4,24: 4,26: (TamEv 3-5.7. stb.: „Jézus mondta”)

**Alkalmi mondás** (a mondással együtt az alkalmat is közlik, amikor elhangzott)

forma: tényközlés — figyelemfelkeltés — mondás

pl. Jézus rokonairól, Mk 3,31-33

vö. Jézus és a gyerekek, Mk 10,13-16.

**Válasz** (a mondással együtt a megjegyzést, kérdést vagy kérést is közlik, amelynek kapcsán elhangzott)

egy *megjegyzésre* forma: megjegyzés — mondás

pl. „Mi mindent elhagytunk . . .” Mk 10,28-31

vö. Mk 11,20-25: az elszáradt fügefáról,

egy *kérdésre* forma: kérdés — mondás

pl. Illésről, Mk 9,11-13: a Templom köveiről, Mk 13,1-2,

egy *kérésre* forma: kérés — ellenvetés — mondás

pl. a Zebedeus-fiak kérése, Mk 10,35-40

vö. Lk 9,59-60,61-62: 17,5-6: az erős hitről,

magyarázatkéreésre = *példabeszédmagyarázat*

forma: magyarázatkéreés — szemrehányás — magyarázat

pl. Mi szennyezi be az embert? Mk 8,14-23

vö. Mk 4,10-20: a magvető-példabeszéd magyarázata.

**Vita** (a mondást a váddal vagy támadó kérdéssel együtt közlik, amelyet Jézus visszautasít)

forma: kérdés — zavarbaejtés — mondás

pl. az adópénzről, Mk 12,13-17: vö. Mk 2,23-28, kalászszedés.

**Párbeszéd** (Jézus tanítását párbeszédes formában közlik)

forma: találkozás — párbeszéd (2 forduló) — hatás

pl. Jézus és a gazdag ifjú, Mk 10,17-21

vö. Mk 12,28-34: a főparancs.

## A Jézusról szóló tanítás formái:

**Krónika** (események többé-kevésbé folyamatos elbeszélése)

forma: időrend; egyébként kötetlen

pl. a szenvedéstörténet, Mk 14,1-15,47

tanítás: Jézus mindezt értünk szenvedte el (14,24)

Isten akaratából (14,36). Ő a Messiás, az Isten Fia (14,62)

vö. Mk 6,14-29: János halála (áldozatul esett, mint Jézus)

**Epizód** (az adott esemény elbeszélése függetlenül a történeti összefüggéstől)

forma: kötetlen

pl. a napkeleti bölcsek, Mt 2,1-12

tanítás: Jézus minden nemzet Messiás-királya

vö. Lk 2,41-52: 12 éves Jézus a Templomban (J. Isten Fia)

**Nemzetségtábla** (Jézus őseinek jegyzéke)

forma: címtáblák (3×14) számszerű összegezés

pl. a Máté-féle nemzetségtábla, Mt 1,1-17 (Iemenő sorrend)

tanítás: Jézus Ábrahám fia, Dávid fia, Messiás

vö. Lk 3,23-38 (forma nélkül, felmenő sorrendben)

**Biblikus tényértelmezés** (adott esemény értelmezése konkrét ószövetségi hely fényében)

a) forma: tényközlés — összekapcsolás — ószövetségi idézet

pl. „hogyan beteljesedjék”: Anya lesz a Szűz, Mt 1,18-23

vö. Mt 2,16-18: gyermekgyilkosság: Mk 7,1-7: 4,11-12

b) forma: összekapcsolás — öszövétségi idézet — tényközlés

pl. a farizeusok magatartásáról, Mk 7,6-8

vö. Mk 1,2-4: Keresztelő Jánosról

tanítás: a próféták megjövendölték ezeket az eseményeket, tehát Isten akarata, tervei szerint történtek a Messiással

**Jövendölés** (prófétai jövendölés Jézusról, vele kapcsolatban)

forma: helyzet — jövendölés

pl. Keresztelő János jövendölése Jézusról, Mk 1,2-8

tanítás: Jézus a Messiás; János próféta; Jézus nagyobb Jánosnál

vö. Mk 8,31; 9,30-31; 10,32-34; Jézus a szenvedéséről (Jézus tudta, hogy ez az Isten akarata: tudatosan vállalta a szenvedést: Jézus próféta volt)

**Jelképes történet** (látszólag történeti elbeszélés, amely elvont, teológiai mondanivaló kifejezésére szolgál)

**Jelképes próbatétel-történet**

próbatétel-történet: vö. Ábrahám áldozata, Ter 22,1-19 bűnbeesés, Ter 3,1—19

forma: helyzet — próbatétel — következmény

pl. Jézus megkísértése, Mk 1,12-13

tanítás: Jézus az új Ádám: általa visszatért a paradicsomi állapot

vö. a megkísértés Máténál, Mt 4,1-11 (a sátán kísértése mindaz, amit az emberek a dicsőséges Messiástól vártak)

**Csodatörténet**

(rendkívüli tett, csodás segítségnyújtás elbeszélése, amelyből nyilvánvaló, hogy Jézus ura a természet erőinek, hatalmasabb a démonoknál: benne rendkívüli (isteni) erő működik: Isten igazolja őt a csodával)

**Gyógyítás** (csodás gyógyítás elbeszélése)

a) alapforma cél: Jézus isteni hatalmának és segítőkészségének a bemutatása

felépítés: találkozás — kérés — gyógyítás — szemléltetés

tanítás: Jézus meg tudja és akarja szüntetni az emberi szenvedést

pl. Péter anyósának meggyógyítása, Mk 1,29-30

vö. Mt 8,1-4: a leprás meggyógyítása

b) hatás-forma cél: bemutatni azt a rendkívüli hatást, amelyet a csoda kiváltott a kortársakban

felépítés: találkozás — kérés — gyógyítás — hatás (csodálkozás, kóruszöveg, híresztelés)

tanítás: a kortársak felismerték, megvallották és hirdették, hogy Jézusban isteni erő működik

pl. a leprás meggyógyítása, Mk 1,40-45

vö. Mk 7,31-37: a süketnéma meggyógyítása

c) bizalom-forma cél: bemutatni azt a rendíthetetlen bizalmat, amellyel az emberek Jézus segítségét kérték (bizalom és hit a csoda előtt)

felépítés: találkozás — kérés — akadályok — állhatatosság, hitvallás — dicséret — gyógyulás

tanítás: Jézus azokon segített, akik eleve rendíthetetlen bizalommal fordultak hozzá

pl. a kafarnaumi százados, Mt 8,5-13 — Lk 7,1-10

vö. Mk 10,46-51 — Mt 20,29-34: a jerikói vak

d) döntés-forma a csodatett egy vitás kérdés eldöntésére szolgál

felépítés: vitás kérdés — kisarkítás — döntés (csodával) — hatás (öröm vagy harag)

tanítás: a csodák által Isten maga igazolta Jézus magatartásának, kijelentéseinek helyességét

pl. a béna meggyógyítása, Mk 2,1-12 (hatás: öröm) — a bénekézű meggyógyítása, Mk 3,1-6 (hatás: harag)

vö. Lk 13,10-17: a nyomorék asszony (hatás: öröm, harag)

**Feltámasztás** (életrekeltés elbeszélése)

(b) hatás-forma cél: ld. fent, b)forma

felépítés: találkozás — együttérzés — feltámasztás — hatás (csodálkozás, kóruszöveg, a hit terjedése)

tanítás: Jézus az élet és halál ura; a kortársak felismerték és hirdették ezt  
lsd. a naimi ifjú története, Lk 7,11-17

vö. ApCsel 9,36-43: Péter feltámasztja Tabitát

(c) bizalom-forma cél: ld. fent, gyógyítás c)forma

felépítés: kérés — reménytelenség — bátorítás — feltámasztás — szemléltetés

tanítás: Jézus reményt ad és segít akkor is, amikor emberileg már nincs remény

lsd. Jairus leánya, Mk 5,21-24.35-43

vö. Jn 11,5-43: Lázár feltámasztása

**Ördögűzés** (gonosz szellem kiűzésének története)

(b) hatás-forma cél: ld. fent, gyógyítás b)forma

felépítés: találkozás — a démon erejének, hatásának bemutatása — a démon ellentámadása (erőfitogtatás, Jézus leleplezése) — kiűzés — kimenetel (látványos) — hatás (kóruszöveg, a hír terjedése)

tanítás: a kortársak felismerték és hirdették, hogy Jézus képes megszabadítani az embert a félelmetes erejű gonosz szellemek hatalmából

pl. a kafarnaumi ördögös, Mk 1,23-28

vö. Mk 5,1-20: a gerázai megszállott

(c) bizalom-forma cél: ld. fent, gyógyítás c)forma

felépítés: kérés — vonakodás — tántoríthatatlan bizalom — elismerés — kiűzés

tanítás: aki rendületlenül bízott Jézusban, segítséget kapott tőle

lsd. a kánaáni asszony, Mt 15,21-28

**Segítségnyújtás** (csodás segítségnyújtás elbeszélése)

forma: szükséghelyzet — kilátástalanság — előkészület — eredmény (mérhető)

tanítás: Jézus csodás módon gondját viseli az őt követőknek

pl. a kenyérszaporítás, Mk 6,34-44

vö. Jn 2,1-10: a kánai menyegző

**Szabadítás** (csodás szabadítás végveszélyben)

forma: veszélyhelyzet — kétségbeesés — szabadítás — hatás

tanítás: Jézus megmenti az őt követőket

ld. a vihar lecsendesítése, Mk 4,35-41

**Istenítélet** (elbeszélés Jézus büntető ítéletéről)

forma: vétség — átok — pusztulás — hatás

tanítás: Jézus képes megtorolni a vétséget

lsd. a fügefafa megátkozása, Mt 21,18-20

vö. ApCsel 5,1-11: Ananiás és Szafira története

**Alkalmi csoda** (csodás lehetőségek alkalmi igénybevétele)

forma: alkalom — csoda — hatás (félelem, csodálkozás)

tanítás: Jézus mint a természet erőinek ura jelenik meg

ld. Jézus a vizen jár, Mk 6,45-52 (Pesch: 'epifánia')

**Álom** (álomban látott és hallott természetfölötti megnyilatkozások elbeszélése)

**Úr angyala-álmom** (Isten üzenetét vagy parancsát az Úr angyala közli az álomban: csak Máténál)

forma: látvány — közlemény, parancs — végrehajtás

pl. József álma Máriáról, Mt 1,20-25

tanítás: Jézus az Isten Fia

vö. Mt 2,19-23: József álma Egyiptomban

**Látomás** (éber állapotban tapasztalt látható és hallható természetfölötti megnyilatkozások)

**magyarázó látomás** (a látvány és a szózat Jézus alakját értelmezi)

forma: megérkezés — látvány — szózat — visszatérés

pl. Jézus színeváltozása, Mk 9,2-9

tanítás: Jézus nagy próféta, Isten szeretett Fia

vö. Mk 1,9-11: Jézus megkeresztelkedése

**Úr angyala-látomás** (a látomásban az Úr angyala látható, ő közli Isten üzenetét; csak Lukácsnál)

forma: helyzetkép — látvány — félelem — közlemény — kétkedés — jel  
pl. Zakariás látomása a Templomban, Lk 1,8-20

tanítás: János az Úr prófétája, útkészítő

vö. Lk 1,26-38: angyali üdvözlés (Jézus az Isten Fia)

**Jézus-látomás** (a látomásban a feltámadott Jézus látható és hallható)

forma: helyzetkép — látvány — közlemény

lsd. a galileai látomás, Mt 28,16-20

tanítás: Jézus feltámadt (+ közlemény)

vö. ApCsel 26,12-18: Pál megtérése

Megjegyzés: az egybehangzó evangéliumokban a Mt 28,16-20 az egyetlen látomásleírás a Feltámadotról, a többi találkozás mind jelenés (ld. alább). Az itt szereplő „odament (= proselthón) hozzájuk” (18. v.) nem jelenti szükségszerűen azt, hogy ez is jelenés, mert ehhez hasonló előfordul más látomásleírásokban is, pl.: az Úr angyala „bement” (= eiselhón) Máriához, Lk 1,28.

**Jelenés** [túlvilági személy (a feltámadott Jézus) fizikailag érzékelhető megjelenése az emberek között: jár-kel, cselekszik, eszik, tapintható stb.]

a) forma: (rejtett) találkozás — beszélgetés — felismerés — eltűnés — hírüladás

pl. az emmauszi tanítványok, Lk 24,13-31

tanítás: Jézus újra él titokzatosan, de valóságosan

vö. Jn 20,14-18: Mária Magdolna és a 'kertész'

b) forma: (nyílt) megjelenés — ijedelem — érzékelés — közlemény, parancs

pl. Jézus megjelenik az apostoloknak, Lk 24,36-49

tanítás: Jézus valóban feltámadt (+ közlemény)

vö. Mt 28,8-10: Jézus megjelenik az asszonyoknak.

### Az apostolokról szóló tanítás formái:

**Epizód** (adott életrajzi részlet elbeszélése függetlenül az élettörténet egyéb eseményeitől)

forma: kötetlen

tanítás: az apostolok is gyöngé, esendő emberek voltak

pl. Péter tagadása, Mk 14,66-72

vö. Mt 27,3-5: Judás halála

**Vallomás** (személyes tanúvallomás Jézussal kapcsolatban)

forma: kérdés — vélemények — vallomás

tanítás: az apostolok (elsősorban Péter) már Jézus életében felismerték, hogy ő a Messiás

lsd. Péter vallomása, Mk 8,27-30

vö. Jn 1,19-28: a Keresztelő vallomása Jézusról

**Meghívás** (az apostolok meghívásának elbeszélése)

forma: találkozás — hívás — követes

(vö. 1Kir 19,19-21: Elizeus meghívása)

tanítás: az apostolokat Jézus hívta meg: ők készségesen követték Jézus hívását

pl. Péter és András meghívása, Mk 1,16-18

vö. Mk 1,19-20: Jakab és János; Mk 2,16: Máté meghívása

**Kiválasztás** (az apostolok kiválasztásának elbeszélése)

forma: kiválasztás — feladatmegjelölés — névjegyzék

(vö. Szám 13,3-16: 34,16-28; 1Kir 4,7-5,7; 1Krón 25,1-16)

tanítás: az apostolok Jézus választottjai, az örömhír első számú tanúi Jézus akaratából  
ld. a Tizenkettő kiválasztása, Mk 3,13-19

vö. ApCsel 6,2-6: a hét diakonus kiválasztása

**Küldetés** (az apostoli küldetés átadásának leírása)

forma: odarendelés — megbízás — végrehajtás

tanítás: az apostolok Jézus kifejezett megbízása alapján hirdetik az örömhírt

pl. a Tizenkettő küldetése, Mk 6,7-12

vö. Mt 28,16-20: a Tizenegy küldetése

## A LÉLEK ÉS AZ ÉRTELEM KAPCSOLATA A BIBLIÁBAN ÉS MAGYARÁZATÁBAN

Umberto Eco olasz esztéta szerint a műalkotás: „a kikerekedett mű, egy termelés végpontja és egy fogyasztás kiindulópontja, amely összeilleszkedve — mindig újra életre kelti, különböző perspektívákból a kiinduló formát.” Majd „A nyitott mű poetikája” c. tanulmányában a következő sorokat írja: „. . . a műalkotás tehát valamely szerző által előállított tárgy, aki a kommunikatív hatások szövedékét úgy szervezi meg, hogy minden lehetséges élvezője újra meg újra megérezhesse (az érzékenységet és az intellektust ösztönző hatásokra adott válaszokon keresztül) magát a művet, a szerző által elképzelt eredeti formát. Ebben az értelemben a szerző egymagában véve zárt formát hoz létre attól az óhajtól vezéreltetve, hogy ezt a formát úgy értsék, és úgy élvezzék, ahogyan ő létrehozta: mégis, az ingerek szövedékére adott reagálás és viszonylataik megértése aktusában minden egyes műélvező magával hozza konkrét létszituációját, sajátos feltételektől megszabott érzékenységet, meghatározott kultúráját, ízlését, hajlamát, személyes előítéleteit, úgy, hogy az eredeti forma megértése egy határozott egyéni szemszögből nézve történik. Lényegében véve egy forma esztétikailag annyira értékes, amennyire az aspektusoknak és rezonanciáknak a bőségét kínálja, anélkül, hogy megszűnne ugyanaz maradni (egy közúti jelzőtábla viszont csak egyetlen értelemben, félreérthetetlenül fogható fel, s ha valamely szeszélyes interpretációban átalakul, máris megszűnik ama bizonyos egyedi jelentésű jelzőtáblának lenni). Ilyen értelemben tehát egy műalkotás, amely befejezett és zárt a maga tökéletes organizmusának tökélyében, hasonlóképpen nyitott is, vagyis lehetőséget ad rá, hogy ezernyi különböző módon legyen interpretálható anélkül, hogy megismételhetetlen egyedisége megváltoznék. Így minden műélvezés egyben interpretáció és megvalósítás is, minthogy a mű minden műélvezés során új meg új, eredeti perspektívában éled újjá.” (A nyitott mű, Bp., Gondolat, 1976. 13. és 27-28. o.) A hosszan idézett gondolatok segíthetnek annak tisztázásában, hogy mi a szerepe a Léleknek és az emberi értelemnek a Biblia magyarázatában. De mielőtt erre sort kerítenénk, és foglalkoznánk a Szentírás szellemi, lelki „fogyasztásával”, racionális és pneumatikus értelmezésével, megkíséreljük néhány ószövetségi és újszövetségi példával megvilágítani a Lélek és az értelem kapcsolatát a végpont felé haladó „termelésben”, a kinyilatkoztatás történetében.

Az Ószövetség legősibb szövegei az Úr Lelkének *átmeneti* fizikai és pszichikai hatásokat tulajdonítanak, amelyek a hirtelen támadt viharhoz hasonlóan keletkeznek és ülnek el. Az Úr Lelke „működni kezd” (Bir 13,25), „elragad” (1Kir 18,12; 2Kir 2,16), „megszáll” (Bir 14,6). Hatalmas fizikai erőt támaszt a kiválasztott emberekben Isten népe javára. Sámson például pusztá kézzel széttépi az oroszlánt, mintha csak egy kecskét tépne szét (vö. Bir 14,6). Nem kisebb rajtaütéssel az ember pszichikai világát is igénybe veheti. Az 1Sám 19,19-24 érdekes történetről tudósít. Dávid Saul haragja elől Sámuelhez menekül, aki Rámában él tanítványai körében. Saul erről tudomást szerez, s elküldi embereit, hogy fogják el Dávidot. Ők elmennek, de amint meglátják Sámuel és társait prófétai révületben, a Lélek hatása alá kerülnek. A jelenet megismétlődik. Erre föl Saul indul útnak, ám közel Rámához maga is önkívületi állapotba esik. Letépi magáról ruháit, összeesik a kimerültségtől, s egész nap és éjjel eszméletlenül fekszik a földön. A Lélek úgy hat a történet szereplőire, hogy kirekeszti belőlük az értelmes gondolkodást és cselekvést. Nem tudják, mit gondolnak és mit cselekszenek. A két szentírási részletben Jahve Lelke (ruah Jahve) titokzatos, természetfeletti erőként mutatkozik be (vö. Iz 31,3).

Az Ószövetség későbbi szövegei szerint a karizmatikus vezetők viharos hirtelenség helyett *maradandó* állandósággal kapják a Lelket. A Lélek nem csapong felettük, hanem „megnyugszik” rajtuk: Mózesen (Szám 11,17,25: vö. Iz 63,12), a hetven vénen (Szám 11,25,29), Józsuén (Szám 27,18: MTörv 34,9), Saulon (1Sám 16,14), Dávidon

(1Sám 16,13; 2Sám 23,2), Illésen (2Kir 2,9), Elizeuson (2Kir 2,15). Isten Lelkének hordozói azonban elsősorban a próféták. Figyelemkeltő: a fogság előtt kifejezetten sohasem az Úr Lelkét említik ihletettséjük forrásaként, hanem Isten szavát. Az értelmet hordozó, jelentést tartalmazó szóval határolják el magukat az Úr Lelkére hivatkozó eksztatikus prófétacsoportoktól és a hamis prófétáktól, akik „olyanok csak, mint a szél!” (Jer 5, 13a), és beszédükben nincs, vagy alig van értelmes szó. Mikeásnál viszont már világosan elválik az Úrnak az igaz prófétákkal tartó Lelke a látnokok feltűnő látomásaitól és a jóskok különös jövendöléseitől (vö. Mik 3,5-8). Izrael keserves tapasztalatok árán lassan megtanulja, hogy nem feltétlenül a rendkívüliben keresendő az igaz és hamis próféták megkülönböztető jegye. Ez ugyanis eredhet felfűtött és túlhajtott indulatokból. Izrael csalódik a feltűnő dolgok és jelenségek egyértelműségében, de ezzel egyidőben megnövekszik bizalma az egyszerű, közérthető szó iránt, mégha elevenébe vág is. Az értelem kihagyása tehát már nem megbízható keze a Lélek működésének. Ellenkezőleg: mintha a bölcsesség hűségesebb jótállója volna jelenlétének.

Amint E. Schweitzer megállapítja: az ószövetségi próféta tudja, „hogy Isten adta neki a döntő felismerést, és nem egyszerűen ő találta ki: de Isten e földi világ kellős közepén szól hozzá. Ámossal gyümölcsrel teli kosarat látat, és ezzel megmutatja neki, hogy az Izraelre beköszöntött őst csakhamar Isten kemény tele követi (8,1-2). Jeremiással meglátatja a Jeruzsálemben történő jogtalanságot, és ismerteti vele: Isten ítélete közel van (5,1-9). Izajással elemezte a politikai helyzetet, és óvja azok pártjától, akik idegen népeknél keresnek fegyveres segítséget (3,1-9). Mindez nem jelenti azt, hogy bennünk az emberi gondolkodás megszűnt volna. Izajás vagy Jeremiás éppen az Istentől kapott megértés fényében eszmélkedett azon, mit is jelenthet hazájának ez a politikai és társadalmi helyzete. Ámoss vagy Mikeás minden gazdasági és társadalmi igazságtalanságot élesen megfigyelt: Ózeás vagy Malakiás a papság egészen konkrét visszaélései ellen tiltakozott.” (Heiliger Geist, Kreuz Verlag, 1978. 48-49. o.)

A Lélek és az értelem kapcsolatának rövid elemzését egy-egy újszövetségi példával folytatjuk. Isten Lelke mint egykor a próféták által, úgy húsvét után követődik, az apostolok által szól. A „lángnyelvek” (ApCsel 2,3) „Isten nagy tettei”-nek (uo. 2,11) hirdetésére, utasításainak közlésére utalnak: „Akinak van füle, hallja meg, mit mond a Lélek az egyházaknak” (Jel 2,7.11.17.28; 3,6.13.22). A Szentlélek eljövételével a tanítványok látóköre kitágul. Felismerik a feltámadt és felmagasztalt Úr jó hírének jelentőségét. Péter, aki Jézust annak idején, földi életében nehézkes észjárással követte, pünkösdi beszédében az üdvösségtörténeti összefüggések felfedezésének friss ihletével és erejével hirdeti a jeruzsálemi férfiaknak: „Azután, hogy az Isten jobbra fölemelte (Jézust), kiárasztotta az Atyától megígért Szentlelket, ahogy látjátok és halljátok” (uo. 2,33).

Kiváltképp János hangsúlyozza: a Szentlélek szerepe nem az, hogy új igazságokat közöljön, nyilatkoztasson ki, hanem az, hogy Jézus Krisztus tanítására emlékeztessen. „S a Vigasztaló, a Szentlélek, akit majd a nevemben küld az Atya — mondja Jézus a búcsúbeszédében — megtanít benneteket mindenre és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek” (Jn 14,26). Felidéz bennük szavakat és gesztusokat, a legfontosabbakat, mint például az utolsó vacsora mondatait és mozdulatait. Azután ezekből a korán meghűzött vonásokból megrajzolták Jézus portréját, amelyet tovább gazdagítanak és árnyalnak a szenvedéstörténet, majd a Galileában elhangzott logionok, példázatok és végbevitt tettek emlékeivel. De a Lélek nemcsak a feledés porát fújja le régi emlékeikről, hanem mélyebb értelmüket is feltárja előttük. A részletek mögött megnyitja Jézus életművének egészét, észbe emeli az Írások Krisztust sejtető vonatkozásait. Eközben elvezeti őket az igazságra (uo. 16,13), aki senki más, mint Jézus (uo. 14,16).

János evangéliuma szerint a Léleknek ezt az értelmet megvilágosító, hitet ébresztő tevékenységét semmiféle feltűnő jelenség nem kíséri. Ugyanakkor meg kell említenünk: az Újszövetség iratai szintén tudnak a Lélek kora-ószövetségi időkre emlékeztető viharszerű megjelenéséről és eksztatikus élményeket ébresztő működéséről (vö.

pl. ApCsel 2,1-4; 1Kor 12,1-11). Pál az 1. Korintusi levélben a Lélek utóbbi rendkívüli ajándékai közül behatóbban is foglalkozik a nyelveken szólással. Nem véletlenül, mert legalább akkora gond volt, mint amekkora ajándék. Nos, a nyelveken szólót a Lélek tölti be. Ő imádkozik benne, de az értelem közreműködése nélkül (14,14). Pál a 14,19-ben ebből a szemszögből állítja szembe az értelemmel kimondott öt szót a nyelveken kiejtett tízezer szóval. Nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni, hogy — és itt hivatkozhatunk az ószövetségi hagyományra — az értelmes beszéd szintén a Lélek ajándéka. Ott is, ahol a Lélek az értelem ellentéte (14,14), csupán a Lélek két különböző tevékenységi módjáról van szó. Pál a 14. versben a pneumat (lelket) a Lélek keltette ekstázis szűkebb értelmében használja, szembeállítva vele az értelmet, amelyben ugyancsak a Lélek munkálkodik. A hitetlen megtérése ugyanis a keresztyény közösségben, amiről a 24-25. versben ír, tudatosan történik és az értelmes prófétai karizma eredménye. (Az 1Kor id. verseihez I. G. Harder: Vernunft, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, III. k. Wuppertal, 1972. 3. kiad.)

