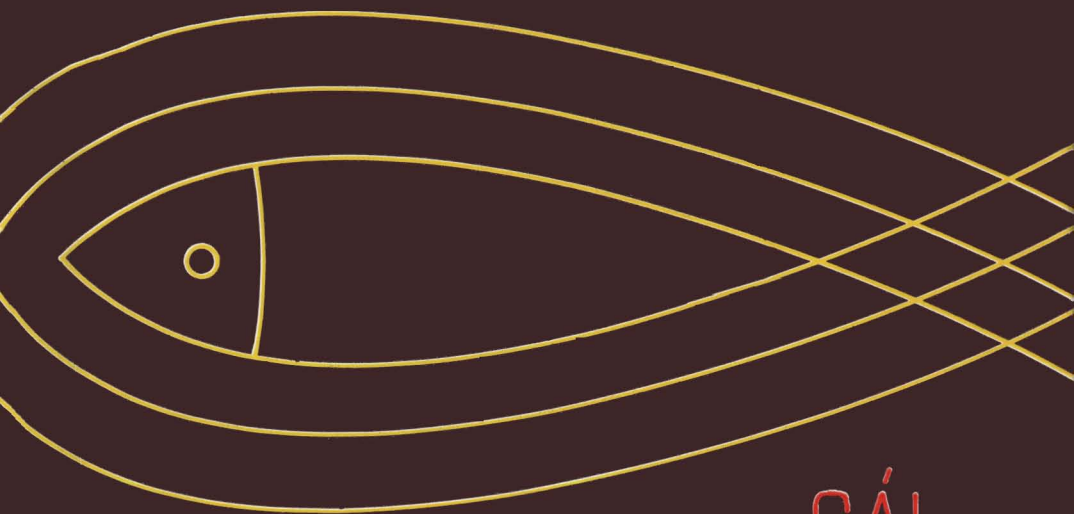


JÉZUS KRISZTUS A MEGVÁLTÓ



GÁL
FERENC

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT 1972

JÉZUS KRISZTUS, A MEGVÁLTÓ

GÁL FERENC

hittudományi akadémiai tanár

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1972

Nihil obstat.

Dr. Stephanus Városi,
censor archidioecesanus

Nr. 418/1972

Imprimi potest.

Strigonii, die Festo

Doctoris Angelici a. 1972.

Emericus Kisberk episcopus,
administrator apostolicus

*Minden jog fenntartva,
beleértve a bárminemű eljárással való
sokszorosítás jogát is*

ELŐSZÓ

A krisztológiai irodalom kettős irányú: az apologetika történeti források alapján igyekszik igazolni a názáreti Jézust, mint isteni küldöttet, aki joggal állította magáról, hogy ő a Megváltó, az Isten Fia. A dogmatika pedig úgy mutatja be őt, mint akiben a háromszemélyű egy Isten teljesen és végérvényesen kinyilatkoztatta magát. Ő az Atya örök Fia, aki emberré lett és megváltást szerzett. A jelen munka dogmatikai szempontok alapján készült, vagyis a „hit Krisztusáról” beszél, de mindig hivatkozik arra, hogy a hit Krisztusa azonos a történeti Jézussal. Bizonnyos fokig tehát az apologetikai kérdéseket is érintenem kellett. Először azért, mert nálunk Jézus Krisztussal foglalkozó összefoglaló munkát utoljára Schütz Antal jelentetett meg a harmincas években, azóta pedig a hit igazolásával kapcsolatban sok új kérdés merült fel. Másodszor pedig azért, mert ma az apologetikai és dogmatikai szempontokat jobban összekapcsoljuk, mint régen. Bultmann mítosztalanítási módszere ugyanis azon a feltevésen alapszik, hogy az evangéliumok nem a názáreti Jézust mutatják be, hanem csak történeti és vallási jelentőségét, ahogy azt a kezdődő kereszténység megfogalmazta és korának mitikus nyelvén előadta. Az ilyen állításokra csak úgy felelhetünk, ha nyomon követjük az apostoli egyház hitének kialakulását. Abban pedig együtt van a történeti igazolás és a dogmatikai tartalom. A kettőt nem is lehet egymástól elválasztani.

Tudatában vagyok annak, hogy ma sokan a teológiában és a krisztológiában azt tartják tudományos és szakemberek számára írt könyvnek, amely bevezeti az olvasót abba a labirintusba, amely Bultmann óta a szentírásmagyarázatban és Krisztus kilétének értelmezésében kialakult. Ezt esetleg meg lehet tenni ott, ahol az emberek válogathatnak teológiai olvasmányaikban. De talán ott is csak azokat érdekli, akik számára a modern teológia egyenlő szenzációs kijelentésekkel és vitaanyag tállásával. A magam részéről nem akartam mást, mint mai nyelven kifejezni a Krisztusról szóló egyházi tanúságtételt azok számára, akiket érdekel a keresztény tanítás. A mariológiai kérdéseket is beleszőttem a tárgyalásba. Így jobban kiviláglik, hogy az Egyház Mária-tisztelete egyszerűen része Krisztus elfogadásának.

I.

A JÉZUS KRISZTUSBA
VETETT HIT MEGALAPOZÁSA

Jézus Krisztus mint vallási téma

A kereszténység Jézus Krisztushoz, mint történeti személyhez vezet vissza eredetét. De nemcsak úgy beszél róla, mint alapítójáról, hanem egyúttal úgy tekint rá, mint hitének foglalatára és tartalmára. Ő nem csupán kinyilatkoztatója az Isten világának, hanem megtestesítője és hordozója. A keresztény hit szerint őbenne az Isten emberré lett, magára vette életünket, sorsunkat s ezzel visszavonhatatlanul igazolta, hogy létünk teljes értelmét és célját a természetfölötti világban kell keresni. Az Egyház ősi hitvallása urunknak nevezi őt, „aki értünk és üdvösségünkért leszállott a mennyből, megtestesült a Szentlélektől, született Szűz Máriától és emberré lett. Poncius Pilátus idejében értünk keresztre feszítették, meghalt és eltemették. De harmadnapra feltámadt az Írások szerint, fölment a mennybe és az Atya jobbján ül . . .” A szöveg ma is a hit megvallása. A Keresztény Egyházak Világtanácsa 1961-ben úgy értelmezte magát, mint „azoknak az egyházaknak a közössége, amelyek a Szentírás alapján Urunkat, Jézus Krisztust Istennek és Megváltónak vallják.”

Ez a hitvallás történeti személyre, a názáreti Jézusra vonatkozik, aki kiletét és küldetését természetfölötti jelekkel, főleg feltámadásával igazolta. Alakja az utókor számára a kereszténység szent irataiban bontakozik ki. Emberi valóságában lépett a nyilvánosság elé, de igényt tartott arra, hogy benne az élet természetfölötti beteljesülését lássák. A földi kötöttséggel szemben a transzcendenciát, az isteni világot képviseli, de nem úgy, mint mesebeli ígéretet vagy illúziót, hanem mint a Teremtő akaratából az embernek szánt örökséget. A transzcendens cél az élet egyetlen megoldása és csak őrajta, Krisztuson keresztül érhető el: ő az út, az igazság és az élet. A Szentírás ma is tükrözi az apostolok iga-

zi élményét: „Nem annyira tanításról van itt szó, mint inkább élő személyről; nem létünk értelmét feltáró megoldásról, hanem inkább titokról, amely betört a világunkba” (*Léon-Dufour*, *Die Evangelien und der historische Jesus*, 247).

A Szentírásban tehát olyan Krisztussal találkozunk, akit értelmezni kell. Ő saját magát is értelmezte, amikor igazolta isteni küldetését és feltárta az általa hozott kegyelmi rendet. Ő volt az Isten országának a jele, aki hitre és megtérésre hívta fel az embereket. A jelet azonban lehetett különböző módon értelmezni, sőt kezdettől fogva világos volt, hogy olyan jel lesz, amelynek ellene is mondanak (Lk 2,34). Kiletét egyszerű tapasztalással a szemtanúk sem foghatták fel. Tanítása, tettei, viselkedése mélyebb reflexiót követeltek. Nem egy akart lenni az emberek közül, hanem az emberiség megváltója, az Isten Fia, akinek elfogadásán vagy elvetésén fordul meg örök sorsunk. Küldetésének és személyének tisztázásához az kellett, hogy hallgatói rajta keresztül tisztázzák Istenhez való viszonyukat. Őt tehát csak a hiten keresztül lehetett megközelíteni.

Ugyanez áll arra a Krisztusra is, akiről a kereszténység tanúskodik. A történeti adatok csak arra valók, hogy felvessék a hit kérdését, illetőleg, hogy az embert állásfoglalásra készítsék. Ezért a róla szóló tanúságtétel nem juthat nyugvópontra. Benne az Istenre és az üdvösségre vonatkozó kérdés konkretizálódik, tehát ő annyiban marad probléma, amennyiben Isten egyáltalán probléma marad. Istent lehet Sartre kifejezésével a „másiknak” tekinteni, aki korlátozza szabadságunkat, azért küzdeni kell ellene. De lehet az Öszövetség hitéből táplálkozó Martin Buberrel arra hivatkozni, hogy Isten nem a „másik”, hanem a „Te”, aki csak akkor hallgat, ha én nem hallgatok rá. Krisztusban a megfoghatatlan isteni Te lett tapasztalhatóvá, azért a hit a személyes találkozás minden kellékét követeli.

A történeti szemlélet

A nemhívó a kereszténységet és vele együtt Jézus Krisztust csak mint történeti jelenséget veszi tudomásul s legfőljebb ezt a kérdést veti fel: Mit tudunk Jézus Krisztusról történelmi ismereteink alapján? De a hívó és a teológus is érzi, hogy a hit ésszerűségéhez szükséges a történeti

megalapozás. A teológiát nem lehet légüres térben lebegő hittel kezdeni. Számunkra az apostoli egyház szent iratai a hit forrásai, de a történeti bizonyosság megállapításánál vizsgálhatjuk azokat úgy is, mint történeti emlékeket, forrásokat, s kereshetjük, hogy mennyiben nyújtanak megbízható adatokat. Természetesen az irodalmi műfajra is tekintettel kell lennünk. A Szentírás könyvei elsősorban tanító jellegűek, a hitet fejezik ki, de a Jézus Krisztusba, mint történeti személybe vetett hitet. Úgy tanúskodnak Jézusról, mint az Isten Fiáról, mint emberré lett isteni személyről, ezért a természetfölötti dolgok előadása a lényegükhöz tartozik. Ezeket azonban emberi kifejezésekkel, sőt koruk vallási felfogásának megfelelően ismertetik. Tehát úgy, ahogy ők akkor a hitet megfogalmazták és ahogy a maguk idejében a történeti forrásokat kezelték. Ebből nyilvánvaló, hogy a Szentírás apologetikai és biblikus teológiai értékelése, kiaknázása nem egyszerű feladat.

A nemkeresztény források alig mennek túl annak megállapításán, hogy a kereszténység mint vallás a názáreti Jézussal van kapcsolatban. Nem hivatkozhatunk másra, mint Tacituszra (*Annales* XV, 44), Szuetoniuszra (*Vita Claudii*, 25,4), Jozephusz Flaviuszra (*Ant. Judaicae* XX, 200), ifjabb Pliniuszra (Trajánusnak írt levél) s a Talmud néhány kitételére (Lásd: Klausner: *Jesus von Nazareth*, 55). A felsorolt írók csak más eseményekkel kapcsolatban emlékeznek meg a keresztényekről, tehát megelégszenek annyival, amennyi érdekelte őket, illetőleg amennyit pl. a 2. század elején Rómában tudhattak a keresztényekről és Jézus Krisztusról (W. Trilling: *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, 51–62).

Igazi történeti emlék maga a kereszténység, mint szervezett vallási mozgalom, amely állandóan úgy értelmezte magát, mint Krisztus művének folytatója, és mindig a beléje vetett hitből élt. A Szentírás könyvei ezt a meggyőződést vetítik elénk. A legrégebbi adatokat Pál apostol levelei szolgáltatják a Kr. u. 51–52. évtől kezdve, tehát alig húsz évvel Krisztus halála után. Ő maga a húsvét előtti eseményeknek nem volt szemtanúja. Azokat a damaszkuszi keresztényektől, továbbá Péter és Jakab apostoloktól ismerte meg (Gal 1,17–19). Ezenkívül külön kinyilatkoztatásra is hivatkozik (Gal 1,12), amelynek tartalma valószínűleg az események hitbeli értelmezése volt. Leveleiben említi Jézus születését, Ábrahámától és Dávidtól való származását (Róm 1,3; Gal 3,16; 4,4), szent életét, szelídségét, nyájasságát (1Kor 1,11; 2Kor 5,21; 10,1), az eukarisztia rendelését (1Kor 11,23), kereszthalálát, eltemetését és fel-

támadását (1Kor 15,4) s ismételten hivatkozik Jézus szavaira, amelyeket a hagyományból ismer. A történeti Jézussal főleg Máté, Márk és Lukács evangéliuma foglalkozik. Nagyjából ugyanabból a szempontból (synopsis) nézik életét, azért könyveiket szinoptikus evangéliumoknak nevezzük. De már ők is felhasználtak korábbi feljegyzéseket, amelyek Jézus szavait és tetteit tartalmazták vagy szenvedésének történetével foglalkoztak. Az evangéliumok keletkezésének körülményeire itt nem térünk ki, hiszen azokat külön biblikus szakmunkák tárgyalják (lásd pl. Szőrényi: A Biblia világa, 245 kk.).

Mivel az evangéliumok Jézus életével kapcsolatban a hit világába tartozó természetfölötti jelenségeket is leírnak, amelyeknek elfogadása hitet követel, azért *Reimarus* könyvének megjelenése óta (1774) az ő életének kutatása külön teológiai szakkifejezéssé vált. A racionalista irányzat lélektani és irodalmi magyarázatot keresett a csodák és a természetfölötti jelek magyarázásához. A megoldás több-kevesebb változattal az volt, hogy az utókor legendás alakot csinált Jézusból s az evangéliumok ezt örökítették meg. A 20. század elejétől kezdve a „formatörténet” bevonásával keresnek megoldást. Eszerint a szinoptikus evangéliumok nem történeti források, hanem gyűjteményes művek, amelyek a meglevő igehirdetési anyagot, mint „Jézus élettörténetét” egyesítik. Ezért – amint mondják – ma csak nagyon korlátozott módon rekonstruálhatjuk Jézus életének igazi történetét. Ezzel pedig már adva van a mai probléma! A történeti Jézus és a hit Krisztusa közötti különbség.

Bultmann (Jesús, 1926; *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1954) Jézus életének kutatása új fázisba lépett. Heidegger egzisztencialista filozófiájának hatása alatt arra a meggyőződésre juttatott, hogy az újszövetségi igehirdetés mitologizált krisztológiája nem más, mint Jézus *történeti* jelentőségének kifejezése. Vagyis az apostoli egyház nem Jézusról beszélt, hanem Jézus jelentőségéről. Az ő tanításának témája ugyanis a megtérés, a hit és az üdvösség volt. Mivel követői az üdvösséget kapcsolatba hozták személyével, azért róla beszélni kellett. Így keletkezett az újszövetségi krisztológia. Most már nem az volt a fontos, hogy mit tanított, hanem az, hogy meghirdette a történelem végső óráját és az embert radikálisan szembesítette Isten akaratával. Bultmann szerint tehát az ősegyház hite nem a történeti Jézusra irányult, hanem az igehirdetésben jelenlevő és hatását kifejtő Krisztusra. Amit az evangélisták közölnek, az mind ennek a hitnek a kifejezése, mégpedig a kor mitológiai kifejezőmódjával.

Bultmann véleménye a protestáns teológusok között sem talált teljes

helyeslést. *M. Dibelius* (Di Bootschaft von Jesus Christus, 1935, Jesus 1949) nem megy ilyen messzire. Vallja, hogy az evangéliumokban még valamennyire felismerhető az események menete. Jézus tanításában az a lényeg, hogy az idő betelt s az Isten országa itt van az ajtóban. Mellette Jézus maga az idők jele és Isten országának is egyetlen jele, amelyet az ember kaphat. Tehát ő maga is majdnem kizárólag a hit tárgya, nem a történeti kutatásé. Bultmann és Dibelius felfogása erősen hatott a protestáns teológiára, de újabban érezhető, hogy a „jelképtől” egyre inkább Jézus személye felé fordulnak. Azzal a fenntartással ugyan, hogy „a jel nem maga a dolog” (Bornkamm), ami azt jelenti, hogy az újszövetségi iratokban nem érhetjük el egészen magát Jézust, hanem csak a róla szóló igehirdetést. *Conselmann* „indirekt krisztológia”-ról beszél, vagyis Krisztus olyan jel, amely a hallgatókat közvetlen kapcsolatba hozza Istennel. Az apostoli igehirdetés ezt a jelet akarta hangsúlyozni, amikor Jézus életét és tanítását történeti színezetben adta elő. De hogy milyen mérvű ez a történetiség, nem tudjuk.

A német protestáns teológiához viszonyítva a francia és az angolszász teológia sokáig konzervatív volt. Az újabban jelentkező „Isten halála teológia” azonban a végsőig vitte Bultmann elgondolását. Jézus tulajdonképpen csak annyiban jel, hogy kereszthalála jelképezi Isten halálát. Az ember számára meghalt annyiban, hogy nem akar vele kapcsolatban maradni. Ezért a vallásos életben a felfelé irányuló, Istent kereső törekvés helyett a vízszintes, az embertársi kapcsolat követelményeire kell ügyelni. Isten ott van jelen, ahol az emberek egymás javáért és a közösség boldogulásáért élnek.

A szélsőséges irányzatokkal szemben a katolikus exegéták az apostoli egyház konkrét helyzetét veszik kiindulásnak. Az újszövetségi szent iratok valóban katekétikai jellegűek, de a hitet olyan történeti kinyilatkoztatásra alapozzák, amely mint esemény felismerhető volt s amelyet Jézus Krisztus közvetített. Az evangéliumok formája és stílusa elárulja, hogy szerzői nem akartak mai értelemben vett történeti életrajzot írni. Az egyes részleteket nem rögzítik pontos történeti helyzetekben. Megelégszenek Jézus működésének történeti elhelyezésével, a további részleteknél csak a tartalom érdekli őket, nem a hely és idő. Azért találunk ilyen bevezetéseket: egyik szombatos, közel volt a zsidók ünnepe, Cézár-rea környékén, stb. (*Trilling*, id. m. 24-42).

A kutatónak elsősorban azt kell figyelembe vennie, hogy az Egyház léte és igehirdetése nem magyarázható meg Jézus élete és tanítása nélkül. Az apostolok tanításának lényeges pontja az, hogy a feltámadt és

megdicsőült Messiás azonos a názáreti Jézussal, aki tanított, csodákat tett, aki Poncius Pilátus alatt meghalt a kereszten. A hit erre a konkrét történeti személyre vonatkozik s az evangéliumok egyes részletei ezt a hitet szemléltetik. Az igehirdetés követelményeinek megfelelően idézik fel az emlékeket, azért ma úgy látjuk, hogy az egyes evangéliumok párhuzamos helyein sok a feloldatlan ellentmondás, pl. a gyermekkor eseményeiben, a templom megtisztításában, a halál időpontjában, a jeruzsálemi és a galileai megjelenésekben, stb. (*Schürmann: Die Vorösterlichen Anfänge der Logientradition*, 342 kk, *Käsemann: Sackgasse im Streit um den historischen Jesus*, 31 kk).

Az evangéliumok „történeti anyaga”

Ahhoz nem fér kétség, hogy Jézus már földi életében tanítványokat gyűjtött maga köré és megbízta őket, hogy a zsidó nép körében hirdessék Isten országának elérézését. Ehhez azonban prédikációs anyagra volt szükség. Jézus maga oktatta egyszerű sorsból kikerült apostolait. Tanítását velős mondasokba, hasonlatokba, példabeszédekbe sűrítette bele, hogy továbbadhassák. Ezek az apostolok végzik a húsvét utáni igehirdetést is, tehát ők alkotják az összekötő kapcsot a történeti Jézus és a megdicsőült Messiás között.

Léon-Dufour (id. m. 332 kk.) szerint az evangéliumban megörökített tanítás a maga egészében Jézusé és ilyen értelemben kell történetileg is hitelesnek mondani. Ahhoz, hogy egyes elbeszéléseknél megállapítsuk, vajon történeti eseményt rögzítenek-e, részletesebb kritériumra van szükség. Meg kell vizsgálni, hogy a mondas vagy a jelenet nem vezethető-e le az őskeresztény vagy a zsidó közösség társadalmi, történelmi helyzetéből, hagyományképző tényezőiből, továbbá, hogy megérthető-e Jézus életének történeti keretéből. Történetieknek kell elfogadnunk azokat a részeket is, amelyek egyenes ellentétben állanak az ősegyházban működő hagyományalakító erőkkal (pl. Jézus megvallja, hogy nem ismeri a világvég idejét), de azokat is, amelyeket több, egymástól független forrásban megtalálunk. Végül azokat is, amelyekben a Jézusra jellemző kifejezések előfordulnak, pl. Abba-Atya, ... bizony, bizony mondom nektek ... Végül meg kell látnunk, hogy a példabeszédek mélysége, egy-

szerűsége, szemléletessége olyan vallási zsenire vall, amelyet Jézuson kívül az őskereszténység nem tud felmutatni.