A néhány szentírási hely elemzéséből kitűnik: az ó- és újszövetségi kinyilatkoztatást írásba foglaló Biblia több évszázados „termelés” végpontja, de sajátos természetrajza van. Mert úgy az ember alkotása, hogy az Istené, — és úgy az Isten műve, hogy az emberé. Nem úgy jött létre, hogy Isten Lelke az ember értelmét kikapcsolta, mint Sámuelét és prófétatanítványait, hanem az emberi értelem leleményét és erejét tiszteletben tartva ihlette, inspirálta a prófétákat és az újszövetségi szerzőket. A Bibliának e titokzatosan kettős természete mögött, melyek titkát rációval aligha fejthetjük meg, Jézus Krisztus isten-emberi misztériuma sejlik föl. Aminthogy Jézus Krisztus nem csupán ember volt — ariánus értelemben, és nem csak Isten — monofizita módon, úgy Isten szavának írásos üzenete, a Biblia sem kizárólagosan Isten vagy az ember alkotása, hanem mindkettő. Ha tehát az írásokat „monofizitaként” Isten „tollbamondása”-nak tartanánk, vagy ellenkezőleg „ariánusként” csupán az ember mítoszteremtő hajlamának vagy éppenséggel az élet értelmét kutató becsvágyának tulajdonítanánk, akkor félreértenénk egyedi természetét.

Ha hitünk szerint az Ó- és Újszövetség keletkezéstörténetére, amint előbb említettük, analóg értelemben Jézus Krisztus misztériuma vetül és rajzolódik ki, sőt a pórusokon behatolva egész természetét átjárja és lényegét megszabja, akkor a Bibliát „fogyasztó” olvasásnak és értelmezésnek is ehhez kell igazodnia. Vagyis, ha a Szentírást csak mint emberi remekművet olvassuk, akkor „ariánusként” közeledünk feléje, viszont, ha csupán Isten szó szerinti diktátumát látjuk benne, akkor „monofizitaként” értelmezzük üzenetét. Tudván tudva, hogy hajlamunk van az egyoldalúságra, ezért most, amikor a Biblia értelmezésére, racionális és pneumatikus olvasatára tereljük a szót, érdemes, sőt kifejezetten hasznos számításba venni az újabb nyelvészeti és irodalomtörténeti (kritikai) kutatások immár megbízható eredményeit. Az e területről érkező ösztönzések és hatások jótékonyan megtermékenyíthetik bibliaértelmezésünket. Néhányat megvizsgálunk közülük Jacob Kremer „Die Bibel — ein Buch für alle” c. könyvének összefoglaló fejezete alapján (Katholisches Bibelwerk, Stuttgart Vlg. 1986. 36-41. o.).

*A szövegnek a közlésfolyamatban szolgáló szerepe van.* A beszélő vagy író („feladó”) a szöveg által („medium”) közvetíti az üzenetet a hallgatónak, olvasónak („vevő”). A szöveg tehát akkor éri el célját, akkor talál magára, amikor a „vevő” befogadja (elolvassa, meghallgatja) és megérti, különben olyan, mint a konzervdobozba zárt étel. Ez a technikából (információelméletből) kölcsönvett modell minden bizonnyal tökéletlenül érzékelteti az emberi megértés folyamatát, hiszen az igazság közlése mindig feltételez az emberben bizonyos előzetes tudást („Vorwissen”-t), amelyhez kapcsolódik. Am nagy segítségünkre lehet abban, hogy a bibliaolvasás és értelmezés egyik lényeges szempontját meggondoljuk. A „feladó — szöveg — vevő” kommunikációelméleti modellnek ugyanis a teológiában megfelelhet az „Isten—Biblia—bibliaolvasó (-értelmező) szerkezet”. Ez azt jelenti, hogy a Szentírást, amint a II. Vatikáni zsinat is megfogalmazta, olyan szöveg, amellyel Isten az emberekhez szól, és közli velük üzenetét, jó híret. (Vö. Dei Verbum II, 9: VI,21: I,2).

Ebből a szempontból, de az egyházi hagyomány szellemében az eddiginél árnyaltabban kell magyarázni azt az egyházi tanítást, miszerint a Szentírás nemcsak tartalmazza Isten szavát, hanem az is. A Biblia Isten szava, de nem csupán előttünk lévő szó szerinti textusként, hanem olyan szövegként („medium”-ként) is, amely Isten szavát közvetíti. Azaz „Isten szava”-nak fogalmát inkább dinamikusán kell felfognunk, mint statikusan: mintegy „esemény”-ként („Wortgeschehen”-ként), ahogy eljut az olvasóhoz, illetve, a hallgatóhoz (vö. a gyakran előforduló „Így szól Jahve”, vagy ennek analógiájára: „és szólt az Úr igéje. . .” fordulatot).

A Biblia „inspiráció”-ja nemcsak a leírt szöveg keletkezésére terjed ki, hanem olvasására, meghallgatására is. Isten Lelke ugyanis egy bibliai könyvnek nemcsak megfogalmazásában működött közre, hanem befolyásolja az olvasóban kialakuló felfogást és értelmezést is. Ezért a Biblia magyarázatában nem szorítkozhatunk csupán az írásba foglalt szöveg egzakt jelentésének megállapítására: tekintettel kell lennünk az Isten igéjét közvetítő szöveg befogadására is. Tehát a szöveg objektív jelentésének megállapításán fáradozó történeti-irodalomkritikai vizsgálódás nem léphet fel minden más utat-módot kizáró abszolút igényvel. Neki is, akárcsak a szövegnek, szolgáló szerepe van.

*Az olvasó részvétele a szöveg értelmének megállapításában.* Előbbi észrevételünket — minden szövegnek szolgáló szerepe van — most kiegészítjük egy újabbal: a szöveg befogadásának, recepciójának szempontjával. Bár e szempont elsősorban a szépirodalmat érinti, mégis vonatkoztatható a bibliai szövegekre is. A szerteágazó vizsgálódások igazolták: az olvasó részvétele a szöveg értelmének megállapításában sokkal nagyobb, mint általában gondoljuk. Persze ezt a régiek is tudták. A középkorban kibontakozó allegorizmus elmélete számol azzal a lehetőséggel, hogy a Szentírás nemcsak betű szerinti, hanem allegorikus, morális és anagogikus értelemben is olvasható. Dante így ír erről a „Tizenharmadik levél”-ben: „Hogy e tárgyalási mód inkább nyilvánvalóbbá legyen, vegyük fontolóra azt, ami e versekben van: 'kimenvén Izrael Egyiptomból, Jákob háza a barbár nép közül, Judea lett Szentélyének helye, és Izraelben van az ő hatalma.' Ha csupán a betűt magát nézzük, Izrael fiainak Egyiptomból Mózes idejében történt kivonulását jelzi. Ha az allegóriát, Krisztus által történt megváltásunkat jelenti. Ha morális értelmet, a lélek megtérését jelzi a bűn gyászából és nyomorúságából a kegyelem állapotába. Ha az anagogikus értelmet nézzük, a szent ember lelkének áthatolását jelenti a romlottság szolgaságából az örök dicsőség szabadságába” (az idézetet I. U. Eco, i.m. 30-31. o.).

A mű objektivitása és a befogadó szubjektivitása között kölcsönösen aktív kapcsolat áll fenn. A befogadás nemcsak a leírt szövegtől függ, hanem az olvasó műveltségétől, tapasztalataitól, lelkiállapotától is. Hiszen a jeleket, a szavakat, a szókapcsolatokat, a mondatokat csakis a rendelkezésre álló „kód” szerint tudja megfejteni, és teheti lehetővé, hogy belőlük megértett szöveg támadjon. Így az olvasás folyamatában mindig olyan szöveget érzékel, amelyet ő is meghatároz. Kosztolányi írja: „Azok a könyvek, melyek könyvtárad polcain szunnyadnak, még nem készek, vázlatosak, magukban semmi értelmük. Ahhoz, hogy értelmet kapjanak, te kellesz, olvasó. Bármennyire is befejezett remekművek, csak utalások vannak bennük, célzások, ákombákomok, melyek pusztán egy másik lélekben ébrednek életre. A könyvet mindig ketten alkotják: az író, aki írta, s az olvasó, aki olvassa.” (Nyelv és lélek, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1971. 449. o.)

A Biblia olvasásában szintén számolnunk kell az olvasó aktív részvételével, amely nagymértékben meghatározza a szöveg megértését. Ki-ki ugyanazt a bibliai szöveget az egyházzal fennálló kapcsolata alapján akaratlanul is másképpen fogadja be. Érthető tehát, hogy az objektivitásért fáradozó tudományos kutatásban különböző exegeták ugyanazon szöveget tudományos módszerekkel nemegyszer különbözőképpen értelmezik. Következésképpen a Bibliának pusztán a „betűk”-re szorítkozó objektív, vegytiszta olvasata voltaképpen nincs is. Az előbbi észrevétel — az olvasó aktívan részt vesz a bibliai szöveg befogadásában — új megvilágításba helyezi az ún. „lelkiolvasás”-t és a „spirituális értelmet.” A Biblia „lelki olvasása” általában a Szentírásnak az egyházban szokásos befogadását jelenti, amelyet az egyházban



működő Szentlélek ösztönöz, aki ihlette a kanonikus könyveket, a hitvallásokat, a liturgiát, a szenteket. A „spirituális (lelki) értelem” pedig az imént említett „lelki olvasás”-ban ajándékkul kapott értelem. Lényege tehát nem az objektív, olvasótól független, őt megelőző tartalom, a csak az Isten és az író által ismert „sensus plenior” (teljesebb értelem). Ehelyett inkább azt mondanánk: egy-egy szöveg „lelki (spirituális, pneumatikus) értelmé”-t akkor fedezzük föl, ha azt a Biblia egészében, teljes szövegkörnyezetében, az egyház hagyományában, minden keresztény ember Isten Szentlelkétől vezetett életének fényében olvassuk.

*A szavak és szövegrészeket többértelműsége.* Ma gyakran joggal hangsúlyozzák: a szöveg egyes építőkövei (szavak, mondatok, kisebb szövegegységek) nem mindig egyértelműek, sőt olykor meghatározatlanok és többértelműek. Csak a közvetlen és tágabb kontextusból, amelyhez az egész kommunikációs folyamat is hozzátartozik, állapítható meg bizonyos egyértelműség. Esetleg még a szöveg tényleges mondanivalója és az író szándéka között is különbséget kell tenni.

Szemléltetésül János evangéliumából szolgáljon egy példa. Amikor Keresztelő János látja, hogy Jézus feléje jön, így szól: „Nézzétek, az Isten Báránya! Ő veszi el a világ bűneit!” (1,29). Felvetődik a kérdés: mit jelent a bárány, és azonos jelentéstartalommal használja-e Keresztelő János és az evangélista? A szinoptikusok alapján nehéz elképzelni, hogy a keresztelőnek tudomása volt Jézus megváltó szenvedéséről és haláláról. Néhány szakember szerint ez nem okoz nehézséget, mivel a Keresztelő az evangélista szócsöve, vagyis a neki tulajdonított mondat inkább teológia, mint történeti emlék. A megoldás talán mégsem ilyen egyszerű. Mert a kijelentésnek — figyelembe véve az Ószövetség eszkatologikus háttérét — a Keresztelő ajkán is lehetett mondanivalója: Jézus az utolsó ítéletre megjelenő győzedelmes bárány, aki megsemmisíti a gonoszt a világban. De ha figyelembe vesszük a negyedik evangélium gazdag húsvéti szimbolikáját, akkor a szerző szerint a mondat üzenete: Jézus a húsvéti bárány. (Vö. 19,14: Jézust húsvét előtt egy nappal délben ítélik el, amikor a papok elkezdik a húsvéti bárányok levágását a templomban. 19,29: az ecettel átitatott szivacsot izzópra tűzve kínálják fel Jézusnak: vö. Kiv 12,22: a bárány vérébe mártott izzóppal kenik meg a szemöldökhát. 19,36: beteljesedik az Írás: „Csontját ne törjétek.”: vö. Kiv 12,46: a húsvéti bárányban nem szabad csontot törni). (Vö. R. E. Brown, *The Gospel according to John I—XII*. Doubleday and Company, Inc., Garden City New York, 1966, 58-60. o.)

A bibliai üzenet közlése szempontjából igen nagy jelentősége van a szövegkörnyezet szinkron meghatározásának, amely érinti az egész könyv kontextusát, de az olvasás folyamatát is (az olvasó helyét, idejét, helyzetét, műveltségét). Ezáltal azonban a szöveg hagyomány- és befogadástörténetének diakron kutatása, amely a történeti-kritikai exegézis legfőbb célja, egyáltalán nem válik fölöslegessé, de mindenestre relativizálódik, mert a szónak, mondatnak, szövegegységnek történetileg, kritikailag megállapítható értelme csak egyik szempontja az értelem teljességének. Ha az író egy mondatot más összefüggésben idéz (pl. egy újszövetségi szerző egy ószövetségi kijelentést), akkor új szempontból, új értelemben alkalmazhatja. Persze feltételezzük azt a hitet, hogy a Biblia nem csupán egyes iratok laza gyűjteménye, hanem mint „Isten szava” végső soron könyv, amely által Isten az embereket ma is újból és új módon szólítja meg. Ha a mindenkor olvasóhoz címzett igének igaz és teljes értelmét kívánjuk megragadni, akkor a bibliai szövegeket az egész Szentírás, a teljes egyházi hagyomány és a Lélek vezette keresztény élet szemszögéből kell olvasnunk és értelmeznünk.



A Lélek és értelem kapcsolata a kinyilatkoztatás történetében ellentétes formában mutatkozik be. A Lélek olykor mellőzi az értelmet, s így is „szólhat”. Máskor viszont — ez az általános — megvilágítja az értelmet, mélyebb, rejtettebb összefüggésekbe avatja, és belőlük támadó felismerésekkel állítja Isten népének szolgálatába. Kettőjük viszonya a Biblia értelmezésében hasonlóképpen jelenül meg. Elismerhetjük, a Lélek

ott is fúhat, ahol nyoma sincs semmiféle „tudóskodásnak”, de van gyermeki hit és feltétlen bizalom Isten iránt. Ugyanakkor rögtön tegyük hozzá, az ilyesfajta magatartás némelykor a Biblia értelmi megközelítéséről lemondó restség palástolására is szolgálhat. De azt is el kell fogadnunk, hogy a Szentírás irodalmi, nyelvi, történeti kutatása nem jelent szükségképpen racionalizmust, hanem lehet az „öt szó” egyházépítő karizmája. Olyan ajándék ez, amely nagyon természetes, de ha hitet erősít, Istenhez vezet, akkor nagyon természetfölötti is. Az exegetikai módszerekkel megállapított szövegértelmelemnek az ún. lelki értelem nem ellenlábasa, hanem gazdagítója, kiegészítője. Ebből ered: nem tartjuk az eredeti szöveg meghamisításának, és méltányosan ítéljük meg azt a módszert, amellyel a bibliai szerzők korábbi írásokkal foglalkoztak, és azt a gyakorlatot, amelyet évszázadokon keresztül az allegorikus értelmezés munkált ki. A szöveg- és lelki értelem kapcsolatára is áll: „Contraria non contradictoria sed complementa sunt”, a különbségek nem kizárják, hanem kiegészítik egymást. A Biblia értelmezésében is érvényes: „Gyümölcsseikről ismeritek meg őket” (Mt 7,20).

## A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

---

### FRANZ BÖCKLE PROFESSZORRAL

### HIT ÉS ERKÖLCS A MA EGYHÁZÁBAN

Franz Böckle professzornak a kérdéseket *ILLÉS RÓBERT* tette fel (Bonn, 1986. márc. 24.)

*Professzor Úr, hogyan tekint Ön ma a hermeneutikára? Mit jelent a hermeneutika az erkölcssteológus számára?*

— A hermeneutika jelentése: értelmezéstan. Legtöbbször azonban egy értelmezési elvre gondolunk, azaz, honnan értelmezzem a teológiai etikát? Mi a morális hermeneutikai elve, értelmezési elve? Erre azt mondom: az erkölcssteológia a hitnek, a keresztény hitnek az etika közegében történő kifejtése. Tehát kiinduló pont a hit, amely elfogadja Istennek az ember felé Jézus Krisztusban megvalósuló hozzáfordulását, Jézus Krisztusnak halált legyőző erejét és feltámadását. Ebből a hitből, mely elfogadja Istennek szeretett Fia halált is vállaló felénk fordulását és elfogadja Isten Fiaának föltámadását, nemcsak egyéni életünk, hanem az egész emberiség számára is remény és bizalom fakad. Erről a keresztény emberképről, az olyan emberről, amelyet Isten elfogad és meghív az üdvösségre, erről az emberről kell szólnia a morálisnak. De ezt, mint az előbb hangsúlyoztam, az etika közegében kell, hogy tegye, amint például az egyházjog is az egyház alapvető értelmezését a jog közegében teszi. Az egyházjogászt meg kell, hogy értse a világi jogász: az egyházjogásznak ismernie kell a jogi nyelvet. Így a moralistának, ha hitét magyarázza, ismernie kell az etika nyelvét, tehát azt az érvelési módot, amely az erkölcsi normának megalapozásánál az etikában szokásos.

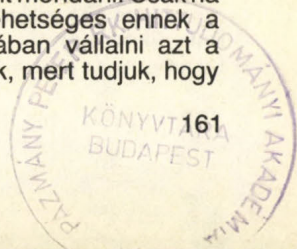
Tehát még egyszer, az erkölcssteológiát és annak sajátos értelmezési elvét úgy értem, hogy az a hitből indul ki és megkísérli, hogy ezt a hitet, ezeket az emberről tett hitbeli kijelentéseket, az embernek az emberért és a világért viselt felelősségének kontextusában értelmezze.

*Manapság úgy tűnik, mintha az erkölcssteológia válságban volna. Hogyan látja Ön ezt a fejlődést, különösen a II. Vatikáni zsinat óta, az utóbbi húsz évben? Valóban válságban van a morális? Úgy gondolom, az ifjúságnak az a véleménye, hogy a morális valóban válságban van!*

— A morális teológia, és ezt teljes meggyőződéssel mondom, nincs válságban. Nincs válságban, mert pontosan tudja, mi a feladata, és ennek a feladatnak sajátos területén egészen egyértelműen meg is tud felelni. A morális válsága, amelyről beszélni szokás, nem elsődlegesen az erkölcssteológia válsága, hanem az embernek az erkölcsi követelményekkel szembeni válsága. Jellegzetes, hogy ma igen különböző területeken az emberek etika és erkölcs után kiáltanak, és ebben a feltétlen döntés, a feltétlen követelmény iránti igényt is beleértik. Például: a püspökök közreadnak egy pásztorlevelet a békéről és ebben nem mondanak feltétlen nemet az atomfegyverkezésre. A fiatalok úgy gondolják, ez nem megfelelő válasz: mi itt az egyháztól egyértelmű nemet várnánk, mindenféle feltétel nélkül. — Másik példa: a würzburgi szinódus irányelveket adott és nem abszolút tilalmakat a házasság és a szexualitás bizonyos kérdéseivel kapcsolatban; ez a püspököknek túl kevés volt és azt mondták: ilyen irányelvekkel ezután mindenki azt csinálhatja, amit gondol, saját érdekében fogja azokat kifejezni. — Csak kategorikus parancsok és egyértelmű utasítások tudnak minket kisegíteni a morális válságból. Az egyház döntési elveket kínál a politikusoknak, amelyeket aztán nekik maguknak kell alkalmazni; a házasság kérdésében az egyház nem elégszik meg elvekkel, hanem úgy gondolja, itt csak feltétlen követelmények biztosítanak megoldást. Ma olyan helyzetben vagyunk, amelyben az emberek az erkölcssteológiával szemben hamis elvárásokat támasztanak, ugyanis azt, hogy a mindennapi élet egészen konkrét kérdéseiben feltétel nélküli, egyértelmű szót halljanak, minden kimagyarázás nélkül. Amit a moralista — a hitnek az etika közegében történő kifejtése során — megtehet, az viszont az igazi okok megnevezése, az értékek felmutatása és a figyelemnek abba az irányba való terelése, hogyan kell ezeket az értékeket — amelyek mindig korlátozottak — a mindennapi élet során megvalósítani. Így az erkölcssteológus, mint tudós, azoknak a véleményeknek keresztüztüzebe kerül, melyek különböző oldalakról világos, feltétlen irányelveket várnak el tőle: ugyanakkor ő maga, éppen a Szent Tamás-féle tradíciónak megfelelően, tudományos módon belátja, hogy a mindennapi élet konkrét dolgaiban nem lehetséges feltétlen érvényű, konkrét válaszokat adni. Érthető hát, hol látom a morális válságát: nem az erkölcssteológia van válságban, amely ma ismét Szent Tamás klasszikus morálisából tájékozódik; az embereket azonban manapság az mozgatja, hogy a feltétlen keressék egy feltételes társadalomban, amelyben immár semmi sem feltétel nélküli; és az egyháztól várják el a segítséget — ugyanakkor éppen ez az egyház képes a feltétel nélküli kimondására. Azt mondhatja: Isten téged a te szabadságodban feltétel nélkül elfogadott, hogy secundum rationem et caritatem (az értelem és a szeretet vezetésével) viselkedhess.

*Fel lehet ezt úgy fogni, hogy az emberek az eszkatologikus tetteket nem látják meg: számukra ez még nem olyan egyértelmű, vagy nem jutott tudatukra?*

— Ha már az eszkatológiáról esik szó, akkor alapjában véve a krisztológiát is érintettük, amennyiben Isten Országáról beszélünk, amely már jelen van és még eljövendő. A német nyelvben két szavunk van erre a fogalomra. A baszüleia-t egyrészt Isten Uralmával (Herrschaft), másrészt Isten Országával (Reich) fordítjuk. Isten Uralma máris itt van: Jézus halálával és feltámadásával Isten Uralma ebben a világban az emberek között már eljött, újra eljött, — így kell mondjam. Isten Országa viszont, amely ennek az Isten Uralmának beteljesedése, még mindig megvalósulóban van, — és ez az eszkatológiai feszültség a már igen és a még nem között nem oldható fel. Azaz példaképpen, a hűségre alkalmazva. A hívő ember magát emberként — saját feltételeivel és korlátaival együtt —, azon követelmény előtt látja, hogy a másik emberre, amely éppen úgy feltételes, feltétlen igent mondjon. Ez igen nehéz a fiatal emberek számára: saját feltételeik és korlátaik tudatában egy másik feltételes és korlátokkal rendelkező emberre feltétel nélküli és korlátozatlan igent mondani. Csak ha az Istennek az ember felé fordulásából indulunk ki, akkor lehetséges ennek a felebarátomra és rám kimondott isteni igének a végrehajtásában vállalni azt a kockázatot, hogy magunkat egészen és teljesen a másikra bizzuk, mert tudjuk, hogy



Isten a másokra egészen és teljesen igent mondott. Itt láthatja, hogy a hitből fakadóan a hűség kötése, amely emberek között is egészen megérthető és lehetséges, azzá a mély valósággá válhat, amelyet mi a házasság szentségének nevezünk. De egy ilyen házasság is zátonyra futhat, és ezt már Szent Pál is érezte, amikor az első Korintusi levél 7. fejezetében az elváltaknak erre a helyzetére is rámutatott: azt mondta, hogy az ilyenek, mivel Isten Országá közvetlenül előttünk áll, ne házasodjanak újra. Máténál, az ő közösségében úgy tűnik — mint a keleti egyházban láthatjuk —, egy másik tradíciót találunk. Én most nem akarom itt a házasság felbonthatatlanságának problémáját részletesen megtárgyalni. Azt akarom csak hangsúlyozni, hogy az a tény, hogy a hívó házasság ideális életformája is zátonyra futhat, arra készítet bennünket, és arra készíteti az egyházat is, hogy — a követelményt, mint hitünkől fakadó lehetőséget és képességet hirdetve — egyben szükségintézkedéseket is hozunk arra az esetre, ha az emberek ismételten hibát követnének el: hiszen ennek a lehetősége megtapasztalható a bűn valóságában, amely még nincs legyőzve, mert Isten Uralma még nem teljesen valósult meg. Szükségintézkedést kell ezért tennünk, hogy ebből a helyzetből az embereket kiségtítsük.

*Professzor Úr, össze tudná-e foglalni nekünk saját kutatásainak eredményeit az utóbbi tíz évben? Könyve már több mint tíz évvel ezelőtt jelent meg magyar nyelven. Mi az, amit amióta elvégzett a morálisban, mi az, ami a magyar olvasó számára különösen is fontos lehet?*

— „A morálteológia alapfogalmai”-ban kifejtett véleményemet illetően néhány felismerésem még világosabbá vált. Például, a könyvben azt írtam, hogy az alapvető erkölcsstan az erkölcsi normák megalapozására szolgáló elmélet a hit figyelembevételével. Ez nem helytelen, még ma is megállja helyét, de a hangsúlyt máshová tenném: ma azt mondom, hogy a teológiai etika a hitnek az etika közegében történő kifejtése. Észrevehető, hogy most sokkal hangsúlyosabban és következetesebben, magából a hitből indulunk ki. Ezt a hitet nem csupán úgy kell érteni, mint biblikus pozitívizmust, azaz, hogy hívó módon, egészen konkrét parancsokat és tiltásokat fogadok el, hanem úgy, hogy annak középpontja Jézus, a Krisztus, az emberré lett Isten Fia. A megtestesülést, vagyis azt a tényt, hogy Jézus Krisztusban Isten minden emberre igent mond és, hogy ezért az emberi momentum a kereszténységben általános érvénnyel rendelkezik, továbbá azt, amit a hit jelent számunkra, — mindezt ki kell, hogy fejtjük az általánosan érthető etika közegében is. Nincs egyetlen keresztény követelmény, amelyet ne lehetne emberileg is érthetővé tenni — s nem is lenne többé keresztény, ha nem lenne emberi, mert Jézus a megtestesülésben vállalta az embert.

*Lehetséges volna, hogy ateisták és nihilisták egyaránt elfogadják az erkölcsi normákat? Miként lehetséges az, hogy nem keresztények e normák által megtalálják vagy értelemmel elfogadják Istent?*

— Ismételten utaltam rá, hogy nincs etika emberkép nélkül, a hermeneutikai elv éppen a hit által megalapozott emberképben rejlik. Ennek az emberképnek egyetemes jelentése van, úgyhogy az az emberről alapvető értelmezést kell hogy adjon. Azonban de facto az a helyzet, hogy az ember az embert, azaz önmagát vagy a társadalmat abszolútnak tekintheti. És ha a társadalmat mint társadalmi célt, vagy az egyént — az individualizmus alapján — abszolútnak tekintjük, akkor ez az emberkép már nem egyezik meg a keresztény emberképpel; ez ugyanis az embert véges, korlátozott lénynek tekinti, amely végső és betöltendő értelmét nem önmagában hordozza. És azért szükséges, hogy mi az együttélés során ismételten rámutassunk arra, ami a különböző emberképekben közös. Meg kell azt is mutatni, hogy a társadalmi cél mennyire nem a történelem abszolút célja és, hogy az egyéni, individuális lét mennyire nem lehet abszolútum. Itt ismét alaposan végig kellene elemezni a német idealizmusnak, Fichtének és Hegelnek fontos megállapításait, — hogyan voltak ők képesek felismerni az embernek individualitásában is megnyilvánuló korlátait és hogyan tudtak

elgondolni egyetemes történelmet anélkül, hogy az abszolútumra utaltak volna, amely nem egyszerűen azonos az egyén individuális szellemével.

*Utolsó kérdésünk: karizmatikusok és bázisközösségek egyaránt hangsúlyozzák a hitben az intézménnyel szembenálló momentumot. Hogyan ítéli meg Ön a karizmatikusokat és bázisközösségeket, amelyeket a plébániai közösségek még nem mindig tudnak elfogadni?*

— Én a karizmatikusokat és a bázisközösségeket elengedhetetleneknek tartom az egyház számára. Szükségünk van rájuk! Ismét csak: szükségünk van rájuk! Az egyháznak szüksége van rájuk! Éspedig abban az értelemben, hogy a tapasztalat bizonyos közvetlenségét hangsúlyozzák. Tanultuk az erkölcssteológiában, hogy az erkölcsi igazság felismerése nem csupán az absztrakt ráció értelmében vett értelem elméleti belátása lehet, hanem, hogy az erkölcsi felismerés elsődlegesen a tapasztalatból keletkezik, a *praxisból*, ellentétben a *poiésissel*. Manapság szívesen elevenítjük fel az arisztotelészi megkülönböztetést *praxisz* és *poiésisz* között: a *poiésisz* csinálást, készítést, termelést jelent, míg a *praxisz* a tapasztalás általi tanulást, tapasztalást, cselekvés általi gazdagodást; csak, aki cselekszik, az ért meg. A bázisközösségek olvassák, értelmezik és meg is élik az evangéliumot — mindebből bizonyára gyakorlati tapasztalatokat nyernek a keresztény üzenettel való érintkezésben, amelyet aztán más megtapasztalásokkal kell egyeztetniök. És abban a pillanatban, amelyben a bázisközösségek közlik tapasztalataikat, és azokat nem abszolutizálják, hanem egyeztetik a dialógus során, úgy gondolom, hogy ekkor rájuk a morálisban is igencsak szükségünk van, mert az igazság felismerése nem csupán utasítások által felülről, hanem a bázis megtapasztalása felől alulról, tehát a megélt hitből is növekszik.

*Köszönjük szépen a beszélgetést, Böckle Professor Úr!*

**Fordította és sajtó alá rendezte: Somorjai Ádám**

## K Ö R K É P

---

**Tarjányi Zoltán**

### **PSALLITE SAPIENTER!**

Címünk a 47. zsolttár 8. versére utal, a Vulgata fordítása szerint. „Bölcsen zsolttározatok!” Az egyház életének utolsó két évtizedét nemcsak a Biblia, hanem azonbelül a zsolttárok újrafelfedezése jellemzi. A szerzetesek és a klerikusok imaéletében régóta megvolt a zsolttározás jelentősége, ám a világi hívők imádságos összejöveleink csak az utóbbi években kezd szerepet kapni — talán a spontán, individuális imádkozás sajátos kifáradásának gyümölcseként — a zsolozsmázás. E figyelemfelkeltéshez a II. Vatikánum rendelkezései is hozzájárultak, amikor szorgalmazták a zsolttárok bevetelét a kultikus és paraliturgikus szertartásokba: a szentmise körmeneti részeibe (bevonulás, felajánlás, áldozás), avagy az első olvasmány utáni éneklésbe: a zsolttár így egyszerre betölti a hallottakon való meditálás és a hívő lélek visszhangjának a szerepét. A keresztség kiszolgáltatásánál a 23., a temetésnél pedig a 130. zsolttár fontossága kapott hangsúlyt. E zsinati útmutatások háttérben az a meggyőződés áll, hogy a zsolttárok Krisztus imáját és az egyház imáját tartalmazzák. Megpróbáljuk alátámasztani ezt a zsinati értelmezést, s először az ókori költészetet, ill. a sugalmazott vallásos költészetet vesszük szemügyre, majd az újszövetségi iratok zsolttárértelmezésével foglalkozunk, végül pedig a zsolttárok teológiai és spirituális jelentőségét iparkodunk számba venni. Célunkat úgy is megfogalmazhatjuk, hogy igyekszünk

megérteni Szent Ágostonnak a zsoltárokkal kapcsolatos következő elragadtatott szavait: „Micsoda szók szakadtak ajkamról, Istenem, midőn olvastam Dávid zsoltárait, e bizalommal zengő dalokat, a jámborság kegyelmes énekeit? Bennük nyoma sincsen a kevélységnek. (. . .) Milyen nagyon lángra gyulladtam irántuk belőlük. Kedvem kerekedett és ha lehetséges lett volna: elzengem valamennyit a világ hallatára, emberi nemünk kevélysége ellen. Ámde az egész világon éneklik őket és „nincs, ki meleged elől elrejtse magát” (Ps 19,7). (Vallomások IX. IV.).

**A ZSOLTÁR LÉNYEGÉRŐL ÉS A ZSOLTÁROK KÖNYVÉRŐL** A zsoltár ókori költészeti termék. Az ókori költészet pedig nem elsősorban érzelmeket vagy egyéni meglátásokat akart rögzíteni, hanem *mimészis*, utánzás és másolás akart lenni. Eredetileg a *poiészis* minden szakértelemmel készített és maradandó emberi művet jelentett, s később, de még az ókorban redukálódott a verses, zenekísérettel előadott énekekre. A költészetnek tehát, akár az ideákat (Plátónnál), akár a valóságot (Arisztotelésznél) akarta utánozni és tükrözni, a lényeg megragadása és másolása volt a célja. A sugalmazott vallásos költészet, a zsoltár még többet akart: a teremtés kópiája, másolata akart lenni. Ahogy Isten a teremtésben rendet, törvényt adott a káoszhoz, úgy a zsoltár rendet, törvényt ad a gondolatnak.

E horizonton belül kell látnunk a kulcsszavak értelmét: a zsoltár szó (latinul *psalmus*) a görög *psalmoi* = melódia, és a *psalterion* = húros hangszer kifejezésekből származik. A latin *psalmo* igének sok, de a jelzett tartományon belüli jelentése van: citerán játszani, citerakísérettel énekelni, zsoltárt zengeni. Héberül a Zsoltárok könyvének *Tehillim* a neve, azaz a „Dicsőítések könyve”. E kifejezés pedig utal a *tódah*-ra, ami a templomi zsoltározás „dicséret áldozatát” jelentette, még pontosabban hálaadást. Ez pedig többet tartalmazott, mint megköszönni valamit: a csodáló és elismerő megvallásnak a szava volt.

Az ószövetségi Bibliában található 150 zsoltár egy kb. hét évszázadon keresztül állandóan bővült gyűjtemény, mely a Kr. e. III. században tudatos szerkesztéssel kapta meg mai formáját. A zsoltárok többsége a jeruzsálemi templom liturgikus használatára készült. Mintegy 30-40-et lehet Dávid királynak tulajdonítani. Műfaj szerint igen nagy gazdagsággal állunk szemben. A legalapvetőbbek a következők:

— himnuszok — Isten fölségének dicsérete a teremtésért (19, 104, 148) — Isten hatalmának kibontakozása a történelemben (105, 117, 149) — A két előző elegyítése (113, 135, 145—147)

— panaszok — közösségi megpróbáltatásban (44, 60, 79, 123) — egyéni próbatételben (5, 7, 13, 25, 35, 38, 57, 70, 109, 142)

— hálaadások — Istennek, aki a hozzá tartozó egyént, ill. népét megmentette (30, 66, 68, 124, 126, 138)

— tanítások — Isten megjelent a történelemben (78, 105) — liturgikus buzdítások (15, 24, 134) — Isten törvényének a dicsérete (19, 119) — a Messiás-Király ünneplése (2, 45, 72, 89, 110, 132) — jövendölések visszhangjai (50, 75, 81, 82) — bűnbánati (6, 38, 51, 130, 143)

A zsoltárokat tartalom, tanítás szerint három alapvető részre oszthatjuk:

— a teremtő és a történelemben tevékeny Istent bemutatók,

— a hívő embernek a szenvedéssel való konfrontációjáról szólók,

— a bűnről és a bűnbocsánatról elmélkedők. E rövid bemutatásból is kitűnik, hogy a Zsoltárok könyve üdv történeti látásmódú és az embert reális szemléző vallásos énekeket tartalmaz, melyek célja az igazi dicséret áldozata, vagyis a lényeg, a valóság kultikus kimondása volt.

**AZ ÚJSZÖVETSÉGI IRATOK ÉS A ZSOLTÁROK KAPCSOLATA** Az evangélium gondolati újdonsága és az ószövetségi szemléletmód közötti távolság óriási volt, mégsem úgy néz az újszövetségi írók gyűjteménye a zsoltárokra, mint az új bor tárolására alkalmatlan régi tömlőkre. Christus, iste cantator psalmodum — mondta Szent Ágoston: Krisztus az igazi zsoltárárnok, mert imádkozta és megélte őket. Gyermekkorától kezdve a jeruzsálemi zarándoklatokon énekelte a „vonulás zsoltárait” (120—134). Nyilvános életében gyakran ő maga hivatkozik rájuk (Jn 13,18; Mt 21,16). A 110-re utalva ő tesz fel kérdést ellenfeleinek (Mt 22,45). Búcsúbeszédében kijelenti:

„Be kell teljesednie mindennek, amit Mózes, a próféták és a zoltárok rólam megírtak” (Lk 24,44). Am a legszembetűnőbb Jézus és zoltárok kapcsolatánál a megváltás teljessége körülí időszak: az utolsó vacsorán a Hallel-zoltárok hangzottak el (113—118). A Getszemáni kertben zoltárvatalásokat, ill. idézeteket imádkozott (Mt 26,38, — Ps 42—43). A kereszten a 22. (Istenem, Istenem, miért hagytál el engem? — Mt 27,46) és a 31. zoltár mondatával azonosult (Atyám, a te kezembe ajánlom lelkemet! — Lk 23,46).

Hogyan lett a zoltárokból, Krisztus imájából az egyház imája? Maga az egyház földi létrejövele — mondhatjuk — zoltármagyarázatnak köszönhető: az ApCsel 2. fejezetében levő Péter apostol által elmondott pünkösdi beszéd a 16. és a 110. zoltár interpretációja volt. A múltra, az ismertre utalva és támaszkodva értelmezte az újat, a Krisztusban megvalósult megváltásmisztériumot. Az apostolok a zoltárok teológiájára építették a Krisztusról szóló ígéhirdetést (ApCsel 4, 11; Róm 3,4; Ef 4,8; Zsid 1,5—14). A kereszténység így az egész ószövetségi Bibliát Krisztusról szóló próféciának látta, beleértve a zoltárokat is: így tehát a megváltói mű beteljesedésének a fényében magyarázta, s így meditált rajta. A zoltárokat az ószövetségi kinyilatkoztatás lírai szintéziseként szemlélhetjük. Nem szisztematikus, statikus teológiát tartalmaznak a zoltárok, hanem Isten és az ember „összeszövődéséről”, szövetségéről beszélnek. Arról, hogy Isten élő, erős és hűséges, tehát imádandó. S arról, hogy Isten igazságban és irgalomban lehajolt az emberhez, hogy magához emelje. Aki az Ószövetségben azonosult a zoltárokkal, „beleöltözött” Isten népébe. Aki az Újszövetségben azonosul a zoltárokkal, Krisztusba öltözik. Mert az Ószövetség a teremtett, az Újszövetség a megváltott ember léthelyzetét mutatja be, azt mondja ki. Az újszövetségi iratokban 518 utalás van a zoltárokra. Ezért mondhatjuk, hogy a zoltár Krisztus szava az Atyához, és az egyház szava Krisztushoz.

Jézus az Istenhez imádkozó ember magatartásában az alázatosságra, az egyszerűségre, a szegénység érzületére helyezte a hangsúlyt. Ezen attitűdnek az első keresztények szemében a zoltárok feleltek meg leginkább, nem beszélve arról, hogy még nem volt saját irodalmuk, saját költészetük. (Hogy a keresztények kezdetől fogva népnek, Isten népének tartották magukat, abban is döntő szerepe volt a zoltároknak.) Jézus tanítását pedig a „szüntelen imádságról” (Lk 18, 1) úgy értelmezték, hogy ű nap bizonyos időpontját közös imádsággal szentelték meg. Az ApCselből tudjuk, hogy ezek a következők voltak: reggel a kakasszóra (Jézus éltélése), a nap 6. órája (Jézus keresztre feszítése), a nap 9. órája (Jézus halála), valamint az esti időpont (a Szentlélek eljövele). (Vö. ApCsel 3, 1; 10,9). Különösen Pál instrukciói számottevők a közösségi imádság fontosságáról: Ef 6,18; 1Tesz 5,17; Kol 4,2.

A zsinagógai zoltározástól és a jeruzsálemi templom zoltárhagyományától gyorsan elszakadt az egyház, de a zoltározás szokása megmaradt. „Énekeljétek hálás szívvel zoltárt, himnuszt és szent dalokat Istennek” (Kol 3,16). „Egymás között zoltárt, himnuszt és szent dalokat énekeljétek, daloljatok és zengedeztetek szívből az Úrnak” (Ef 5,19), hangsúlyozza Szent Pál. Szomorkodásban és jókedvben egyaránt a zoltár a legalkalmasabb ének, teszi hozzá Jakab (5,13). Sőt a zoltár a földi mása a mennyei egyház énekének, mely hálásan zengi az Úr dicséretét a megváltásért (Jel 4,8; 15,3—4; 19,1—8).

**AZ EGYHAZ TEOLÓGIAI ÉS SPIRITUALIS REFLEXIÓJA** Természetesen saját költészete is volt a születő egyháznak, melyek főként Szent Pál himnuszai révén maradtak fenn az apostoli iratokban. Az e mederben kialakuló himnuszt író hagyomány azonban a III. század elején elhalkul: az egyház liturgikus gyakorlata is egyre inkább a zoltárok mellett voksol, s a IV. századtól már úgy kezelik a zoltárokat, mint a Szentlélek énekeit, szembeállítva őket a himnuszokkal, a perszonális kompozíciókkal. A zoltárok tényeresében az a fölismerés is döntő szerepet játszott, hogy bennük komplett teológia található: a teremtéstől kezdve a legfontosabb messiási próféciák visszhangjain át az Istenhez eljutottak boldog beérkezéséig minden lényeges gondolat megtalálható. Együtt éneklésük pedig igen alkalmas a sokféle ember sokféle egyéni áhitatának egységbe tömörítésére. Már Római Szent Kelemen ezt írja a korintusiaknak: „Lelkiismeretük mélyén mi is evégett gyűltünk össze egyetértésben, hogy

mindannyian egyetlen ajakkal kiáltunk hozzá, és így majd részeseivé leszünk nagy és dicsőséges ígéreteinek” (34,7). Szent Ignác pedig így figyelmezteti az efezusiakat: „Egyetértetek és harmonikus szeretetközösségetek ad alkalmat Jézus Krisztus dicséretére. Mindannyian kórusba tömörüljétek, hogy az egyetértésben összhangban legyetek, az egységben Isten hangszínét véve fel” (IV, 1—2). A zsoltárok együtt éneklése a fiatalokat és időseket, a gazdagokat és a szegényeket, a nőket és a férfiakat összekapcsolja: így tudja utánozni a föld az eget, s innét fakad az egyház méltósága — olvashatjuk Aranyszájú Szent János 398-ban elmondott homíliájában. A zsoltáreneklés teológiai szerepe mellett tehát nevelői, mondhatjuk: nemzetnevelői szerepet kapott, hiszen ez a szokás az értelemre és az érzelemre egyaránt hatással van. „Azt tapasztalom, hogy több melegséggel és jámbor kegyességgel hajlítják lelkünket az áhítat tűzéhez ezek a szent igék, ha énekszárnyon zengenek, mint ha ének nélkül” — állapítja meg Ágoston (Vallomások X.XXXIII.). Hogy nagyjából fejből tudták a zsoltárokat a keresztények a IV—V. században, arra abból a tényből is következtethetünk, hogy Atanáz, Ambrus, Jeromos, s mindenekelőtt Ágoston teológiai munkásságának döntő részét tették ki a zsoltárkommentárok. Úgy tekintettek ezen imádságokra, amelyek a legalkalmasabbak arra, hogy Krisztus megváltói művét megértessék velünk, tehát a keresztény misztérium kifejezői és táplálói. A régi isteni ígéretre lehet emlékezni általuk a jelenben, mely ígéretet egyre teljesebben megvalósulnak a Krisztust hordozó, Krisztust történelmileg „meghosszabbító” egyház által.

Az igen korán megindult monasztikus hagyomány az imádság medrévé és táplálójává tette a zsoltározást. E tradíció nagy szintézise Szent Benedek Regulája, mely a 8—20. fejezetekben kizárólag a zsoltárokkal, azoknak a különféle órák megszentelésére való beosztási rendjével foglalkozik. A 19. fejezetben, miután a 2,11; 47,8; és a 138,1 zsoltáridézetekre utal, kimondja a kontemplatív zsoltározás alapelvét: „Vegyük tehát fontolóra, miként kell Isten és az ő angyalai színe előtt viselkedjünk, s úgy álljunk a szolozsmához, hogy elménk megegyezzék szavunkkal.” Így válhat a recitálás az igazság ízelgetésévé: a szavak jó kiejtése, a szünetek megtartása az élet lüktetését valószínűsít meg az imában. Ahogyan a szentmise nem más, mint Krisztus Eucharisztiaja, hálaadása — úgy a zsoltározás az egyháznak, Krisztus jegyesének a hálaadása: az Eucharisztia kiterjesztése az egész napra, a szeretet párbeszédének az állandóságában. A személyes imának is a forrása és táplálója, mert az egyéni illúziókat megregulázza, a sentimentalizmust gyógyítja azzal, hogy közös lelki táplálékot ad, azaz közösséggé formálja az egyéneket, akik állandóan fölidézik az üdvtörténet nagy eseményeit, Isten közeledését az emberhez. A zsoltárok mindenkiel felfedeztetik az igazi költészetet: a szív legmélyebb kiáltásait, Istenre áhítozását. Ugyanakkor az idő megszentelését az örökkévalósággal találkoztatják azzal, hogy az Isten által sugalmazott és az ember léthelyzetét leleplező szót, a teremtő és megváltó szót adják a keresztényeknek. A papság ezért mondta évszázadokon át, és mondja ma is a hívek nevében és a hívekért, szolgálatának szerves részeként, a szolozsmát, a breviáriumot.

**ÖSSZEGEZÉS** A II. Vatikánum ezen teológiai és spirituális alapokon állva vallja, hogy Krisztus jelen van egyházában, „amikor könyörög és zsoltárt zeng” (Lit. Konst. 7.), sőt megváltói művét, „főpapi tevékenységét tulajdon egyházán keresztül folytatja, amely nem csupán az eucharisztia ünneplésével de más módokon is, főleg a szolozsmázással zengi szüntelenül az Úr dicséretét, és jár közben az egész világ üdvösségéért” (uo. 83.). Ezért kéri a papokat és mindazokat, akik részt vesznek a szolozsmában, hogy „imájuk közben a lelkük igazodjék a szavakhoz” (uo. 90.), mert így válik az officium „az egyház nyilvános imájává, a személyes ima forrásává és táplálójává” (uo. 90.). A papságról szóló zsinati határozat még pontosabban fogalmaz: „Maguk a papok a nap különböző óráiban folytatják az eucharisztikus ünneplés istencsiséretét és hálaadását a szolozsma végzésével. A szolozsmával az egyház nevében imádkoznak Istenhez az egész rájuk bízott népért, sőt az egész világot” (5. pont). Vagyis a szolozsma az Eucharisztia, a hálaadás kiterjesztése az egész napra, s ez a hálaíma az egyház missziójának a része, mindíg az egyetemesség távlatában.



Az egész Biblia mintegy hajszálcsoveken át a zsoldárokbba torkollik, és itt imádsággá lesz” — állapítja meg a Biblikus Teológiai Szótár, tehát mondhatjuk, hogy maga Isten mutatja meg az embernek az imádság dimenzióját. Isten ugyanaz ma is, aki Izraelt egy bizonyos úton a beteljesedéshez, a Messiáshoz elvezette. Izrael történetét Jézus Krisztus magába sűrítette: a látszólagos erőtlenség, megalázás és kudarc éppen Isten erejét, dicsőségét és győzelmét bontja ki. A modern ember is felfedezheti magát a zsoldárokbba, tükröződhet bennük, amikor az időben vándorol örök célja felé, miközben élete Krisztus által már Istenben van elrejtve. A zsoldár így alakulhatott Izrael imájából Jézus imájává, majd az egyház imájává: az ezen imádságban önmagát fölfedező keresztény szájjal és szívvel ratifikálhatja Isten üdvözítő tetteit. Talán sikerült jobban megértenünk Szent Ágoston lelkesedését a zsoldárokért: az önleplezés, az önátadás, a béke és az igazság öröme együtt jelentkezik bennük. Ahogy ő fogalmazza: „belecsörgedeztek fülemba a szavak és szívemben feltündökölt az igazság. Így kapott lángra bennem a jámborság parazsa, patakokban csordogált a könnyem, és jól éreztem bennük magamat” (Vallomások IX. VI.).

*Irodalom:* Liptay György: Zsoldárkulcs, Bp. Szent István Társ. 1961. — Garrigou-Lagrange: Les Trois Ages de la vie intérieure I—II. Paris, Cerf. 1938. — La Règle de Saint Augustin, commentée par ses écrits, Paris, La vie augustinienne, 1961. — Szent Ágoston: Vallomások. ford. Városi István, Bp., Ecclesia, 1974. — Ókeresztény írók 3, szerk. Vanyó László, Bp., Szent István Társ. 1980. — A. G. Martimont: L'Eglise en prière, Paris, Desclée, 1961. — Encyclopédie des musiques sacrées 2. Paris, Labergerie, 1969. — Dictionnaire des religions, Paris, PUF, 1984. — Dictionnaire de la vie spirituelle, Paris, Cerf. 1983. — Világirodalmi Lexikon 6, Bp., Akadémiai, 1979. — Rózsa Huba: Az Ószövetség keletkezése, Bp., Szent István Társ. 1987. — Xavier Léon-Dufour: Biblikus Teológiai Szótár, ford. Szabó Ferenc, Róma, 1974. — Szent Benedek Regulája, ford. Söveges Dávid, Pannonhalma, 1948. — A II. Vatikáni zsinat dokumentumai: Sacrosanctum Concilium, Presbyterium Ordinis, Dei Verbum.

### Schmatovich János

## A BIBLIA TESTVÉRI—DEMOKRATIKUS EMBERFELFOGÁSA

A 17. és a 18. század óta a világi társadalmakban világszerte egyre erőteljesebben hivatkoznak az alapvető emberi jogokra. Jóllehet napjainkban a demokratikus eszmék érvényesítése a nép széles rétegeiben egyenesen a józan ész és a (mindig nyitott) történelmi tapasztalatok alapján történik, ez a folyamat egyben megfelel a lenyűgözően mély bibliai hagyománynak is. Napjainkban egyházi berkekben is — a szolgálatát isteni joggal végző hierarchia elismerése mellett — a hívek legjobbjai egyre többet beszélnek az egyház „demokratizálásáról”. Ez elsősorban azt jelenti, hogy biztosítani kell a hívő nép részvételét az evangéliumi felelősségben. E törekvés jogosságát méltán igazolják a Biblia demokratikus hagyományai.

**A SZABADSÁG SZERETETE.** Már Kr.e. 2000 körül az egyik sumér okmány így fogalmaz: „Amikor a királyság alászállt az égből . . .” A régi nagy kultúrákban a király és az állam tekintélye isteni rangon érvényesült. Ennek megvolt a maga oka. Csak a szigorú rendtartás tudta fenntartani a nagy folyamok országainak, Egyiptom és Mezopotámia öntözőrendszerét. Csak az erős központi hatalom volt képes arra, hogy a gazdag országokat megvédje a szegény, de harcias szomszédjaiktól. Az állami jogrend, a jólét és a biztonság legszorosabban összefüggtek.