Mit tekintünk tehát a történeti vitában olyannak, ami kétségtelenül magától Jézustól származik, nem pedig az ősegyháztól, vagyis amiben maga a történeti Jézus tükröződik? Ismételten megjegyezzük, hogy a történeti kérdés nem azonos a dogmatikai kérdéssel. A hit területén Jézus kinyilatkoztatásának mondjuk azt is, amit az apostolok a Szentlélek kegyelmi hatása alatt tanítottak. De ha az evangéliumokat csak mint történeti emlékeket szemléljük, akkor is őseredetinek kell bennük tartanunk *Jézus öntudatának jellemzését*. Sok vonásban hasonlított a törvény tanítóihoz, a rabbikhoz, de egész megjelenése mégsem illik bele a hagyományos zsidó közösségbe. Viselkedése elüt a megszokott emberi kategóriáktól. Következetes a vallási magatartásban: nem saját dicsőségét keresi, hanem azét, aki küldte. Isten jóságát akarja megismertetni a szegényekkel, bűnösökkel, betegekkel. Az ószövetségi törvényt Isten jóságának és szentségének megfelelően értelmezi, de ugyanakkor saját tanítását felsőbbrendűnek tartja. Ezt mondták a régieknek... én pedig ezt mondom... s ami utána következik, az valóban tökéletesebb. Isten nevében, Isten tekintélyével cselekszik, pl. amikor bűnöket bocsát meg. Sok viszonylatban úgy viselkedik, mint a próféták, de többnek tartja magát náluk. Nem úgy vezeti be beszédeit, hogy: ezt mondja az Úr, hanem saját tekintélyével szól: én mondom nektek, s megkívánja, hogy tanítását úgy fogadják, mint Isten szavát (*Léon-Dufour*, id. m. 372-3).

Tanításának központi témája az Isten országa, amely az ő személyében, csodáiban és kegyelmi hatásában már elérkezett, bár dicsőséges megjelenése még hátra van. A fejlődés ezen a vonalon nagyon világos. Az apostolok igehirdetésének igazi tárgya már Jézus személye és az általa véghezvitt megváltás. Hiszen feltámadása mutatta meg Isten országának igazi arcát.

A messiási öntudat megnyilvánulását az evangélisták olyan módon írják le, hogy az csak a történeti Jézus viselkedése lehetett. Az ősegyház a Krisztus = Messiás jelzőt állandósította Jézus neve mellett, s a hitnek az a rövid összefoglalása, hogy Jézus az Úr, a Megváltó. A szinoptikusoknál mégis minduntalan azt látjuk, hogy Jézus kitér a Messiás név használatára elől. Márknál ez annyira feltűnő, hogy a „messiási titkot” könyve jellemző sajátosságának tartották. (*Ebeling*: Das Messiasgeheimnis und die Bootschaft des Marcus-Evangelisten, 1939). Jézus tartózkodásának okát *Culmann* így magyarázza (*Die Christologie des Neuen Testaments*, 11-137 kk): Nem akarja, hogy a nép csupán politikai mes-

siást lásson benne. Ezért hivatkozik a törvényt magyarázókkal szemben is arra, hogy a Messiás nemcsak Dávid fia. Így értjük meg azt is, hogy működésének második felében miért vonul vissza mindinkább a tömegtől és a tanítványok képzésének szenteli magát. Azt akarja, hogy legalább ők értsék meg Isten országának titkait (Mk 4, 11). Péter vallomását elfogadja ugyan, amikor messiásnak nevezi, de rögtön szenvedéséről kezd jövendőlni, hogy ellensúlyozza a népies elgondolást (Mt 16, 16–23).

Az apostoli egyház ilyen címekkel fejezte ki a Jézusba vetett hitét: Emberfia, Dávid fia, Próféta, Messiás, Isten fia. Az evangéliumokban Jézus leginkább az Emberfia címet használja. Ez a cím biztosan tőle származik, mert a legkevésbé feltűnő, leginkább magyarázatra szorul és csak az ő szájából halljuk, mások nem szólítják így. Az ősegyház sem használta később ezt a nevet. Viszont felismerhető benne Jézus zsenialitása. A névben össze van foglalva Izajás jövendőlése Jáhve szenvedő szolgájáról és Dániel látomása az ítéletre jövő Messiásról. Ezért találkozunk ilyen fordulatokkal: az Emberfiának szenvednie kell... az Emberfiának hatalma van, hogy megbocsássa a bűnöket.

Istennek mint Atyának a megjelölése is csak Jézustól eredhet. A próféták is beszélnek arról, hogy Isten milyen atyai gyengésséggel és irgalommal tekint népére, de egyetlen vallási zseni sem mert azzal a kiváltsággal előállni, hogy magát a mennyei Atya Fiának nevezze. Vegyük még hozzá, hogy az arám *abba* szó egészen családias megszólítás és az ősegyház görögnyelvű liturgiájába is így ment át. Jézus magatartása is egészen a Fiúé. Nem riválisa az Atyának, hanem őt akarja megdicsőíteni s bevallja, hogy küldetésének megvan a határozott kerete. Ezért pl. a világ végének idejét ő sem tudja, hanem csak az Atya. A Fiú méltóságában tehát együtt van az utolérhetetlen bensőség és a teremtményi alázat, az örök születés és az időben lejátszódó küldetés. Ezt egy későbbi egyoldalú istenítés és felmagasztalás nem tudta volna ilyen összhangba hozni (*Van Jersel: Der Sohn in den synoptischen Evangelien, Dupont: Rêvue biblique* 73, 1966, 56–58).

Ezek az utalások mutatják, hogy a történeti kutatás rejtélyhez vezet, de ez a rejtély a történeti kutatás módszerével nem oldható meg. Jézus több, mint amit a történeti kutatás megállapíthat róla, *kilétét csak a hit tisztázhatja*. A hagyományos apologetikai érvelés igyekezett kimutatni, hogy az evangéliumokat kortársak, sőt szemtanúk, illetőleg azok munkatársai írták, tehát idő sem volt olyan mitizáló folyamatra, amelyről a racionalista kritika beszélt. Ma vitán felül áll, hogy az evangéliumok az első században keletkeztek. Ha helyt adunk annak a feltevésnek, hogy a

szerzők sok részletben saját hitüket konkretizálták, nem pedig valóságos történetet mondtak el, még mindig marad elég anyag ahhoz, hogy ezt a hitet történeti alapokra helyezzük. A történettudomány tehát csak odáig mehet, hogy az apostoli egyház tanúságot tett a feltámadt Krisztusról s benne azt a Jézust látta megdicsőülni, aki földi működésében is emberi kategóriákat felülmúló zseninek mutatta magát.

A teológia tehát nem tér ki a tudományos módszer követelményei elől. Tisztázni akarja a hit és a történelem viszonyát s ezért rámutat arra, hogy megvan a történeti folytonosság a földi Jézus és a feltámadt Krisztus között. Az igehirdetés csak így állíthatja, hogy tárgyi igazságot közöl, nem pedig „a lét meghatározott értelmezésének objektivált kifejezését”. De természetesen keresnie kell, hogy hol van a mítosztalanításnak és az igehirdetés objektívizálásának a határa.

A Szentírás felhasználásánál valljuk mindazt, amit a II. Vatikáni zsinat a kinyilatkoztatásról szóló dekrétumában leszögezett. A kinyilatkoztatás értelmezésénél együtt kell venni a Szentírást, a hagyományt és az egyházi tanítóhivatalt. A teológus feladata nem az, hogy egyéni elgondolásokkal álljon elő, hanem az, hogy a hitet tudományos reflexióval feldolgozza.

A Krisztusba vetett hit teljesen csak feltámadása után alakult ki. Az apostolok ekkor már meglátták, hogy teljesedtek benne a jövendölések, azért földi életéről is ebben az új fényben beszéltek. Nem várhatjuk tehát, hogy igehirdetésük nyomán egészen rekonstruálhatjuk Jézus nyilvános működését. A hívő számára ez talán különösnek látszik, de gondoljunk arra, hogy Krisztusban hiszünk, az Isten Fiában, aki történeti keretben mutatta meg magát, istenfiúsága azonban nem bontakozhatott ki rajta egészen, csak működésének befejeztével, amikor a feltámadásban magára öltötte az eszkatologikus állapotot. Földi működésének eseményei csak lépcsőfokok voltak ehhez a teljességhez. Az egyes színek vagy mozaikszemek másképpen festenek az egész képben, mint külön-külön.

A teológiai könyvek általában hitvédelmi és dogmatikai szempontból beszélnek Jézusról. Az apologetika igazolja őt, mint isteni küldöttet, mint a kinyilatkoztatás hiteles közvetítőjét, aki egyházat alapított és arra bízta művének folytatását. A dogmatika pedig úgy vizsgálja őt, mint akiben az Isten emberré lett és a megváltás művét véghezvitte. Ma igyekszünk az apologetikai és dogmatikai szempontokat jobban összekapcsolni. A kinyilatkoztatás igazságához nemcsak a bizonyítékok tartoznak hozzá, hanem a tartalom is. A hihetőség, illetőleg a hiendőség jegyeit ebből az egyesített nézőpontból állapítjuk meg. Figyelembe vesszük azt is, hogy Jézus élete és viselkedése kinyilatkoztatás volt, nemcsak a tanítása. Feltámadását nem szabad csupán úgy szemlélni, mint életének megpecsételését, mint csodát és végső hitvédelmi bizonyítékot, hanem úgy, mint kilétének teljes kinyilatkoztatását. Erre hivatkozik Pál apostol is, amikor azt állítja, hogy Jézus a feltámadásban lett számunkra az Isten Fia, illetőleg bizonyult annak (Róm 1,3). A húsvét az emberrelévés befejezése, hiszen a feltámadt Krisztusban lett nyilvánvaló, hogy Isten a világot magához emelte és az embernek megváltást készített. A csodák csak egy-egy szikráját vetítették előre ennek az eszkatologikus állapotnak.

A teológia tehát nem úgy akarja Krisztust igazolni, mint ahogy az egyes tudományágak igazolják saját tárgyukat. Krisztus történeti személyének az igazolása még nem teológia. A teológiában úgy igazoljuk őt, mint a hit tárgyát. A hitben nem azt fogadjuk el igaznak, amit mondot, hanem őt magát. Saját tanítása és az apostoli katekézis végeredményben az ő kilétének magyarázása volt. A benne való hit jelenti az ő sorsában való osztozást, egészen a halálig. Ennek a hitnek a jutalma az örök élet. A hívő a titkot ragadja meg, amely már ott volt Péter sejtelmében: Uram, kihez mennénk, az örök életről szóló tanítás nálad van (Jn 6,58).

Az egyes tudományágak megelégszenek azzal, hogy tárgyukat kimerítően ismertetik. A krisztológiában Jézus Krisztus személyéről van szó, akiben az Isten közénk jött. A teológiai vizsgálódás végső célja csak a hit megerősítése lehet, azért arra is törekednie kell, hogy a Krisztusba vetett hitet mint felemelő élményt mutassa be. Őbenne azt kaptuk, amit az ember rejtve keres. Ha egyszer ő a lét természetfölötti megoldása és benne az Isten lett emberré, akkor az emberiségben szükségszerűen dol-

goznak azok az erők, amelyek az általa hozott örök élet felé mutatnak. Alakjának és tanításának vizsgálata meggyőző arról, hogy Isten a lét rendjében maga felé fordította az embert, sőt keresi az elveszett bűnöst, hogy felemelje magához. Az ember viszont a teremtesben Isten képe lett, ezért magában hordozza az alapvető ráhangoltságot a transzcendens világra (*Gál: A teremtett és megváltott ember*, 32; *Feiner-Trütsch: Fragen der Theologie heute*, 267). Az apologetikának a hideg elméleti megállapítások mellett a vágnak a felébresztéséről sem szabad megfeledkeznie. *J. A. T. Robinson* (*Honest to God*, 71) is kifogásolja a krisztológiai művekben, hogy metafizikai fogalmakkal dobálóznak, de a vallásos érzületet nem táplálják. Ilyen szempontokra hívhatjuk fel a figyelmet:

1. Krisztus teljesen azonosítja magát az emberrel. Ezt a közvetítő szerepét már az Ószövetség előre hirdette. Magára vette a világ bűneit, hogy kiengeszteljen bennünket az Atyával. Amellett embertársi viszonyunkba is behelyettesítette magát. Magára vonatkoztat minden jót és rosszat, amit az embertársi szeretet alapján teszünk vagy amivel azt meghiusítjuk. Ez azt jelenti, hogy ahol megtalálható a fenntartás nélküli szeretet, ott Krisztust tartalmilag is elfogadták, még ha nem is tudnak róla vagy ha személyét és tanítását illetően tévedésben vannak. A szeretet alatt természetesen az áldozatos, jóakaró és megbocsátó magatartást kell érteni, nem az ösztönös vonzódást. Ebben a lelkületben benne van a burkolt elismerése annak, hogy az emberi személy transzcendens vonásokkal bír, vagyis hogy az Istent a magáénak tekinti. Krisztus ennek a burkolt transzcendencia-tudatnak adott tapasztalható formát. Csak egy üdvrend van s az őrajta nyugszik, tehát Krisztus keresése és elfogadása beleesik az emberi lét értelmének és céljának a vonalába.

2. Jellemző vonás bennünk az, hogy a jövőbe nézünk, vágyainkban, reményeinkben élünk, illetőleg azokat akarjuk megvalósítani. A szellem feszültsége és lendülete ez. Állandóan igyekszünk kisebbsíteni az őr saját állapotunk és a kiszemelt cél között, amelyet elérhetünk vagy el akarunk érni. A közösség története is ilyen jövőbe-törés. Honnan kapunk feletetet erre az igyekezetre? Elég annyi, hogy a remény csak biológiai ösztönzés volt, amely a halállal megszűnik? Vagy van abszolút-jövő, ahol a lét teljességében hazatalálunk? Krisztus istenemberi alakja ezt az abszolút jövőt igazolja. Az ember felvételt nyerhet az isteni lét végtelen gazdagságába, ahol a halált felváltja a feltámadás. Aki tehát teljes odaadással teljesíti kötelességét, az a reményében burkoltan Krisztust, az életet és igazságot keresi. A tudatos hit az ő megtalálása.

3. A halálnak is megvan a krisztológiai értelmezése. A halál kifejezi

a teljes létbizonytalanságot és tehetetlenséget. Ugyanakkor arra ösztönöz, hogy az élet értelmét keressük. Az ember egész életén át meg akarja valósítani magát, tetteiben, alkotásaiban állandósítani akarja személyiségét. Egészen átéli a lét és nemlét dialektikáját. Ha létünk nem vak erők folyamánya, akkor értelmes megoldás csak az lehet, ha az elmúlás, a tehetetlenség egyúttal beöltözés a maradandó létbe. Krisztus halála éppen ezt igazolta. Azért vállalta maradék nélkül az emberi sorsot és vele együtt a halált, mert általa egészen átadhatta magát az Atya akaratának.

4. Korunk társadalmi átalakulásai nyomán divat lett, hogy minden szellemi irányzat értékét a közösség haladására és békéjére gyakorolt hatása alapján mérjük le. A Krisztus ügye iránt való érdeklődést ezen a vonalon is fel lehet ébreszteni. Ezt mutatják a „politikai teológia”, „politikai krisztológia” vagy akár a „forradalom teológiája” címen elindult próbálkozások (Lásd Metz, Ölmüller, González-Ruiz és H. Schmidt írásait a Concilium 1968 júniusi számában). Krisztus erkölcstana szerint Isten mint örök cél csak az embertársi köteletség teljesítése révén érhető el. Az istenszeretet és emberszeretet annyira összefonódtak, hogy egyik nem lehet a másik nélkül. Mivel Krisztus személy szerint a lét rendjében is Isten Fia volt, azért tudott az emberek számára is egészen testvér lenni. Erkölcstana azt követeli, hogy az Atya segítségével bizva tagadjuk meg bűnös hajlamainkat, öltünk magunkra az Isten gyermekeinek lelkületét, hogy az igazságosság és szeretet követelményeit embertársi viszonylatban is megvalósíthassuk.

Az érdeklődés és a rokonszenv felébresztése természetesen nem jelentheti azt, hogy az evangéliumból vagy a kereszténységből kiküszöböljük a „kereszt botrányát”. A feladat inkább az, hogy megmutassuk, egyedül a kereszt botránya vezet az üdvösséghez. Azok a Krisztus-alakok, amelyeket újabban egyes regényírók megrajzolnak, nem mások, mint regényes formában előadott társadalomfilozófiai eszmefuttatások vagy elkeseredésből született szatírák (*J. Lehmann: Das Geheimnis des Rabbi Jesu, 1970; F. Andermann: Das grosse Gesicht, 1970; G. Herburger: Jesus in Osaka, 1970*).

Az Isten emberrélevésében két világ kapcsolódik össze. Isten a magától való, személyes örök szellemi létező, aki a változó és esetleges világnak transzcendens előfeltétele és magyarázata. Emberrélevésében el kell kerülni a mítosz színezetét, amely abban állna, hogy az istenség álruhában a földön időzik. Az isteni és emberi lét közötti különbséget nem szabad elmosni, őt valóságos Istennek és valóságos embernek kell tartani. Isten nem változhat, nem alakulhat át, akkor is világfeletti marad, ha emberré lesz. Az ember mint teremtmény szintén nem válhat Istenné. Az Egyház már a Kalcedoni zsinaton megtalálta a kellő kifejezést: Krisztusban az isteni és emberi természet egy személyben egyesül. Vagyis az isteni személy kifejezi magát az emberi természetben anélkül, hogy megszűnnék Isten lenni. A valóságban ez azt jelenti, hogy Krisztus emberi életének, gondolkodásának, tetteinek személyes központja, én-je maga az isteni személy. Az egység olyan szoros, hogy Krisztus egy valóság, Istenember, s a két természet mégsem keveredik össze benne.

Az ilyen értelemben vett emberrélevés nem az isteni mindenhatóság mutatója, nem is kaland vagy kísérlet, hanem a Teremtő szeretetének legmélyebb kifejezése, az ember számára pedig a megváltás. Isten nyilvánítja magát és egyben igazolja, hogy a teremtményi lét minden törekvése ellenére is az ő elgondolása, és nála hazatalálhat. Itt tehát nem elég a mindenhatóságra hivatkozni. Hiszen Isten ezzel a rendkívüli belenyúlással nem akarja a természetes rendet megzavarni, semmit nem akar igazi hivatásától elidegeníteni. Az emberrélevés azért lehetséges, mert értelmes természetünkben megvan az alapvető képesség arra, hogy Isten felvegye saját személyes közösségébe. Természetünk ugyanis személyes: öntudatunknak megvan a cselekvő központja, az én. Az isteni személy ide lép be, ezt tölti ki s ettől kezdve a felvett emberi természetnek is központjává, én-jévé válik.

A megtestesülés kifejezéssel tehát csak részt említettünk az egész helyett. Isten nem testet vesz magára, hanem a tudatos emberségben fejezi ki magát. A misztérium ott van, hogy az abszolút transzcendens isteni személy valóságos én-je Krisztusnak, az embernek. Csak úgy lehetséges ez, hogy emberi tudata valamilyen csodálatos felemeléssel nyitva áll az isteni személy felé és azt saját én-jének tekintí, mert a lét rendjében is az.

Az Isten emberrélevése tehát olyan esemény, amely által az egész ember belekerül az isteni élet szférájába és egész viselkedésével őt tükrözi.

Krisztusban az isteni személy gondolkodik, érez és cselekszik emberi természetén keresztül. Nála tehát az értelmes teremtményben benne levő transzcendentális lehetőség nem marad nyitottság. Nemcsak azt látjuk, hogy az embertől több is kitelnék, mint amit történelmi élete elárul, hanem azt, hogy az isteni létnek, hatalomnak, szentségnek is hordozója lehet. Krisztus misztériuma azt tisztázza, hogy az ember nincs beleszorítva abba a zárt keretbe, amit egyéni szempontból születése és halála, közösségi szempontból pedig az embernek a földön való megjelenése és a földi történelem vége határol.

A *megtestesülés* és a *megváltás* szorosan összefügg egymással. Krisztusban nemcsak alkalmas alány jött a világra, aki majd érdemszerző életével és kereszthalálával kiengeszteli a bűnt és megszerzi az üdvösséget. A hagyományos teológiában megvolt az a tendencia, hogy szétválassza a krisztológiát és a szoteriológiát, a megváltás tanát. A megtestesülés belső tartalma szerint a megváltásra irányul. Ez a sajátsága kitűnik történeti megvalósulásából. Az üdvtörténet annak az Istennek a közbelépését tükrözi, aki megváltást hoz. Hiszen ha Isten belép életünkbe és ott történelmi tényező lesz, azzal szükségszerűen megszenteli az emberiséget és kijelöli a történelem végső célját.

A teológiában megszoktuk, hogy Jézus Krisztusról a dogmatika megállapítása alapján gondolkozunk és beszélünk. Kiindulunk a Szentháromság tételéből, valljuk a Fiú örök létezését, s állítjuk, hogy ő lett emberré. Az Egyház hite Jézus kijelentéseiből indult el, de ő kétségkívül nem a görög filozófia kifejezéseit használta. A személy, egylényegűség, stb. már későbbi fogalmak. Ha visszamegyünk az újszövetségi könyvekhez, megállapíthatjuk, hogy a szinoptikusok, Pál és János már értelmezték Krisztust, és nevekké fejezték ki kilétét: Úr, Messiás, Emberfia, Isten Fia. Nem az a döntő, hogy melyiket használta ő maga és melyikkel fejezte ki az Egyház a maga hitét. A lényeg az, hogy ő emberi történelemben keresztül nyilatkoztatta ki magát, ezért teljes képet csak működésének végén adhatott magáról, vagyis csak kereszthalála és feltámadása után. Az apostolok valóban ebből indultak ki. Akkor már nyilvánvaló lett, hogy „őbenne az ítélő és megbocsátó Isten végérvényesen, felülmúlhatatlanul és visszavonhatatlanul kitérult az ember felé” (*Rahner: Sacramentum mindii* II, 933).

Jézus történetét az különbözteti meg a mítosztól, hogy itt nem istenek látogatásáról van szó, hanem arról, hogy a teremtő Isten véglegesen és természetfölötti módon rendezi a teremtményekhez való viszonyát, illetőleg valóságos történelemben kinyilvánítja azt, ami öröktől fogva benne

van, mint szabad elhatározás. Ő maga akart az ember üdvössége lenni és ezt földi történet alakjában mutatta meg. Mint abszolút személyes létezőnek megvolt hozzá a lehetősége.

Amint később látni fogjuk, a megtestesülés fogalmát nem lehet a fiúság közbejötté nélkül tisztázni. Mi földi adottságokból nem szerkeszthetjük meg elvileg a misztériumot. Ellenben ha a misztériumot a hitben megtapasztaljuk, valamilyen fogalmat alkothatunk róla. Krisztus esete azt mutatja, hogy egy ember a maga létét tisztán és gyökerestül Istentől kapja és Istenre irányítva éli meg, bontakoztatja ki, s ezáltal embersége az Isten megnyilatkozásává válik. Ugyanakkor végérvényesen tükröződik benne Istennek a jelenléte és a világhoz való viszonya. Ahol ilyen egység van az emberség és az isteni személy között, azt nevezzük ember-rélevésnek (*Rahner: Schriften zur Theologie, VIII, 215*).

Krisztológia a mai világszemléletben

Isten a kinyilatkoztatást mindig konkrét történeti helyzetben adja, ezért annak megértése, fogalmakba öntése függ a történeti tényezőktől. De ha arra gondolunk, hogy Isten a természetes rendnek is ura, akkor el kell fogadnunk, hogy az előzetes történeti tényezőket is ő rögzítette, s ezzel akarta a kinyilatkoztatás emberi jellegét és megértését szolgálni. Viszont a világ természetes tényezői állandóan változnak, fejlődnek, ezért változik a benne levő kinyilatkoztatás kifejtése is. Nem úgy, hogy más lesz a lényege, hiszen Isten nem akar az egyik nemzedéknek mást mondani, mint a másiknak, hanem úgy, hogy az isteni letéteménynek önmagában több lesz a mondanivalója, mert az örök igazságok időbeli alkalmazása jobban lehetővé válik.

Isten különben is nem azért adta a kinyilatkoztatást, hogy mint régi-séget mutogassa, hanem azért, hogy az életnek eleven tényezője, kovácsa legyen, illetőleg, hogy a történelmet üdvtörténétté tegye. Amikor tehát arról van szó, hogy a történeti helyzet változása új fényt derít a kinyilatkoztatás értelmezésére, azt úgy kell venni, hogy a történelmi helyzet változása nem a tiszta természet munkája, hanem azé az egyetemes fejlődésé, amelyben már benne vannak a kegyelmi tényezők is. Ma a teológia tudatosan keresi a kapcsolatot a világi tudományokkal és figyelemmel kíséri megállapításait. Így akarja a mai ember világméretű meg-

felelően megvilágítani a kinyilatkoztatást (*Congar: Tradition und Traditionen*, 1965, 153–169).

Hogyan kell ezt a fejlődést a krisztológiában alkalmazni? Kétségtelenül nem hirdethetünk más Krisztust, csak azt, aki mellett az apostolok tanúskodtak, akiben meglátták a Megváltót, az Isten Fiát. De talán jobban feltárhatjuk jelentőségét a világ számára, illetőleg jobban kimutathatjuk, milyen egybecsengés van a teremtés, a megtestesülés és a megváltás között.

Rahner ilyen gondolatmenetet ajánl (*Schriften zur Theologie* IX. 227 kk.): Ma a szellem és anyag dualizmusában nem annyira a különbözőséget hangoztatjuk, mint inkább az egymásrautaltságot, sőt a gyökérbeli egységet, hiszen mindkettő Isten elgondolása és teremtményének gyümölcse. Az anyag a szellem hordozója és kifejezője. A kettő az emberben teljes egységgé válik, s az anyagvilág az emberi szellem közvetítésével jut öntudathoz, teremtményi jellegének felismeréséhez. Ebből az egységből kiindulva jobban megértjük a fejlődés tanát és nem látunk lehetetlent abban az elgondolásban, hogy a szellem az anyagból bontakozik ki. A mindenütt jelenlevő Teremtő hatására ott jelenik meg, ahol az élő anyag elérte fejlődésének tetőfokát.

A megtestesülés tana azt hirdeti, hogy a Logos ebből a testből és lélekből álló emberi természetet vette magára s így valóban a fejlődő világgal lépett kapcsolatba. Sőt mivel ebben az elgondolásban a teremtmény szellem mintegy az anyag folytatása, könnyebben megértjük, hogy Krisztus az angyaloknak is ura, s ők is tőle kapják a természetfölötti rend javait.

A megtestesülés tehát azt is jelenti, hogy a világ Krisztusban a legnagyobb lehetőséget érte el. Az egész mindenség új vonatkozásba került Istennel, nemcsak az ember. Ebből következik, hogy Isten az egész világgal közölni akarja dicsőségét. A mindenség tehát a megtestesült Igének a környezete, sőt „potenciális teste”, s mint ilyen magára öltheti azt az állapotot, amelyet ő a feltámadásban már magára öltött. Amikor tehát Isten Krisztusban végérvényesen kitarult teremtményei előtt, a címzett az egész világ volt, nemcsak az ember. Ezért a megváltás olyan széleskörű, mint a teremtés. Erre céloz a Róm 8,19–23 is. Isten a teremtésben alkotta meg a lehetőséget ahhoz, hogy kifelé is kifejezze magát. A teremtésből ugyan nem lehetett előre kiolvasni a természetfölötti fel-emelés tervét, de miután a terv megvalósult, visszafelé követhetjük az isteni elgondolást.

A régi sztatikus szemlélettel szemben ma dinamikus valóságnak vesszük a világot. A teológia mindig is vallotta, hogy a teremtmény világ függ

a Teremtőtől, azért beszélt a világ fenntartásáról, sőt arról is, hogy minden fizikai történéshez szükség van a teremtő ok közreműködésére (*concursus divinus*). Ezzel valójában azt hirdette, hogy a transzcendens Isten egyúttal immanens is a világ számára. Ma ezt úgy is mondhatjuk, hogy a Teremtő jelenléte biztosítja a világ dinamizmusát. Nem úgy, hogy ő az első láncszem a fizikai okok sorában, hanem úgy, hogy teremtő akaratával működteti a mindenséget. Ő a világot meghatározott célra teremtette s a világ útban van a cél felé. Ezért lehetséges benne a felfelé való törekvés, a nagyobb komplexitás, az új formák létrehozása. De az is lehetséges, hogy a természet befogadja a természetfölötti hatásokat. Az üdvtörténet annyira belesimul a világi történelembe, hogy csak a hitben ismerhető fel, olyan jelek alapján, amelyek nem férnek bele a természet keretébe.

A természetfölötti célra való irányulás azonban nem a természet vívmánya, hanem külön isteni szabad elhatározás ajándéka. De ha arra gondolunk, hogy a teremtés előfeltétel az Isten kitérüléséhez, akkor ennek a kitérülésnek valahol be kellett következnie. A megtestesülés tehát nem más, mint Isten világhoz való viszonyának megjelenítése és egyben legmagasabb foka. Üdvözítő hatását már nem csupán esetenként érezte, hanem mindent megszentel és a természetfölötti cél felé terel (*F. Klingner: Offenbarung im Horizont der Heilgeschichte, 1969*).

Az Isten közeledhet történeti tettekben, szavakban, ahogy megtette az Ószövetségben, de úgy is, hogy az egész emberi életet megteszi jelenléte és személyisége kifejezőjének. Ez a legtökéletesebb kitérülés az emberrelévés. A világ fejlődését tehát tekinthetjük úgy, hogy az út az Isten teljes befogadásához. Csak nem szabad valami fizikai vagy biológiai törvényszerűséget látni benne. Itt együtt működik az isteni és emberi szabadság, sőt bele van építve az ember ellenkezése, a bűn is.

A megtestesülés *idejét* illetően az Atyák és a teológusok csak az üdvtörténet fokozatait vették figyelembe. Krisztus megérkezése az apostolok nyelvén is a *végző idő*, amelyben teljesedett az üdvözítés terve. Ebből azt a következtetést vonták le, hogy a földi történésnek is hamar vége szakad. Annál inkább megtehették, mivel a múltban is csak rövid időt láttak. Ma már jobban felismerjük, hogy Isten valóban az emberi történelmet akarta üdvtörténétté tenni. Igaz, hogy a tudomány megállapítása szerint a Krisztus előtti idő több százezer évre nyúlik vissza s a mai ember el sem tudja képzelni, hogy ez a történelem még évezredekig tartson és fejlődjék. De gondoljunk arra, hogy az emberiség szaporodása idők folyamán egyre inkább gyorsult, így a személyek számát sem hagy-

hatjuk figyelmen kívül. Feltehetjük, hogy az elmúlt két évezredben több ember élt a földön, mint az előtte elmúlt sok évezredben együttvéve. Akkor pedig az a régi kor mégis nevezhető az emberiség gyermekkorának. Vegyük még hozzá, hogy a régi történelem a természettel vívott küzdelem volt, nem pedig az emberi szellem sajátos kibontakozása. Most kezdjük látni, hogy az ember kiszabadul a természet kötöttségéből és igyekszik magát valósítani úgy, ahogy megéli emberi létét. Ebben a történelemben pedig ott van Krisztus evangéliuma, mint kovász; s ahogy a lét átélése egyre bővül, úgy egyre nagyobb szerepet kapnak a lét nagy kérdései: a honnan, hová, miért? A kérdés akkor is jelen van, ha negatív válaszolják meg. Az irodalom, a filozófia és a társadalom szelleme eléggé mutatja, hogy az ember szellemi igénye egyre nagyobb probléma, ugyanakkor az igazságosság és szeretet megvalósítása is az élet vagy halál kérdése.

Krisztus tehát annyiban vég, amennyiben benne véglegesen rendeződött az embernek az Istenhez való viszonya, kifejezésre jutott a teljes transzcendencia és a cél. Ennyiben az előbbi korok órá irányultak.

De másrészt Krisztus eljövételét kezdetnek is tekinthetjük. Az európai kultúra és történelem a kereszténységgel együtt lett világtényező, s ma már átfogja az egész emberiséget. A technikai haladás is itt kezdődött. Tehát nemcsak üdvtörténeti jelentősége volt, hanem a világ is más lett általa. Új nézés, humanizmus, cél, remény, az ember fölénye a természettel szemben, mindez megtermékenyítette, dinamikussá tette a gondolkodást.

Meg kell még jegyezni, hogy Krisztus túlhaladta az emberiség minden történelmi és technikai eredményét. Ide tartozik az erkölcs, a bűnbocsánat, feltámadás, örök élet. A feltámadt Krisztus mindenképpen a fejlődés csúcán áll. Ő tehát eszmény, s mint ilyen mozgat. Az üdvösség maga Isten, de őt csak a világon keresztül érzük el. Marad hely a kezdeményezésre, a kínlásra, de a végső kétségbeeséstől megment a hit és a remény. Krisztus élete arról tanúskodik, hogy Isten átfogta ezt a világot (*Rabner, Schriften* . . . V, 183 kk.).

Amit az evangéliumok műfajáról és értelmezéséről elmondtunk, az eléggé jelzi, hogy nem beszélhetünk mai értelemben vett életrajzról, sőt Jézus életének kronológiai adatait sem sorolhatjuk fel részletesen. Az evangélisták katekétikai stílusa elárulja, hogy az élő Egyház tanúságát veszik bizonyítéknak Jézus történetisége mellett, ezen a történetiségen belül aztán az érdekelte őket, hogyan nyilatkoztatta ki magát Isten Jézus Krisztusban, aki nyilvánosan tanított, kereszthalált halt és feltámadt.

A források megegyeznek abban, hogy Jézus még Heródes király életében született (Mt 2,1; Lk 1,5). Mivel Heródes időszámításunk előtt 4-ben halt meg, Jézus születését is valamivel előbbre kell tennünk. Lk 2,1 említi a P. Szulpitiusz Quirinus által végrehajtott összeírást is, de ennek időpontját máig sem sikerült rögzíteni. A mai időszámításunk eredete az, hogy 525 körül a naptári számításokkal foglalkozó római szerzetes, Dionyziusz Exiguusz, a rendelkezésére álló adatok alapján kiszámította, hogy Jézus születése Róma alapítása utáni 753-ban volt. Az Egyház ezt az időszámítást vezette be, de ma már tudjuk, hogy Dionyziusz 4-7 évet tévedett, mivel Heródes Róma alapítása után 750 tavaszán halt meg. Arra nézve azonban nincs pontos adatunk, hogy mennyi idő telt el Jézus születése és Heródes halála között. Máté említi a betlehemi gyermekek megöletését és a szent család egyiptomi útját, de közelebbi időmeghatározást nem ad.

Lukács Keresztelő János fellépését Tibériusz uralkodásának 15-ik esztendejére teszi. Augusztus császár Kr. u. 14 nyarán halt meg, de Tibériusz már az utolsó három évében társuralkodója volt és nem tudjuk, hogy Lukács melyik trónralépést veszi alapul. János működése kb. fél évig tartott s Jézus az ő börtönbe vetése után kezdett tanítani, ami időszámításunk 26. vagy 29. évére esik attól függően, hogyan számítjuk Tibériusz trónralépését. Lk 3,23 szerint Jézus nyilvános működése kezdetén „mintegy harminc esztendő volt”, ami az előbbi adatok alapján lehet 33-36 esztendő.

Az evangéliumokból pontosan azt sem állapíthatjuk meg, hogy meddig tartott nyilvános működése, de a legvalószínűbb két vagy három esztendő. A szinoptikusok előadása nyomán úgy tűnik, mintha csak egy évig tanított volna, mivel ők csak egy húsvétről beszélnek, amely előtt Jézust keresztre feszítették. De róluk méltán állapították meg, hogy iga-

zában a szenvedés történetét írták le, megfelelő bevezetéssel. Ezért nincsenek tekintettel a kronológiai adatokra. János evangélista azonban, úgy látszik, világosan megkülönböztet három egymásra következő húsvétot (Jn 2,13; 6,4; 13,1).

Jézus halála Poncius Pilátus helytartóságának idejére esik. Ő viszont 26–36-ig kormányozta Judeát. Jn 18,28 és 19,14 szerint Jézust húsvét előtt pénteki napon feszítették keresztre, a zsidó naptár szerint Niszán hónap 14-én. A szinoptikusok elbeszélése azt a látszatot kelti, mintha a keresztfeszítés Niszán hónap 15-én lett volna, tehát húsvétkor. De nem valószínű, hogy ezen a nagy ünnepen lett volna kivégzés, János sejteti, hogy Jézus elfogatása előtt megtartotta a húsvéti vacsorát, a jeruzsálemi zsidók azonban csak Jézus felfeszítése napján áldozták fel s költötték el a húsvéti bárányt. El kell tehát fogadnunk, hogy Jézus más naptár szerint számította az ünnep kezdetét, mint a jeruzsálemiek. A qumráni leletek igazolták is, hogy az esszéneknek saját naptáruk volt, amely eltért a jeruzsálemiekétől. Valószínű, hogy Palesztína más részein is ezt követték. Egy-két napi eltolódás különben senkit sem zavart. Aki eljött Jeruzsálembe, annak számára már megkezdődött az ünnep (*Haag*: Bibelexikon, 6, Abendmahl). Egyesek azt is lehetségesnek tartják, hogy Jézus a régi naptár alapján már kedden megtartotta az utolsó vacsorát s felfeszítése csak pénteken történt, azon a napon, amely a jeruzsálemiek számára még a húsvéti előkészület napja volt (*Bénoit*: Exégése et théologie I, 255 kk).

Jézus működésének területe Galilea és Judea. Keresztelő Jánossal való kapcsolata nem ment túl néhány találkozáson. János arra hivatkozik, hogy isteni sugallatra ismerte fel őt és mutatta be a népnek (Jn 1,33). Jézus viszont később megvallja, hogy Jánosban elismeri az Előfutárt, akiről az ószövetségi jóvendölések beszéltek (Mt 11,7–13). A qumráni leletek óta sokan keresik Jézus tanításának az esszénus szellemmel való rokonságát. Főleg azért, mert a negyedik evangéliumban találunk hasonló kifejezéseket és fogalmakat. De inkább arról lehet szó, hogy Keresztelő János állott kapcsolatban a qumráni közösséggel, Jézusnak pedig néhány apostola, köztük János apostol is, akinek a negyedik evangéliumot tulajdonítja a hagyomány, előbb Keresztelő János követője volt. A tanítás lényegében azonban semmi hasonlóság nincs. Sem Jézus, sem az ősegyház nem követi az esszének nacionalizmusát és partikularizmusát. A megváltás egyetemes és lelki értelmezése Jézus személyes hagyatéka. Még kevesebb alapja van annak a hiedelemnek, hogy Jézus Indiából hozta tudományát és varázslatos mutatványait. Komoly kutató ezt nem

is próbálta igazolni. Hellenista befolyást sem találunk viselkedésében és tanításában. Külsőségekben korának és népének gyermeke; Istent és az embert mégis úgy mutatja be, hogy tanítása örömhír, azaz evangélium lehet minden kor számára.

A Jézus által képviselt eszme

Ha röviden össze akarjuk foglalni Jézus tanítását, talán ezt a megoldást választhatjuk: felhívja hallgatóit arra, hogy fogadják el Isten országát, amely itt a földön kezdődik és a túlvilágon állandósul. Ennek az országnak az elfogadása az üdvösség jele. A tanítás lényeges jegyei ezek:

Isten uralmának eszkatologikus jellege van, vagyis a végső állapotot, az üdvösséget tekinti. Jézus nem egyszerűen a jövőről beszél, hanem arról a jövőről, amely már itt van és működik. Saján személye és tettei jelzik ezt a kegyelmi valóságot. De az ember csak szabad erkölcsi döntéssel fogadhatja el: szükséges a metanoja, a megtérés, és a hit. A csodák azt igazolják, hogy a természet a kegyelmi valóság szolgálatában állhat és hogy Isten a maga erejét latba veti az ember megváltása érdekében. Jézus életet, békét, boldogságot ígér. Az Istennel fennálló szövetség családi kapcsolattá, atya és gyermek viszonyává válik, s ezen belül kialakulhat a testvéri szeretet.

A megtérés motívuma nem a világvég várása, hanem Isten tekintélye. Ha ő közeledik, feléje kell fordulni, ha parancsot ad, az ember köteles engedelmeskedni. De Isten nemcsak erejét nyilvánítja ki, hanem irgalmat is: mindenkor kész megbocsátani. Az Újszövetség alapja a szeretet, nem a félelem. Arra kell törekedni, hogy már itt Isten legyen az élet központja, nemcsak az örök életben. Nem a külső viselkedés a döntő, hanem a lelkiület kialakítása. Az embernek belülről kell átadni magát és elfogadni Isten uralmát. Ez a hegyi beszéd tartalma. Az Isten előtti hódolat nem akadályozza az embertárs szeretetét, hanem inkább lehetővé és teljessé teszi, mert kivetköztet az önzésből. Itt tehát nem egy szekta kicsinységével találkozunk, hanem Isten nagylelkűségének utánzásával.