A bibliai Izrael történelmi színrelépése viszont nem egy ókori nagyhatalom keretein belül történt. Igazi nagyvárosokat Izrael sohasem ismert; Ninivéhez, Babelhez és Memfiszhez képest Jeruzsálem vidéki kisváros maradt. Az izraeliták általában földművesek voltak, akik azonban sohasem felejtették el pusztai származásukat. Hosszú, deig gyanakvóan nézték környezetük városi civilizációját és az ott érvényben lévő állami tekintély formáit. A *nomád* Izrael társadalmi struktúrájáról ugyan keveset

tudunk. Annyi bizonyos, hogy nem volt állami berendezkedés. Minden fontosabb dolog a családi nagytanácsban vagy adott esetben a törzsi előjárók körében került megbeszélésre és foganatosításra. A nomádok nagy általánosságban csak kisebb csoportokban élhetnek és ezek a kisközösségek csaknem mindig nagyon büszkék a szabadságukra. — Az ókori Izrael ennek a szabadon mozgó, kötetlen életnek a képét megőrizte *Izmael* alakjában. Az egyik áldásformula így jellemzi Ábrahám és a büszke Hágár fiát: „Olyan lesz mint a *vadszamár*, keze mindenki ellen és mindenki keze őellene . . .” (Ter 16,12). Ez a mondat a későbbi szólásnak ősi fordulata: „Szegény sors az, melynek irigye nincs”. Jóllehet Izmael nem tartozott a kiválasztott utódokhoz, Izraelt mégis megigézte a nevéhez fűződő életforma; ezt mutatja a több mint félévezreddel későbbi mondás *Jób* könyvéből: „Szabadságát kitől kapta a vadszamár, ki oldotta el a pusztá szamarának kötelet? Hazául (én, az Isten) a pusztát néztem ki neki, tanyázó helyül a sós pusztaságot. Nevet a városi tülekedés láttán, nem hallja a hajcsár hangos kiáltását” (39,5—7). A pusztai vadszamár a szabad és kötetlen életmód szimbólumának számított. A megszelídített házi szamár, melynek neve mind Keleten, mind nálunk sértést jelent, megvetésre méltó jószág, nem ugyan azért, mert ostoba, hanem mert feladta függetlenségét és szolga lett. Izrael a vadszamár ordításából „nevetést” olvasott ki: a szabadok kacagását a szolgák felett, akik a remélt jóléért feladták szabadságukat. A vadszamár mögött nincs hajcsár, senki sem határozza meg útjait, lehetősége van a szabad választáshoz.

Nem a munkára való restség szól az ősi Izraelből, amikor az *egyiptomi kényszer-munkára* visszagondolnak. „Isten kivezetett bennünket Egyiptomból”, ez az állítás úgy hangzott az izraeliták fülében, mint amikor a keresztények azt mondják: „Isten megszabadított a pokol büntetésétől”: Igaz, Egyiptom kitűnő eledelre való emlékezés hosszú ideig éber maradt (vö. Kiv 16,2; 17,3. stb). Viszont ezért roppant sokat kell dolgozniuk, ezt a munkát azonban mások szabták meg és a jövedelem is az idegeneké maradt. Ezért vált a munka elviselhetetlen teherré. A régi Izrael „pokla” tehát a politikai és gazdasági elidegenedés állapota volt.

Palesztinában a *honfoglalás* után létrejött a 12 törzs szövetsége. A törzsi liga tagjai sokáig nem gondoltak arra, hogy államot alapítsanak. Ahogyan régen a törzsi nagycsaládok, úgy most maguk a faluközösségek rendelkeztek önkormányzattal. A honfoglalás utáni első két évszázadból csak két központi jellegű vállalkozás ismeretes. A honpolgárok az évenkénti zarándokutak alkalmával találkoztak a szentély helyén, ahol megvallották a közös hitet és részt vettek a sajátos szertartásokon. Itt, Istenének színe előtt, vált egységessé Izrael! Máskor csak a *háborús* időszakban egyesültek, hogy a támadót közös erővel visszaverjék. — A történelmi szükségtől indítva Izraelben is sor került a *királyság* felállítására, de nem ellentmondások nélkül (1Sám 8; 10,17—24; 12). Itt azonban nincs szó olyan királyságról, amely az égből szállott volna alá. A központi hatalom megszilárdításához szükség volt olyan ragyogó személyiségre mind *Dávid*. Jellemző, miként jutott hatalomhoz: nem anyyra az erőszak, mint inkább az okosság és szeretetreméltóság útján. Az erőszakos tettektől, még ha olykor kapóra is jöttek neki, azonnal és nyilvánosan elhatárolta magát (vö. 2Sám 1,14—16; 3,28—39; 4,9—12; továbbá 1Sám 24; 26; 29). Udvarát a háborúk révén finanszírozta, ezért népét nem kellett túlságosan megterhelnie adókkal. Fia, *Salamon* már a nép megkérdezése nélkül léphetett a trónra. Mivel azonban nem vezetett háborúkat, kénytelen volt alattvalóit adókkal terhelni. Hogy ebbe mennyire törődött bele Izrael, mutatja a történelem folytatása.

Amikor Salamon halála után fia, *Rechábeám* a szichemi országgyűlésen a vele tárgyaló törzsi képviselőknek autokratikus módon kijelenti: akaratának végrehajtásához atya ostroma mellé skorpiókat vesz igénybe, nem is gondolt arra, milyen szomorú meglepetésben lesz része. A felháborodott nép megtagadta az engedelmséget. Azt kiáltották: „Fel, Izrael, vissza sátraidba” (1Kir 12,12—16). Ez a kiáltás nemcsak a pusztai vándorlás sátorviszonyaira emlékeztetett — hiszen már régóta házakban laknak, — hanem az ősi szabadságra is. Dávid országa *kettészakadt*. Az *északi* 10 törzs többé nem ismerte el a jeruzsálemi királyt. Még saját választott királyait is csak részben fogadták el: a 200 év alatt nyolcszor volt erőszakos királycsere. A *déli*

ország részben fennmaradhatott a dávidi ház folytonossága. Hogy azonban maga a király mennyire nem igényelhetette magának a legfőbb és korlátlan uralmat, mutatja a próféták bátor fellépése, akik bírónak tekintették magukat a királyok felett (vö. Iz 7,13.17; Jer 22,10—30). Ugyancsak egyedülálló jelenségnek számít az ókori Keleten a királyság korának szigorú visszatekintő megítélése a *deuteronomista* történeti műben (1—2 Kir). Így azután a dávidi ház végleges összeomlása a babiloni számkivetés után egyáltalán nem vezetett a zsidó hitközösség széthullásához. Számos csoport egyenesen fellélegzett.

Amikor a 400 éves függőség után a *Makkabeusok* ismét zsidó államot alapítottak, ez az új dinasztia is csakhamar komoly nehézségekkel találta magát szemben. A későbbi *Heródes* is bizonyára nemcsak sötét jellemének köszönhető népszerűtlenségét. Néhány évtizeddel később pedig a zsidó nacionalizmus hívei, a *zeloták* nyíltan fellázadtak a nagyhatalmú Róma ellen. A római légiók már körüljárák Jeruzsálemet, de a felkelők még mindig nem tudtak megegyezni abban, ki is valójában törvényes tekintélyük. — A bibliai Izrael ókori történelmének e rövid áttekintéséből kiderül, hogy ez a történelem egyáltalán nem volt zavartalan tekintélyuralom története. A saját vagy idegen rendfenntartó hatalom elleni ellenszenv nem ritkán vezetett értelmetlen lázadáshoz és anarchiához. Dacoló, függelemsértő és ellenszegülő vonások jellemezték Izraelt és ebben prófétáinak támogatását is élvezte.

**A CÉLHOZ KÖTÖTT HATALOM.** Az a mód, ahogyan a próféták gondolkodtak és beszéltek a felsőbb vezetésről, csak táplálta és fokozta az emberekben a szabadságtudatot. A próféták nem államfilozófusok vagy szociológusok, akik az ember társas természete alapján közelítik meg a társadalom és az állam különféle berendezkedési formáit. Teológusok ők, akik a felsőbb vezető hatalmat csupán egyetlen aspektusból szemlélik: Isten magaslatáról tekintenek a földi dolgokra. Amíg mi a görög—római filozófián nevelődő szemléletünkben elsősorban arra a kérdésre keresünk választ: „honnan ered a hatalom és mi annak lényegi összetevője?“, addig a keleti-bibliai gondolkodásmód mindenekelőtt azt a kérdést veti fel: „mi végett van a hatalom és mi a szerepe egy adott rendszerben?” Az istenhívó próféták személyében — akárcsak magának Istennek szemében — az államhatalom eszköz, egyfajta „erőszakintézmény” a legfőbb Uralkodó, az élő Isten kezében, amelyen keresztül *akarátát* érvényesíti. Minden hatalom az Isten kezében van, ahogy a természeti jelenségek is az ő kezében futnak össze. Ezek a természeti erők, ha kell, a világi hatalomhoz hasonlóan, szintén szolgálhatják Isten terveit és akaratának érvényre juttatását. Miként Egyiptomban a természeti csapások segítettek megvalósulni Isten terveit, úgy Babiloniában ugyanazt az isteni célt az államhatalom, Cirusz, a hódító perzsa király szolgálta (természetesen anélkül, hogy tudta volna).

A hatalom önmagában erkölcsileg semleges. A jóra vagy esetleg a rosszra történő felhasználásától függ minősítése. *Izajás* próféta szerint Asszíria a szép szóval már nem gyógyítható Izrael számára az isteni harag „vesszeje” (10,5; vö. Jer 25,8—11; 27,1—15). Bár pillanatnyilag az isteni ítékezés nevelőeszköze, bűnei miatt azonban ő maga is elítélés tárgya marad. Az uralkodó vagy uralkodni vágyó hatalom — Isten megengedő akaratában — nem tehetetlen és akarat nélküli eszköz. Cselekedete *felelős* emberi döntés eredménye, ezért nem kerülheti el a számadást Isten előtt. Az isteni felelősségre vonásra emlékeztet a komor „jaj”-szó a próféták ajkán.

Ez a gondolkodásmód az Újszövetségtől sem idegen. Az *Úr Jézus* ajkáról sem hangzott el kedvező szó a korabeli társadalmi tekintélyről. A főméltóságú *Heródes* negyedesfejedelemnek így üzen: „Mondjátok meg annak a rókának” (Lk 13,32). A hatóságokról pedig a legáltalánosabb módon így beszél: „Tudjátok, hogy akiket a világ urainak *tartanak* (megfigyelhető a visszafogott hangnem!), azok zsarnokoskodnak a népeken, s vezető embereik éreztetik velük hatalmukat” (Mk 10,42 par). Jézus ajkán ez lesújtó ítélet! S amikor azt mondja: „adjátok meg a császárnak, ami a császáré” — ebben is inkább engedésről, beletörődésről van szó, mint helyesléről, különösen a *mindent* igénylő másik kijelentés mellett: „adjátok meg Istennek, ami az Istené” (Mt 22,21). Elutasítja azt a hatalmat, amely egyedüli és kizárólagos úrnak tartja magát azon területek felett, ahová mint Feltámadott tanítványait küldeni fogja (Lk 4,7).

Később *Szent Pál* a Római levélben szintén a próféták szellemében gondolkodik a felsőbb hatalom szerepéről (Róm 13,1—7). Ha Róma pillanatnyilag végrehajtó hatalommal rendelkezik, úgy ezt az Istentől kellett kapnia. Ahogy egykor Kelet népeinek, úgy neki is azért adja az Isten a hatalmat, hogy a gonosztevőket megbüntesse. „Aki ezzel a hatósággal szembeszáll, Isten rendelkezésének szegül ellene” — mondja *Szent Pál*, aki híveit éppen ezért az *erények gyakorlására* szólítja fel. Ezáltal azonban még az államok egyike sem kap pozitív értékelést. Igaz, hogy ugyanaz a hatalom, amely a gonosztevőket bünteti, az Ur Jézust is keresztre feszíti. De visszaélése során a hatalom még hatalom marad, mindaddig, míg az isteni felelősségre vonás ideje el nem érkezik.

**A TESTVÉREK KÖZÖSSÉGE.** A választott nép szabadságvágyának láttán felmerül a kérdés, vajon ez csupán a nomádkori primitív gondolkodás egyfajta maradványa, anakronisztikus örökség a vad múltból, amely Izraelben tovább marad meg mint a környező világban? Ebben az esetben a demokratikus eszmék kutatását a Bibliában akár le is zárhatnánk. Ha azonban ez a szabadság utáni vágy, és a tekintélyuralomtól való idegenkedés Izrael *hitével* függ össze, akkor ez a hagyomány bennünket is kötelez.

Egy, a Dávid király uralkodásának idején történt esemény segíthet a válaszadásban. Amikor Dávid király berendezte jeruzsálemi udvarát, az igazságszolgáltatás egy része szükségszerűen a király kezébe került. Bizonyos esetekben az állampolgároknak el kellett jönniük a számukra idegen városba és az ottani hatóságoknál, melyeket személyesen nem ismertek, kellett jogaikat keresniük. Mindez a büszke földműveseknél keserű szájját hagyott maga után. *Absalom*, a lázadó fiatal herceg felfigyelt az elégedetlenségre. „Reggelente korán felkelt és kiállt a jeruzsálemi kapu felé vivő út mentére. S amikor valaki, akinek peres ügye volt, a király ítélőszéke elé igyekezett, Absalom magához szólította . . . Ha aztán valaki odament és leborult előtte — ő kezét nyújtotta neki, magához vonta és megölelte. Így Absalom csalárdul megnyerte Izrael népének szívét” és megnyerte egyúttal egy királyellenes lázadás számára is (2Sám 15). Ő tehát királytisztelgés helyett *testvércsókot* adott.

Ez az eset — mintegy szimbólumként — arra mutat rá, miért is voltak az izraeliták oly tartózkodóak az állami tekintéllyel szemben. Testvéreknek érezték magukat és nem szolgálknak. Izrael egyenrangúak közössége volt, s nem alá- és fölérendelt hierarchikus közössége. Ha valaki különleges vezetőhatalmat kapott, az sem szűnt meg testvér lenni a testvérek között. Egy későbbi törvény előírja a *királynak* — hol volt egyáltalán olyan eset, hogy a királynak törvényt szabtak?! —, miszerint „szíve ne emelkedjék gögösen népéből való *testvérei fölé*” (MTörv 17,20). Az Ószövetségben az újszövetségi „felebarátnak” megfelelő nyelvi fordulat a „testvér” szóban jut kifejezésre. Ebben Izrael ősi felfogása tükröződik az egyes embernek a nép körében elfoglalt helyéről: Izrael a testvérek közössége volt, s nem szolgálkból álló társaság.

**AZ EGYENLŐSÉG GYÖKERE.** Izraelnek mint *népnek* élete azzal az alapvető üdvtörténeti eseménnyel kezdődött, hogy az *egy, világfeletti és személyes*, de ugyanakkor a *világ és ember felé forduló Isten* kiválasztottait a szolgaság házából a szabadság világába vezette. Ezért találjuk a leggyakrabban használt istennevek között a *Megváltó, Üdvözítő*, még inkább a *Szabadító* kifejezéseket. A legősibb *mózesi* tanúbizonyságoktól kezdődően Izrael szabadság-képzete a legszorosabb összefüggésben állott Istenével. A választott nép úgy gondolta — s a *szövetség* alapján így is kellett gondolnia —, hogy akinek az élő Isten az Ura, az senki emberfiát nem ismerheti el urául. Ezen az alapon ítéli el a bibliai hagyomány jelentős rétege a királyság bevezetését, mint lázadást Jahve-király ellen. „Nem téged vetettek el — olvassuk a prófétai istenszóban, — hanem engem vetettek el, hogy ne uralkodjam többé fölöttük” (1Sám 8,7). Az is igaz, hogy az egyiptomi Kivonulás és a sínai Szövetségekötés során Izrael Istenében, Jahvéban nem új zsarnokra talált, hanem ellenkezőleg: szövetséges *társra*, aki tiszteletben tartja az emberi szabadságjogokat. A szövetségi kapcsolatban azután — Istenhez hasonlóan — Izrael sem tűrheti többé az elnyomást és síkra kell szállnia a társadalmi igazságosságért.

A hívó izraelita előtt ismeretlen volt a hierarchikusan felépített mítikus—mennyei

istenvilág: az ember *hittestvéreivel* együtt mindenütt az egy és egyetlen Isten elé állt. E valóság előtt az emberek közötti rangkülönbségek aligha estek komolyan latba és szinte a semmivel váltak egyenlővé. Később a *próféták*, Jahve ihletett tanítói, a mózesi örökséget ápolva, hasonlóképpen nem tettek különbséget nagyok és kicsinyek, szegények és gazdagok között. Isten *ítélőszéke* előtt minden ember egyenlő (vö. Iz 2,9—17. stb.).

Ugyanígy egyenlő volt mindenki Isten *törvénye* előtt. A király sem teheti túl magát a jogi rendelkezéseken. Erről meggyőződhetett Acháb, Izrael királya és felesége Izebel, föníciai királyleány. *Nábot*, a szabadjogú alattvaló nem volt hajlandó eladni a királynak szőlőjét, „atyái öröksését Jahve (!) földjéről”. A királyasszony, férje tudtával, hamis tanúk segítségével halált érdemlő bűncselekmény vádjával egy kirakatperben elítéli és kivégezti a dacosan ellenkező szabad parasztbirtokost. Ez a túlkapás Izraelben köztudottan mély elkeseredést váltott ki: olyan véres felkeléshez vezetett, amely teljesen megsemmisítette a föníciai befolyást (vö. 1Kir 21; 2Kir 9). *Illés* próféta feddő beszédében — e lépés súlyos kockázatát vállalva — szemébe mondta Achábnak, hogy lábbal tiporta az *isteni rangra* emelt emberi jogokat (1Kir 21,20).

Maga az *Úr Jézus* is a legélesebb módon adott kifejezést annak a követelménynek, miszerint Isten előtt mindenki egyenlő: „Ti ne hívassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti Mesteretek, ti pedig mindnyájan *testvérek* vagytok. Atyának se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok, a mennyei. Tanítónak se hívassátok magatokat, mert egy a ti tanítótok, Krisztus” (Mt 23,8—10). Ebből az apostoli egyházban megfogalmazott jézusi szóból kiviláglik, hogy az Atya jelenlétére való tekintettel Jézus tanítványai között nem lehetnek különbségek és valamennyiük egyenlőségét külsőleg is nyilvánvalóvá kell tenni. *Szent Pál* is Krisztus-hite alapján félreteszi korának féltő tiszteletét a hierarchikus társadalmi tagozódás előtt: „Nincs többé . . . rabszolga vagy szabad . . . , mert mindnyájan egyggyé lettetek Krisztus Jézusban” (Gal 3,8; vö. még 1Kor 12,13; Kol 3,11; Filem 16).

Mindannyiunk Isten előtti egyenlőségét táplálja az a tudat, hogy a megváltást kezdeményező *Isten kegyelméből* vagyunk azok, akik vagyunk. Az isteni kiválasztás, mi több, az *istengyermekség* méltósága előtt eltörpül minden, az emberek által adományozott kitüntetés. Ez megmutatkozik már a „kiválasztott” nép büszkeségében: „Hát hol van olyan nagy nép, amelyhez istenei oly közel volnának, mint hozzánk az Úr, a mi Istenünk, amikor csak hozzá folyamodunk” (Mtörv 4,7). Még a római kor zelotái számára is azért volt nehéz a császár elismerése, mert istenközelségben éltek. Bár Jézus nem vonta le ezt a politikai következtetést, de nála éppen az ember nagyrabecsülése vezet óhatatlanul minden emberi tekintély megfontolt és józan mérlegeléséhez (vö. Mt 17,25kL Mk 10,41—45; Lk 13,16). Az ősegyház is átveszi — valószínűleg liturgiájában — az Ószövetségben elhangzott büszke szavakat: „Ti választott nép, királyi papság, szent nemzet vagytok” (vö. 1Pt 2,9 a Kiv 19,5k-el együtt).

A bibliai tanítás már nagyon korán elismerte a *Teremtőtől* kapott és *minden embert* megillető méltóságot. A babiloni számkivetésben színre lépő papi körök teremtéselbeszélése szerint az ember mint ilyen (s nem csupán mint Isten gyülekezetének tagja) *kép*, azaz Isten képmása, megjelenítője. E méltósága miatt *sérthetetlen* (vö. Ter 1,26; 9,6). A 8. zsoltárban az Isten dicsőségének dicsérete hirtelen átcsap az ember dicsőségének dicséretébe: „Uram, mi Urunk, majdnem isteni lényévé tetted az embert, dicsőséggel és fönységgel koronáztad . . . mindent lába alá vetéll!”

Ennyit a Biblia szabadság-testvériség eszméiről és demokratikus hagyományairól. Íme a mai modern demokratikus eszmék ősrégi gyökerei — a kezdeményező Isten jóvoltából — a kinyilatkoztatott vallásban! Utópisztikusnak tűnhet számos bibliai kijelentés, de az eszményekkel telített és az ember szívevágát tükröző utópiák is lelkesíthetnek és cselekvésre ösztönözhetnek. Ha nem is lehet őket teljességgel megvalósítani, mégis megmutathatják a cselekvés útját. Az emberi jogokat ma már csaknem minden állam beiktatta alkotmányába. Az egyháznak is állandóan úton kell lennie afelé, hogy saját berkein belül — a rangkülönbségek fitogtatása helyett — egyre inkább megvalósítsa az emberi szabadságot és egyenlőséget tisztelő testvérek látható közösségét!

## JÉZUS, MÓZES ÉS ILLÉS

Jézus életének tanulmányozásánál, a Biblia olvasása közben zavart okozhat számunkra Jézus és a „keresztelőnek” nevezett János Jordán-parti találkozásánál János ellentmondásosnak tűnő két nyilatkozata. — A negyedik evangélium (az apostol Jánosé) idézi Keresztelő János szavait, aki Jézusra mutat: „Nézzétek, az Isten Báránya! Ő veszi el a világ bűneit. Róla mondtam: A nyomomba lép valaki, aki nagyobb nálam, mert előbb volt, mint én. *En nem ismertem őt*, de azért jöttem vízzel keresztelni, hogy megismertessem Izraellel” (1,29—31). Aztán megismétli: „*Magam sem ismerem*, de aki vízzel keresztelni küldött, azt mondta: Akire látod, hogy rászáll a Lélek és rajta is marad, az majd Szentlélekkel fog keresztelni” (33.). — Ezzel szemben Máté evangéliumában egészen mást találunk. Jézus itt is megjelenik a Jordán folyónál és odaáll a többi férfi közé, akik a vízbe akarnak lépni, hogy János szavára a Messiást várók tisztulásában részesüljenek. Itt azonban János kedves *ismerősként* és nagyra-becsült emberként fogadja a Názáretit, sőt vissza is akarja tartani a bűnbánati fürdőtől, mert arra neki nincsen szüksége. „Nekem van szükségem a te keresztségedre, és te jössz énhozzám?” (Mt 3,14) — mondja Jézusnak.

Hogyan fér össze a két nyilatkozat? János *nem ismerte* Jézust — illetve János olyan *jól ismerte* Jézust, hogy feleslegesnek tartja számára a tisztulási fürdőt... — Egyszerűnek látszik a magyarázat (ezt szoktuk használni): a „nem ismerem őt” azt jelenti pontosabb fordításban: „nem tudtam róla, hogy ő kicsoda” (ti. a Messiás). Vagyis János ismerte Jézust, hallott róla (mint rokonáról), talán már találkoztak is, de csak most, az isteni jel beteljesedése (a reá szálló galamb és az égi szózat) adta meg a teljes megvilágosodást: ez a Jézus az ígért Megváltó.

Ez a magyarázat mégsem tud megnyugtatni bennünket. Hiszen Máté evangéliumából nyilvánvaló: János *többet tudott* Jézusról annál, hogy rokona, ismerőse. A hozzálépő emberben büntelen, szent, vele egyenrangú vagy inkább nála rangosabb lelki embert lát. — Mi lehetett Keresztelő János elgondolása, ha Jézust kiválónak tartja, rendkívüli személyiségnek, de nem tudja róla, hogy ő a Messiás, akinek közeli érkezését már hetek, hónapok óta hirdeti? Erre a kérdésre — tüzetesebb vizsgálat után — a Szentírás megadja a választ: János a Jordán-parti találkozáskor Jézusban *prófétatársát*, pontosabban a Messiás érkezését előkészítő *új Illés* (János) mellett az *új Mózes* látta.

**MIT TUDHATOTT JÁNOS JÉZUSRÓL?** Világhírű festők: Leonardo da Vinci (Sziklás Madonna), Raffael (Eszterházy Madonna, Kertész Madonna), Murillo (A sevillai Szűz) művei mutatják Máriát saját gyermekével: Jézussal, és a másikkal: a kis Jánossal, rajta a művészi szabadság jogán néha már a jövőre utaló jelekkel: kereszttel, bőrruhácskával, alattvalói hódolattal. — De függetlenül a művészi elgondolástól — nagyon kérdéses, hogy ez a két kisgyerek valóban találkozhatott-e egymással? Lukács evangéliuma szerint (1,39-56) Mária Názáretből meglátogatta a judeai hegyvárosban lakó, gyermekét váró Erzsébetet, és az ott töltött három hónapba beleeshetett a kis János születése is. A gyermekét még méhében hordozó Mária láthatta Erzsébet újszülött fiát, de az semmiképpen sem láthatta itt Jézust. Máté beszámol arról, hogy a Betlehembe átköltöző Szentcsaládban megszületik a kis Jézus (2,1), de alig másfél éves korában már menekülnek vele Egyiptomba (2,14), ahonnan a már 7-8 éves kisfiúval térhetnek vissza hazájukba (2,21). A festményeken látható korban a gyerekek aligha láthatták egymást, nem is sokat mondhattak volna magukról egymásnak. Nagyon valószínű, hogy az emigráció után sem találkoztak a nagyobbacska gyermekek, mert Jánost akkor már beadhatták szülei a kumráni remeteségbe, hogy ott neveljék felnőtt koráig és prófétai küldetése beteljesedéséig.

Mit tudhatott hát János Jézusról? Gyermekkorának ismeretei szüleitől erednek. Tőlük tudta saját születésének különleges körülményeit (apjának Gábiel angyal jelent meg a templomban és közölte, hogy próféta fia születik, aki *Illés szellemében* fog

tanítani, aztán a hitetlenkedő apát némasággal büntette és győzte meg: Lk 1,8-20): hallhatott rokonának, Máriának és Józsefnek a gyermekéről, akinek születését éppúgy angyal jelentette anyjának, mint Jánosét apjának (Lk 1,26). Tudhatta, hogy rokonát Jézusnak nevezték, hogy Isten kiválasztotta ő is, különleges hivatással és küldetéssel. De azt nyilvánvalóan nem tudhatta róla, amit mi már tudunk, hogy a „második isteni Személy” (hiszen fogalma sem volt háromszemélyű egy Istenről), sőt azt sem, hogy ez a Jézus a megígért Megváltó lesz. Amit feltételezett, amit tudott, az csupán ennyi: próféta lesz ő is, és előkészítője a megígért Megváltó érkezésének.