Krisztus az ígéretek teljese. Általa az ember az üdvösség örököse lesz. Nem új alapra épít, hanem az Ószövetséget folytatja és emeli tökéletességre. A 12 törzs vérségi kapcsolata helyére a 12 apostolon nyugvó hitbeli kapcsolatot állítja, és a pásztor nélküli nyájból szervezett egyhá-

zat alkot, ahol a juhok értik a pásztort és hallgatnak szavára. Mivel Isten irgalma egyetemes, az üdvösség nyitva áll a pogányok előtt is, de az üdvösség feltételei egyéniek és személyesek: szükséges a tudatos hitvallás és az erkölcsi magatartás. Isten azoké lesz, akik keresik. A hit elfogadása és a keresztség felvétele Isten gyermekévé teszi az embert s így megvan a jogcíme az örökségre.

Művének folytatására élő szervezetet hoz létre, amely mint Isten népe él tovább a világban. Nem faji és politikai elkülönülésben, hanem azért, hogy „az emberiség egységének és üdvösségének jelképe és munkálója legyen”, mint ahogy a II. Vat. zsinat az Egyházat jellemzi. Jézus tanítása az apostolok szájában már az ő személyéről szóló tanítás lett. Itt már világos, hogy Jézus Krisztus nem egy eszméért lelkesedő ember, nem is olyan próféta, aki által Isten szól, hanem magának az Istennek a megjelenése és kitárulása. Benne az Isten örök Igéje, az Atya Fia lett emberré, tehát általa már most birtokoljuk Istent, mint kegyelmi valóságot. Ezért amennyiben az Egyház Krisztust hirdeti, az üdvösség kegyelmét árasztja ki és a szeretetben megvalósult egységet munkálja.

Krisztus a hit tárgya

A teológia annak belátásából él, amit a Jézus Krisztussal kapcsolatos történeti adatok összefüggéséből merít. Vallja ugyanis, hogy ezek az adatok az üdvösség forrásai, tehát csak hittel lehet kimeríteni őket. Az apostolok a hitben ismerték meg Krisztust egészen, s azóta az Egyháznak kötelessége és joga, hogy ezt a hitet hirdesse. Péter vallomásában már ott van az a meggyőződés, hogy nem a test és a vér jelentette ki neki, hanem a mennyei Atya (Mt 16,18), Pál pedig világosan megkülönbözteti Krisztusnak a test szerint és a lélek szerint való megismerését (1Kor 5,16). A módszertani kérdés az, hogy a hitben biztosítva van-e az eredeti történnel fennálló egység? Azt hiszem-e, ami Jézus Krisztusban valóságban végbement, vagy meg kell elégednem azzal, hogy a hit nem bizonyítható? A teológia keresi a hit aktusának és tárgyának összekapcsolását, vagyis, hogy a hit formai struktúrájában jelen legyen a tárgy is, mint történeti valóság. Csak így beszélhetünk arról, hogy magát Krisztust belehelyezzük az Egyház mindenkori jelenébe. A szavakba

foglalt igehirdetésnek is azt kell kifejeznie, ami a hitben mint belső valóság benne van.

A teológiai értelemben vett hit a történetileg igazolt isteni kinyilatkoztatás elfogadása. A dogmatikai tankönyvek ilyen leírást adnak róla: A hit aktusának dialektikus felépítése van. Olyan tárgyi adottságokon nyugszik, amelyeket értelmileg megismerhetünk, másrészt viszont lényegileg függ az akarattól, de ennek hozzájárulása nem a megismert tartalom benső nyilvánvalóságán alapszik, hanem az Isten tekintélye előtti hódolat következménye. Tehát egyrészt megvan a belső homálya, amennyiben a kinyilatkoztatást egyszerűen el kell fogadnom, de másrészt a dolgok összefüggésében van egy külső nyilvánvalóság, amelynek alapján a tételt elfogadhatom. Ez a bizonyosság Istenre, mint végső megokolásra támaszkodik. (S. Theol. Summa, Madrid, 1956, III. De fide 737 kk; Sacramentum mundi II, 390 kk).

A hitbeli kijelentés tehát *kötve van a tárgyi történelemhez*, de túlmegy rajta. Az ember megragadja a történeti tényállásnak a belső összefüggését a transzcendens világgal s úgy értelmezi azt, mint saját üdvösségének feltételét. Ha már most Jézus Krisztusról a hit szempontjából beszélünk, akkor a történeti jelenség mögött meg kell látnunk azt a követelményt is, amely kiváltja a hit aktusát, azt ti. hogy ez a jelenség természetfölötti és csak Istentől jöhet.

A hit sohasem volt csupán elméleti igazság tudomásulvétele, hanem az ember találkozása a közeledő Istennel. A hitben benne van az élet alakítása és a megigazulásra való törekvés. Isten úgy nyilatkozik meg, mint az élet tartalma és célja. Az apostoli egyházban Jézus halála és feltámadása játszott központi szerepet. Felismerték, hogy itt Isten az emberi lét döntő kategóriáit érintette, nem kívülről, hanem belülről. Jézus átment a halálon, hogy eljusson az élet teljességéhez, a megdicsőüléshez. Nyilvánvaló lett, hogy az ő sorsa az élet minden dimenzióját átfogja, a vele való találkozásnál jelentkezik a döntő kérdés: mit kell tartanom saját létem értelméről?

A helyzet tehát nem az volt, hogy az emberek a lét kérdéseit vizsgálva Jézus feltámadásának hipotéziséhez folyamodtak s így adtak egzisztenciális jelentőséget a keresztény tanításnak, hanem éppen megfordítva. Adva van a történeti Jézus, az ő halála és feltámadása s ebből indul el a keresztény tanítás. Az apostolok Krisztus misztériumában meglátták az emberi lét dimenziójának kiszélesítését. De érezzük, hogy a hit bizonyos értelemben megváltoztatta Jézus értékelését is. Az apostolok nem úgy folytatják mesterük művét, hogy ők is az Isten országának közeledé-

séről és az Atyáról beszélnek. Az ő témájuk a feltámadt Krisztus, az Úr, az Isten Fia. Az Egyház ezt a feltámadt Krisztust tekinti alapítójának. A történeti Krisztus és a feltámadt Jézus a hit területén is két pólus. Mi köti össze a kettőt? Csak a név közös vagy a személy is ugyanaz? Mi a különbség és mi az azonosság? A feltámadt Krisztus már más létrendben van. Kilépett a földi történezből és azt állítja magáról, hogy eljutott abba a célba, amelyet Isten a teremtményeinek szánt. De csak akkor lehet számunkra az üdvösség szerzője, ha ugyanaz a személy dicsőült meg, aki a kereszten meghalt.

Az apostoli egyház nem kételkedett ebben az azonosságban. Amint Rahner (Schriften . . . IX, 199) megjegyzi, Jézus más volt, mint a próféta. Azok olyan ügyet képviseltek, amely tőlük függetlenül is létezett s ha ők kiestek a sorból, más helyettesítette őket. Jézusnál az ügy saját személye. Az Isten országa, az üdvösség öbenne jelent meg, őt nem lehetett helyettesíteni. Az apostoloknak már volt valamilyen hitük a nyilvános működés idején is, hiszen Jézus abszolút követelményekkel lépett fel és isteni kiváltságokat követelt magának. De a keresztény hit tárgya nem a történeti Jézus lett, akitől a lehetőségeket várták, hanem a feltámadt Krisztus, akiben a lehetőségek megvalósultak. Ezt a megvalósulást nevezték megváltásnak. Ebből egyrészt az következik, hogy Jézus földi élete és feltámadása összetartoznak, másrészt az, hogy őt csak a hívő értheti meg. Életének igazi jellemzője az istenfiúság titka, ami csak feltámadásában oldódott meg. Viselkedése, életigénye túlmutatott az emberi kereteken és a tapasztalati világ körén. Azt mutatta be, hogy Isten megjelenhet az emberi élet adottságaiban és az ember képes kifejezni az Istent. Feltámadása után az apostolok véglegesen ráhagyatkoznak, mert „bizonyítva látják, hogy benne fellelhető az Istennel fennálló radikális egység az Atya-Fiú viszonylatában” (Rahner: Schriften . . . VIII, 214).

A feltámadt Krisztus már a földi történelem végén áll, benne már realizálódik az *abszolút jövő*. Egyúttal ő az üdvtörténet központi cselekménye, tehát ami erő, dinamizmus és teljesség teremtményi keretek között megvalósulhat, az benne megtalálható. Az apostolok hitének ez a tartalma. Azóta a kereszténység a feltámadt Krisztusból értelmezi magát, de hogy ezt megtehesse, ahhoz egyre jobban meg kellett ismernie Krisztus misztériumát. Először az vált világossá, hogy eljövételének célja nem politikai, kulturális vagy szociológiai feladat megoldása. Benne maga az ember teljesedik az idő és örökkévalóság szempontjából. Ezért rajta kívül nincs szükség más megváltóra. De azért az utána következő történe-

lem nem fölösleges. Ő beleállította a világba a kiteljesedés erőit s ezzel minden embernek megadta a lehetőséget az üdvösségre. Azóta a lét síkján jelentkezik a dialektika: a földi emberrel szemben rá lehet mutatni a megdicsőült Krisztusra, a világgal szemben az Egyházra, mint a kegyelem közvetítőjére, a halállal szemben a feltámadásra, a bűnnel szemben Isten irgalmára. A természetfölötti erők ebben az ellentétben mutatkoznak meg s a hitnek itt kell kibontakoznia.

Jézus földi élete idején is utalt arra, hogy az ő ügye az Isten ügye. Nem magát tolja előtérbe, „nem saját dicsőségét keresi, hanem azét, aki küldte”. Azt akarja, hogy az emberek őbenne az Atya kitárulását lássák. A kitárulás a megbocsátás és leereszkedés jegyeit viseli: „Ügy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte” (Jn 3,16). Az Atya áldozatot hoz a világért, azt a bűn ellenére is a magáénak ismeri el és vissza tudja vezetni eredeti céljához. De Krisztus nem tárgyi eszköz az Atya tervében, hanem annak tudatos emberi végrehajtója. Személy szerint képviselte Istent, az Atyát. Ezért volt égető a kérdés, hogy ki ő személy szerint, mi az ő titka? Péter pünkösdi ünnepén utal arra a világosságra, amit a feltámadás hozott: „Isten azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek, úrrá és messiássá tette” (ApCsel 2,36). Élete és halála azért lett az üdvösség eseménye, mert már előbb is úrnak és messiásnak, sőt az Atya Fiának tudta magát.

Jézus tehát azzá lett a feltámadásban, amivé lennie kellett: megmutatkozott rajta, hogy ő a Fiú, az Atya hatalmának és dicsőségének örököse. A Róm 1,3 a hitnek ezt a struktúráját fejezi ki: „Ő test szerint Dávid nemzetségéből született, a szentség lelke által azonban a halálból való feltámadásával az Isten hatalmas Fiának bizonyult.” Az apostolok tehát *alulról* fölfelé szemlélték Jézust és a bizonyítékok alapján vallották őt az Isten Fiának. Ebben benne volt az a meggyőződés is, hogy amit Jézus mondott és hozott, azt nem lehet felülmúlni. Aki csak próféta, az érzi, hogy Isten rajta kívül mást is küldhet s az talán még újabbat és fontosabbat közül. Krisztus ellenben mint a Fiú véglegesen megmondta, hogy ki számunkra az Isten és hogy ki az ember Isten előtt. Személye tehát különleges érdeklődésre tarthatott számot.

De az ősegyházban csakhamar jelentkezett a *földről lefelé* irányuló szemlélet is. Aki ilyen értelemben az Atya Fia és ennyire küldöttnek érzi magát, annak léteznie kellett földi születése előtt is. Embersége szerint is azért kaphatta meg az isteni dicsőséget, mert azt öröktől fogva birtokolta az Atyánál. János evangéliumának elején már ezt a hitvallást találjuk: „Az Ige öröktől fogva az Atyánál volt, de megtestesült és köz-

tünk lakott. Megtapasztaltuk rajta az Isten egyszülöttének dicsőségét, mert kegyelem s igazság töltötte be” (Jn 1,5–14).

Krisztus tehát személy szerint a Fiú, egy az Atyával, vagyis isteni személy. Emberségének nem kell háttérbe szorulnia, hogy isteni erői érvényesüljenek. Ha őbenne az emberi lét ilyen felmagasztalást kapott, akkor adva van a bűnnek, a halálnak és mindannak a legyőzése, ami az embert Istentől elválaszthatja.

A történeti Jézus így lett a hit Krisztusa. A hit olyan megismerés, amely a tapasztalati világból indul ki, de Jézus Krisztus arcán meglátja felragyogni Isten dicsőségét (2Kor 4,6). Azt a dicsőséget, amelyben minden embert részesíteni akar.

Az Atya mint küldő

Jézus működése a következő szempontok szerint vezethető vissza az Atyára:

1. Az Atya örök tervében megvan Krisztus előrerendelése, predesztinációja. Már az Ószövetségben ismétlődik az állítás, hogy a szabadulást, a megváltást Jáhve kezdeményezi (Zsolt 36,10; Jer 10,16; stb.), de nem személytelen szükségszerűségből cselekszik, hanem elhatározása, tetszése alapján. Személyes, szabad terve szerint valósul meg minden (Iz 46,8–13; Jer 31, Ter 3). Az Újszövetség nemcsak azt igazolja, hogy Jézusban a prófétai ígéretek teljesedtek, hanem azt állítja, hogy benne az Atya örök terve vált valóra. Az Ef 1,3–11 szerint ez a terv megvolt a világ teremtetése előtt, s ennek megfelelően választott ki Krisztusban, tett gyermekeivé, adta meg a bűnök bocsánatát, részesített a megváltásban, s ennek a tervnek teljes megvalósulása lesz a végső egység, amikor Krisztus fősege alatt egyesít mindent. Krisztusban tehát „az Atya valamenynyí ígérete Igenné vált” (2Kor 1,19).

De az isteni terv csak úgy valósulhat meg a teremtetett rendben, ha története van, hiszen itt minden térben és időben bontakozik ki. Ezért a Fiú „a bűn testéhez hasonló testben jelent meg” (Róm 8,3), a mi életünket élte s teljes emberi szabadsággal vette át az Atya parancsát. De Isten a saját terve mellett helyet adott a „gonoszág titkának” is. Így mind a Megváltó élete, mind az embereké benne áll a jó és rossz küzdelmében. A bűn titka annyira felszínre jöhet, hogy szinte eltakarja az isteni elgon-

dolást. Az Atya terve a hit tárgya marad, így az ember számára megmarad a lehetőség, hogy szabadon vállalja a vele való együttműködést, illetőleg hogy azt magára alkalmazza. Isten a szövetség formájában nyilatkoztatta ki tervét, mert az embert partnerként akarta kezelni. Tehát – bár helyet adott a bűn titkának és az emberi szabadakaratnak, – a terv megvalósulását nem tette függővé az emberi gyarlóságtól. Az emberi történelem mutathatta azt a képet, hogy „elhatalmasodott a bűn” (Róm 5,20), Isten mégsem csalódott és nem bánta meg kezdeményezését. A hívő szemlélet az Ószövetségben is tudta ünnepelni Isten hűségét és végtelen türelmét. Ígéreteit akkor sem vonta vissza, amikor a nép hűtlenné vált. Előre jelezte, hogy a nép bűneit „szolgájának” vállára rakja, az ő áldozatát fogadja el engesztelésül. Az Újszövetségből tudjuk, hogy ez a szolga tulajdonképpen a Fiú, Jézus Krisztus. A bűn terhét és az átkot (2Kor 5,21; Gal 3,13) ő viselte, ő volt az öröktől fogva eltervelt áldozat (Róm 8,32).

2. Az Atya az előre-rendelésnek megfelelően *elküldi a Fiút*. A történeti megvalósulás azzal kezdődik, hogy a Fiú beleszületik az emberiség családjába. A célt a Gal 4,4 ismerteti: „Amikor elérkezett az idők teljessége, Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született, és alávetette magát a törvénynek, hogy kiváltson minket a törvény szolgaságából és Isten fiaivá lehessünk”. Fiának lelkét is azért árasztotta ránk, hogy teljes joggal és teljes bizalommal szólítsuk atyának (uo. 6). Különösen János evangéliumában figyelhetjük meg, hogy Jézus minduntalan az Atya küldöttének mondja magát. Őt helyezi előtérbe, őt akarja megdicsőíteni. Bennünket is azért fogad testvéreivé, hogy meghódoljunk az Atya előtt. Isten atyasága tehát igazi isteni személyes sajátság. Ténylegesen kezdeményez, cselekszik, kitarul és mindent visszavezet magához, mint örök célhoz.

3. *Az emberrélevés az Atya határozott akarata*. Ő a kezdeményező és a végrehajtó. Gondoskodik arról, hogy valaki az emberek közül is kizárólag őt nevezze atyjának. Az angyali üdvözlétből kiolvasható, hogy Lukács (1,26–36) igazában nem a szűzi fogantatást akarja hangsúlyozni, mint rendkívüli titkot. Azt elintézi azzal, hogy „Istennél semmi sem lehetetlen”. Az üdvtörténeti újdonság az, hogy aki itt születik, az valóban az Isten Fia, ezért emberi valóságában is csak őt mondja atyjának. A történetben a főszereplő nem Mária, nem az angyal, hanem a Magaságbeli, az Atya (*Feiner-Löhrer: Mysterium salutis* III, 1, 67). Ő küldi a követet, Mária nála talált kegyelmet, az ő teremő ereje működik a fogantatásban. Mitológiai értelmezésnek nyoma sincs. A mitológia az is-

tenek és földi nők kapcsolatáról beszélt. Isten az Ószövetségben is a világfeletti szellem, aki teremő erejével, mindenhatóságával hozza létre, amit akar. Isten atyasága itt több, mint egy férfi szerepének pótlása. Ez az atyaság teljes és egyedülálló, mert az egész létet adja, nemcsak a testet. Isten nem úgy vállal szerepet, mint társprincípium, hanem mint teremő. A Szentlélek által lép közbe. Az Ószövetségben Isten lelke a teremő erő kifejezője. Az üdvtörténet nagyjait is ő képesíti küldetésük betöltésére. Mária anyasága azért megmarad, sőt teljes jogú. Mégis mint teremtmény fogadja az isteni hatást, tehát nem lehet az Atya mellé állítani. Ő maga felfogja ezt a hitben, azért egyszerűen Isten szolgáló leányának mondja magát. Ezért mondták már a szentatyák, hogy előbb hit szerint foganta gyermekét és csak azután test szerint. Az atyák a feltámadással is megvonták a párhuzamot. Isten itt a világba lépteti Fiát, ott pedig a mennyei dicsőségbe. A cselekvő ő maga, a láthatatlan eseményt mindkét esetben égi hírnök nyilatkoztatja ki. Jézus tehát a megtestesüléssel az örökkévalóságból belép az időbe, a feltámadással majd újra kilép az örökkévalóságba. De már úgy, mint az emberiség megváltója és közbenjárója.

4. Az Atya *megváltani és tökéletesíteni akarja a világot* a Fiú és a Szentlélek elküldése által. A Fiú elküldése csak az atyaság titkából érthető. Előzetesen szerette ezt a világot, azért adta érte Fiát áldozatul. Itt az irgalom és a szeretet minden teremtet mértéket felülmúló megnyilatkozása előtt állunk. Ilyen közeledés csak az isteni atyaságtól telik ki. Nem a természetes állapotot emelte fel közeledésével, hanem a bűnös állapotot gyógyította. A bűn pedig a vele való szembefordulást, a kötelező teremtményi hódolat megtagadását jelenti. Azóta a keresztyén remény ebből táplálkozik: „Ha a Fiát nekünk adta, hogyne adna nekünk vele együtt mindent?” (Róm 9,31) Isten azt adja a világnak, ami őt atyává teszi: a Fiút, s amikor atyaságát veti latba az ember felemeléséért, többet nem is adhat. Az apostol úgy jellemzi ezt az atyaságot, hogy „minden közösség tőle ered az égben és a földön” (Ef 3,15). Az atyaság éppen abban nyilvánul meg, hogy közösséget teremt maga körül, amelynek ő a vezetője, gondviselője. Az embert is fel akarta venni ebbe a közösségbe, de hogy gyermekévé tegye, azért a Fiút kellett elküldenie. Mivel Isten atyaságáról van szó, üdvrendi beavatkozását úgy is felfoghatjuk, hogy az Atyának a Fiú iránti szeretete lett a megváltás forrása. Annymra atya, hogy a mi számunkra is az akart lenni, hiszen „nem gyűlöl semmit abból, amit alkotott”. Úgy válaszol az ember bűnére, hogy a Fiú áldozatával eltörli az ellene szóló adóslevelet és a Fiút örökre megteszi

az élet osztogatójának. Azt az életet kell tovább adnia, amelyet tőle kapott. *Raphael Schulte* így jellemzi ezt a folyamatot: Isten annyira forrása az életnek, hogy ezt a forrást kifelé az ember bűnös magatartása sem zárhatta el. A személyes életforrás, a szeretet olyan erős benne, hogy a Fiúban újra kimondja magát az idő és tér keretei között, a teremtményi kategóriák szerint. Ez a megtestesülés. A leereszkedő kimondás magán viseli az irgalom és megbocsátás jegyét. A kinyilatkoztatásnak ezt a módját nem lehet felülmúlni. Az Atya a megtestesült Igében – abban a Szóban, akiben egészen kimondta magát – szinte kiszolgáltatta magát az embernek. Kinyilvánította a végleges és visszavonhatatlan Igent. Azt a biztos reményt és azt a legyőzhetetlen bizalmat, amely az újszövetségi iratokból felénk árad, csak az atyaság jegyeiből érthetjük meg (*Mysterium salutis* III. 1.75).

A Szentlélek elküldése csak másik szempontja a megmentő és tökéletesítő beavatkozásnak. A Lelket azért árasztja ránk, hogy a lét rendjében is gyermekeivé váljunk, ne csak a jogi rendben. A Lélekkel való átítatást Krisztus újjászületésnek nevezi (Jn 3,3). A Lélek fölfelé, az Atya felé irányít, de egyben horizontálisan is táplálja a testvéri szeretetet és egységet. A világ természetfölötti tökéletesedését úgy viszi előbbre, hogy Isten eszkatologikus országának erejét eleven tényezővé teszi: biztosítja a lelki értékek meglátását és az emelkedett lelkület kialakulását. Ezzel ellensúlyozza az ösztönös önzést és földhöz kötöttséget.

5. *Az Atya megdicsőíti a Fiút.* Jézus földi életének befejezésekor arra hivatkozik, hogy működésével megdicsőítette az Atyát. Viszonzásul kéri, hogy az Atya részesítse őt embersége szerint is abban a dicsőségben, amelyet mint Fiú öröktől fogva birtokolt. Ennek mozzanatai a feltámadás, a mennybevitel és a hatalomba való beiktatás. Mindezt az Atya végzi, s a dicsőséget úgy adja neki, mint érdemei jutalmát, nem pedig csak mint fiúi örökséget. Jézus dicsősége növekszik azzal, hogy saját javait átadja misztikus teste tagjainak s bennük is az Atya dicsőül meg, hiszen gyermeki szeretettel ragaszkodnak hozzá. Pál apostol Krisztus felmagasztaltatását így fejezi ki: olyan nevet kap, amely minden név fölé van s erre a névre minden térdnek meg kell hajolni (Fil 2,8). Az Újszövetség más helyei arról beszélnek, hogy az Atya minden hatalmasság fölé helyezte őt, ezért ő az Úr (Ef 1,19–22; Róm 10,12; 1Kor 15,23; 1Pét 3,22). Hatalma az utolsó ítéleten nyilvánul ki. Igazolódik, hogy az Atya minden ellenségét lába alá vetette és hatalmat adott neki a holtak feltámasztására. De Jézus akkor is megmarad fiúnak: országát átadja az Atyának, hogy ő legyen minden mindenben (1Kor 15,28).

Az Atya dicsősége végső fokon abban áll, hogy isteni módon kimutatja: ő az atya Krisztusnak és nekünk. Végtelen dicsőségét a benső szentháromsági élet síkján először belemondta a Fiúba, átadta neki saját lényegét az örök szellemi születésben. Ezt a dicsőséget kifelé fokozatokban tárta fel. Első fok volt a teremtés, amely hirdette erejét, bölcsességét, nagyságát. Második fok volt a mestetesülés, amelyen keresztül természetfölötti szeretetét tárta ki, a harmadik fok pedig Jézus fölmagasztalása. Ebben megmutatta, hogy jóvá tudja tenni, amit az ember elrontott és hogy bőkezűsége nem ismer határt. Ő valóban a kezdet és a vég, az Alfa és az Omega.

De amikor ezt a folyamatot leírjuk, nem szabad Istent a hegeli filozófia módján mint fejlődő, önmagát kibontakoztató és valósító lényt elgondolni. Ő öröktől fogva az, aminek az üdvtörténetben mutatta magát: Atya, Fiú, Szentlélek, egylényegű Szentháromság. Neki nem kellett a teremtés és megváltás kerülőjével visszatalálnia atyaságához. A szentháromsági vonatkozásokat is átélte, mint életének tartalmát. De atyaságát kifelé is tevékeny és termékeny tette azzal, hogy belevonta teremtményeit. Amikor őt atyának nevezzük, ezt ismerjük el benne.

A Fiú mint küldött

Jézus teljesen az Atya küldöttének tartja magát, de személyes magatartását is hangsúlyozza: azért jöttem... az Emberfia azért jött... azért szálltam le az égből... Az apostolok már teológiai kifejezéseket használnak: eljött, megtestesült, kiüresítette magát. Jézus názáreti beszédében állítja, hogy teljesedett a küldetéséről szóló írás (Lk 4,21). Amikor Keresztelő János kérdést intéz hozzá, hogy ő-e az, akinek el kell jönnie, szintén a jövődölések teljesedésére utal, főleg arra, hogy a szegényeknek hirdeti az üdvösség örömhírét. Ez az ő többlete a prófétákkal szemben, akik szintén műveltek csodákat. Az ő célja az üdvösség közvetítése. Nem azért jött, hogy az igazakat hívja, hanem a bűnösöket (Mk 2,17; Lk 5,32). Az Emberfia nem azért jött, hogy kiszolgáltassa magát, hanem hogy ő szolgáljon és életét adja váltságul sokakért (Mt 20,18). Ahogy *Cullmann* megjegyzi (Christologie des N. Testaments 135 kk), az Emberfia említése itt valóságos emberségét jelenti. Tehát művét most valósítja meg, nem majd az égi dicsőségben.

Szívesen beszél arról, hogy őt az Atya küldte, de azt is állítja, hogy az

Atyától jött (Jn 16,28). Földi születése tehát csak megvalósítása annak a feladatnak, amelyet az örökkévalóságban elvállalt. Megvan benne az örök isteni és az időbeli emberi lét feszültsége s az apostolok ezt ilyen el-
lentétekkel szemléltetik: magán hordozza az Isten alakját és a szolga alakját, ő az Atya egyszülötte és az asszony fia, őt meg lehet ismerni test szerint és lélek szerint, földi élete a kiürítés, de szükségszerűen következik rá a felmagasztaltatás. Emberi tudatával is beleáll abba a küldetésbe, amit az örökkévalóságban az Atyától kapott.

Milyen feladatot vállalt? Keresztelő János tanúsága szerint azért jött, hogy elvegye a világ bűneit. A szinoptikusok szerint azért, hogy keresse, ami elveszett. János evangéliumában inkább úgy nyilatkozik, hogy az életet akarja osztogatni, az igazságról akar tanúságot tenni és mindenkit az Atyához vezetni. János evangéliumának előszava és az apostoli levelek még messzebbre nyúlnak. Már a teremtésben benne van a megváltás és felemelés terve. Az Atya mindent Krisztusért és Krisztusban teremt (Kol 1,15), nélküle semmi sem lett abból, ami lett (Jn 1,3). Jézus a teremtés ősmintája, ő a második Ádám, tőle van az üdvösség rendje.

Égész élete tudatos válasz az Atyától kapott küldetésre. Az a mindennapi kenyere, hogy az ő akaratát teljesítse. Életének ezt a titkát az magyarázza, hogy ő egész léte szerint a Fiú, tehát az Atyából él, egészen órá tekint. Később bővebben kitérünk arra, hogy ő nem először emberi személy, aki visszafordul az Atyához, hanem amennyiben ember, annyiban az Atya különleges képe, kinyilatkoztatója. Az időt sem sajátítja ki a maga számára. Mindent aszerint rendez el, ahogy meg van határozva az órája. Az Atyától kapott időt a világ javára fordítja. Földi élete az Isten látogatása. Emberi életén keresztül az Atya üdvözítő tervét vetíti bele a történelembe, ezzel a történelmet üdvtörténétté teszi. Nála az idő nem üres járat, a tartalma sem profán események sorozata, hanem az Atya akaratának megvalósulása. Ő belülről nézi az időt és látja, hogyan torkollik bele az örökkévalóságba, azért tudja, hogy a maga idejére minden beérkezik.

Érkezése és működése megvilágítja az előtte eltelt évezredek is. Ő abban is otthon van, mert személy szerint földi születése előtt létezett. Tudja, hogy a próféták róla jövendöltek s a nép őt várta. Azt is tudja, hogy mindenki az ő kegyelmének teljességéből merített s annak segítségével kereste az igazságot. De érkezése még jobban megvilágította az utána következő időt. Emberrélevése óta látjuk, hogy Istennek is van földi története. Tapasztalatból megismerte az Isten és az ember közötti távolságot, a kísértést, szenvedést, elhagyatottságot, halált. Azért veszi

magára mindezt, hogy megszentelje és a megváltás eszközévé tegye. A hűsvét misztériuma így lett megoldás és befejezés. Ha a Fiú belépett a történetünkbe, neki meg kellett találnia a kiutat is.

Jézus tekintete azonban nemcsak az Atyára szegeződik. Tudatosan vállalja a *szolidaritást az emberekkel* is. Annak ellenére is, hogy „sajátjába jött és övéi nem fogadták be.” Ha az isteni szentség közénk jön, mégha emberi keretek között él is, idegen marad az ösztönös ember számára. Az embernek meg kell tagadnia magát, hogy hozzá felemelkedjék. Ezért Krisztus átélte, hogy ő az ellentmondás jele. A halálban megízlelte a bűn következményét, de nem menekül előle, hanem azt teszi, amit a bűnös embernek tennie kell, hogy Istenhez jusson: engedelmeskedik. Külsőleg úgy látszik, hogy ő marad alul, pedig éppen ezzel győz. Annyira szolidáris az emberiséggel, hogy menekülése érdekében nem állítja sorompóba karizmatikus erőit. Beilleszkedik a vallási és társadalmi rendbe, elismeri a hivatalos tekintélyt, de engedelmességével valójában az Atyának szolgáltatja ki magát, nem az embereknek. Ez a titka győzelmének. A búzaszemnek meg kell hálnia, hogy termést hozzon. Mint második Ádám ajánlja fel életét áldozatul, engedelmességével mindnyájunk nevében megdicsőíti az Atyát s ezzel megszerzi a kiengesztelődést. A gyermekkéfogadás tehát rajta keresztül megy végbe. Ugyanakkor emberi viszonylatban is meghozza a testvériséget. Ezért teheti alaptörvényné az Istenre és az emberekre irányuló szeretetet. Kegyelmi ajándékai áthidalják a természetes különbségeket és úgy működnek a történelemben, mint az Isten országának erői. Megkezdődik az a folyamat, amely által mindent magához vonz, és kezd kialakulni Isten népe. A végleges kialakulás fel van tartva az idők végére, de a földi történelemben is tapasztalhatóan jelen van. Krisztus mint jó pásztor gyűjti össze mindazokat, akiket az Atya neki adott és elvezeti őket a szeretet örök egységére.

Végül ő azt a szerepet is vállalta, hogy elsőszülött legyen az összes teremtmények közül (Kol 1,15). Az Atya mindent általa és érte teremtett, a megváltás kiterjed az egész mindenségre. A természetnek is meg kell dicsőülnie, hogy örökre hirdesse Isten nagyságát és hogy a megdicsőült embernek élettere legyen. A megvalósulás megkezdődött Krisztus feltámadásával. A végrehajtáshoz megkapott minden hatalmat az égben és a földön. A megváltás művét tehát csak a végső állapot tükrözi majd teljesen. Itt a földön csak töredékes vonásait látjuk, de a hitben felfogjuk végső körvonalait is. Pál apostol úgy fogalmazza meg a természet megváltását, hogy az „a mulandóság szolgálai állapotából majd fel szabadul az Isten fiainak dicsőséges szabadságára” (Róm 8,21).

Már az eddigiekből kiolvasható, hogy Jézus Krisztusban Isten egészen ki akarta magát nyilatkoztatni. A próféták által csak üdvrendi terveit és isteni sajátságait tárta fel. A Fiú emberrélevése azonban ráterelte a figyelmet Isten belső életére. Az egy Istenben megvan az Atya és a Fiú benső személyes vonatkozása. Sőt a Fiú megdicsőülése magával hozza a Szentlélek kiáradását, aki szintén személyes vonatkozásban van az Atyával és a Fiúval. Az újszövetségi üdvtörténet tehát meggyőz arról, hogy Isten belső élete a Szentháromság titka. Ha Isten egészen kinyilatkoztatta magát, akkor biztos, hogy befelé, önmagában is ugyanaz, mint amilyenek az ember számára megmutatkozik. Erről az összefüggésről bővebben szoltunk (*Gál: Istenről beszélünk*, 108). Itt csak arra hívjuk fel a figyelmet, hogy a krisztológiát nem szabad a Szentháromság-tantól elvonatkoztatva tárgyalni. Maga a Szentírás követeli ezt legjobban, hiszen Krisztus egészen fiúnak mutatja magát, tehát létének legmélyén kapcsolódik az Atyához.

Az Ószövetségben sem volt kétséges, hogy az üdvtörténet kezdeményezője Isten, nem az ember. Az Újszövetség a második isteni személy emberrélevéséről és az általa véghezvitt megváltásról beszél. A teológiában régi probléma a megtestesülés és a megváltás motívumának a keresése. Az egyházatyák korában megelégedtek azzal az általános kijelentéssel, hogy „értünk és üdvösségünkért leszállott az égből és emberré lett”. A középkori teológusok a metafizikai istenfogalommal dolgoztak és ahhoz kapcsolták a bűn kiengesztelésének gondolatát. A krisztológiát megelőzte a Szentháromságról szóló elméleti tárgyalás, a személyek egyenlőségének és különbségének bizonyítása. Ha a megtestesülés célja igazában a bűn kiengesztelése volt, akkor végeredményben bármelyik isteni személy magára vállallhatta volna a feladatot, elvégezhetette volna a megváltás művét. Mégis legmegfelelőbb volt, hogy a Fiú jöjjön el, mert így világosabbá vált Isten atyasága és a mi fogadott fiúságunk. A skolasztikusokkal szemben Duns Scotus enyhíti ugyan a megtestesülésnek a bűnbeeséstől való függését, de a magyarázatban ő is csak az Isten és az ember viszonyából indul ki, nem a Szentháromság belső életéből. Ő azt tartja, hogy a megtestesülés dekrétuma megelőzi a bűn kiengesztelésének tervét. Isten elsősorban szeretetét nyilvánítja ki, tehát először azt a teremtményt akarja, aki legjobban válaszol szeretetére, vagyis az Istenembert, a megtestesült Igét. A világ arra való, hogy őt hordozza, az

ő dicsőségében osztozzék és az ő fősége alatt hódoljon meg az Atya előtt. Ha pedig közben az embert a bűn megfertőzte, akkor a megváltás művével azt is jóváteszi.

Az emberrélevés misztériumát azonban lehet sokkal nagyobb összefüggésben is szemlélni. Arra kell gondolni, hogy Isten maga a felfoghatatlan misztérium, a kinyilatkoztatás eseményei és tételei mind csak az ő közeledésének állomásai vagy módozatai. Ezért a teológusok hangoztatják, hogy az egész üdvtörténetet kapcsolatba kell hozni az alapvető misztériummal, a Szentháromság titkával. Nem úgy, hogy megszerkesztjük az elméleti tanítást a Szentháromság belső életéről és abból keresünk utakat a megtestesüléshez, illetőleg a megváltáshoz, hanem úgy, hogy az üdvtörténetből indulunk ki. Meg kell látnunk, hogy a megtestesülés és megváltás eseményeiben Isten véglegesen felénk fordult, ebből ismerjük meg belső, szentháromsági életét, ezért a Szentháromság titkát a krisztológiából kell magyarázni, nem pedig megfordítva.

A kinyilatkoztatás úgy mutatja be Istent, mint Atyát, akitől minden ered (1Kor 8,6). Minden lét és tevékenység tőle indul ki a természetes és természetfölötti rendben egyaránt. Ő hatékonyan benne van az ember szabadakaratú döntéseiben is. Az Atya az ősforrás, az üdvtörténet eseményei is hozzá mennek vissza. De az Atya örök terve szerint Krisztus által akar működni: általa, benne és érte teremtette a világot (Kol 1,16), benne választott ki bennünket a világ kezdete előtt (Ef 1,5). Vagyis a teremtés rendjének és az üdvrendnek megvan a krisztológiai vonása. Az üdvrendet tehát csak úgy szemléljük egész tartalma szerint, ha felismerjük benne Krisztust, mint központot és az Atyát, mint ősforrást, teológiai nyelven a krisztocentrikus és patrogenetikus vonást. Vagyis Krisztus misztériumát be kell sorolnunk a felénk forduló Isten örök elhatárolásába és kifelé való megnyilatkozásának struktúrájába (*Rahner: Theos im N. Test. Schriften . . . I, 91 kk.*).

A kinyilatkoztatás nem úgy mutatja be Istent, mint aki motívumok alapján dönti el üdvtörténeti beavatkozásait, hanem egyszerűen elének állítja őt üdvszerző tevékenységében. A teológiának ezt kell elemeznie és értelmeznie.

Az Őszövetség könyvein kívül régi pogány írások is tanúskodnak arról, hogy Izrael népében élt az Istentől meghirdetett szabadulásnak, illetőleg a tőle küldött szabadítónak, Messiásnak a várása. A babiloni fogság után ez a meggyőződés egyre inkább elterjed a keleti népeknél. A hellenista korban pedig az Alexandriában kialakult görög nyelvű zsidó irodalom is terjesztette a vallásos eszméket. Szuetoniusz említi azt a hiedelmet, hogy Judeából származó férfiak uralkodnak majd a világon. Vergiliusz 4. eklógája egy gyermek születésétől várja a jobb kor eljöveteletét. Még ha a császári házra alkalmazzuk is a jövőndölést, a forma mindenestre meglepő. Zarathusztra olyan perzsiai hagyományra hivatkozik, amely beszél az igazság megtestesüléséről és egy szűztől való születéséről. Ő segíti győzelemre a jót a rossz felett (*Léon-Dufour*, i. m., 400).

Nem kétséges, hogy a pogányokhoz a zsidóktól jutott el a messiási eszme, azért minket az Őszövetség könyvei érdekelnek elsősorban. Az Egyház úgy is kezelte ezeket, mint a krisztológia távolabbi forrásait. A II. Vat. zsinat ma is tanítja, hogy a hívőknek a Szentírásból kell megtanulniuk Krisztus szeretetét (Kinyilatkoztatás, 25). A zsinat mind az Ó-, mind az Újszövetségre gondol. Különbösen is sokszor hangoztatott tétel, hogy az Újszövetséget nem érthetjük meg az Őszövetség nélkül. Az evangéliumokban minduntalan találkozunk ilyen magyarázattal: **Mind ez azért történt, hogy beteljesedjék az Írás.** Ma azonban, a történeti kutatás és a szövegkritika korában nem egyszerű dolog az őszövetségi jövőndölés és az újszövetségi teljesülés összefüggésének a megvilágítása. Mindenestre nem elegendő, ha kiragadott mondatokat idézünk. Ezzel nem vesszük eléggé figyelembe a kinyilatkoztatás igazi jellegét.