János anyjának, Erzsébetnek elragadtatott szavaiban, amelyekkel Mária látogatását fogadta: „áldott vagy te az asszonyok között és áldott a te méhednek gyümölcse! Hogy lehet az, hogy uramnak anyja látogat el hozzám?!” (Lk 1,42-43) — mi már az Isten Fiának magasztalását halljuk. De az „úr, uram” kifejezés nemcsak Istenre vonatkozott a Biblia ószövetségi és újszövetségi szóhasználatában, hanem rangos emberekre is. És Erzsébet elragadtatása mögött inkább sejthető az a sugallatos felismerés, hogy „a mi gyermekeink, Máriáé és az enyém, a hagyományban emlegetett prófétatársak lesznek, új Illés és új Mózes”, akik közül Mózes a rangosabb, akit Erzsébet nyugodtan nevezhet „uramnak”, és áldhatja az új Mózes anyját, Máriát. Így Erzsébet fia: János — anyjától sem kaphatott arra vonatkozólag biztos felvilágosítást, hogy Mária fia a megígért Messiás. Erről a titokról Mária sem nyilatkozott, és magasztaló szavaiban (Magnificat, Lk 1,46-55) csak Isten nagylelkűségéről és az alázat felemeléséről értesülünk.

Vizsgáljuk tovább: találkozott-e János a felnőtt Jézussal? Ez nagyon valószínű, sőt biztos, hiszen a Jordán-parti „keresztelésnél” ráismert a názáreti rokonra. Ez az ismeretség valószínűleg Kumránból származik. A remeteséget gyakran látogatták vallásos zsidók (főleg talán a zsidó „húsvéti” ünnepekkel kapcsolatban), és ezek között megjelent a názáreti ácsmester is. Itt már felnőttként megismerkedhettek, beszélgethettek, de Jézus biztosan nem szolt a nagy titokról, hogy ő lesz a Megváltó, akit Isten ígért, és akinek előfutára az Illés-lelkű János. Ez a hallgatás csaknem egész életére megzavarta Jánost. A Jordán folyóban történt fürdés alkalmával meghökkenve látja és hallja Jézus fölött a beteljesedés jeleit: a leszálló galambot és az égi szöveget (Mt 3,16-17: Mk 1,10-11: Lk 3,22: Jn 1,32): ez az én szeretett fiam. És nem is tud mindjárt nyilatkozni. Az éjszaka elmúltával másnapra már „megemészti” a meghökkenő élményt, és engedelmeskedve az isteni jelnek, rámutat az arra haladó Jézusra: Íme, az Isten Báránya! Róla mondtam: a nyomomba lép valaki, aki nagyobb nálam, mert előbb volt mint én . . . Láttam és tanúskodom róla, hogy ő az Isten választottja (Jn 1,29-34).

De nagyon elgondolkoztató János későbbi, a várfogságból intézett üzenete Jézus-hoz. Két szabadon mozgó tanítványát küldi ezzel a kérdéssel: Te vagy az Eljövendő, vagy mást várunk? (Mt 11,2-6: Lk 7,18-23). Mintha még mindig bizonytalankodna. Valahogy ő sem így képzelte el a Messiás tevékenységét. Jézus az irgalmasság cselekedeteire hivatkozik, és a szegényeknek szóló evangéliumra. Vajon a befejező mondat egyesszámban nem Jánosra vonatkozik? „Boldog, aki nem botránkozik meg bennem.” Mégis magasztaló szavakkal beszél Heródes foglyáról: pusztai életének nagyszerűségét, prófétai szolgálatának magasabbrendűségét dicséri, és még ezt is hozzáteszi: ő Illés, akinek el kell jönnie (Mt 11,14).

**VÁRT-E A ZSIDÓ NÉP ÚJ MÓZEST?** A Megváltó, a Messiás megjelenésének megjövendölt korszaka három személyt ígért a zsidóságnak: magát a Megváltót, és előtte vagy vele két prófétát: Mózeset és Illést. Ez volt a közhiedelem, ami kitűnik a négy evangéliumból is, sőt a Jelenések könyve is erről árulkodik: a Megváltó végső eljövetele előtt újra a két próféta hirdet bünbánatot (11,3-12), aztán a mélységből felszálló vadállat legyőzi és megöli őket. Holttestük a nagy város utcáján hever majd, ahol Urukát is keresztre feszítették, de aztán feltámadnak és mennybeszállnak. „Hatalmuk van arra, hogy bezárják az eget, hogy ne essék eső . . . (Illés!) Hatalmuk van arra is, hogy a vizet vérré változtassák és annyi csapással sújtsák a földet, amennyivel csak akarják (Mózes).”

Ha a várakozás korában Izraelben feltűnik egy rendkívüli ember, akkor a hívő zsidók elképzelése szerint három lehetőségről van szó: az vagy a *Messias*, vagy pedig annak valamelyik előfutára: *Illés* vagy *Mózes*. Amikor a papok és levíták mennek Jeruzsálem-ből Jánoshoz, hogy megtudják tőle, kit lássanak benne (vö. Lk 3,15), ő mind a három lehetőséget elutasítja: Én nem vagyok sem a *Messias*, sem *Illés*, sem a *Próféta* (Jn 1,20-21). *Mózes* neve kifejezetten nem szerepel itt az evangéliumban, csak *Prófétát* mond, de ezen a prófétán *Mózes* érthették. *Mózes* ötödik könyvében (18,15 és 18) az ott elhangzott ígéretet az *Ószövetségben* egy új *Mózesre* értették: „Neked prófétát támaszt az Úr körödből, testvéreid közül, mint engem, őrá hallgassatok.” — „Így szolt hozzám az Úr: Helyesen beszéltek. Prófétát támasztok nektek testvéreik köréből, mint téged: neki adom ajkára szavaimat, s ő mindent tudtukra ad, amit parancsolok neki.”

Jellemző, hogy csaknem pontosan a *Jánosnál* említett három lehetőség merül fel *Jézussal* kapcsolatban is hallgatóiban, tanítványaiban. „Kinek tartják az emberek az *Emberfiát?*” — kérdezi *Jézus Fülöp Cezáreája* környékén apostolaitól. Amíg mások véleményéről kell beszámolniuk, határozott a feleletük: Van, aki *Keresztelő Jánosnak*, mások *Illésnek*, ismét mások valamelyik prófétának (Mt 16: Mk 8: Lk 9). (*Máté* evangéliuma *Jeremiás* prófétát is név szerint említi.) Megdöbbenő, vagy csak elgondolkoztató, hogy a nép véleményében ekkor még fel sem merül a *Jánosnál* feltételezett lehetőség: hogy ő lenne az ígért *Messias*! Helyette inkább az a hiedelem jelenik meg, hogy *Jézusban* a kivégzett *Keresztelő János* tért vissza, amit még *Heródes* is feltételezett (Mt 14,2: Mk 6,14 és 16).

*Jézus* azonban már túllép azon az időszakon, amelyben még megelégedett az „egy próféta” hiedellel vagy akár az „új *Mózesnek*” szóló rajongással. Most már határozott felismerést és választ vár bizalmas apostoli körétől. De csak *Péter* felel, most meggyőződéssel: Te vagy a *Messias*! Nem *János* vagy, nem is *Illés* vagy *Mózes*, hanem a *Megváltó*. — *Jézus* válasza, zárószavai meghökkenetnek: erről senkinek se szóljanak, és hangsúlyozottan figyelmezteti őket, micsoda szenvedés és megaláztatás vár rá. Miért ez az elhallgattatás? A legvalószínűbb magyarázat: a *Messias*ban a nép győzelmes politikai-katonai vezért vár, és ezt *Jézus* nem vállalja. Legbelsőbb környezetének fel kellett készülnie a megváltás ilyen megrendítő tényére: a krisztusi áldozatra.

**MIÉRT GONDOLHATTÁK SOKAN, HOGY JÉZUS AZ ÚJ MÓZES?** Ha élt a zsidóságban az a hiedelem, feltételezés, hogy új *Illés* és új *Mózes* készíti elő a *Messias* érkezését (márpedig élt), akkor érthető, hogy *Jézusban* *János* párját, társát látták a prófétai küldetésben. Erre maga *Jézus* is okot szolgáltatott *fellépésével* (*Jánosnál* kezdi), *szereplésével* (*keresztel*, prédikál mint *János*, Jn 3,22: 4,1), és *Jánossal* kapcsolatos *megnyilatkozásaiban*, amikor új *Illésnek* nevezi a nagy prófétát. Ha *Illés* már megjelent, akkor *Mózesnek* is meg kellett jelennie, és ki lenne az más, mint a *Názáreti*, — gondolhatták kortársai. És *Jézus* mintha túrné, hagyná ezt a hiedelmet, amely megóvjá a politikai zavaroktól. Amire majd „kiderül”, hogy *Jézus* messiási küldetése az önfeláldozásra szól, addigra már kiábrándulnak a csalódástól a politikai rajongók, és nem kell félni népfelkeléstől, belső háborútól.

Amikor az *evangéliumok* elkészültek, már nyilvánvalóan a *Megváltót* látták és fogalmazták meg *Jézus* történetében. Saját korábbi hiedelmeiket, tévedésüket *Jézus* „*mózesi*” küldetésével kapcsolatban itt már nem említik, hiszen az inkább ségyellni való tévedés volt. De az írásokból mégis kiérződik a korábbi nézet. Már *Jézus gyermekkorának* történetében van egy apróság, amely *mózesi* jellegre utalhat. *Máté* (2. fej.) leírja azt a jelentéktelennek látszó eseményt, hogy *József* és *Mária* *Betlehem-ből* *Egyiptomba* menekült a *Gyermekkel* *Heródes* gyilkos keze elől, és csak annak halála után térnek haza. *Mózes* is *Egyiptomból* tért haza népével. — *Jézus* *felöltötkorában*, nyilvános működése kezdetén, mintha már a kísértő története is ezt a *mózesi* utalást sejtetné. Az első csoda, amelyre *Jézust* a pusztában biztatja az ott szereplő titokzatos személyiség (Mt 4; Lk 4): a köveket változtassa át kenyérré. Mintha *Mózes* pusztai csodáját akarná megismételteni, amikor az égből hullott manna borította el a földet. És *Jézus* mind a három kísértés elutasításához *Mózes* szavait használja (5Móz



8,3: 6,16: 10,20). A kísértő is ezt a mózesi jelleget olvasta ki Jézus és János Jordán-parti találkozásából?

Jánossal való „*egyenrangúságát*” (prófétatárs) érezteti néhány evangéliumi hirdadás: Mt 9,14. János tanítványai számon kérik Jézus tanítványaitól, hogy azok miért nem bűjtölnek úgy, mint ők. — Lk 11,1. Itt Jézus tanítványai kérik: Taníts meg minket imádkozni, mint ahogy János is tanította tanítványait. — Lk 7,33-34. Maga Jézus is párhuzamot von kettőjük közé: Eljött Keresztelő János, kenyeret nem eszik, bort nem iszik . . . Eljött az Emberfia, eszik és iszik . . . — Mt 14,13. János kivégzésekor Jézus visszavonul, mert feltételezheti, hogy utána ő következik. — Mt 21,24. Amikor Jézust kérdőre vonják hatalma felől, ő Jánosra tereli a szót: honnan volt János keresztsége? — Lk 4,24. Jézus panaszkodik: Sehol sincs a prófétának kevesebb becsülete, mint a saját hazájában. — Lk 7,16. A naimi csoda szemtanúi „nagy prófétát” látnak benne. — Lk 7,39. A vendéglátó farizeus a bűnös asszony keneténél kétségbe vonja Jézus prófétai hitelességét. — Mt 21,46. Jézus nagyhatású prédikációja után a célzásokat megértő főpapok és farizeusok letartóztatnák, de félnek a néptől, amely prófétának tartotta Jézust. — Mk 15,35-36. A kereszten haldokló Jézus kiáltására néhányan megjegyzik: Illést hívja. Mások hozzátesszik: Hadd lássuk, eljön-e Illés, hogy megsza-badítsa! Ebben a megjegyzésben vagy gúnyolódásban is az a feltételezés bujkál, hogy Jézus Illés társa a prófétaságban.

De mózesi hasonlóságnak tűnhetett a nép és a tanítványok szemében talán a *kenyérszaporítás csodája* is a pusztában: Mózes is a pusztában adott kenyeret a hontalan zsidóságnak isteni csoda segítségével. Így is beszélnek egymás között az emberek: Biztosan ez az a Próféta, akinek el kell jönnie (Jn 6,14). A kafarnaumi párbeszédben is erre utalnak a csoda tanúi: atyáink mannát ettek a pusztában (6,31), és várják Jézustól a mózesi prófétaság újabb igazolását. — Amikor *égi jelet* kértek tőle a farizeusok (Mk 8,11), nem valami mózesi jelenségre gondoltak? (2Móz 9,22. Az Úr így szólt Mózeshez: Nyújtsd ki a kezed az ég felé, hogy jégeső hulljon . . . 10,23: Nyújtsd ki kezedet az ég felé, és olyan sötétség borítja el az egész országot, hogy meg lehet tapogatni.) — Amikor Mózesre hivatkoznak a *válási törvénnyel* kapcsolatban és Jézus azt elutasítja, (Mk 10,4-5), — nem az „új Mózes” állásfoglalását kérik? — És végül: *Judás öngyilkosságának* nem ebben volt-e az oka? Halálba kergette a megdöbbentő felismerés, hogy az, akiben csak az új prófétát látta, az valójában az önmagát feláldozó Messiás!

**A DÖNTŐ FORDULAT.** Ismeretes, hogy a tizenkettő között három kiemelten bizalmas tanítványa volt Jézusnak: Péter, Jakab és János. Velük találkozott először messiási munkája kezdetén? Vagy valami közelebbi rokonság kötötte őket Jézushoz? Vagy ennek a háromnak az egyénisége volt a legaktívabb? Nem tudjuk. De ezek mehetek be vele Jairus házába a halott lány feltámasztásához (Mk 5,37), ezek lesznek a közelében az Olajfák-hegyi virrasztás éjszakáján (Mt 26,37), és ezek ébrednek a túlvilági fényre Jézus egy korábbi éjszakai virrasztása, imádsága alkalmával (Mt 17,1) egy magas hegyen. Ez az esemény *fordulópont* az eddigi prófétahit, új Mózes-hit, és a valóságos tény: a megváltói rang és küldetés között.

Emlékezzünk most vissza Péter korábbi hitvallására. Amikor Jézus tanítványaitól, apostolaitól véleményüket kéri: kinek tartják az Emberfiát? — a népi közvélemény ismertetése után Péter tesz vallomást: Te vagy a Messiás! (Mt 16,16). A három szinoptikus egyformán őrzi a sortrendet: Péter szavai után Jézus jövőző szenvedéseiről beszél (*ilyen* Messiás lesz!), majd az ő követésének áldozatáról, és ezek után következik az éjszakai „színeváltozás” leírása. —Ez az esemény nemcsak jelenségében, de tartalmában is titokzatos volt számunkra. Mi célja lehetett ennek a csodának? Apostolait akarta megerősíteni? Pétert akarta megjutalmazni? Istenségét akarta igazolni? A közeljövő szenvedéseit kíván erőt adni? Nem meggyőző feltételezések. De egyszerre megvilágosodik Jézus szándéka (az Atya akarata): véglegesen lezárni az új-Mózes elképzelést. Most ott áll Jézus mellett Mózes és Illés a mennyei fényben. Most már nem lehet kétséges, hogy a Názáreti a Messiás, hiszen neki hódol a két nagy próféta, az is, akit egy ideig Jézusban feltételeztek: Mózes. És megrendítő, hogy az

égből most ugyanaz az igazoló isteni szózat hallatszik, amely annak idején Keresztelő Jánosnak adta a megvilágosodást: Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik! (Mt 17,5).

Vége a félreértéseknek és félremagyarázásoknak: a két próféta között a Megváltó áll. Így tartoznak össze Jézus, Mózes és Illés.

## TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORIKÉRDÉSEK

Balogh József

### A KARIZMÁK A II. Vatikáni Zsinat Tanításában és Korunk Egyházának Életében

Az alábbi írás szerzője az 1985-86-os tanévben püspöke szándékának megfelelően Rómában a Gergely Egyetem Spiritualitás Intézetében tanult. Meglepve tapasztalta, hogy míg Magyarországon a különböző karizmatikus, illetve „lelki-vallási” mozgalmakról itt-ott enyhe iróniával beszélnek, a pápai egyetemen azt hallotta, hogy ezek az egyház életerejének, megújulásának a jelei. Külön tantárgyak, különböző könyvek foglalkoznak e mozgalmakkal, s a professzorok Isten működését figyelték bennük. De nem csak az egyetemen tapasztalt ilyen hozzáállást! Maga a Szentatya többször beszélt a karizmákról, melyek élnek, működnek az egyházban és ezekben a mozgalmakban, és ismételten arra buzdította a megújulási mozgalmak tagjait, hogy éljék karizmájukat az egyház javára. Az 1985. évi szinódusra meghívást kaptak a megújulási mozgalmak képviselői is, a szinódus zárónyilatkozata pedig az egyház reményeinek nevezte a mozgalmakat. Az 1985. évi szinódus mellett a többi szinódusok is úgy beszéltek korunk megújulási mozgalmairól, mint az egyház nagy reménységéről . . . : hasonlóan nyilatkozott számos újabb egyházi megnyilatkozás és dokumentum.

A Gergely Egyetem Spiritualitás Intézetének tananyaga és az egyházi nyilatkozatok alapján megpróbáljuk röviden összefoglalni, hogy mi az, amit ma az egyház a karizmákról és a karizmatikus mozgalmakról tanít. — Félreértések elkerülése végett hangsúlyoznunk kell, hogy amikor a „karizmatikus megújulás” kifejezést használjuk, nemcsak az ún. karizmatikus (pünkösdi) mozgalomra gondolunk, hanem — a zsinat és a világegyház szóhasználatának megfelelően — korunk minden „hiteles” lelkiségére, megújulási mozgalmára. (Helyszűke miatt nem szólunk ezek hibáiról, a rendkívüli jelenségekről, a veszélyekről, elhajlásokról, mert ezekről magyar nyelven is több jó összefoglaló írás jelent már meg.<sup>1</sup>)

**FEJLŐDÉS A KARIZMÁK MEGÍTÉLÉSÉBEN** A II. Vatikáni zsinat előtti évtizedek teológiájában bizonyos egyoldalú és merev kép élt az egyházzal és a karizmákról. Az egyházban elsősorban tökéletes társaságot, hierarchikus intézményt látott, a szakramentum jellegét és ezzel együtt a karizmák jelentőségét kevésbé vette figyelembe. Természetesen e kor is tudott a karizmákról, melyek jelen vannak az egyházban, de rendkívüli jelenségnek tartotta azokat, amelyek csak ritkán jelentkeznek, főleg egyes kiválasztottak (sajátosan a rendalapítók) életében.

A II. Vatikáni zsinat fordulatot hozott a karizmák értelmezésében, illetve azok fogalmának meghatározásában. Ez a változás megfigyelhető az azóta megjelent egyházi, pápai megnyilatkozásokban vagy a püspöki szinódusok szóhasználatában. Az új szemlélet alapja a zsinat egyháztana. Eszerint az egyház nemcsak hierarchikus intézmény, hanem karizmatikus, a Szentlélek által vezetett közösség is (LG 8). Ebben a közösségben természetesen jelen vannak és működnek a karizmák. Ezzel kapcsolatban ezt mondja a zsinat: „A Szentlélek és az Isten népét nemcsak

szenstégekén keresztül és papi szolgálatokkal szenteli meg, . . . hanem . . . sajátos kegyelmeket is oszt szét a hívők minden fokozata között. Ezekkel a kegyelmekkel alkalmassá és készségesse teszi őket különféle munkák és feladatok vállalására az egyház megújodása és továbbépítése érdekében . . . Ezeket a karizmákat, akár a legragyogóbbak közül valók, akár egyszerűek és gyakorta előfordulók, hálaadással és vigasztalással kell fogadni mert mindig időszerűek és nagyon hasznosak az egyházban” (LG 12). — A karizmák tehát az egyházat építő belső erők, melyeket a Szentlélek oszt szét és melyekben bármely hívő és bármely közösség részesülhet. A zsinat 15 helyen használja a karizma kifejezést, sok esetben annak szinonímáit (pl. *adomány, ajándék, hivatás* . . .). (A karizma fogalmáról, ennek biblikus alapjairól, teológiájáról Magyarországon ismételtén írtak, és minden zsinat utáni teológiai szótár is összefoglalja.)<sup>2</sup>

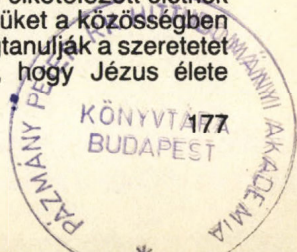
Néhány évtizede sok teológus, így például Karl Rahner is, némi gyanakvással állt szemben a karizmatikus megújulásokkal, mert antiintellektuális vonásokat, olykor egzaltáltságot véltek felfedezni bennük. Azóta a helyzet megváltozott. Rahner például élete végén az egyház jövőjének zálogát látta a jelen egyházában élő karizmákban. Úgy fogalmazott, hogy a tömegtársadalom nagy „sivatagában” a karizmatikus keresztény közösségek lesznek az „oázisok”.<sup>3</sup> Az újborkori pápák (XXIII. János óta) s az újabb egyházi megnyilatkozások pedig folytonosan visszatérnek nemcsak a karizmatikus megmozdulások fontosságának aláhúzásához, segítségül hívásához, vagy annak megfogalmazásához, hogy ezek a megújulások az egyház reményei. A VI. Pál pápa hozzájuk intézett beszédeit például külön könyv tartalmazza. II. János Pál pápa pedig minden alkalmat megragad, hogy magához hívassa őket, beszélgesen velük, és kifejezze, hogy ők az egyház reményei. (Gergely Jenő, a marxista történész is észreveszi, hogy a „*móvementista*” lekipásztorkodás mennyire jelentős a pápa számára.)<sup>4</sup> A legtöbb szinódus dokumentumaiban is megfogalmazódott a pozitív értékelés a karizmatikus megújulási mozgalmakkal kapcsolatban. Az Evangélium Nuntia-ndi például így ír: „Az ilyen közösségek az egyetemes egyház reményei” (75. p.). A Catechesi Tractatus-ben ez olvasható: „Támogatnunk kell a hívőkből alakult közösségeket, mozgalmakat” (70. p.). A Familiaris Consortio megjegyzése: „Elismerést és megbecsülést érdemel az a sok egyházi egyesület, csoport, mozgalom, amely . . . a család lekipásztorkodási gondjával törődik” (72. p.). Végül az 1985. évi rendkívüli püspöki szinódus záródokumentuma: „Az apostolkodással foglalkozó mozgalmak, és az új lelkiségi mozgalmak . . . nagy remény hordozói” (Rel. fin. II. A. 4. p.).

Fontos ezeknek a megnyilatkozásoknak háttérben tudnunk, hogy például a családdal foglalkozó szinódusra meghívták a családi (megújulási) mozgalmak képviselőit, és a szinódus egyik legnagyobb élménye ezek tanúságtétele volt: ez adott biztatást a püspököknek a keresztény családról szóló egyházi álláspontra kifejtéséhez: vagy, hogy az 1985-ös szinódusra meghívták a taizé-i közösség megfigyelőjét, Teréz anyát, Chiara Lubichot és még néhány világi lelkiségi mozgalom képviselőit.

**A MEGÚJULÁSI MOZGALMAK FŐBB VONÁSAI.** Kíséreljük meg vázlatosan összefoglalni korunk megújulási mozgalmainak főbb jellemzőit:

— **1. A közösség.** — Az egyház korunkbeli megújulása alapvetően közösségi jellegű. Az utóbbi évtizedekben előtérbe került a kereszténység közösségi jellege. Soha egyetlen zsinaton nem szerepelt annyit a közösség szó, mint a II. Vatikánumon. Minden szinóduson ugyancsak központi helye volt a közösségtémának. A szinódusok életbe hívása is az egyház közösségi jellegének egyik megnyilvánulása. S ha átnézzük az utolsó tíz év magyar teológiai irodalmát, illetve a folyóiratokat a Teológiától a Szolgálatig, látjuk, hogy ezek sem foglalkoztak egyetlen témával sem annyit, mint éppen a közösséggel.

A korunkbeli megújuló lelkiségmozgalmak keresztény létüket konkrét közösségben akarják megélni. Látják, hogy a keresztény életnek közösségben elkötelezett életnek kell lennie és szükségét érzik, hogy hitüket, Jézus iránti szeretetüket a közösségben mélyítsék el. A közösségi élet arra is szolgál számukra, hogy megtanulják a szeretetet az élet valóságában megélni, szeretetben együtt növekedni, hogy Jézus élete



nyilvánuljon meg bennük. Az első időkben, amikor ezek a mozgalmak újtukra indultak, az egyház megszokott, hagyományos keretei közt olykor újszerűnek vagy idegennek tűntek. Jelentős, hogy az utóbbi években egyre teljesebben beépülnek, *behatolnak az egyház intézményeibe*, az egyházmegyékbe, a plébániákra, sőt a szerzetesrendekbe is, és a maguk sajátos karizmájával *megtermékenyítik azokat*. Gondoljunk csak a dél-amerikai, különösen a brazil példára, ahol a bázisközösségek egységben munkálkodnak a fópásztorokkal, lelkipásztorokkal, és döntő szerepet kapnak a plébániák életében, illetve ma már pótolhatatlan eszközei a lelkipásztorokodásnak.

1986. május 3—4.-én Rómában az ilyen új közösségi mozgalmak által megújult plébániák találkozója volt, amelyen a Szentatya is részt vett és beszédet mondott. A résztvevők a világ minden részéről érkeztek, férfiak és nők, papok és világiak, fiatalok és idősebbek, — egyszerűen a plébániák tagjai. Csodálatos beszámolók hangzottak el arról, hogyan tud megújulni a plébániák élete ott, ahol élő közösségek vannak. Többen elmondták, hogyan vált közösséggé plébániájuk: például hogyan valósítják meg a vagyonközösség valamilyen formáját, segítenek a rászorulókon, törődnek a gyermekekkel, az ifjúság nevelésével, evangelizálják környezetüket.