Először azt kell meglátnunk, hogy Isten nem alkalmoszerű jövőndölésekkel akarta a Messiás eljöveteletét előkészíteni, hanem üdvtörténettel. Ábrahám leszármazottainak története adta a keretet a kinyilatkoztatáshoz, s ennek a kinyilatkoztatásnak tetőfoka volt Jézus megjelenése. Az Őszövetség tehát bevezetés az ő eljövetelehez, ezért a történeti előképek többet mondanak róla, mint a szóbeli jövőndölések. Az értelmezésnél meg kell találnunk a fejlődés és a kibontakozás vonalait. Jézus a zsidó nép körében működik s később az apostolok is az Őszövetségből vett képekkel, hasonlatokkal, kifejezésekkel világítják meg a megváltás misztériumát. Jézus istenemberi alakja mégis annyira új, annyira termé-

szetfölte, hogy az ószövetségi utalásokból nem rakható össze. Azok többnyire külön említik isteni és emberi vonásait, nem tesznek különbséget történeti és eszkatologikus megnyilatkozásai között, ezért a zsidók nem is tudtak igazi képet alkotni róla maguknak. Annyira egyoldalúan rajzolták meg reményük tárgyát, hogy amikor elérkezett, bizonyítékait sem akarták elfogadni. Nem látták meg, hogy ő az egész Ószövetség betetőzése és teljesedése, nem pedig az egyes jóvendöléseké. Ha mi is egyes adatokat akarnánk alkalmazni Jézusra, sok nehézséggel kellene megküzdünk. Például Mik 5,2 jóvendölését lehetne úgy is érteni, hogy a Messiás csak azért lesz kapcsolatban Betlehemmel, mivel Dávid családjából származik. Valóban a Krisztus korabeli zsidók nem is Betlehemből várták a Messiást. Iz 7,14-ben a szűztől való születés is csak mint előkép vonatkozik Jézusra, nem pedig mint közvetlen jóvendölés. Így vagyunk szenvedésének eseményeivel és feltámadásával is. Ezért az összefüggést legjobban akkor találjuk meg, ha Jézust úgy tekintjük, mint az üdvösség közvetítőjét, mint megváltót. Istentől kijelölt közvetítők szerepeltek az Ószövetségben is, mégpedig királyi, papi és prófétai közvetítők, de szerepük töredékes és befejezetlen maradt. Jézus ebben a hármas szerepben hozott teljességet.

Közvetítők az Ószövetségben

A szoros értelemben vett üdvtörténet hordozója Krisztus előtt a zsidó nép. Testileg egybefűzi őket az Ábrahámtól való származás, vallásilag pedig az a tudat, hogy ők az Isten népe. Ebből táplálkozik a szolidaritás tudata: egymásért felelősek Isten előtt s akik kiváltságot, megbízatást kapnak, azok az egész nép számára kapják. Egyeseknek az érdeme vagy bűne kihat az egész népre. Felfedezhető azonban annak a nyoma is, hogy a szolidaritás túlterjed a választott nép keretein. Az őstörténetben az egész emberiség hordozza a bűnt, a büntetést és az ígéretet. Isten szabadulást, üdvösséget ígér Ábrahám utódainak, de azt az egész emberiség javára kell hordozniuk.

A zsidó nép történetében az Istentől jövő segítséget, kinyilatkoztatást, szabadulást a megbízottak három csoportja közvetíti: a királyok, a papok és a próféták. Működésük azonban csak részleges és ideiglenes. A végleges szabadulást Isten különleges közbelépése hozza meg. Pótolni

fogja mindazt, ami eddig a királyokból, a papokból és a prófétákból hiányzott. A Messiás várása e három szempont szerint bontakozott ki. Az evangéliumokban, Jézus személyével és működésével kapcsolatban meg is találjuk a visszatekintést mindegyikre.

Királyi közvetítők. Az emberrélevés híradásánál Jézus már úgy szerepel, mint Dávid trónjának megígért örököse: „Az Űristen neki adja atyjának, Dávidnak trónját, és uralkodni fog Jákob házában örökké s országának nem lesz vége” (Lk 1,33). Az örök uralom említése mutatja, hogy nem politikai ígéretre gondolnak. A kép visszanyúlik Dávid korába. Neki Nátán próféta közvetítette az ígéretet, hogy trónja megmarad örökké (2 Sám 7), s ezt az utókor mindig messiási jövendölésnek vette. Sőt általánosabb formában már megtaláljuk az ígéretet Jákob áldásában (Ter 49, 7–12) és Bileám jövendölésében (Szám 24,15). Az úgynevezett királyi zsoldárok is Dávid uralmának felújulásáról és megmaradásáról beszélnek (2,78, 89, 110, 132). A végleges szabadulást a próféták szerint is egy eljövendő uralkodó hozza. A legfeltűnőbb hely Iz 7,10–17. A szöveget a történeti helyzetből kiindulva kell értelmezni. A próféta azt ajánlja, hogy a háborús helyzetben a király és a nép maradjon nyugodtan és bízzék Istenben, aki kész jellel is bizonyítani segítségét. Acház király azonban nem bízik az ígéretben és jelet sem kér. Erre mondja a próféta: „Isten maga ad jelet: Íme a szűz méhében fogan és fiút szül, s neve ez lesz: Velünk az Isten”. Formailag a szavak a királyi házhoz intézett fenyegetést tartalmazzák, de bennük van a szabadulás is. Isten a mostani hitetlenség ellenére is hű marad a Dávidnak adott ígérethez, gondoskodik örökösről, mégpedig olyan utódot támaszt, akiben megvalósul az immanuel-gondolat: Velünk az Isten. Az apostoli egyház a kijelentésben a szűzi fogantatás igazolását is látta (Mt 1,22). Az eredeti szövegben a *ha alma* szót lehet szűznek vagy egyszerűen fiatal nőnek fordítani. De meg kell látni, hogy a próféta beszédében van valami szokatlan, valami ünnepélyesség, ezért a Hetvenes fordítás sem értelmezte hétköznapi módon. Hiszen olyan születésről van szó, amellyel összefügg Isten különös jelenléte. A gyermek „tejet és mézet eszik, elveti a rosszat és a jót választja”. A tej és a méz lehet egyszerűen a gyermek étele, de jelképesen lehet paradicsomi eledel is. Akkor pedig azt jelenti, hogy a gyermek uralkodása különös áldással jár. Tehát Izajás megígéri az eszményi uralkodót, de előbb még „az ország pusztává lesz”. Megjelenése tehát új kezdeményezés lesz, de a Dávid házában adott ígéret teljesedik benne. A jövendöléssel tartalmilag összefügg a 9,1–6 és a 11,1–9 is, ahol a próféta a gyermek emberi mértéket meghaladó neveit említi: uralom lesz a vál-

lán, s így nevezik majd: Csodálatos, Tanácsadó, Erős Isten, Örök Atya, Béke fejedelme. Az Úr lelke nyugszik rajta s megadja neki a bölcsesség, értelem, tanács, erősség, tudás s az Isten előtti hódolat ajándékát.

Jeremiás idejében Jeruzsálem elpusztul, a királyi ház csődöt mond, a trón megüresedik, de a nép és a szövetség megmarad. A remény akkor is feléled, hogy Isten új sarjat támaszt Dávidnak, aki majd bölcsen uralkodik s fenntartja a rendet és az igazságosságot (23,5). Ezekiel új pásztorról (43,23), új népről, új templomról, új kultuszról beszél (40–48 fej.), de a királyság újrakezdését is említi. Isten a magas cédrusfa tetejéről, vagyis a királyi házból levesz egy gyöngye ágat, kiemelkedő helyen ülteti el s az csodálatos nagy fává terebélyesedik (17,22–24). Zakariásnál az eljövendő király Jáhve királyságának jegyeit viseli: győzelmet, békét, üdvöt hoz, hatalma kiterjed a föld határáig, de emellett egészen ember, Istennek engedelmeskedik s diadalmenetét népe szokásának megfelelően, számarháton tartja (9,9). Míkeás (5,2) Betlehemmel hozza kapcsolatba a vezért, akinek eredete visszanyúlik az ősi napokra. Isten erejével legelteti népét és békét szerez neki. A jövendölésekből tehát kicsendül az, hogy az uralkodóház emberi csődje után Isten új kezdeményezése következik s az új uralkodó nagyságát csak isteni jelzők tükrözhetik. Természetesen a próféták még nem látják tisztán Isten országának kegyelmi és eszkatologikus sajátosságait.

Papi közvetítők. Mózes idejétől kezdve az Ószövetségben a papság önálló intézmény lett. Azelőtt az elsőszülöttek jogai közé tartozott; szerepük az volt, hogy a szent sátorban és a templomban megkérdézzék Isten akaratát, bemutassák az áldozatot és megáldják a népet. Kizárólag Áron utódai lehettek papok, de korán felmerül egy másik, esetleg magasabbrendű papság lehetősége is. A 110. zsoltár a Messiást Melkizedek rendje szerint való papnak mondja. Ezzel már jelzi, hogy az igazi papságot nem a testi származás adja, hanem az isteni kiválasztás és fölkenés. A fogság utáni szövegekben a főpap személye egyre inkább előtérbe lép, mint az isteni áldás közvetítője (Zak 4, 1–6; 10,14). Az engesztelés napján az egész nép bűneiért mutatta be az áldozatot. A Krónikák könyvében az Istennel fennálló szövetség erősen kultikus színezetű. A Dávid házából való királyok érdemeiként is gyakran emlegetik az istentisztelet szervezését vagy újjászervezését. A hazmoneusok és Heródes idejében azonban bekövetkezett a papság csődje. A főpapság politikai állás lett, többnyire idegen hatalmak kegyétől függött. A zsarolás és megvesztegetés lejárhatja erkölcsi tekintélyét is. Az igazi vallási tekintély nem a pap-

ság többé, hanem a törvényt magyarázó, az írástudók csoportja, akik már a Messiást is elsősorban a törvény magyarázójának és érvényesítőjének tekintették. Ugyanezt vallotta a qumráni közösség is, amely minden kapcsolatot megszakított a jeruzsálemi templommal és a papsággal. A helyzet tehát megért az új kezdeményezésre. A Messiás papsága azonban nem az ároni papság folytatása vagy fölemelése. Az apostoli egyház – ahogy azt a Zsidóknak írt levél kifejti – az ószövetségi előkép teljesedését abban látta, hogy Krisztus a Melkizedek rendje szerint való főpap, s Isten esküje vagyis örök elhatározása adja neki a méltóságot. Isten nem bánja meg adományát, azért papsága mindörökké megmarad. Az előkép annyiban is teljesedett, hogy ő az igazság és a béke királya, amit Melkizedek neve és lakóhelye jelképezett. Mivel Krisztus főpapsága nem volt kötve az Árontól való származáshoz, azért benne egyesülhetett a főpapi és királyi méltóság.

Prófétai közvetítők. Ha profétának általánosságban azt mondjuk, akin keresztül Isten közli az akaratát, akkor a maguk módján már a régi pátriárkák is kaptak profétai szerepet. Teljes értelemben azonban az a proféta, aki kifejezett küldetést kap népéhez s ezt karizmatikus jelenségek igazolják. Az első ilyen igazi küldött Mózes volt. Ő már nem alkalmoszerűen, hanem intézményesen képviselte Isten ügyét és közvetítette akaratát. A MTörv 18,15–18-ban Isten ígéri, hogy hozzá hasonló profétát támaszt a nép körében, s küldetésük az ő hivatalának folytatása, meghosszabbítása lesz. A proféta Isten és a nép között áll, felülről közvetít lefelé, de hivatala nincs mindig elkülönítve. Mózesben, Sámuelben és Illésben az uralkodói jogok is megtalálhatók, máskor pedig a papi színezet jelentkezik, amennyiben Isten előtt áll és könyörög a népért, mint pl. Jer 15,19-ben látjuk. Sajátságos profétai alak az Iz 40–55-ben szereplő Jahve szolgája. Küldetése a vakokhoz, szegényekhez, foglyokhoz szól, de szenvedésével is közvetít. Viselkedése hasonlít az áldozati bárányéhoz. Mint a nép képviselője magára veszi a bűnöket és úgy engesztel. Ami vele történik, az a népnek válik javára. Benne már egészen kialakul a helyettesítő engesztelés és érdemszerzés elve (*Scharbert: Heilsmittler* im A. T. 178–212).

Ha Izajás szövegét közvetlenül értelmezzük, úgy tűnik, hogy Jahve szolgája eszményi alak. Személyileg Mózeshez hasonló profétai vonásokat hordoz, ő az üdvösség, a szabadulás közvetítője. Tevékenysége népének, Izraelnek szól, szenvedése előtt és után egyaránt hatással van népére. Sőt saját magának is kiérdemli a megdicsőülést. De hatása túlnő népének keretén: „Sokakat tesz megigazulttá és igen sokakat kap osz-

tályrészü!” (53,11). „Tanuul adja őt a népeknek és parancsolóul a nemzeteknek” (55,4). Ő tehát az eszményi, abszolút kiadása azoknak a prófétáknak, akiknek a sorát Mózes elindította. Szabadító tevékenysége Izrael és a népek számára két fázisban valósul meg: a halálát bevezető engesztelő szenvedésben és a sokakért vállalt halála után.

A fogság utáni időben lassan megszűnik a prófétai intézmény, de nem hal ki a remény, hogy a végső időkben újra megjelenik (1Mak 4,46; 14,41). Mal 3,1 arról beszél, hogy mielőtt Jahve eljön ítéletet tartani, előre küldi követét, aki kiengeszteli az embereket Istennel. Később ezt a követet Illés prófétával azonosították, de Jézus magyarázata szerint Keresztelő Jánosra vonatkozott (Mt 17,12). A qumráni iratokban is szó van a végső idők prófétájáról, akit ők is valószínűleg Illéssel azonosítottak.

Égi közvetítők. Az Ószövetségben megtalálható a hagyomány, hogy nemcsak élő ember közvetíthet Isten és ember között. A 2Mak 15,12–16 állítja, hogy Jeremiás próféta halála után sem szűnik meg imádkozni a népért és a városért. Előbb láttuk, hogy „Jahve szolgájának” szerepe sem szakad meg halálával (Iz 52,13). Később az a hiedelem is elterjed, hogy Henok és Illés újra visszatérnek valamilyen végső közvetítésre. Magában a Szentírásban sokszor van szó az angyalok közvetítő szerepéről. Jahve angyala (malak Jahve = J. küldötte) egyes szövegekben azonos magával Jahveval, amennyiben belenyúl a világ folyásába és hírt ad magáról. Máskor az Istent képviseli, az ő nevében beszél és cselekszik. Ismét máskor úgy szerepel, mint az égi seregek vezére, Isten udvartartásának feje, a teremtmények rajta keresztül érik el Istent (Zak 1,11). Végül szó van még egyszerű angyalokról, szellemi küldöttekről, akik esetenként kapnak feladatot az emberi üdvrendben. Általában minden kategóriában hármas a szerepkörük: kinyilatkoztatás, segítség vagy szabadítás (Ter 48,17; Kim 14,19) és közvetítés (Tób 12,12; Jób 32,23). Ilyen értelemben beszél Malakiás is a „szövetség angyaláról” (3,1).

A bölcsességi irodalomban a megismerésért isteni bölcsesség szintje prófétai szerepet kap: tanít, buzdít, vigasztal. Máskor mintha papi funkciót töltene be: a szent sátorban szolgál, szent lakomát készít övéinek (Péld 9,16). Ott van Istennél, amikor a teremtet elrendezi (Péld 8,30; Bölcs 8,6), tőle származik az élet és üdvösség.

Dániel prófétánál (7. fej.) az „emberfia” úgy jelenik meg, mint közvetítő. Hatalmat és dicsőséget kap s népek szolgálnak neki. Itt az emberfia elnevezés még nem cím, csak majd az Újszövetségben lesz azzá. Itt

még megváltói szerepe sincs. Inkább Isten szentjeit képviseli és személyesíti meg. Az ószövetségi apokaliptikus irodalom azonban kiszínezte alakját. Ott már isteni dicsőséggel közeledő egyedi személy lett belőle. A név alkalmas volt arra, hogy Jézus Krisztus magára alkalmazza.

Előkép és teljesedés

A közvetítők sora tehát azt mutatja, hogy „Isten több alkalommal és többféle módon szólt”. A királyi, papi és prófétai közvetítők szerepét nem lehet mindig pontosan elhatárolni egymástól. Nehéz összhangba hozni az isteni és emberi elemeket is. A jövőt illetően is fennforog a bizonytalanság. Az ígéretek megvalósulhatnak azonnali változással vagy hosszú várakozás után, nemzeti vagy egyetemes emberi síkon. Az előképekben együtt látjuk a konvergenciát és a divergenciát. Nagy vonalakban azért mégis elhatárolhatjuk a szerepeket.

A királyi közvetítők *szabadulást hoznak és igazságot szolgáltatnak*. Megszabadítanak az ellenségtől, igazságot szolgáltatnak az elnyomottaknak, a szegényeknek, a gyengéknek, ugyanakkor megalázzák a hatalmaskodókat. A pap szerepe az *áldás* és az *engesztelés*. Isten nevében áldást oszt (MTörv 10,8; 18,5), áldozatot mutat be és elfordítja Isten haragját. A próféta *kinyilatkoztat* és *közbenjár*. Szavakkal és intézkedésekkel közvetíti Isten akaratát s mindezt a szövetség keretében teszi. De az is egyre világosabb lett, hogy a prófétai intézmény a régi szövetséget nem tudta sértetlenül megőrizni. Ezért volt szükség új és örök szövetségre.

Az Újszövetség a felsorolt kategóriák szerint beszél Jézus megváltói működéséről: megszabadít, megigazulttá tesz, áldozatot mutat be, engesztel, kinyilatkoztatást ad és közbenjár. De mennyiben az ő előképei az ószövetségi közvetítők? Ezeknél az Istenhez való viszonyt ilyen címek fejezték ki: Jahve szolgája, fölkenetje, fia. A király, a pap és a próféta különleges módon Isten *szolgája* volt. A szolgálatot Jézus is élete értelmének mondja. Sőt a halált is úgy vállalja, mint Izajás jövődőlésében az Ebed Jahve, Jáhve szolgája. Szolgálatának értéke a teljes önátadásban van, azért Isten rajta keresztül adja a szabadulást, a teljes üdvösséget. A *fölkenés* vonalán is megvan a párhuzam, vagy még inkább a teljesedés. A királyok, papok, próféták Isten fölkenetjei. Jézusnál a fölke-

nést Isten lelke végzi, ő ad különös hatékonyságot működésének. Már Iz 11,2–3 jelzi, hogy az Úr lelkének teljessége, a hétszeres ajándék a Messiásnak jut, éppen ezért kapja a Fölkent, a Messiás nevet. Jézus a *fiúság* szempontjából is a befejezést hozza. Az Ószövetségben az Isten fia cím elsősorban a királynak járt ki, mert ő képviselte a népet Jáhve előtt, a nép előtt pedig Jáhvét képviselte, mint népe igazi urát. Valóságos értelemben vett fiú azonban az lesz, akihez így szól: „Fiam vagy te, ma nemzettelek” (Zsolt 2,8). Királysága is teljessé válik, mivel nem egy népet képvisel csupán, hanem a nemzeteket kapja örökségül.

Az előkép és a valóság egybecsengése tehát nem olyan, hogy az ószövetségi adatokból előre meg lehetne rajzolni a Messiás alakját. Történetileg azt látjuk, hogy eltérés van a zsidók és Jézus értelmezése között is. A zsidók a régi utalásokból kialakítottak egy képet, amelyet a történelmi helyzet erősen befolyásolt: politikai szabadtító és a mózesi törvény érvényesítője lett belőle. Az apostolok viszont Jézus ismerete alapján megelégedtek azzal, hogy rámutattak egyes kijelentések teljedsére. Különösen Máté evangélista alkalmazza ezt a módszert. Ha viszont ma átfogó teológiai magyarázatot keresünk, figyelembe kell venni az Ószövetség szellemét és történetiségét, azaz bontakozó, fejlődő jellegét. Mi is állítjuk, hogy az Ószövetség az újszövetségi krisztológia és megváltástan alapja. Jézus és az apostolok az ószövetségi gondolatvilágból indultak ki, abban tanítottak és írtak. Meggyőződéssel állították: ha meg akarjuk tudni, kicsoda Jézus Krisztus, kérdezzük meg az Ószövetséget. Jézus szájából is ilyen kijelentést hallunk: „Vizsgáljátok az írásokat, azok tanúskodnak mellettem” (Jn 5,39). De ezzel nem akarta a zsidók exegetikai módszerét szentesíteni (*Haag: Bibellexikon*, 1557). Igaz feleletet akkor kapunk, ha nem elégszünk meg a terminológia elemzésével, hanem az Ószövetséget egész terjedelmében átgondoljuk, mint üdvtörténetet. Meg kell látni benne az alapvető kategóriákat, a törekvést, a szándékot és a történeti kibontakozást. Az egész Ószövetség megy át az Újszövetségbe, nem pedig egyes kijelentések teljedsnek. Sőt azt is hozzá kell tennünk, hogy tulajdonképpen nem a történeti Krisztusban teljesedett az Ószövetség, hanem a misztikus Krisztusban: ebben már benne van a főnek és a tagoknak a kegyelmi egysége, mint az eszkatologikus állapot elővételezése.

Az Ószövetség *negatív* szempontjait sem szabad figyelmen kívül hagynunk. Ott ugyanis valójában a csődbejutás történetét szemlélhetjük. Csődbe jut a királyság, a papság, a prófétaság. Mindegyik kételyekkel és várakozással végződik. Különösen nagy az ellentét az ígéretek egyete-

messége és a zsidók egyoldalú magatartása között. A jövődölések azt hirdették, hogy Ábrahám ivadékában áldást nyer minden nép, a királyság mint Isten uralma az egész emberiségre kiterjed, a papság mindenkinek a közvetítője lesz, a prófétaság az egész igazság hirdetőjévé válik. Viszont a történelmi helyzet azt hozta, hogy a hármass intézmény saját népe körében sem tudta ellátni feladatát. Új kezdetre volt szükség, de az ószövetségi nyomok alapján sokféle messiási képet lehetett elgondolni, s a zsidók ki is alakították maguknak a képet.

Az Újszövetség a lehetőségek mérlegelése helyett a csőd megoldását és legyőzését jelenti be. Jézusnak kettős léte van: isteni és emberi, azért benne egyesülnek a közvetítésnek olyan módjai, amelyek kizárni látszóttak egymást. Ő embersége szerint Dávid fia, főpap, Jahve szenvedő szolgája, de egyben az Isten Fia, az Úr, a jövő századok atyja. Egyesíti magában a földi és az eszkatologikus szempontokat, hiszen közvetítése folytatódik halála, illetőleg feltámadása után is. Ahogy embersége rejtett módon hordozza istenségét, úgy az általa hozott kegyelmi rendben is el van rejtve a végső kibontakozás. Akit mint áldozati báránnyt hurcolnak a veszthelyre, az jön el majd isteni dicsőséggel, hogy ítéletet tartson. A szétágazó és ellentétes vonások így alkotnak benne egységet. Benne tehát nemcsak teljesednek az ószövetségi jövődölések, hanem ő a teljessége annak, ami ott csak kezdet és előkészület volt (*A. Bea: Lo studio del messianismo nella S. Scrittura*, 1966, 13 kk.; *D. Grelot: Sens Chrétien de l'Ancien Testament*, 1962, 125 kk.).

Az Újszövetség krisztológiája

Az apostoli egyház hitét az újszövetségi iratokban találjuk meg. Azokból kell kihámozunk a Krisztusról szóló tanítást, ha rendszeresen elő akarjuk adni. Első lépésként azt kell kimutatnunk, hogyan jutott el az ősegyház a Krisztusról szóló teológiai tanításhoz, illetőleg hogyan fogalmazta meg. Az Egyháznak önmagáról vallott felfogása attól függött, hogy mit tartottak ők Krisztusról. Hiszen benne nemcsak a vallás elindítóját és szervezőjét látták, hanem hitük tartalmát is. Az apostolok igehirdetése abból indul ki, hogy Krisztusban mint az Isten Fiában az Atya teljesen kinyilatkoztatta magát, feltámadásában pedig bemutatta az ember megváltását. Az első keresztények különböző vallási hagyományt

hoztak magukkal. Voltak közöttük palesztinai és hellenista zsidók, továbbá mitológiai örökségen vagy bölcséleti irányokon nevelődött pogányok. A vallás szellemi tartalmát úgy kellett megfogalmazni, hogy azt értsék rajta, amit Isten közölni akart.

Az ősegyház krisztológiája igazában nem tan volt, hanem annak kifejezése, amit a kereszténység magáról megértett, illetőleg aminek magát vallotta. Ez a mozgalom úgy lépett a világba, mint kegyelmi valóság, mint az üdvösség intézménye, mint a természetfölötti élet dinamikus kifejezése. A Krisztusról szóló tanítás ennek a teológiai meggyőződésnek a belső magja volt. Kifejlődésében szerephez jutott mindaz, amit ószövetségi hagyománynak és zsidó messiás-várásnak mondunk, hiszen Krisztus is ebben a környezetben működött és ott igazolta küldetését. Az apostolok is ott kezdték a róla való tanúskodást. Első látszatra szembeötlik, hogy a keresztény értelmezés felülmúlta a zsidók várakozását. Az ősegyház azt vallja, hogy Krisztus a feltámadásban személyesen elérte a végső célt s megígérte, hogy oda vezeti azokat, akik hisznek benne. Ő az Isten végérvényes szava az emberiséghez (Zsid 1,1), az Isten abszolút követelményeit fejezi ki, de egyben ő az üdvösség biztosítója is. Megjelenése eloszlatta azt a bizonytalanságot, amelyet az ember léte értelmével és céljával kapcsolatban magában hordott. Az Ószövetségben is mindvégig nyitott kérdés maradt, hogy Istennek mi a terve az emberrel, ezért várnak a próféták új és maradandó szövetséget. Jézus Krisztus úgy hozza meg a feleletet, hogy feltámadásával bemutatja a célt és a végső állapotot. Isten ígéretei teljesedtek, tehát az üdvtörténet elérte tetőfokát, sőt kikötött az eszkatologikus létrédben. Krisztus feltámadása lehetővé tette, hogy benne meglássák a földi és égi, az emberi és isteni dimenziót. Ezért a róla szóló teológiai eszmélés nem volt könnyű.

Az újszövetségi szent könyvek tanulmányozása elárulja, hogy Jézus alakjának megértése állandóan fejlődik. A reá vonatkozó megállapításokat ilyen címekbe foglalják bele: Emberfia, Messiás, Úr, Isten Fia. A mai teológusok közül egyesek úgy akarják az ősegyház krisztológiájának kibontakozását visszaidézni, hogy ezeket a címeket elemzik (*Cullmann: Die Christologie des N. Testaments*, 1957; *F. Hahn: Christologische Arbeitstitel*, 1963). Mások azt veszik alapul, hogy Jézus istenemberi titkának megértése egyre jobban mélyül a szinoptikusoknál, Pálnál és Jánosnál, tehát ennek menetét kell figyelemmel kísérni (*A. F. J. Ravlinson: The New Testament Doktrin of the Christ*, 1949). Az ilyen módszereket azonban nem ajánlatos kizárólagosan alkalmazni, hanem inkább együtt s így kapunk teljesebb képet.

A kereszténység történeti fellépésének napjaként az első pünkösdöt szokás megjelölni. Teljesedik a Szentlélek eljöveteléről szóló jövendölés és az apostolok úgy érzik, hogy valóban „felülről jövő erő töltötte be őket” (ApCsel 1,8). Világosan látják feladatukat, annak megfelelően viselkednek, de a napnak mégis inkább húsvéti színezete van. Az igehirdetés tárgya nem a Szentlélek eljövetele, hanem Krisztus feltámadása. A fordulópontot eddig is a húsvét jelentette. A nagypénteken szétszóródott csoportot a megjelenések gyűjtik újra össze. Kialakul egy közösség, amely az Isten új népének tudja magát. Meg van győződve, hogy a Jézus nevében felvett keresztség megtisztítja a bűntől s hogy joga van a Szentlélek ajándékaihoz (ApCsel 2,38). Krisztusban úgy hisznek, mint Isten Fiában, aki vállalta a Megváltó szerepét. Az apostoli igehirdetés ebből a hitből tekint vissza Jézus nyilvános működésére.

Milyen volt az apostolok hite húsvét előtt? Máté 16,16 közli Péter vallomását: Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia. Márk ellenben csak ennyit mond: Te vagy a Krisztus (8,29). Nem következik a dicséret, hanem inkább a tilalom, hogy ne beszéljenek erről senkinek. Tehát az az érzésünk, hogy Máté már húsvéti fénybe öltöztette a jelenetet. Hasonló a helyzet a vízenjárás csodájánál. Mt 14,33-ban azt olvassuk, hogy a tanítványok „leborulnak Jézus előtt és megvallják: Valóban az Isten Fia vagy”. Mk 6,8-ban ellenben csak ez áll: „Az ámulattól nem tudtak hová lenni, mert még a kenyérszaporítás csodáját sem fogták fel, szívük még érzéketlen volt.” Máté tehát nem az időbeli eseményről számol be, hanem azt mondja el, hogy mint hívő hogyan látja most a jelenetet. Ez a szemléletmód még jobban előtérbe lép Jánosnál. A tanítványokon kívül mások is jelentős krisztológiai fogalmakkal tesznek tanúságot Jézusról, pl. a samariaiak: Te vagy a világ Üdvözítője (4,42), a kenyérszaporítás után a tömeg így nyilatkozik: Ez a Próféta, akinek el kell jönnie (6,14), a vakonszületett hisz az Emberfiában (9,37). De János stílusa elárulja, hogy ő könyvében már a hit és a hitetlenség dialógusát adja (*Schnackenburg*: Offenbarung und Glaube im Johannesevangelium, Bibel und Leben, 7,1966, 165–180).

Valamilyen hit azonban fűtötte a tanítványokat, különben nem csatlakoztak volna Jézushoz. Ha nem vártak volna tőle valamit, a szenvedés napjaiban nem vett volna erőt rajtuk akkora csalogás. Jézust valóban isteni küldöttnek ismerték el s megijedtek, hogy a szenvedés napjaiban

Isten mégis elhagyta. Zebedeus fiainak kérése (Mk 10,37) elárulja, hogy hitük még földies, tele van nacionalista várakozással. Ez az állapot lényegében egészen Jézus mennybemeneteléig tart. A tiszta látást, a szellemi beállítottságot csak a Szentlélek eljövetele hozza.

Mindenesetre a feltámadás tökéletesítette bennük a hitet, amely már előbb kezdett kialakulni. A húsvéti események hatása alatt kénytelenek újra átgondolni emlékeiket, s úgy érzik, hogy azoknak az összevetése a mostani élményekkel tiszta látást ad. Feltámadás nélkül a földi működés csak egyre halványuló emlék maradt volna. Most azonban, amikor a keresztfeszített és feltámadt Krisztusban felismerik az igazi Messiást, az Isten Fiát, tudják, hogy előbbi reményük teljesült, sőt a teljesülés túlszárnyalta várakozásukat. Miután így megértik mesterük igazi kilétét, bátran használják azokat a címeket, amelyet az Ószövetség alapján is megadhattak neki: Emberfia, Úr, Messiás, Isten Fia. Ezért tulajdonképpen nem is fontos annak eldöntése, hogy maga Jézus használta-e ezeket a címeket, vagy csak az ősegyház fejezte ki velük a felismert valóságot.

Teljes keresztény hit tehát csak abból a visszaemlékezésből keletkezhetett, amelyre az apostoloknak húsvét után módjuk volt. Jézus nyilvános működése idején nem a címek voltak fontosak, hanem a magatartás, amellyel tanított és tevékenykedett. Magát a törvény igazi értelmezőjének, a szombat urának mutatja. Fölötte áll a vallási csoportoknak: a farizeusokkal, szaduceusokkal és zelótákkal szemben Isten egyetemes, szellemi országát képviseli. Ő a bűnösök pártfogója, a lelki betegek orvososa. Meghirdeti a bűnök bocsánatát, az Istennel fennálló gyermeki kapcsolatot. Az evangéliumokban több helyen olvassuk, hogy az apostolok akkor még egyes kijelentéseit vagy tetteit nem értették. Most rájönnek arra, hogy nem is érthették, mert hiányzott személyének és küldetésének igazi értékelése. Keresztsége, megkísértése, színváltozása annyira előre mutatnak a megdicsőülésre, hogy a régi keretek között valóban nem lehetett megérteni őket. Krisztus igazi misztériuma tehát benne volt földi működésében, de addig nem volt mondanivalója a tanítványok számára, amíg a megváltás lényegére nem derült fény. Így függ össze a húsvét előtti és utáni idő. A feltámadt Krisztusban hívő közösség tehát nem vehette tudatlanra a názareti Jézust. A hitét történeti valóságra alapozta. Nem maga a történet szülte a hitet, hanem az a meglátás, hogy a történeti tényekből kicsillan az isteni közbelépés.

Az evangélium sorai között felismerjük azt a feszültséget, amely szembeállítja egymással a zsidó és keresztény felfogást. A zsidók vezetői

számára a felfeszítés után világos volt, hogy Jézus nem lehetett messiás. Ha az lett volna, Isten nem engedte volna, hogy ilyen szégyenletes véget érjen. A kereszthalál azt bizonyította, hogy Isten eltaszította magától. Ezért maradt botrány a szemükben a felfeszített Krisztusról szóló igehirdetés később is (1Kor 1,23; Gal 3,13). A keresztényeknek erre a kihívásra igazolniuk kellett, hogy a keresztfeszítés nem hiúsította meg Isten tervét, hanem éppen igazolta, s a halál nem azt jelentette, hogy Isten elhagyta küldöttét, hanem azt, hogy alkalmat adott neki műve befejezésére. A feltámadás nem egyszerűen utólagos jóvátétel volt, hanem annak bizonyítéka, hogy Isten személyesen nyúlt bele Krisztus sorsába s olyan kiutat választott, amely valóban megváltást hozott. Szenvedésében és halálában teljesedett a „Jahve szolgájáról” szóló jövendölés (Iz, 53). Mint az Isten báránya sokakért adta oda életét (Mk 10,45). Kereszthalála tehát nem felsülés, hanem Isten terveinek megvalósulása. A feltámadás nemcsak igazolta a megvalósulást, hanem be is mutatta, hiszen benne volt Krisztus megdicsőülése. Ezért meri Péter a két eseményt összekapcsolni: ti keresztre feszítettétek, de az Isten feltámasztotta (ApCsel 2,23). Ugyanez a szembeállítás megvan a szenvedés előre-jelzésében is: „Átadják a pogányoknak, megostorozzák, megölik, de harmadnapra feltámad” (Mk 9,36). Pál apostol egyformán hangoztatja a jövendölések teljesedését és a szenvedések áldozati jellegét: „Krisztus meghalt bűnünkért az Írás szerint; eltemették és harmadnapra feltámadt, ismét az Írás szerint” (1Kor 15,3). „Vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért feltámadt” (Róm 4,25).

A keresztény közösség benső életét is áthatja ez a tudat. Az eukarisztiát úgy ünneplik, mint az Úr engesztelő halálának emlékeztét (1Kor 11,23). A keresztség is azért adja a megigazulást, mert az alámerüléssel misztikus módon magukra öltik Krisztus halálát és feltámadását. Meghalnak a bűnnek, hogy Istennek éljenek (Róm 6,3–5). A húsvét tehát igazolta, hogy a felfeszített Krisztus nem botrány és ostobaság, hanem Isten ereje és bölcsessége (1Kor 1,24).

Az apostolok hitét történetileg csak akkor vehetjük megalapozottnak, ha ők valóban a názáreti Jézus feltámadásáról voltak meggyőződve. Lényeges kérdés az is, hogy az Egyház későbbi hite azonos-e az apostoli egyházzal. Ma azt tartjuk, hogy az Isten Jézus Krisztusban teljesen és végérvényesen megnyilatkozott s az egész üdvrendet feltárta, tehát más megváltást és más kinyilatkoztatást nem kell várnunk. De vajon az apostolok is felismerték-e ezt az igazságot? Megvolt-e hitükben legalább burkoltan mindaz, amit mi vallunk? Mert ha nem, akkor nincs folytonosság abban a hitbeli tudatban, ahogyan az Egyház önmagát értelmezi. Ha tehát azt állítottuk, hogy a keresztény hitet Jézus feltámadása indította el, azt is meg kell vizsgálnunk, milyen volt ez a hit tartalma szerint.

Az ApCsel 1–5 fejezete a keresztény közösség legősibb állapotát tükrözi. A hit eredeti zsidó környezetben terjed, de félreérthetetlenül benne van a názáreti Jézusnak, mint feltámadt Üdvözítőnek a megvallása. Teológiai nyelven mondhatjuk, hogy felismerhető a krisztológiai hit. Biztos, hogy a leírásban benne van Lukács egyéni fogalmazása is, de a lényegét szemtanúktól vette vagy feljegyzésekből merítette. Az igehirdetés már az első pünkösd napján sem arról szól csupán, hogy Jézus él, hanem arról, hogy Istennél van s hogy Isten a felfeszített Jézust igazolta, megdicsőítette. Biztosan állíthatjuk, hogy az apostolok nemcsak a test megelevenedését látták Jézus feltámadásában. Ilyen „test szerinti megelevenedésről” beszélnek az evangéliumok a naimi ifjú vagy Lázár esetében, de annak a vallásos életre nem volt különös jelentősége. Egyik sem állt elő azzal az igénnyel, hogy bennük az emberi üdvösség jele játszódott volna le. Jézus ellenben az örök életre támadt fel s benne az teljesedett, amire azelőtt is igényt tartott. Megjelenései bizonyították hatalmát, az új létrendben való életét és övéi iránt való szeretetét. Az eukarisztia ünneplése egyszerre fejezi ki azt a hitet, hogy halála engesztelő áldozat volt és hogy továbbra is benne él egyházában és biztosítja egységét. Sőt az eukarisztia egyúttal eljövételének várása is volt. Pál szavai szerint „az Úr halálát hirdetik, amíg el nem jön” (1Kor 11,26). Krisztus tehát a feltámadásban hatalmat kapott az Atyától, ennek erejében kormányoz, az idők végén pedig eljön ítéletet tartani.

Láttuk, hogy a zsidók Jézus halálából az elhagyatottságot, az eltaszítást olvasták ki, azért érthető, ha a keresztények a feltámadásban első-

sorban az igazolást, a felmagasztalást keresték, illetőleg látták meg. A fontosabb szentírási helyek ezek:

ApCsel 2,32–36-ban Lukács idézi Péter beszédét: „Ezt a Jézust támasztotta fel az Isten, s ennek mi mind tanúi vagyunk. Azután hogy az Isten jobbjára fölemelte, kiárasztotta az Atyától a megígért Szentlelket, ahogy látjátok és halljátok . . .” Péter bizonyítéku al utal a 110. zsoltárra, amely szerint a Messiás Isten jobbán hatalmat kap minden ellensége felett, majd így folytatja: „Isten ezt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek, úrrá és messiássá tette”. Vagyis messiási mivolta teljesen csak a feltámasztásában ismerhető fel, s ezt Isten maga is így akarta. Ezért akik megállnak halálánál, azok nem is ismerhetik fel őt igazi szerepében.

Az ApCsel 5,30–31-ben ugyancsak Péter nyilatkozik: „Atyáink Istene feltámasztotta Jézust, akit ti keresztre feszítve megöltetek. Isten jobbjára fejedelemmé és megváltóvá tette, hogy megtérítse Izraelt és megbocsássa bűneit”. Tehát arra kapott hatalmat, hogy az üdvösség rendjében munkálkodjék. Nem földi, politikai uralmat gyakorol, hanem a bűnök bocsánatát hozza és az örök életet osztogatja.

A feltámasztás Jézus istenfiúi méltóságának is bizonyítéka. Pál egyik missziós beszédében ezt fejtegeti: „Isten az atyáknak tett ígéretet nekünk, az ő utódaiknak teljesítette, amikor feltámasztotta a halálból Jézust, ahogy a 2. zsoltárban meg van írva: „Fiam vagy te, ma nemzettek.” Ez a hely azért fontos, mert összekapcsolja Jézus feltámasztását és örök születését. Ahogy feltámasztása után örök léte van az isteni dicsőségben, úgy földrejövetele előtt is ott volt istensége szerint, mint Fiú. Ez a meglátás Jézus „lélek szerinti megismeréséből” fakad. Ő test szerint az „asszony fia”, a „szentség lelke szerint azonban a feltámasztásban az Isten hatalmas fia lett” (Róm 1,4). Péter első levele (3,18–22) is ezt a szembeállítást használja: „Test szerint ugyan megölték, de lélek szerint életre kelt” . . . Az 1Tim 3,16 idézi az őskeresztény himnusz: „Megjelent testben, igazolást nyert lélekben.” Tehát a földi és testi szférával szembenáll a mennyei és szellemi. Krisztus a feltámasztásban ebbe ment át: igazolódott küldetése és teljes világosság derült kiletére.

Ezekben az ősi utalásokban már megtalálható Jézus életének három fázisa: a feltámasztás utáni megdicsőülés, az engesztelő földi élet, s az Atyánál való létezés öröktől fogva. Az apostoli egyház tehát azt vallotta, amit a későbbi kor is beleszórt hitvallásába, hogy a Fiú emberré lett, köztünk lakott, véghezvitte a megváltást és feltámasztásával embersége szerint is belépett az Atya örökkévalóságába. Az Egyház azonosságát a Krisztusba vetett hit biztosította.

Máté, Márk és Lukács evangéliumának felépítése és sok részlete anynyira hasonló, hogy a szövegeket egymás mellé lehet állítani. A közös nézőpont (synopsis) miatt mondják őket szinoptikusoknak. A hasonlóság természetesen felveti az egymástól való függés kérdését. Melyik evangélista követte a másikat, illetőleg milyen közös forrásból merítettek? Az úgynevezett „szinoptikus kérdés” ezekkel a problémákkal birkózik (lásd: *Szörényi*: A Biblia világa, 360 kk.; *Robert-Feuillet*: Einleitung in die Hl. Schrift, II. 233 kk.; *Haag*: Bibellexikon 1690–94).