Korunk számos nagy teológusa sem csak elméleti könyveket ír a karizmákról, hanem személyes kapcsolatot is keres a karizmatikus megújulási mozgalmakkal, pl. K. Rahner, G. Greshake, G. Lohfink. Ezekben a közösségekben ezeknek a közösségeknek a hatására egy sajátosan új teológia születik meg. Hasonlóan volt ez már a múltban is, pl. amikor a ferencesek vagy a domonkosok elkezdték élni saját életstílusukat, melynek nyomán szinte egy sajátos, új teológia bontakozott ki. Amint G. Lohfink írja: „Én magam a müncheni 'integrált közösségekben' találtam közösségre, s az ott szerzett tapasztalatok alapján sokkal jobban és mélyebben megértem, amit a Biblia Isten egyházáról és népéről mond.”<sup>5</sup>

Magyarul szépen ír erről Vass György.<sup>6</sup> Rámutat arra, hogy a Szentháromság-teológia, mely az egyik központi témája a zsinat utáni teológiának, nem teológiai spekuláció eredménye, hanem a keresztény közösségekben, illetve a közösség megéléséből született. Hasonló Gál Ferenc: *Közösségi tudat a hívő szemével* címmel.<sup>7</sup> Karl Rahner, amikor a „jövő egyházának” spirituális elemeiről ír,<sup>8</sup> azt mondja, hogy „mi idősebbek, képzsünkünkől eredően lelkileg individualisták voltunk — mégha örömmel celebráltuk is a közös liturgiát.” Majd megjegyzi, hogy a „közösségi tapasztalat”, a közösségi élmény nem csökkenti az egyén felelősségét, mint ahogy attól sokan félnek. Az egyén éppen itt ébred rá felelősségére. A kettő, az egyéni és a közösségi élet nem zárja ki egymást, hanem feltételezi. Végül megállapítja: „En azt gondolom, hogy a jövő lelkiségében a lelki-testvéri-közösségi elem, egy együtt megélt lelkiség, sokkal fontosabb szerepet játszhat. És lassan, de határozottan előre kell haladni ezen az úton: akkor is, ha nem méréselhetünk konkrét és részletes receptet adni.”

**2. Isten Igéje.** — A második alapvető vonása ezeknek a karizmatikus megújulási mozgalmaknak az evangéliumra, az Isten Igéjére való fokozott figyelés. Ez sem „új”. Minden kor karizmatikus megújulásainak ez az alapja. Szent Ferenc nem valami újat talált ki amikor elkezdte élni az evangéliumot: és hasonlóan más szerzetesrend-alapítók sem. Az új az volt bennük, *ahogyan éltek*. A mai lelkiséget is ez jellemzi: Isten Igéjének radikális komolyan vétele, életre váltása. A keresztény hitet pedig — ahogyan K. Rahner is írja „A hit alapjai” című könyvében — akkor lehet „megérteni”, ha radikálisan élük, ha „megtapasztalják”.<sup>9</sup>

Sok mozgalom és lelkiség — például családmozgalmak, Pro Sanctitate, Cursillos, Oázis, Fokolare, Újkatekumenátus — életében különösen is fontos a Szentírás olvasása és annak megbeszélése, hogy hogyan lehet ezt léletté váltani, illetve a megélt evangélium tapasztalatainak kicserélése. Ezek a lelkiségek is többnyire úgy indultak, hogy néhány embert megragadott, „mellbevágott” a Szentírásnak valamely mondata és megpróbálták megvalósítani azt. A Szentlélek egyre több fényt mutatott meg nekik és növekedésnek indultak. Hittek abban, hogy a szeretetegység vonzani fog, ahogyan Jézus megígérte: s elkezdik Taizében élni az ökumenikus egységet, elkezdik élni a fokolare lelkiség tagjai az egységet, hogy abból ismerje meg a világ Jézust. Hasonlóan kezdik élni Kiko Arguello és társai, az újkatekumenátus tagjai a közösséget, hogy a

közösségekben otthonra találjanak a megtérők: és fölfedezik, hogy Isten Igéje akkor fejti ki igazán megújító erejét, ha a hallgató egy közösség keretében fogadja azt be. Elkezdik tehát élni az evangéliumot és ebből létrejön egy mozgalom, vagyis *nem a mozgalom az elsődleges, hanem az evangélium megélése*.

A fentebb említett plébániai találkozón a Szentatya is aláhúzta Isten Igéjének éltető szerepét. Hogyan születik egy közösség? — kérdezte. Így válaszolt: Az egyházi közösség eredete és alapja Isten Igéje, amelyet hirdetnek és meghallgatnak, amelyet átélmélkednek a mindennapok ezernyi szituációjával kapcsolatban, illetve, amelynek örök igazságait alkalmazzák az élet konkrét körülményeire. Az Isten Igéjéhez igazodó, néhány ember által elkezdett újfajta élet növekedésnek indul, követőkre talál. Így jön létre a közösség.

**3. A testvéri szeretet.** — A harmadik alapvető vonás (természetesen kapcsolatban az előzőekkel, a közösségi jelleggel és az Isten Igéjének fontosságával) a testvéri szeretet radikális komolyan vétele. Karl Rahner írja már idézett művében: nem úgy kell gondolnunk, hogy amit a felebarátnak tettünk, az olyan, „mintha” Jézusnak tettük volna, hanem azt valóban magának Jézusnak tettük. Hiszen a felebarátban valóban Vele találkozunk.<sup>10</sup>

Ez az alapvető felismerése korunk különböző mozgalmainak, kezdve Teréz anyától a fokolare mozgalomig. Ugyanez az alapvető felismerés jellemzi korunk egyházi nyilatkozatait is. A zsinati dokumentumok mellett most csak egy újabbra utalunk: II. János Pál pápa „Redemptor Hominis” enciklikájára, melyben hangsúlyozza, hogy „az egyház útja az ember” (14. p.). Dosztojevszkij sztarece mondja a Karamazov testvérekben: „Igyekeztek cselekvően és fáradhatatlanul szeretni felebarátaikat. Minél jobban előrehalad a szeretetben, annál inkább meggyőződik Isten létezéséről.” A mai lelkiségek is megtapasztalják, hogy a szeretetben való növekedés — Istenben való növekedés. Látják, hogy a fokozatok, amelyeken a szeretetben való növekedés során áthaladunk, párhuzamban vannak az Istennel való egyesülés fokozataival

— **4. Világban élés — dialógus a világgal.** — Az eddig vázolt szemlélet létre hoz egy alapvetően újszerű világban állást. Ezek az új, többnyire laikus közösségek a világban élő és nem a világtól elvonult közösségek. A Zsinat meghirdette, hogy az egyház a világban él (Egyház a mai világban). E karizmatikus megmozdulások valóban a világban élnek meg lelkiségüket. Az egyházban mindig is voltak közösségek, melyek a világban éltek, például a karitatív rendek. A kereszténységben mégis széles körben egyfajta individuális, ill. világtól elvonuló lelkiség alakult ki, melynek tipikus mondatát a „Krisztus követése” így fogalmazza: „Ahányszor csak emberek között voltam, emberségemben megrövidültem . . . Aki tehát azon van, hogy belső, lelki értékekre szert tegyen, kell, hogy Jézussal együtt elvonuljon a sokaságtól.”<sup>11</sup> — A mai lelkiségeknek viszont az az alapállása, amit a „Redemptor Hominis” is mond, hogy Isten az ember által, az emberben találkozhatunk. Ezek a lelkiségek tehát a világban, az embertársban fedezik fel az Istenhez vezető utat, a kontempláció útját. Isten az, aki kinyilatkoztatja magát az elvonult imában, de Ő az, aki kinyilatkoztatja magát a felebaráti szeretetben is. Ez a látásmód összefügg egy újfajta megváltás-szemlélettel is, melynek kiindulási alapja a Lumen Gentium egyháztana. Ez a szemlélet nem szűkíti le a megváltottságot a megkereszteltre, vagy csak a katolikusokra, hanem a szentpáli univerzális megváltás-szemlélet tükröződik benne. A Redemptor Hominis is azt hangsúlyozza: „Minden ember meg van váltva” (13. p.): vagy hasonlóan ír a Salvifici Doloris enciklika: „Jézus minden emberért szenvedett” (31. p.). — Ezért *minden emberben* találkozhatunk Istennel, Krisztussal.

Ezek a lelkiségek alapvetően nyitottak a világ felé, ezért a dialógus hordozói mind a keresztények, ill. istenhívők, mind a nem hívők irányában. A legtöbb mai lelkiségi irányzat alapvetően *ökumenikus* jellegű, így Taizé, a karizmatikusok, a fokolare. Ezen túl korunk egyes megújulási mozgalmai új kapcsolatokat alakítanak ki a *nem keresztény vallásokkal* is. Az apologetikus kereszténység nem sokra ment például a keleti vallásokkal való párbeszéd terén. Azoknak elmélkedő, szemlélődő, csendes, békés nyugalma számára inkább csak botrány volt a harcos, vitatkozó és hitét kevésbé élő kereszténység. Ami őket megérinti, az éppen a csendes, de hiteles, Istennel

egyesülő élet. Chiara Lubichot, a fokolare mozgalom vezetőjét az egyik legnagyobb buddhista megújulási mozgalom, a Rissho Kosei Kai 1981-ben meghívta Japánba, hogy mintegy tízezer vezetőjének beszéljen arról, mi a fokolare lelkeség titka: mert a fokolare közösségek, melyek ott élnek Japánban is, éppen a csendes és sugárzó életpéldájukkal keltették fel érdeklődésüket. — És végül jellemző rájuk a *dialogus az egész világgal*, — az egész világért, különösen a „legkisebbekért”, a szegényekért vállalt elkötelezettség. Amint a Zsinat vagy a szinódusok kiemelték, hogy az egyház a szegények egyháza, úgy ezekre a lelkeségekre is jellemző a legkisebbek felé fordulás. Számos mozgalom a társadalom szélére szorultakkal foglalkozik azzal a céllal, hogy a testvéri közösségben visszaadják emberi méltóságuk tudatát, élményét. Ilyen pl. Jean Vanier Bárka mozgalma, a betegek — H. François által alapított — testvérülete, Rómában a Sant Egidio mozgalom, s itt említhetjük Teréz anya vagy Ch. de Foucauld nővéreinek, vagy a taizéi mozgalomnak hasonló tevékenységét. „Amikor a szegények közelében vagyunk — mondja J. Vanier — az Úr közelében vagyunk.”<sup>12</sup>

Az 1987-es szinódusra kiadott Lineamenta két veszélyt lát, különösen a világi keresztények számára: az egyik a szekularizmus, elmerülés a világban, a másik a „megfutamodás a világtól”. Megoldásként a „közvetítést” ajánlja, vagyis az evangélium értékeinek bevitelét a világba, a különböző kultúrákba. Korunk érett mozgalmai ebbe az irányba haladnak.

— **5. Az egység.** — Egy másik központi témájuk: az egység. B. Häring erről így nyilatkozott: Míg a zsinati idők generációja vitatkozó nemzedék volt (kontesztáló közösségek), addig korunk e mozgalmaiban mintha eltűnt volna a kontesztálás és egészen újonnan megjelenik az egység vágya és építése.

E mozgalomokra jellemző az egység kétirányú megvalósítása. Egyrészt törekszenek a közösségek tagjainak egymás közötti egységére — ami következik az evangélium komolyan vételéből. (Megvalósítják az Írás gyakori buzdítását a kölcsönös szeretetre.) Másrészt: elkötelezetten törekszenek az egész egyházzal való egységre. A mozgalom az egység építése céljából termékeny és állandó dialógust folytatnak a hierarchiával. Tagjaik szívesen mennek a Pápához, hogy vele együtt imádkozzanak, véleményét kérik. — Ezek után érthető, ha világszerte a hierarchia tagjai is az egyház építése érdekében gyakran kérik segítségüket. — Mindezek gyümölcse a sok megtérés és a szeretetben való gyarapodás. A megújulási mozgalomok körül újra meg lehet tapasztalni annak megvalósulását, amit Jézus megígért: „Arról fognak titeket megismerni, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretitek egymást.” (Jn 13,35). — Építik tehát az egységet az egyházzal és egymással, és ezzel előmozdítják az egységet az egész világban. Így valósul meg, amit a Lumen Gentium mond: az egyház az egész emberiség egységének jele és eszköze: szentségi valóság, mely nemcsak jelzi, de meg is valósítja, amit jelez: az egységet (vö. LG 1.).

— **6 A kereszt.** — Vajon e megújulási közösségeket csak múlt felületes lelkesedés, érzelmi tényezők tartják össze? Nem! Ezeknek a lelkeségeknek a középpontjában, vagy gyökerében ott áll és él a kereszt, a szenvedés újfajta tudomásulvétele: ott van a hűsvéti misztérium, amit a Zsinat újra a liturgia és a teológia középpontjába állított (SC 5), és amiről az utolsó szinodus is beszélt (Relatio finale II. D. 2.). A mozgalom tagjai valóban örömmel akarják elfogadni a szenvedést. Újból felfedezik, hogy a megváltás csak a kereszt által valósul meg, felfedezik, hogy a keresztből árad az élet.

Teréz anyáék minden kápolnájában a csupaszfalon ott a kereszt és a felirat: „Szomjazom!” A taizéi mozgalomnak egyre inkább egyik középpontja a kereszthódolat, a nagypénteki kereszt, mely körbe jár a világban. Chiara Lubich a „Keresztre feszített és Elhagyatott Jézus” titkáról beszél, és lelkesége tagjai ideáljukká választják Jézust, aki minden fájdalmat magára vett.<sup>13</sup> Jean Vanier azt írja: „Amikor igent mondunk azok felé, akiket a világban keresztre feszítettek, akkor igent mondunk a Keresztfeszítettnek a Golgotán. Aki pedig igent mondott a Golgotán keresztre feszített Jézusnak, annak igent kell mondania a világban keresztre feszített embereknek.”<sup>14</sup> Ez az életet rejtő halál tehát az, ami ezeknek a közösségeknek igazi erőforrása.

— **7. Szűz Mária** — Talán sokaknak különösnek tűnik, de sok új lelkeségben egyedülálló szerepet kap Szűz Mária: Máriáról egy mély és mai felfogás. Ennek

lényege, hogy Mária laikus, „világi” volt, és az Ő karizmája a világban az, hogy Benne, az Ő csendjében, az Ő Istennek-adottságában megtestesült az Ige.

Ma a teológusok többféle egyházmodellről beszélnek, úgy mint péteri, páli, jánosi és máriás egyházmodellről. Hans Urs von Balthasar mondja, hogy az egyház alapjában véve, létében máriás, az Ige befogadója és megvalósítója. Az egyház beteljesedése pedig az odaadás: nem az uralkodói átlátás, hanem az alázatos, szolgáló engedelmesség.<sup>15</sup> A mostani pápa — akit joggal nevezhetünk „Máriás” pápának — többször beszélt arról, amiről a teológusok is, ti. a máriás karizmákról, a máriás lelkiségekről. Azt mondta, hogy ezeknek a megújulási mozgalmaknak éppen az a karizmájuk, hogy csendben éljék életüket és sugározzák Istent, testesítsék meg Jézust (lelkileg) közösségeikben, Jézus szavainak értelmében: „Ahol ketten vagy hárman összejönnek a nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20). — Ma az egyház keresi a laikusok útját, a világiak lelkiségét. Ezek a megújulások, úgy tűnik, a Szentlélek vezetésével éppen ezt tárják fel, élük meg — sajátos kapcsolatban Szűz Máriával.

A II. Vatikáni zsinat újra „felfedezte” a karizmákat. Nem elméleti megfontolások, hanem a tények hatására tette, melyek új erővel jelentkeztek az egyház életében. A pápák, püspökök, egyházi megnyilatkozások úgy tekintenek a karizmatikus megújulási mozgalmakra, mint a Szentlélek működésének jeleire, az egyház megújulásának biztosítékaira. Imádkoznunk kell azért, hogy az egyház Lélek által vezetett megújulása megvalósuljon hazánk egyházában is — és hogy mi magunk is minél teljesebben részesei és eszközei lehessünk e megújulásnak.

*Jegyzetek:* 1. Kovács G.: Tűzkeresztség. Katolikus identitás és tapasztalat. Vigilia, 1980. augusztus, 521—530.: Gál F.: A Szentlélek kiáradása, Budapest, 1986. 128—148.: L. J. Suenens: Új Pünkösd? Eisenstadt, 1976: Szolgálat 71. 1985. — 2. Gál F.: i. m.: Teológiai Kiszótár, Budapest, 1980: Biblikus Teológiai Szótár, Róma, 1974: Nuovo Dizionario di Teologia, Torino 1985<sup>4</sup>: Nuovo Dizionario de Spiritualità, Torino 1985<sup>4</sup>: — 3. Herder Korrespondenz 1984/4. 165—171. — 4. Gergely J.: II. János Pál, Budapest, 1986. 211. — 5. G. Lohfink: Élő közösség, Teológia 1986/1. 31. — 6. Vass Gy.: Közösség és istenélmény, TKK Róma, 1981. 168—196. — 7. Gál F.: Közösségi tudat a hívő szemével, Vigilia 1982/2. 81—85. — 8. K. Rahner: Elementi di Spiritualità nella Chiesa del futuro. in: Problemi e prospettive di Spiritualità, Brescia, 1984. 43—44. — 9. K. Rahner: A hit alapjai, Budapest, 1983. 316. — 10. K. Rahner: i. m. 317. — 11. Krisztus követése, Budapest, 1976. 44. — 12. J. Vanier: A közösség, Bécs, 1986. 121. — 13. Ch. Lubich: Legyenek mindnyájan egy, Budapest, 1986. 287. — 14. J. Vanier: i. m. 46. — 15. H. Urs von Balthasar: Mysterium Christi, Leipzig, 1969. 206—214.

## Szennay András

### AZ IGEHIRDETÉS „LELKE”: A SZENTÍRÁS

Az egyházi tudományosságnak talán egyetlen szaktárgya sem mutatott fel az elmúlt mintegy fél évszázad alatt oly jelentős eredményeket, mint a szentírástudomány. Sajnos, az igehirdetésben ezeknek az eredményeknek még nem, vagy csak alig látjuk nyomát. Olykor egyenesen úgy tűnik, mintha a biblikus szakteológus és az igehirdető külön-külön vágányokon igyekeznének céljuk felé. S ami elgondolkodtató, mintha ezek a „vágányok” nem mindig azonos irányba, azonos cél felé vezetnének. Az előbbi — a bibliakutatóé — azon, amely a Szentírás, mindenekelőtt az Újszövetség mélyebb megértéséhez s ennek nyomán elmélyültebb hitélethez vezet, az utóbbi — tisztelet a kivételnek — viszont azon, mely egy idejétmúlt, feltétlenül túlhaladott „tudományosság” ürügyén a keresztény tanítást már-már tévesen tárja az emberek elé, a keresztény életet pedig belemerevíti a betű rabszolgaságába.

Kétségtelen, a középkorú és idősebb lelkipásztoroknak sok mindent ma újra kell „tanulniuk”, az újabb szakismereteket igehirdetésükben is alkalmazniuk kell. De hát

nem így van ez például a gyakorló orvosoknál, mérnököknél is? El mernék-e menni olyan orvoshoz, aki „megállt” a századforduló szakismereteinél? Megbíznánk-e azt a mérnököt bármely munkával, aki nem tart lépést a műszaki ismeretekkel? Kétségtelen tehát, hogy a szentírástudomány újabb eredményei — mindenekelőtt az exegézisre gondolok — a lelkiismeretes igehirdetőtől ma komoly „továbbtanulási” folyamatot igényelnek.

E munka vállalásához természetesen nem csekély buzgóságra, áldozatos munkára van szükség. Minden igehirdetőnek — legyen bár pap vagy világi — legalábbis a // *Vatikáni zsinatnak* idevonatkozó dokumentumát kellene ismernie (Az isteni kinyilatkoztatásról — *Dei verbum*). Sokszori újraolvasás után is újszerű megállapításokat olvashat abban. E zsinati határozatnak egyik alapvető kijelentése: ne keressünk mást a Szentírásban, mint azt, amit az számunkra — Isten rendelkezéséből — valóban nyújtani akar. Azt az „igazságot, melyet Isten üdvösségünk érdekében tévedésmentesen a szent iratokban számunkra nyújtott”. Ha szem előtt tartjuk e tanácsot, akkor igehirdetésünkben sem igyekszünk majd mindent „emberi” módon, azaz racionálisan „megmagyarázni”. Hiszen az ige hirdetőjének mindenekelőtt saját hitét, az egyház hitét kell a világ felé tárnia. Azt a hitet, mely a kegyelem indítása nyomán születik, s mely mindig személyes „bevetést”, döntést követel mind az ige hirdetőjétől, mind pedig meghallójától. Azt a hitet, mely az egész embert igényli, mely személyes állásfoglalást és életvitelt követel. Kétségtelen, hogy a Szentírás, a szent szövegek, bár elég fényt gyújtanak, ugyanakkor elég homályt is hagynak. Épp ez utóbbi körülmény miatt van szükség a személyes döntésre.

Afelől természetesen nem lehet semmi kétségünk, hogy a korszerű szentírástudomány eredményeit felhasználó igehirdetőnek feladata, célja változatlanul a „régí”. Az ti., hogy minél közelebb vigye kortársaihoz, hallgatóihoz Isten szavát. Továbbá, hogy számunkra e „szó” ne csupán írott vagy hirdetett elméleti igazság, hanem mindig életet formáló igazság is legyen. Kétségtelen, hogy ehhez ma is szükség van az elmélkedő elmélyülésre, mindenekelőtt a *Biblia elmélyült olvasására*. Az sem kétséges, hogy kinek-kinek megvan a maga feladata. A szaktudósnak, az exegétának az, hogy „hidat verjen” a szentírástudomány új eredményei és az igehirdetés között. Az igehirdető viszont mintegy a „másik part” felől közelíti meg az új eredményeket.

Minden hivatása magaslatán álló exegéta óhaja, hogy a Szentíráshoz, annak megértéséhez közelebb segítse az embereket. E törekvését az igehirdető azzal támogathatja (természetesen a kettő nem választható mereven szét: a jó exegéta lehet igen jó igehirdető is), hogy a *katekézis, a prédikáció, a homília során szélesebb kör elé tárja a szolid eredményeket*. Hogy ezt megtehesse, állandó továbbtanulásra, olvasásra, elmélkedésre van szüksége. De hiszen éppen a zsinat kívánsága volt, hogy a papok és világiak buzgó olvasással, alapos tanulmányozással mélyedjenek el a Szentírásban (*Dei verbum* 25). Szent Jeromos figyelmeztetése ma is érvényes: „Aki az Írást nem ismeri, Krisztust sem ismeri”.

Némi elvi megalapozás után vegyük sorra a kérdés néhány gyakorlati vonatkozását. Se szeri, se száma azoknak a kijelentéseknek, írásoknak, melyek az utóbbi néhány évtizedben felpanaszolják: az *igehirdetés, a prédikáció válságos helyzetben van*. Meglehetősen nagy jóakarati kell hozzá, ha a mai átlag igehirdetőt tartjuk szemünk előtt (tessék körkérdezt intézni az „ige hallóihoz”!), hogy ne váljunk aggodalmaskodókká, sőt már-már kicsinyhitűekké. Vajon kinek van „statistikai felmérése” arról, hogy hány hívő tekint érdeklődéssel a prédikáció elé, — és meghallgatva azt, csalódottan távozik. Csalódottan, ha nem felháborodottan. Sokak előtt ismert, hogy a zsinati tanítás „Isten üzenetének hirdetéséről”, „az igehirdetés üdvösségszerző hatékonyságáról” ír, ugyanakkor az átlag prédikációk, a „szent” beszédek nivója igen alacsony szinten mozog. Igen sok esetben alig emelkedik a hagyományos moralizálás, esetleg az unos-untalan elhangzó intések, feddések fölé.

Az adott helyzetet sokan és sokfelé így vagy hasonló módon jellemzik. Ne „élezzük” azonban tovább, igyekezzünk inkább *néhány pozitív megállapítást* tenni. Elsőként azt említhetjük, hogy a Szentírásból merítő, a Szentírást magyarázó, kibontó igehirdetés



az egyetlen út, mely a zsákutcából kivezethet. Természetesen nem arról van szó, hogy az igehirdető mintegy „megtűzdelje” beszédét Szentírásból kiragadott idézetekkel. (Egyébként olykor éppen ez a „módszer” árulja el leginkább tájékoztatottságát, ismeretanyagának szegénységét). A feladat az, hogy az új *szentírásmagyarázati eredményeket* (nem bizonytalan hipotézisekről van szó!) szervesen bele kell dolgozni az igehirdetésbe. Az ma már nem járható út, hogy a Szentírásnak korszerű magyarázat és megfelelő értelmezés nélküli olvasásával vagy épp „elmesélt” ismételtetésével „mentsük a gyermeki hitet”. Egyszerűen azért, mert a hívek a mai széles körű kommunikációs lehetőségek mellett könyvekből, folyóiratokból, olykor még a napi sajtóból is — bár általában más ideológiai bázisról érkező kommentárral, — értesülnek az újabb eredményekről. Ily módon az „up to date” tudományosságnak megfelelő magyarázatok gyakran előbb érik el a világi híveket, mint papjukat. Ha egyéb szempontot nem is vennénk figyelembe, a feladat már e körülmény tudomásulvételével is világosan állhat az igehirdető előtt. Az ti., hogy az ige hirdetőjének „továbbképzésre” van szüksége, mivel nem maradhat el hallgatóságától s mivel az — megfelelő felkészültségű igehirdető híján — olykor téves magyarázatokat kényszerül tudomásul venni. — Minderre gondolva minden lelkipásztor, minden pap és világi igehirdető őszintén tegye fel önmaga számára a kérdést: vajon az igére éhes hívők *nyugtalan-ságát és bizonytalanságát* azzal fokozzuk-e, hogy tudomásul vesszük és közvetítjük a szentírástudomány, az exegézis újabb szolid eredményeit, — vagy épp azzal, hogy hallatlanra vesszük azokat?! Nemde az lenne kívánatos, hogy a hívők tudását, lelkivilágát helyes ismeretekkel támogassuk, mélyítsük, nyugtassuk meg.

Régen sem volt helyes, a mai kommunikációs áradat mellett azonban egyenesen bűnös mulasztás lenne, ha a Szentírással kapcsolatos nehéz és „nyílt” kérdéseket agyonhallgatnánk, bagatellizálnánk, esetleg „tekintélyi alapon” végzett kioktatással félreállítanánk. Aki így járna el, vétkezne a Szentírással a ma üzenetét közvetítő Isten, az emberek és saját lelkiismerete ellen.

Lehetőségeink kétségtelenül tágak, feladataink széles körűek. Mit lehet, mit kell feltétlenül szem előtt tartanunk? Mindenekelőtt a *keresztény hit történeti vonatkozása-ira* kell jobban ügyelnünk. A Szentírás „Isten szava”, de egyben történeti tanúságtétel erejével is rendelkezik. Az ún. történet-kritikai exegézis ezt különösen nyomatékoztatja. S épp a helyes történeti érzék írja elő, hogy az első és huszadik század közötti, történetileg igazolható s tényszerű különbségeket tudomásul vegyük. A Biblia nem „égből pottyant” könyv, hanem az adott történeti órával s az adott történeti körülményekkel szerves összefüggésben keletkezett. Az ige hirdetőjére az új exegetikai eredmények szinte „rákényszerítik” a helyes történeti szemléletet. Ez mindenekelőtt arra mutat rá, hogy az igehirdetést ma sem lehet elszakítani annak történeti órában írásban rögzített forrásától. Nincs itt hely semmiféle „jámbor” fantáziára vagy mesészerű elbeszélésre. Az ige hirdetőjének felelős feladata, hogy mintegy „begyakorolja” a Szentírásban hozzá és az emberekhez szóló isteni Szóra való ügyelést. Erre a S Z Ó R A kell ügyelnie s nem saját vagy mások fantáziájára, kiszínező képességére. Ez viszont csak úgy sikerülhet, ha a szent szövegeket azoknak minden történeti „idegenségével”, távolságával együtt tanulmányozzuk.

Ahhoz semmi kétség sem fér: az ilyen munka, ez az „újra”- vagy „továbbtanulás” nem könnyű. A szükséges tárgyi ismereteket, a helyes történetiszemlélet nem pótolhatja semmiféle régies, ismételtető „szakrális” nyelv, melynek hallatára a hallgatóság inkább elszenderedik, esetleg unatkozik, mintsem felfigyel. A történetkritikai vizsgálódás hamarosan rávezeti a Bibliával foglalkozót, hogy a Szentírás nem mindig világos, „kézenfekvő” módon adja tudomásunkra az üdvösségre vezető örömhírt. Nem, mivel sok mindenről, elsősorban az a k k o r élt, saját korában földünkön jár, saját kortársaihoz szóló Jézusról az a k k o r szokásos és megérthető módon ad hírt. Az ige hirdetőjének pedig a m a igényelt módon, a ma hallgatósága előtt kell ugyanarról a Jézusról szólania. Ha nem ezt az utat — olykor nagyon is göröngyös, nehéz utat — járva keressük meg mi, mában élő keresztények Megváltónkat, akkor egykönnyen eltávolodhatunk, sőt elidegenedhetünk tőle. A Jézus-hirdetés tényleg, ma és mindig az é l ő Krisztust kell, hogy a világ elé tárja.

Az újabb exegetikai kutatásnak fontos és az igehirdetésben eléggé ki nem aknázható eredménye, hogy nem elégszik meg az egyes perikópák elszigetelt magyarázatával, hanem az egész *Szentírásra, annak struktúrájára is ügyel*. Teszi ezt mindenekelőtt azzal, hogy bár szüntelenül a Názáreti Jézusra mutat, de ugyanakkor azt is világosan feltárja: *ez a Jézus egyben hitünk Krisztusa, a Megváltó, akit csakis a hit szemével tudunk ilyenként felfedezni, csakis hívő megvallással tudunk hirdetni*. Ezzel kapcsolatban azt is bátran feltárja: *a kereszténység kezdeténél épp a kérügmaticus feladat volt a döntő*. Azaz, a Krisztusban való hit - hirdetése. Ennek a megváltó Krisztusról szóló üzenetnek *ma is* az igehirdetés középpontjában kell állnia. Az egész Újszövetség ebből az ősi kérügmából született. Az evangélisták nem csupán „történetet”, jámbor példázatot akartak olvasóik, ill. a jóhír meghallói elé tárni, hanem azt is, hogy mit jelent számukra — és minden idők kereszténye számára — a Názáreti Jézus. Róla nem elég ma sem csupán szép és épületes „történeteket” elbeszélni, mivel *Benne, az Ő szavában és tetteiben Isten a ma emberét is megszólítja, a ma emberében is hitet kíván ébreszteni*, azt hitvallásra akarja készíteni.

Az evangéliumok — ezt ma már jól tudjuk — maguk is „prédikációk” voltak, az üzenetnek, a jóhírnek írásos rögzítései. Ennek számbavétele, ismerete a ma igehirdetőjét arra szólítja fel, hogy ne csupán az evangéliumról szóljon, ne csak annak egy-egy jelenetét színezza ki, „mesélje el”, hanem mai nyelven, ma érthető képekkel hirdesse Azt, akit akkor az őskeresztény kérügmában hittel megvallottak.

A történeti-kritikai vizsgálódás arra is rámutat, hogy az *evangélisták (és más bibliai írók)* mennyire *koruk gyermekei voltak*. Ahogy ugyanazt az örömhírt más-más helyen, különféle hívő közösségek vagy az igére éhes emberek előtt más és más helyi problémákhoz, adottságokhoz igazítva közvetítették az első igehirdetők, — épp így „ülnie kell” a kérügmának *ma is*, a mai helyi körülmények és adottságok között. Az ige hallói *ma* nem csupán a jól ismert szavak és történetek ismétlésére vágnak (erre is!), de arra is igényt tartanak, hogy *saját problémáik, kérdéseik, tapasztalataik, környezetük, életük számára mit mond az a k k o r élt, de őket a mában megszólító Krisztus*.

Amint más és más szerkesztésben, mást és mást kiemelve hirdette Krisztust és tanítását az ősi újszövetségi kérügma, éppen úgy lehet, és szükséges is, hogy a *ma igehirdetésében is sajátos pluralizmus uralkodjék*. Minél inkább tanulmányozza az igehirdető, hogy a jóhír közvetítője mit és hogyan mondott el akkor saját közösségében, hallgatói-olvasói előtt Krisztusról és tanításáról, annál eredményesebben és bátrabban tudja majd maga is ezt az „itt és most”-at szem előtt tartani. Az igehirdetés nem csupán informatív, esetleg buzdító monológ. Az ige hirdetőjének figyelnie kell hallgatósága konkrét életkörülményeire, kérdéseire, beállítottságára, környezetére stb. is. Csakis így érheti majd el, hogy az ige mai hallgatói nem „szükséges” vagy épp „szükségtelen” időtöltésnek minősítsék a prédikációt.

Kétségtelen, hogy mindez nem megy könnyen és nincsenek korlátlan lehetőségeink. Tudomásul kell vennünk bizonyos határokat. Mindenekelőtt azt, hogy az igehirdető munkája semmiféle régi vagy új módszer nyomán nem válik fölöslegessé. Az exegézis feladata, hogy feltárja: így szólt akkor, ezt és ezt hirdette saját közösségének az evangélista. Ezért vagy azért domborította ki az egyik, hagyta homályban a másik vonást. *A ma igehirdetőjének helyzete nem azonos* — olykor még részleteiben is csak alig — *az akkori szituációval*. S ezt a ma-i helyzetet, igényeket nem a szent könyvekből, hanem a *hallgatóság egzisztenciális problémáiból, szellemi-lelki igényeiből, életéből* kell kielemeznie. Csakis ezen az úton válhat a régen írásban rögzített kérügmából *ma is krisztusi életet ébresztő, erősítő igehirdetés*. Jól tudjuk, hogy az ige hirdetőjének éppen ez a legfontosabb s egyben legnehezebb feladata. Ha ezt a „hidat” nem képes megépíteni, akkor szavai, beszéde nem érik el céljukat. Ez a „kérügmaticus mozgás” Krisztusnak örömhírt hirdető szavaival, tetteivel, életével kezdődött s az apostolokon át a ma igehirdetésében folytatódik. Bármennyire is kanonizált s az apostolok szöveg, a körülmény nem menti fel az ige hirdetőjét, hogy az *egyház által igényelt, mai „kanonizált” úton haladjon*. Természetesen a Szentírás normatív szerepe sohasem változhat. De azt sem feledhetjük: az evangéliumok nem „az” evangélium, hanem ennek a krisztusi örömhírnek első formába öntött, írásba foglalt

tanúságtévői. A Szentírás régen is, ma is hívő engedelmességre kötelez. Ugyanez az engedelmisség az „evezz a mélyre” feladatot rója az ige mai hirdetőire és meghallóira. Sajátos „szabadság dimenziót” igényel ez az engedelmisség, mely a hely és idő koordinátái között a „nova et vetera” elv megvalósítását biztosíthatja.

Számos igehirdetőt hallgatva, gyakran úgy tűnik, mintha azok eleve feltételeznék, hogy hallgatóságuk „hitzituációja” azonos az első keresztényekével. A Szentírás történeti-dinamikus jellege azonban nem ezt tárja elénk. Ha a Szentírás egy-egy mondatát, szavait, gondolatait úgy akarnók tovább nyújtani, mint valamilyen féltve őrzött drágakövet, aranypénzt, akkor ezek előbb-utóbb megcsodált és tisztelt, de élettelen muzeális tárggyakká válnának. Ez a fajta „biblicizmus” egyáltalán nem hűség az élő Isten éltető szavához. Krisztus szavai éppen úgy meg kell, hogy szólítsák a mai „írastudókat és farizeusokat”, mint a jószándékú „utca népét”, férfiakat és nőket, gyermekeket és öregeket, — amint azt az ő korában is tették. Isten szava, üzenete — az igehirdető közvetítésében — ezen az úton fog hitet ébreszteni és erősíteni.

Az igehirdetőnek arra is ügyelnie kell, hogy hallgatói, a keresztény közösség nem csupán „kulissza”, valamiféle „háttér” funkcióját töltik be. Arra is gondolnia kell, hogy a hallgatók nem „kellékek”, hanem *partnerek*. Nem azért vannak jelen, hogy „legyen valakihez szólni”. Nem, hanem — miként Krisztus idejében — *ma is az élő vizek forrását szomjazó emberek*, akiket Isten felé, megtérésre, bűnbánatra kell elvezetni. Emberek, akiknek szívében-lelkében reményt kell ébreszteni. Röviden: emberek, akiknek Krisztust, az élet szerzőjét kell hirdetni. Az igehirdető „apostol”, küldött, akinek Isten hívó szavát kell közvetítenie.

Természetesen az „ige hallóinak”, a meghívottaknak „válaszadása” nem automatikus és nem „kész valami”. Amint célját téveszteni és az igehirdető, aki szinte kizárólag archeológiai és nyelvészeti adatokat sorolna fel, esetleg csupán szavakat elemezne, — éppen úgy helytelenül járna el, ha a hallgatóság, a környezet, az *adott kor emberének lélektani, szociológiai, társadalmi összetevőit* teljesen figyelmen kívül hagyáná. Amint a történeti-kritikai módszer alkalmazójának nem szabad szem elől tévesztenie mindazon tényezőket, melyek között az evangéliumok keletkeztek, éppen úgy az igehirdetőnek arra is gondolnia kell, hogy milyen „közegben”, *milyen helyzetben, körülmények között hangzik itt és most* az általa közvetített isteni üzenet. Amint az evangéliumok annak idején az ige hirdetése során és nyomán keletkeztek, ugyanúgy nem függetleníthető a mának kérügmája sem a hallgatóságtól. Bár mást és mást emelt ki Márk, másképp és sokminden másról szolt János, — egyikük sem hamisította meg, „rövidítette meg” az örömhírt, illetőleg hallgatóságát, olvasóit.

Az ige hirdetőjének arra is kell gondolnia, hogy az egyház kérügmája ma sem „függeléke” csupán, hasznos tartozéka és következménye az exegetikai munkának. *Nemcsak az exegézis nyújtja eredményeit az igehirdetőknek, hanem azoknak is segíteniük kell* — a hívők kérdéseinek, problémáinak közvetítésével — a *biblikus szakkutatókat*. Ez utóbbiaknak szerényeknek és alázatosoknak kell lenniük, semmiféle új módszerrel nem kerekedhetnek a „Szentírás fölé”. Azt mindig csakis szolgálni, megértését előmozdítani hivatottak. Nem az exegézis, de még csak nem is az igehirdetés nyújtja az üdvösséget. Ezt mindig csakis Krisztus adhatja. A biblikus szakember és az igehirdető Krisztust szolgálva, az ő tanítását közvetítve nyújthat segítséget az üdvösség eléréséhez. Mindenfajta exegetikai és igehirdető módszer és stílus egyre hivatott: azt a Jézust hirdetni, aki ugyanaz tegnap, ma és mindörökké. Aki a k o r é s m i n d i g a megváltó Krisztus. Ugyanakkor nem feledkezhet meg sem a szentírás-kutató, sem az igehirdető az életnek arról a paradoxonjáról, melyet Franz von Baeder annak idején (1885) így fogalmazott meg: „Ha hűek akarunk maradni a régihez, akkor sohasem szabad belemerevednünk abba”.

RÉGI ÉS ÚJ harmonikus kapcsolása — ez a mai szentírástudomány, azon belül is kiváltképp az exegézis célkitűzése. Ennek a tudományszaknak *eredményeit kívánja felhasználni az az igehirdetés*, melynek feladata — csakúgy, mint régen —, az evangéliumok igazságának, az örök értékű JÓHÍRNEK közvetítése. Kétségtelen, hogy a korszerű történetkritikai exegézis sokak számára újszerűt, alig vagy nem ismertét közvetít: akadnak olyanok is, akik szemében a mai exegézis számos szolid

eredménye botránykőnek tűnik. A nehézség feloldásához feltétlenül szükség van annak a beszűkült gondolkodásmódnak felszámolására, mely úgy véli, hogy Krisztus igazságát, azt ti., hogy ő a Megváltó, Isten közénk érkezett örök Igéje — riportszerű tényközlések felsorakoztatásához kell kötni. Az ilyen szemlélet elfeledkezik arról, hogy *Krisztus örömhíre sokkal nagyobb annál, mintsem hogy a betű „kényszerzubbonyába” lenne szorítható.* Hitünk alapvető igazságait, Jézus életét, személyét nem az evangéliumok „történelemlönyve” tárja elénk. Az evangéliumoknak életet biztosító erejét és értékét, tekintélyét nem a más és más kiemelő szerkesztők (az evangélisták), hanem maga Isten szavatolja. Az evangéliumok igazságát nem közelíthetjük meg a (viszonylag újkeletű) pozitívista történelemszemlélet módszerével.

A mai evangéliumkutatás épp az *evangélisták őseredeti szándékát* kívánja újra előtérbe helyezni. Ez pedig: *a Jézusban jelentkező isteni meghívás és az üdvösség meghirdetése.* Az evangéliumokban nem pozitívista tényfelsorolást, kronológiát, adathalmazt, eseménynaplart, riportokat kell keresnünk, hanem azt az igazságot, melyből és melyért élni s halni kell. E z t az igazságot régen sem lehetett, ma sem lehet kizárólag tényekből, azok pontos felsorolásából „bizonyítani”. Még hívó ember számára sem, annál kevésbé a közömbösök, a nem akarók számára. Tényeket, tetteket, szavakat láttak-hallottak (nemcsak olvastak később) Jézus kortársai is, mégsem ismerték fel bennük, hallották meg Jézus szavaiban „Isten igazságát”.

A keresztény igehirdetés ma sem egyfajta „materializmussal”, adatfelsorolással jelentkezik. Az igazi JÓHÍR ma is ott kezdődik, ahol — az igehirdető közvetítésével — Isten támaszt követelményeket az emberrel szemben: *Térjetelek meg és higgyetek az üdvösség jóhírének!* Az ige hallóját Isten *ma is döntés elé* állítja. Természetesen mindez nem azt jelenti, hogy a történeti elemet ki lehet vagy ki kellene iktatnunk az igehirdetésből. De a tények és események e z e k n é l a történeleknél mindig t ú l m u t a t n a k önmagukon. A hit világa felé vezetnek, hitvallásra és krisztusi életvitelre szólítanak fel.

Kétségtelen, hogy a mának igehirdetése *nehéz teherként* hordoz magával. A felvilágosodás kora óta még mindig kísértő pozitívizmusnak és a természettudományos modell szerinti gondolkodásnak terhé. Pedig végre tudomásul kellene vennünk, hogy egyik út sem alkalmas arra, hogy általa az evangéliumoknak, Krisztusnak akár csak közelébe is jussunk. A hit világa nem „fél” a tudomány adataitól, nem mond azoknak ellen — de nem is azokból szerzi ismereteit. S bár a legújabb exegézis az evangéliumok „történetiségével” kapcsolatban tesz is néhány újszerű, talán még szokatlan kritikait megállapítást, másképp értelmezi az evangéliumok „történetiségét” (vö. Dei verbum!), mindez semmiképp sem ingathatja meg hitünket Istenben és Küldöttében, Jézus Krisztusban. Az igehirdetésnek régen sem, ma sem az adat- és tényfelsorolás a feladata, nem is egy bizonyos exegetikai módszer szentesítése vagy épp bírálata, hanem változatlanul az, hogy hirdesse Krisztust, a Megfeszítettet, — aki feltámadt!

Az *igehirdető* természetesen *semmiképp se törekedjék arra, hogy* valami újszerűt olvasva-hallva, azt kellőképp még fel nem dolgozva, meg nem értve, *saját fogyatékos tudása miatt hallgatóit megzavarja, megbotránkoztassa.* Feladata, hogy maga is előbb tanuljon s így később hallgatóit a megfelelő, a helyes tudással támogatott hithez vezethesse. A valóban helytálló, szolid ismeretek sohasem válnak a hit sírásóivá. A jobban feltárt tények, a mélyebben átgondolt és megismert igazság nem Isten ellen szól, hanem őfelé vezet.

Végezetül: minden igehirdetés háttere és alapja a húsvéti örömhír. Krisztus feltámadása nem „függeléke” az evangéliumoknak. A mysterium paschale, a húsvéti nagy titok — hitünk középpontja. Ez fog össze múltat és jövőt. A *feltámadás alapeseménye és értelmezése az egész emberi történelemnek.* A húsvéti örömhír hordozza és alapozza meg ma is az egész keresztény kérügmát. Változatlanul érvényes: Ha Krisztus nem támadt fel, hiábavaló egész prédikációnk (vö. 1Kor 15,14).

Közelebről ez azt jelenti, hogy a feltámadás nem csupán e g y esemény a t ö b b i üdvtörténeti esemény mellett. Húsvét nemcsak a liturgikus naptárban piros betűkkel szedett dátum. Az egész keresztény igehirdetésben kezdettől fogva ez az

egyetlen valóban fontos mondanivaló: Krisztus feltámadt! Nem annyit jelent ez, hogy minden prédikáció kifejezetten a feltámadásról szóljon, még annyit sem, hogy erről is adjon hírt. De *át kell hatnia az örömhír közvetítőjének gondolatvilágát*. Ahol a hallgatók újra és újra a húsvéti örömhírtől mintegy „megittasulva” távoznak el a templomból, ott biztosan az örömhírt, az evangéliumot hirdetik. Az igehirdetés csakis akkor, ott és addig é l, amikor, ahol és ameddig abban az é l ő Krisztus, a Feltámadott van jelen. Nem csak egy embertestvér, nem csak Galilea vándorprédikátora (aki természetesen azonos a Feltámadottal), nem c s a k egy Kisded (aki természetesen ilyen is volt földi életében), nem c s a k az ács fia, aki a földön járt, szenvedett, meghalt, de — é l! És *nemcsak ő róla* szól a keresztény igehirdetés, hanem *Ő szól ma is hozzánk*, a mának emberéhez.

Az élő, feltámadott Krisztus hirdetése: ez a minden időben korszerű exegézis által, de egyben az egyház örökérvényű tanítása által is ajánlott biztos és eredményes útja a keresztény igehirdetésnek.

Krisztus örömhírét régen is, ma is mindenekelőtt a „*viva vox evangelii*”, a *keresztény igehirdetés* hivatott továbbadni. Élő és életet biztosító szavakkal, amilyenek Krisztus szavai voltak. Hirdessétek . . . ez érvényben marad a világ végéig. Az igehirdetés tehát nem „szent tabuként” előadott beszéd (melynek során olykor-olykor ugyancsak nem „szent” mondanivalót adnak elő), és nem is „szekularizált” beszéd. Ez utóbbival arra utalnék, hogy nem azzal válik „modernné”, a világ számára „érdekessé”, ha például zenei aláfestéssel adják elő. Ugyanakkor mégis a hallgatóság, azaz a „világ nyelvéen”, érthető módon közölt beszéd. Formájában korok szerint változó, de lényeges mondanivalójával mindig egyet hirdet: Jézus Krisztust, az üdvösség szerzőjét, a Feltámadottat.

A korszerű exegézis és igehirdetés kart karba öltve járnak. Mindkettő azonban halálra ítélt írott vagy kimondott szó maradna, ha nem az ige hirdetőjének élő hite közvetíti, ha nem az ige meghallóinak hitét ébreszti vagy erősíti. *Nyitottságot és belső őszinteséget követel az ige továbbadójától és meghallójától*. Mindez pedig nem „modern”, hanem minden korban érvényes követelmény. Csakis ott, ahol érvényre jut, lesz képes a szakszerű és korszerű exegézis segítségével az igehirdetés is megújulni.

*Megjegyzés: Anyagomat mindenekelőtt a jeles szentírástudós és volt homiletikaprofesszor, Franz Kamphaus limburgi püspök munkái alapján állítottam össze. Felhasználtam továbbá Rudolf Schnackenburg, Gerhard és Norbert Lohfink, Walter Kasper, valamint Gerhard Ebeling több tanulmányát.*

Karl Rahner

## VII. PÁL PÁPA PEPPINÓNAK (Levél a XXI. századból)

*A közelmúltban került a kezembe egy kitalált pápának, VII. Pálnak fiktív levele: KARL RAHNER SJ (1904—1984), az ismert teológus elvi megfontolásokat vetett benne papírra a jövő pápaságáról. Olyan gondolatokat, amelyeket megfontolandónak tartok egy olyan korban, amelyben egyesek erős kézre áhítoznak, mások meg kollegialitásra és nagyobb szabadságra. A két törekvés mindig jelen volt az egyházban, fent éppúgy, mint lent, kezdve a pápán le egészen az egyszerű plébánosig. Pápalevelében Karl Rahner azt, aminek meg kell maradnia, összekapcsolja azzal, ami jöhet, aminek jönnie kellene . . .*

*(Forrás: MITEINANDER, — az osztrák egyházmegyék papi hivatásigazgató lapja — 1987. 1-3. sz.)*

Kedves Peppino!

Róma, . . . -án

Látod, öreg barátodból pápa lett. Melyikünk gondolta volna ezt, amikor a hatvanas években együtt tanultunk Rómában. Biztosan megrémültél, amikor hallottad a hírt. Én is megijedtem. De most már nem lehet rajt változtatni . . .

Megírom Neked a gondolataimat, mert azt várom, hogy majd kritikus megjegyzéseket fűzöl hozzájuk. Peppino, könyörgök, tartozz mindig azok közé, akik félreérthetetlenül, sőt gorombán áttörnek a dicsőimnuszoknak azt a nimbuszát, amellyel az emberek, fel egészen a bíborosokig, jámborul és ostobán körülveszik a pápát. Lehet, hogy savanyúan reagálok majd a kritikádra, hiszen én is csak normális ember vagyok, aki azt szereti, ha dicsérik, ennek ellenére kötelességed megmondani, hiszen a barátom vagy és pap vagy.

Először is: olyan pápa leszek, amilyen nagyon sok volt. De remélhetőleg nem leszek a legrosszabb (pedig talán nem is lenne ez olyan nehéz).

**Egyszerűsíteni lehetne a bürokratikus apparátust.** Például még messze nem vagyok meggyőzve arról, hogy az a szörnyű bürokratikus apparátus, amely az utolsó két évszázadban itt Rómában kifejlődött, kényszerítő erővel volna levezethető a pápa egyetemes primátusából. Megfontolandónak tartom, hogy csak olyan papokat kellene alkalmazni a római hivatalokban, akik 15 éves sikeres működést tudnak maguk mögött a rendes lelkipászori munkában. Akkor biztosan kisebb lenne az a sokszor fölpanaszolt arrogancia és magabiztosság, amit a római „vezérkariak” (értsd: kúriai hivatalnokok) a „frontszolgálatos tisztekkel” (értsd: püspökökkel) szemben mutatnak. A kúria bürokratikus apparátusa nyilván nagyon egyszerűsíthető már csak azért is, mert az egyház már nem csupán Európa egyháza, amelynek van néhány külső körülete is, hanem világegyház, ezért nem is „kormányozható” központilag úgy, mint eddig. Én azok közé tartozom, akik szívesen átengedik a felelősséget és a hatalmat másoknak, akik nem akarnak mindenhez érteni és mindent maguk csinálni. Hogy ez pontosan mit jelent, az még ezután fog kiderülni. Úgy gondolom, hogy a pápának is joga van ahhoz, hogy egyszerű szegény ember legyen, akinek a híte kísértéseknek van kitéve, hogy egy legyzen a sok közül, s hogy ezt teljes egyszerűséggel — ha úgy tetszik alázattal — ki is mutassa . . .

Az egyház- és világtörténelem nagyjainak korábban nyilván az volt a bizonyos szempontból reális elképzelésük, hogy az a tekintély, amit joggal követeltek meg maguknak, kárt szenved akkor, ha az „alattvalók” észreveszik, hogy ők is csak emberek, és hibákat követnek el. A történetírók csak a pápa halála után találhattak benne hibát, melléfogást, elmaradottságot. Ha azonban én meg vagyok győződve arról, hogy, mint pápa is ember maradok és hibákat követhetek el — esetleg nagyon is súlyos hibákat — és fogok is elkövetni, miért ne vallhatnám be ezt már életemben. Azoknak az embereknek a mentalitása, akik valóban számítanak, ma nem olyan, hogy a tekintélyen csorba esnék, sőt ellenkezőleg, nyer a tekintély azzal, ha hordozója kézzelfoghatóan és egyértelműen számol egy szegény, bűnös és elkerülhetetlenül korlátokkal rendelkező ember lehetőségeivel, s ezt ki is mutatja. Legalábbis egyelőre kész vagyok arra, hogy közvetlen közelemben is megengedjek hangos vitákat s ezekre oda is figyeljek: hogy bizonyos körülmények között megengedjem, hogy kioktassanak, s azt el is fogadjam. Pápaként is szeretnék még tanulni, s hadd lássák az emberek, hogy a pápa tévedhet, hibát követhet el, egyoldalúan tájékozott, nem megfelelő munkatársakat választ. Mindez magától értetődik, s én nem hiszem, hogy az újabb kor egyetlen pápája is komolyan kételkedett volna benne. De miért maradjanak az ilyen magától értetődő dolgok rejtve és leplezve?

Peppino, még valami mást is el kell mondanom. Nem leszek nagy pápa. Ehhez sok minden hiányzik belőlem. Ezt Te is tudod. Régebben nem alakoskodtunk egymás előtt, s ez nem árt semmit. S attól sem kapok majd kisebbségi érzést, ha a 20. század nagy pápái mellett egészen szerény képet mutatok. Gondviselészerűnek érzem ezt. Úgy látom, hogy ezeknek a pápáknak a maguk nagysága következtében olyan hatásuk is volt az egyházban, ami valószínűleg nem is volt szándékukban: azonban ennek vannak nagyon kétséges oldalai is, s ezeket fogom én ellensúlyozni a magam

kevésbé jelentős pápaságával. Nem így van? Nem ébresztettek ezek a pápák az egyházban akaratlanul is egy olyan mentalitást, amely túlértékeli a pápa szerepét, ami akár a dogma oldaláról, akár a pápák történetének oldaláról megilleti? Nem olyan ez a mentalitás, hogy a pápának minden vonatkozásban a legnagyobbnak kell lennie az egyházban? Hogy a pápa egy olyan „fórum”, ahonnan ki kell indulni az egyházban minden impulzusnak: olyan tanító, aki mellett az összes gondolkodó és teológus csak kis culáger; szent és próféta; olyan ember, aki lebillincselő emberségével mindenkit varázsa alá kényszerít; nagy vezér, aki rányomja a bélyegét a századra, s aki mellett eltörpül minden államférfi és másféle világi nagyság; főpap, akihez olyan tisztelettel közelednek a püspökök, mint a kis hivatalnokok a királyukhoz, hogy engedelmesen fogadják szavát és utasítását? Peppino, én nem leszek ilyen pápa, de nem is kell ilyennek lennem. A pápának megvan a maga pontosan körülhatárolható feladata az egyházban, s ennek a pápa egyetemes jurisdikciója és az első Vatikáni zsinat óta meglévő tanítói teljhatalma ellenére is vannak határai. Fogok élni ezzel a teljhatalommal, de csak bizonyos határok között, s ezek adottak lényem korlátaival. Ennyit és semmivel sem többet. Nem én leszek az egyházban a legszentebb. Isten előtt kisebb vagyok, mint a szentek, akik ma is ott vannak az egyházban, a csendes imádkozók, a misztikus elragadtatásban élők, azok, akik hívó szívvel pusztulnak el Krisztus és az egyház ellenségeinek a börtönében, akik önzetlenül szeretnek, amilyen valamikor a kalkuttai Teréz anya is volt, a köznapok, a kötelesség és a lemondás ismeretlen és kitüntetés nélküli hősei. Senki sem tagadhatja, hogy egy III. Ince eltörpül Assisi Szent Ferenc mellett. Egy kis pápa is lehet gondviselészerű.

Bevallom Neked, hogy mégis felelősséget érzek az ökumené kérdésében való tényleges előrelépésért, és félek Isten ítélszékétől, ha ebben a dologban nem megyek el a számomra egyáltalán lehetséges végső határig. A mögöttünk levő század folyamán minden oldalról azt bizonygatták, hogy az egyházak az ökumenikus feladatokban nem csinálhatják tovább azt, ami Kelet és Nyugat elszakadása és a reformáció óta történt. Elmondhatjuk, hogy az utolsó fél évszázadban, és különösen is a II. Vatikáni zsinat óta rettenetesen sok minden történt az ökumené kérdésében, és igazán nem szeretném elvitatni senkinek az érdemeit. Azonban azt is elmondhatjuk: valójában nem jutottunk előbbre.

Nem lehetne a reformáció egyházait kifejezetten és ünnepélyesen biztosítani arról, hogy ezek az egyházak történelmükből kifolyólag legalább annyi önállóságot és sajátos profilt tarthatnak majd meg az egyházban, mint amennyit Róma a keleti részegyházaknak ad? Előbbre kell jutnunk az ökumenikus kérdésekben. Ha elismerem minden ember jóakarátát, tisztességes szándékát, s hogy nyitott a Szentlélek előtt, akkor egyszerűen nem lehet az a véleményem, hogy „egyelőre” „sajnos” nem lehet tenni semmit.

**Intelligens szakemberek az ünnepélyes méltóságok helyett.** Azonban abban a korban, amelybe mind egyértelműbben kerülünk, az egyházi futurológia és az egyház jövőjének a programozása terén is sokkal többet lehet és kell tenni annál, mint ami eddig volt szokásban. Nem fogok összehívni ökumenikus zsinatot, s még az is nyitott kérdés előttem, hogy a római püspöki szinódusok a megfelelő „platform”-e ahhoz, ami előttem lebeg. Inkább összehívnék egy intelligens teológusokból, szociológusokból, futurológusokból és történészekből álló grémiumot: nekik kellene bátran és egy kis alkotó fantáziával megpróbálni megfogalmazni, hogy hogyan menjenek tovább a dolgok az egyházban, már amennyire az ilyesmit egyáltalán meg lehet tervezni. Ki kellene dolgozni a világegyház számára valami lekipásztori stratégiai tervfélélet, mert a világegyháznak nincs ilyen átgondoltan megfogalmazott, globális stratégiája.

A liturgiának sem kell az egész világon örök időkre csupán Róma anyanyelvre átültetett liturgiájának lennie. Az egyház változatlan hierarchikus struktúrája megbékélt-e már fenntartás nélkül a ma létező társadalmi struktúrákkal? Vagy legalább törekszik erre a megbékélésre? Mert mindez teljes joggal jelen lesz a jövő egyházában. A keresztény tanítás nyilván ugyanaz a régi marad: Isten mint ilyen odaadja magát kegyelemben és örök életben; ez és semmi más a célja minden evolúciónak, s ezt végérvényesen és visszafordíthatatlanul elnyertük ígéretként a fölfeszített és föltá-

madt Jézusban. Azonban éppen ezt a tanítást annyira másként is el lehet mondani, egészen más szempontokból és új összefüggésekben is lehet látni, mint ahogy mi tanultuk évtizedekkel ezelőtt a Gregoriánán. De ez a régi növekedni is képes a maga valóságában, és nem csupán a modus dicendi-ben. Egyébként mit jelentene az, hogy a Lélek fokozatosan elvezet bennünket minden igazságra? Ezt a „haladást” nem képes a pápa kigondolni; a Hittani Kongregáció sem fogja tudni elérni. De innét Rómából lehet bátorítást adni, meg lehet engedni, hogy bátor kísérletek kapjanak lehetőséget, még olyankor is, ha azok nem is jelentik mindig a bölcsesség meg az ortodoxia csúcsát. Ma is világosan lehet látni (a mai teológia minden pluralizmusa ellenére, amit ma már lehetetlen megszüntetni), hogy hol okoz kárt a kereszténység igazi lényegének egy ostoba vagy hangoskodó teológus, s akkor egyértelműen és bátran „megálljt” kell neki parancsolni. Mert a teológusok sem jelentik az egyház legfelső fórumát.

**Három tényt ne tévesszünk szem elől.** Jó és hűséges Peppino, mondok Neked valamit. Remélem, hogy pápaságom alatt (természetesen sok más mellett) hármat nem felejték el.

Először, hogy az embereknek kétmillió évig kellett keresniük az örök Istent, s képesek voltak megtalálni őt. Ez magától értetődik, hiszen a pápaság csak a Jézus Krisztus utáni, a „végső időkben” képzelhető el. Azonban ezt az annyira magától értetődő dolgot nagyon meg kell fontolnia a pápának. Mert Isten megtalálásának a régi lehetőségeit — pontosan véve — nem szüntette meg a pápaság, hanem magasra emelte és radikalizálta. A teológusoknak mélyebben el kellene gondolkozniuk azon, hogy a kőkorszak fejedelméje, aki megfúrta megölt ellenfelének a fejét, hogyan kerülhetett kapcsolatba Istennel, az örök étellel, s mindezt Jézus Krisztusban, és nem nélküle. Ne könnyítsék meg a dolgukat a teológusok azzal, hogy rámutatnak a II. Vatikáni zsinatra, amely ebben a kérdésben „egyedül Isten előtt ismert utakról” beszél. Végül is én magam is csak ezeken az egyedül Isten előtt ismert utakon üdvözülök, s mégis elgondolkozhatom rajtuk, sőt el is kell gondolkoznom. A mai embert csak akkor lehet meggyőzni arról, hogy az üdvösség egyetlen lehetősége Jézus Krisztusban adatott meg, ha valamiképpen megértik azt is, hogy hogyan lehetett adva ez a lehetőség a Krisztus előtt élő emberek számára.

Másodsor, soha nem szeretném elfeledni, hogy ma is számtalan olyan ember van, akinek a számára — mégpedig sokszor lelkiismeretben életre-halálra kötelező módon — ez a pápaság nem létezik: ott van a milliárd kínai, az olyan társadalmakban élő emberek, amelyekben az ateizmus államvallás, a moszlimok néhány száz milliója, azoknak a keresztényeknek a milliói, akik meg vannak keresztelve, Urukak és Üdvözítőjüknek vallják Jézus Krisztust, azonban nem akarnak tudni a pápáról; azok az emberek, akiket „pogányoknak” szoktunk nevezni, az a sok katolikus, akinek, ha nem is kifejezetten, de gyakorlatilag semmilyen pozitív kapcsolata sincs a pápasággal. Azonban ebben az üdvörténeti végső időben, amelyben van pápaság, jogom és kötelességem remélni, sőt magatartásommal elővételezni, hogy ezek az emberek ennek ellenére megtalálják Jézus Krisztus Istenét, akiben minden él és mozog, s elérik őt mint örök céljukat. Ha ez így van, akkor a pápaság minden objektív adott kötelező volta mellett is, az igazságok hierachiájában mégsem a legmagasabb és a legalapvetőbb.

Ez olyan valóságot és igazságot jelent, amit levezetés útján csak az képes elérni, aki már megtalálta Istent és Jézus Krisztust. S így az is lehetséges, hogy nagyon sok ember, aki megtalálja Istent, és ezen túlmenően Jézus Krisztust is, saját hibáján kívül nem képes ezt a levezetést elvégezni, sőt esetleg meggyőződéssel vallja, hogy a pápaság egyáltalán nem vezethető le egy általa, a hit útján elért igazságból. Milyen szerényen, milyen óvatosan és szelíden kell tehát a pápának ez elé a világ elé kiállnia, amely világ vagy nem ismeri a pápaságot, vagy legföljebb történelmi véletlent jelent számára.

Egy harmadik dolognak is meghatározónak kell lennie, amikor pápaként lépek a világ elé. A pápának tanúságot kell tennie az üdvösség minden emberre vonatkozó végső igazságáról. Miközben azonban ily módon hirdeti az Evangéliumot, nem keltheti



azt a benyomást, mintha azt gondolná, hogy tanítása által megoldódik vagy megoldhatóvá válik minden probléma, ami az embereket a magán- és a közéletben foglalkoztatja. Egyetlen férfinak sem mondhatom meg, hogy melyik konkrét nőt vegye feleségül, bár ez a férfi számára mind ezen a világon, mind pedig az örökkévalóság szempontjából jelentős kérdés. Mind a ketten láttuk tanulmányaink folyamán a hatvanas években, hogy az egyház szociális tanítása nagyon is reális és főbenjáró kérdésre egyáltalán nem képes egyértelműen felelni, s át kell engednie ezeket a profán értelemnek és a történelem próbájának. A szellemtudományokban, a természettudományokban, a társadalomtudományokban ezer és ezer olyan kérdés van, amelyre az egyház nem tud feleletet adni. Semmiképpen sem kételkedem abban, hogy az Istenről és a Jézus Krisztusban való örök életéről szóló keresztény tanítás, ha valóban komolyan hirdetik és eleven hittel fogadják, nagy, kreatív jelentőséggel bír a földi életre nézve is mind az egyes ember, mind pedig a társadalom számára mindazon feladatban, amit végső soron nekik maguknak kell megoldaniok. De ez mitsem változtat azon, hogy a pápának is az örökkévalóságról szóló tanításával, amikor radikálisan konkrét dologról van szó, rá kell bízni a világot Istenre, az ő kikutathatatlan kegyelmére és az ember történelmi szabadságára: hogy a pápának nincsenek receptjei, amelyeket a lehető legpontosabban meg kellene valósítani, hogy béke és boldogság uralkodjon a földön . . .

Amikor fölkinálok az embereknek az Evangéliumnak a konkrét élet számára is alapvető jelentőségű igazságát, ugyanakkor valódi dialógusban tőlük fogom megkérdezni mindig, hogy ez az igazság konkrétan hogyan ültethető át életük valóságába, amit én nem láthatok előre és világosan.

**A keresztény tanítás és a profán tudás kiegészítik egymást.** Amennyire nincs alávetve a kereszténység igazsága az ember és a tudománya profán bírói ítéletének, olyan mértékben szükséges — hogy ezt a keresztény igazságot valóban a magáévá tehesse — az állandó, soha le nem zárható dialógus a keresztény tanítás hordozói és az ember profán önértelmezésének a képviselői között. Isten nem akarta azt, hogy ez a kétféle tudás adekvát módon, perszónálunióban létezzen egyetlen egy emberben, még a pápában sem. Ezért mégha magától értetődően igénybe veszi az egyháztól és Krisztustól kapott tanítói tekintélyét, s úgy kell beszélnie, mint akinek hatalma van, s nem úgy, mint az írástudók, a pápának mégis mindig nyílt dialógusban is kell végeznie ezt a tanítást. Én mindenesetre megpróbálok úgy beszélni (és hallgatni), hogy beszédem és hallgatásom szerényen mindig azok megszámlálhatatlan tömegére is irányuljon, akik a pápaságot még nem tudják hitük valóságának elfogadni, s hogy azzal a tudattal beszéljek és hallgassak, hogy az igazi tanítás csak a dialógusokban éri el teljességét. Amire most megpróbáltam rámutatni, véleményem szerint abban található az igazi oka annak is, hogy miért kell a pápai tanítói teljhatalomnak lemondania minden triumfalizmusról. Peppino, ezekkel a fenntartásokkal — amelyek azonban a pápaság tulajdonképpeni lényegéhez tartoznak — hiszem és fogadom el a pápaságot feladottnak, ahogy azt szent katolikus hitünk tanítja.

Mi tehát az igazi lényege tulajdonképpen a pápaságnak, hogyan valósul meg az igében és a szentségben az egész egyház számára? A végső időkben élünk, mégha ez az idő beláthatatlanul hosszú ideig tarthat is. (Ki tudja, tényleg sokáig tart-e még, hiszen az ember már megkaparintotta magának a kollektív öngyilkosság lehetőségét.) Mindenesetre a „végső idők már itt vannak, s a világ megújulásának az alapja visszavonhatatlanul meg van vetve” (a II. Vatikáni zsinat szava ez, amelyről azonban túlságosan is keveset töprengtek a teológusok). A világtörténelem igazi és boldog kimenetele, amely az abszolút Istennek a teremtménnyel való közlésében áll, visszavonhatatlan: visszavonhatatlanul leszögezte ezt a megfeszített és föltámadott Jézus: ezért van a pápaság, erről kell végső soron és végérvényesen tanúskodnia, ebből vezeteli le teljhatalmát és feladatát. És mert ez a tanítás többé nem némulhat el a világban, és mert felülmúlhatatlan tanítás, ez a „végső időkben” hangzó tanítás egyben az az ígélet is, hogy ezen végső időkben a pokol kapui nem vesznek erőt a pápaságon, amíg az Úr el nem jön, aki a pápaságnak is véget fog vetni. A tanítás és a tanító megmarad.

Nos, Peppino, most hirtelen fölteszem magamnak a kérdést — sokkal intenzívebben, mint eddig —, hogy ezeknek az éppen csak érintett magától értetődő dolgoknak milyen következményei vannak, ha kifejezetten a pápaságról és a pápa egyetemes jurisdikciós primátusáról szóló tanra alkalmazzuk őket. Ez a jurisdikciós primátus létezik, erről meg vagyok győződve. De mit jelent egész pontosan? Az egyházi tan *PLENA POTESTAS*-ról beszél. De mit jelent ez és mit nem jelent? Azt hiszem, hogy nem volt olyan pápa, aki ne tudta volna a gyakorlatban is, hogy hatalmának határai vannak. De hiszen ez magától értetődik. A pápa nem kreálhat egy nyolcadik szentséget, nem veheti be az Ignatius-leveleket a kánonba, s nem dobhat ki egy levelet a kánonból, mert az valakinek gyanúsnak látszik. Nem parancsolhatom meg Neked, Peppino, hogy menj el kartauzinak, nem írhatom elő a rendnek, hogy vegyen föl egy olyan öregfiút, mint amilyen Te vagy. A pápa teljhatalma kétségtelenül korlátozott. Ezek természetesen olyan magától értetődő dolgok, amiket márcsak azért is respektáltak — úgy nagyjából — az egyház története folyamán, mert az ellenkezője egyszerűen kivihetetlen volt. Azonban ez nem zárja ki azt, hogy konkrét esetekben egy pápa, ha jóhiszeműen is, de átlépi teljhatalma határait . . .

Én nem akarok ilyen határsértést elkövetni. Amennyire lehetséges, világosan akarom látni, hogy hol vannak azok a határok, amelyeket nem szabad átlépnem. S ezért szeretném, ha a dogmatikusok és az egyházjogászok az eddiginél mélyebben elgondolkodnának ezen. Nem csapok rögtön a szájukra, ha hangosan gondolkodnak, s esetleg határsértést követnek el a maguk részéről.

Ebben a kérdésben más gondom is van, ha el is mondhatom (hála Istennek), hogy pápaságom alatt, amely nagyon rövid lesz, nem lesz sokkal aktuálisabb, mint most. Azok a fogalmak, amelyekkel leírják a pápa feladatát az egyház kormányzásában, a mi kultúránk és történelmünk területéről valók. Éppen ezért gyanús, hogy ezek a fogalmak észrevehetetlenül össze vannak kötve bizonyos amalgámokkal, amelyek egyáltalán nem tartoznak hozzá magához a kinyilatkoztatáshoz, azonban nem tudjuk reflexíve kiválasztani őket. Hogy az ilyesminek aztán gyakorlati következményei is vannak, az természetes. Mi történik azonban akkor, ha ezt a tant (az általa törvényesített gyakorlattal együtt) más kultúrkörökbe kell átvinni, „inkulturálni”? Olyanokba, amelyek egyrészt magától értetődően és ugyanazon joggal vannak jelen a világegyházban, másrészt azonban egészen másképp gondolkoznak, éreznek és élnek, mint mi itt, a mi Nyugatunkon, amely már rég megszűnt a világon uralkodni, bár az egyház nem szívesen és egykönnyen adja fel ezt az uralmat, amellyel a XIX. és XX. században még rendelkezett? Néha foglalkoztat ez a kérdés, bár pápaságom alatt nem fog megoldódni.

De kínoznak még más kérdések is, amelyek elől nem térhetek ki pápaságom idején. Amit épp az előbb írtam le, nyilván a legmagasabb fokú óvatosságra és diszkrécióra kötelez, ha élni akarok a tekintélyemmel a tanításban és a kormányzásban. Kell, hogy legyen bennem bátorság a cselelésre, mégha ez azzal a kockázattal jár is, hogy elindítok egy olyan fejlődést, amelynek a végső eredményét még egyáltalán nem látni, — vagy bizonyos körülmények között lefékezek egy olyan fejlődést, amely a jövőben mégis érvényre fog jutni. Ez a történelem terhéhez tartozik, amit egyetlen pápa sem tud lerázni. Csodálkozol hát, ha azt mondom neked, hogy már most fölteszem magamnak a kérdést: a halálomig pápa maradjak-e, vagy sem? Leköszönhetek, ha ezt hasznosabbnak ítélem az egyház számára, s én ezt keresem. De nem történhetik meg az, hogy eljutok egy olyan életkorba, amelyikben már nem leszek képes egy ilyen tárgyilagosan józan felismerésre, s mégsem tehet le senki? Rettenetes gondolat! Vagy vigasztaló végső soron? Mert hiszen világosan megmutatja, hogy Isten kegyelmes gondviselése nem mindent egy bölcs és hatalmas pápa tettei által visz végbe az egyházban. Kivárom.

De most már be kell fejeznem. Elfogyott a papír meg az idő. Ugorj be egyszer, ha erre jársz . . . PATET PORTA ET COR MAGIS. Ölel a te öreg Leód,  
akit most VII. Pálnak hívnak.

PS. Öreg barátónk, Rosa, az elmúlt napokban halt meg. Mind a ketten szegényebbek lettünk.

Fordította: Bánhegyi B. Miksa

Számunk írói: *Balogh József* lelkész, Budapest — *Bánhegyi B. Miksa* OSB főiskolai tanár, Pannonhalma — †*Belon Gellért* püspök — *Böckle, Franz* egyetemi tanár, Bonn — *Farkasfalvy Dénes* O. Cist. egyetemi tanár, Dallas (USA) — *Horváth László* plébános, Somogyudvarhely — *Illés Róbert* lelkész, Strasbourg — †*Rahner, Karl* — *Rózsa Huba*, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — *Schmatovich János*, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia magántanára, Győr — *Somorjai Ádám* OSB főiskolai tanár, Pannonhalma — *Sulyok Elemér* OSB főiskolai igazgató, Pannonhalma — *Tarjányi Béla*, a Pázmány Péter Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — *Tarjányi Zoltán*, a Rk. Központi Szeminárium tanulmányi felügyelője, Budapest

## INHALT

### AUFSÄTZE

†**GELLÉRT BELON**: Unsere Bibel im Lichte des österlichen Geheimnisses

**DÉNES FARKASFALVY**: Neue Wege der Bibelwissenschaft

**HUBA RÓZSA**: Bibelkenntnis und Exegese in der Fortbildung der Priester und Laien

**BÉLA TARJÁNYI**: Kommunikationsformen in den Evangelien

**ELEMÉR SULYOK**: Der Geist Gottes und der Verstand in der Bibel und der Bibelauslegung

### GESPRÄCH DER „TEOLÓGIA“ MIT PROF. FRANZ BÖCKLE

Glaube und Moral in der Kirche von heute (*Róbert Illés*) (übersetzt von *Ádám Somorjai*)

### UMSCHAU

**ZOLTÁN TARJÁNYI**: Psallite sapienter (Ps 47,8)

**JÁNOS SCHMATOVICH**: Die brüderlich-demokratische Auffassung der Bibel

**LÁSZLÓ HORVÁTH**: Jesus, Mose und Elija

### THEOLOGISCHE-SEELSORGLICHE FRAGEN

**JÓZSEF BALOGH**: Die Charismen in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und im Leben der Kirche unserer Zeit

**ANDRÁS SZENNAY**: Die Seele der Verkündigung ist die Heilige Schrift

**KARL RAHNER**: Papst Paul VII. an Peppino — Ein Brief aus dem 21sten Jahrhundert (übersetzt von *B. Miksa Bánhegyi*)



SOMMAIRE

ETUDES

- †GELLÉRT BELON: Notre Bible à la lumière du mystère pascal  
DÉNES FARKASFALVY: Les voies nouvelles de la Bible  
HUBA RÓZSA: Connaissance convenable de la Bible, exégèse dans la formation permanente des clercs et des laïcs  
BÉLA TARJÁNYI: Les formes de la communication dans les Evangiles  
ELEMÉR SÜLYOK: Relation entre l'Esprit et l'intelligence dans la Bible et l'interprétation de la Bible

ENTRETIEN DE „TEOLÓGIA” AVEC PROF. FRANZ BÖCKLE

Foi et morale dans l'Eglise d'aujourd'hui (*Róbert Illés*)  
(trad. *Ádám Somorjai*)

PERSPECTIVES

- ZOLTÁN TARJÁNYI: Psallite sapienter (Ps 47,8)  
JÁNOS SCHMATOVICH: Esprit fraternel et démocratique dans la Bible  
LÁSZLÓ HORVÁTH: Jésus, Moïse, Elie

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

- JÓZSEF BALOGH: Les charismes dans la doctrine conciliaire et dans la vie de l'Eglise de notre temps  
ANDRÁS SZENNAY: L'âme de la prédication: l'Ecriture Sainte  
KARL RAHNER: Le pape Paul VII. à Peppino (lettre du XXI<sup>e</sup> siècle) (trad. *B. Miksa Bánhegyi*)

---

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik február, május, augusztus és november közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lép. I. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni.) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András. — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc. — Felelős kiadó: Magyar Ferenc. — Egyházi jóváhagyással. — Előfizetési díj 1 évre 160 Ft. Egyes szám ára: 40 Ft. Előfizetés és egyházi terjesztés a kiadóhivatalban. Utcai árusítás a Posta Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál. — Csekk számla száma: 324—VII—1. — 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 (Budapest 54.) a Kultúra 024/2 számú számlájára az összes rendeltesének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

Készült: 87 71312 Pannon Nyomda, Veszprém — Felelős vezető: Danóczy Balázs

Index szám  
25 821

ISSN 0133—1779