Itt a szinoptikus kérdéssel nem akarunk foglalkozni. A dogmatikában átvesszük a teológia többi ágának megállapításait és úgy tekintjük az evangéliumokat, mint sugalmazott kánoni könyveket, mint a hit forrásait, amelyekből az isteni kinyilatkoztatást ismerjük meg. De az újszövetségi könyvek sem egyszerre keletkeztek, hanem tükrözik azt a fejlődést, a felismerésnek azt a kibontakozását, amely az apostoli egyházban végbement. Krisztus személye és műve a hitből fakadó reflexió tárgya lett és így egyre jobban meglátták a megtestesülés és a megváltás összefüggéseit. Könnyű megállapítani, hogy a történeti Jézushoz a szinoptikusok közelebb állanak, mint pl. János evangéliuma. Azért először azt vizsgáljuk, hogyan fejezik ki ők a Krisztusba vetett hitet.

A belső tartalomból érezzük, amit a hagyomány is megerősít, hogy az első három evangélium más és más körülmények között keletkezett. Mindegyik annak a helynek és környezetnek a missziós körülményeit veszi alapul, ahol a szerző működött. Ezért a közös téma és a közös források ellenére találhatók benne jellegzetes különbségek. Nem nehéz meglátni azt sem, hogy az egyes szerzők a talált anyag rendezésénél fontos teológiai szempontokat is érvényesítettek, s eszerint színezték vagy csoportosították mondanivalójukat (*Haag*: Bibellexikon 1101).

Időben *Márk evangéliumát* teszik első helyre. A keresztény hagyomány képviselői között a legrégebb tanú Pápiász hieropoliszi püspök († 130). Az ő adatai szerint Márk Péter munkatársa és „tolmácsa” volt s az ő tanítása alapján állította össze könyvét Rómában. Ezt az álláspontot képviseli Alexandriai Kelemen is. Az exegéták megegyeznek abban, hogy a könyv Jeruzsálem pusztulása, tehát 70 előtt keletkezett. A könyvön végigvonul az úgynevezett „messiási titok”. Jézus nem akarja, hogy úgy beszéljenek róla, mint messiásról. Szinte érezzük a feszültséget Jézus hatalmának kinyilvánítása és tartózkodása között. A titok fátylát csak

tanítványai előtt lebbenti fel, de tőlük is megkívánja, hogy egyelőre ne beszéljenek róla. Hatalmát jelek és csodák által mutatja meg. A testi betegségek gyógyítása mellett nagyon előtérbe lép a megszállottak megszüadítása a gonosz lélektől. Az evangélista ezzel jelzi, hogy Jézus ura a bukott szellemi teremtményeknek és hatalma van a gonoszság minden fajtája fölött, tehát az Isten országa vele elérkezett. Ennek az országnak a kegyelmi erőiről tanúskodnak a nagy messiási tettek is: a kenyérszaporítás, a vízenjárás, a csodálatos halfogás, a vihar lecsendesítése. De Márk elevenen tükrözi a tanítványok nehézkes lelkületét és kishitűségét is. Mesterük szavai és tettei akárhányszor talányok maradnak számukra. Az evangélista ezzel talán saját korának hitetlenségére is utal. Viszont nem kétséges, hogy ő is a feltámadás világosságából tekint vissza az eseményekre. A színeváltozás leírása után pl. így fogalmazza meg Jézus tialmát: ne beszéljenek a jelenetről, amíg az Emberfia a halálból fel nem támad.

A könyv szerkezete alapján azt lehetne gondolni, hogy Márk a szenvedés evangéliumát írja meg, megfelelő bevezetéssel. Végigkíséri Jézus útját, nem időrendi történet szerint, hanem úgy, ahogy Isten tervében szerepel: először hirdeti Isten országát, majd az emberektől elutasított üdvösséget szenvedésével és halálával szerzi meg. Ő a megígért Messiás, de nem abban az értelemben, ahogy a zsidók várták. Küldetése csak az előtt világos, aki felismeri benne az Emberfiát és az Isten Fiát. Márk pogányokból lett keresztényeknek ír, előttük tárja fel Jézus kilétét, hogy a végén ők is megvallják a pogány századossal: ez az ember az Isten Fia (15,39). A kereszteléskor az Atya igazolja a Fiút. A színeváltozáskor Mózes és Illés jelennek meg neki, de velük szemben is ő a szeretett Fiú, őt kell hallgatni. Sőt a maguk módján a megszállottak is az Isten Fia hatalmáról tanúskodnak.

Bár az Emberfia cím Dániel prófétától való és az ítéletre érkező Messiást jelenti, Márk inkább az Isten Fiának valódi emberségét akarja vele hangoztatni. Szenvédeése idején is igazi emberségében mutatja be, aki Jáhvve szolgáljaként magára veszi a világ bűneit. Biztosra vehetjük azt is, hogy az Emberfia címet maga Jézus használta s nem az ősegyház vonatkozatta rá. Hiszen a cím még teljesen őszövétségi környezetre vall s alalmas volt arra, hogy a messiási titkot hordozza. A feltámadás után erre már nem volt szükség, azért az Emberfia cím nem is ment át a mindennapi egyházi nyelvbe.

Máté evangéliuma mellett szintén Pápiász a legrégibb tanú. Feljegyzése szerint Máté „héber nyelven”, azaz a zsidóktól használt nyelven, te-

hát arámul írta könyvét. A későbbi korra azonban csak a görög szöveg maradt fenn, amely talán nem is fordítás, hanem a sugalmazott szerző átdolgozása. A könyv végleges megfogalmazásának idejét ma sokan – főleg belső érvek alapján – Jeruzsálem pusztulása utánra teszik. Főleg azzal erősítik ezt, hogy a szöveg már olyan kereszténységet tükröz, amely egészen elszakadt a zsidóságtól. Origenesz határozottan mondja, hogy Máté a palesztinai keresztények számára írta könyvét, de kétségtelen, hogy szeme előtt már az egyetemes Egyház és a szervezett közösség lebeg. Ezért hangoztatja lépten-nyomon, hogy az ószövetségi jövendölések Jézusban teljesedtek. Az apostoloknak az egész világra való küldetése is teljesen világos. Az apostolokat úgy rajzolja meg, mint a húsvéti misztérium hordozóit. A messiási problémát intenzívebben veti fel, mint Márk. Az Emberfia és az Isten Fia címeken kívül használja a Messiás, Dávid fia, Izrael királya elnevezéseket is. A gyermekkori eseményekben is a jövendölések teljesedését látja s ügyel arra, hogy a zsidó felfogással szemben a messiási eszme vallási színezetét domborítsa ki. Különösen érezhető ez a példabeszédek közlésénél.

A könyv megírásakor a zsidó nép már elutasította Krisztust, mint Messiást, ezért tőle előtérbe az egész világra szóló küldetés. Jézus már a hegyi beszédben is az egyetemes Megváltó és kifejezett isteni hatalommal beszél. Az ószövetségi felfogással szemben boldognak hirdet mindenkit, aki magára ölti Isten gyermekeinek lelkületét. A jeruzsálemi bevonulás leírásánál együtt találjuk a Messiás királyi méltóságáról és szerénységéről szóló jövendölést. A kérdés szinte szükségszerűen vetődik fel: Ki ez? A zsidóknak is kellett volna válaszolniuk: Ez a Messiás.

Márkhoz viszonyítva nincs lényeges eltérés, csak Máté jobban hangsúlyozza a krisztológiai címeket. Még a felfeszítettet is így gúnyolják: Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről. Krisztus istenségének bizonyítéka az, hogy csak ő ismeri az Atyát s őt is csak az Atya ismeri (11,27) Ez a Krisztus feltámadása után minden hatalmat magának tulajdonít s így küldi apostolait a missziós útra. (*E. Lohmeyer: Das Evangelium des Matthäus, 1956, R. Hummel: Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Mathäusevangelium, 1963.*)

Lukács krisztológiája a hagyományos értelmezés szerint magán viseli Pál apostol hatását. Egyesek ma Lukács szerzőségét is kétségbe vonják, de állításuk mellett nem tudnak meggyőző érveket felhozni (*Haag: Bibellexikon 1966*). Biztos, hogy a harmadik evangélium nem zsidó-keresztény olvasók számára készült, hanem hellenista keresztények számá-

ra. A szerző nem ószövetségi vonásokkal rajzolja meg Jézus egyéniségét. Az tükröződik rajta, amit Tít 3,4-ben is megtalálunk: Üdvözítő Istenünk kinyilvánította jóságát és emberszeretetét. Jézus az egyszerű emberek és a lenézett vámosok barátja. Azért jött, hogy örömhírt hozzon az elnyomottaknak, a kisémmizetteknek. A szerző mesteri kézzel rajzolja meg a megtérés élményét Zakeus, Mária Magdolna és a tékozló fiú alakjában. Jézus lelkületének vonásai közül különösen kiemeli az Atya iránt való bizalmát, amely az imádságban fejeződik ki. Jézus imádkozik megkeresztelkedése előtt, a tanítványok kiválasztása előtt, az Olajfák hegyén, a kereszten s többször figyelmeztet a kitartó imára. Megváltói ténykedésének lényege az, hogy leveszi rólunk a bűn terhét.

A gyermekkor eseményeinek elmondásánál nem annyira az ószövetségi jövendölések teljesedését mutatja be, hanem inkább azt jelzi, hogy Isten irgalmával és mindenhatóságával valóban belenyúlt az emberiség életébe. Jézusban megjelent a jel, amely egyszerre tárgya a csodálatnak és szeretetnek, de kiváltja az ellentmondást is. Isteni rendelés szerint uralomra van hivatva, s mindig talál hűséges embereket, akik kamatoztatják a tőle kapott talentumokat. Isten országát „saját országának” mondja és saját nevében osztogatja javait (22,30). Lukács az Isten Fia cím mellett a próféta címet is vonatkoztatja Jézusra, de inkább csak úgy, hogy a kilétén töprengő nép ajkára adja. Nagy különbséget tehát nem érzünk a másik két evangélistához viszonyítva. Legföljebb jobban érzékelteni, hogy a húsvéti teljesülés magaslatairól tekint vissza a nyilvános működésre. Könyvéből kiérezzük a meggyőződést, hogy a földi Jézus csak a feltámadt Krisztus oldaláról érthető meg, viszont a feltámadt Krisztus alakját is csak földi működése világítja meg. A másik két evangélistához hasonlóan nem egy ember legendákkal kiszínezett történetét adja, nem is egy a mitológia világába emelt személy kiváltságait meséli el, hanem tanúságot tesz arról a Jézusról, akit itt általában ismertek, bámulattal hallgattak, akit láttak meghalni a kereszten s akinek a feltámadásáról is bizonyosságot szereztek. Azzal a meggyőződéssel beszélnek róla, hogy művének folytatásával az Isten országát építik.

Dogmatikai tételek tárgyalásánál nem akarunk kitérni arra a vitára, hogy a Pál apostol neve alatt szereplő levelek közül melyek az ő személyes írásai és melyek nem. Ő is csak azt akarta tanítani, amit **kapott** (1 Kor 11,23; 15,3), vagyis ami az egész keresztény közösség hite **volt**. De nyilvánvaló, hogy ezek a levelek a szinoptikusokhoz viszonyítva a Krisztusról szóló tanítás fejlettebb fokát tükrözik. Alig tekintenek vissza Jézus földi működésére. Pál a megdicsőült Krisztusról beszél, aki feje az Egyháznak. Igazi misztérium halála és feltámadása. „Meghalt bűneinkért és feltámadt megigazulásunkra” (Róm 4,25). Saját dicsőségét benső kegyelem alakjában közli azokkal, akik a hit és a keresztség révén vele egybeforrnak, titokzatos testének tagjai lettek. A levelekből a következő jellemző szempontokat ragadhatjuk ki:

Pál a megfeszített Krisztust hirdeti, aki a zsidóknak botrány, a pogányoknak ostobaság (1Kor 2,2), mivel nem értik a kereszt teológiáját. Krisztus engedelmes volt egészen addig, hogy küldetéséért vállalta a vértanúhalált. Engedelmességével, szeretetével megdicsőítette az **Atyát**, eleget tett a bűnökért és kiérdemelte a világnak a kegyelmi rendet. Mivel személy szerint ő az Atya örök Fia, azért emberi alakjában is ő az „elsőszülött a teremtmények közül” s a kegyelmi rendben ő a feje a **mindenségnek**. Amikor hiszünk benne, elfogadjuk, hogy benne Isten a **világ** felé fordult és kimutatta irgalmát. A hitben magunkévá tesszük Krisztus engedelmességét s részesedünk fiúi állapotában, vagyis megigazulunk, megszentelődünk. A megigazulást a hit adja, nem a mózesi törvény. Ezt abból tudjuk, hogy az Atya Krisztus áldozatát elfogadta és őt a feltámadásban megdicsőítette. A kereszthalál és a feltámadás tehát nem választható szét. Ez viszont a mi számunkra azt jelenti, hogy a földi lét és a keresztény remény is össze van kapcsolva. Mint Krisztus testének tagjai vállaljuk a földi áldozatot, ezért osztozunk feltámadásában is. A kereszt teológiája emberileg balgaságnak és gyengeségnek látszik, mégis Isten bölcsessége és ereje nyilvánul meg benne.

Az Isten Fia címet Pál apostol csak fontos összefüggésekben használja. Az Atya szeretetének az a bizonyítéka, hogy Fiát adta értünk. Megvan a biztosítékunk, hogy vele együtt minden természetfölötti áldásban részesített (Róm 8,32). Benne választott ki bennünket a világ teremtése előtt, hogy gyermekeivé fogadjon (Ef 1,4). Fiának Lelkét árasztotta ránk, hogy kialakítsa bennünk a gyermeki lelkületet (Gal 4,6). De

Krisztusban az istenfiúi dicsőség csak feltámadásában mutatkozott meg. Ez az ő „lélek szerinti” állapota, szemben a földi élettel, amikor a „bűn testében” működött.

Krisztusnak mint Ūr-nak a megszólítása használatban volt feltámadása óta (Mk 16,19; Lk 24,34), de Pál kétségtelenül befolyásolta a szó teológiai tartalmát. A feltámadt Krisztus az Atya felségjogait gyakorolja: „Egy Istenünk van, az Atya és egy Urunk, Jézus Krisztus, aki által minden van és mi magunk is általa vagyunk” (1Kor 8,6). Bár égi dicsőség veszi körül s hatalma a szellemi teremtményekre is kiterjed, mégis közel van hozzánk: ő a mi Urunk, sőt „az én Uram” (Fil 3,8). Kegyelme erősít meg a földi küzdelmekben. Az eukarisztia is az Ūr emlékezete. Megüljük benne halálának és feltámadásának emlékezetét s kifejezzük reményünket, hogy a világ végén újra eljön, mint ítélő bíró. Az eukarisztia az Ūr asztalának közössége itt a földön és elővételezi az örök együttlétet. Az „Ūr vacsorája” kifejezés biztosan Pál apostoltól származik (1 Kor 11,20). Krisztus az eukarisztia által tartja össze a közösséget és teszi egy testté. Erre a testre árasztja ki Lelkét s így osztja meg vele életét.

Az Ádám-Krisztus párhuzam is Pál gondolata (Róm 5,12–21; 1Kor 15,22 és 45–48). Az első ember földi viszonylatban volt fejünk: tőle kaptuk a testi életet, a bűnt és a halált. Krisztus a fejünk lett a természetfölötti rendben, s ezt felámadása igazolja: tőle kapjuk a megigazulást, a feltámadást és az örök életet. Az üdvrend törvénye az, hogy amint magunkon hordozzuk a földi ember képét, úgy hordozzuk majd a mennyei emberét is. Az összehasonlításból látható, hogy az apostol inkább az ellentét akarja kiemelni Ádám és Krisztus között. Az ellentét nemcsak a halál és élet, a bűn és a kegyelem között van meg, hanem a hatás ereje és foka között is: Ádám engedetlensége következtében elhatalmasodott a bűn, Krisztus engedelmessége folytán azonban túláradt a kegyelem (Róm 5,20).

A Fil 2,5–11-ben az apostol Krisztus három létmódjáról beszél. Nem elméletileg, hanem üdvrendi összefüggésben és jelentőségben. „Ő mint Isten, az Istennel (Atyával) való egyenlőséget nem tartotta olyan dolognak, amelyhez feltétlenül ragaszkodnia kell, hanem szolgálai alakot öltött, kiüresítette magát és hasonló lett az emberekhez . . . Megalázta magát, engedelmeskedett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért Isten felmagasztalta és olyan nevet adott neki, amely fölötte van minden névnek . . .” A szöveg ritmikus tagoltsága régi himnuszra vall. Úgy látszik már előbb megvolt, mint liturgikus szöveg, de az apostol módosított raj-

ta, hogy jobban kifejezze a teológiai gondolatot (*E. Lohmeyer*: *Kyrios Jesus, Eine Untersuchung zu Phil 2,5–11*, 1961; *L. Cerfaux*: *L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu. Miscellanea historica*, 1946).

Krisztusnak tehát földi születése előtt megvan az örök létmódja (*prae-existentia*). Az Istennel való hasonlóság itt is legalább annyit jelent, mint Jn 1,2 kifejezése, hogy az Ige az Atyánál volt, mint isteni személy. Az isteni dicsőségből önként jött a földre. Emberi léte a régihez viszonyítva a szolga alakja, kiüresítés. Valóságos emberként jelent meg s úgy vállalta az engedelmességet. Az isteni hatalomról és dicsőségről való lemondás tette lehetővé, hogy az emberi élet keretei között érdemszerző tettei legyenek. Erre következett felmagasztaltatása a feltámadásban és a mennybemenetelben. Az új név, amelyet kapott, az Úr, a Kyrios. Ez akkor a közösségben már liturgikus felkiáltás lehetett (Vö. 1Kor 12,3).

Az adatok tehát azt igazolják, hogy Krisztus kiléte már az első keresztény nemzedék életében központi probléma volt. De az apostoli kor reflexiója még nem az isteni és emberi természet egyesülésére vonatkozik, hanem az egymásra következő létmódokra. Őket még inkább a személy azonossága érdekelte, nem a két természet egyesülése. A Fiú, aki öröktől fogva az Atyánál volt, megéli emberségét a megtestesülésben, majd ennek az emberségnek az égi megdicsőülését a feltámadásban.

Az úgynevezett pasztorális levelek (1–2 Tim: Tit) már átveszik az általi életben és a misztérium-vallásokban használt címet, a Soter-t, az Üdvözítőt. Krisztus megjelenése az Isten megnyilvánulása, epifániája, ezért olyan kiváltságokat, tulajdonságokat állítanak róla, amelyek Istent, az Atyát illetik meg, sőt kimondottan Istennek nevezik (Tit 2,13), de amellett emberi mivolta sem mosódik el. Az ég és föld közvetítője „az ember Krisztus” (1Tim 2,5), tehát üdvösségünket csak a megtestesülésből lehet magyarázni.

A Zsidóknak írt levél szerzője Krisztus személyét és művét örök főpapsága alapján jellemzi. A levél gondolatvilága közel áll Pál apostolhoz, de érezni rajta a bellenista zsidó műveltség hatását. A Kolosszei levélhez hasonlóan kiemeli Krisztus helyét a mindenségben. Ő a Fiú, hozzá képest az angyalok és az üdvtörténet nagyjai csak szolgák. Ő az Isten dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása, ő tartja fenn szavával a mindenséget (Zsid 1,2). Ennek ellenére a megtestesülésben egészen testvérünk lett s így akar bennünket dicsőségre vezetni. Ezt a szerepet úgy tölti be, mint Isten népének főpapja. Megvan hozzá a küldetése és képessége, mert méltósága több, mint az Istentől rendelt öszörvetségi papságé s áldozata is felülmúlhatatlan. Mint tökéletes főpap önmagát

adta áldozatul, ezzel teljes megváltást szerzett, azért áldozata nem ismételhető meg. Mint új és örök szövetség közvetítője lépett a mennyei szentélybe, hogy közbenjárjon értünk.

Péter levele szintén közel áll Pál tanításához. Ő arra tanítja az újonnan megkeresztelteket, hogy a „hibátlan és tiszta áldozati báránnyal” erejéből kapták a megváltást, nem pedig arany vagy ezüst ellenében (Pét 1,19). Krisztus áldozati vérére való hivatkozással a bizalmat és a reményt alapozza meg. Krisztus annyira személyes ügyévé tette üdvösségünket, hogy ettől az áldozattól sem riadt vissza. Egyébként ő is teljesedni látja Krisztusban Izajás (53) jóvondolását Jahve szenvedő szolgájáról. Üdvösségünkről azóta is gondoskodik, mint lelkünk pásztora és oltalmazója. Tőlünk azt követeli, hogy nyomdokait kövessük (2,21–24).

János tanítása az Ige megtestesüléséről

A krisztológia új színezete áll előttünk a negyedik evangéliumban és a János apostol neve alatt ismert levelekben. Újabban – főleg nemkatolikus exegéták – kétségbevonják a hagyomány állítását, hogy a negyedik evangélium János apostol munkája. A vitára itt sem akarok kitérni, hiszen mindegyik evangélista a hagyományos egyházi tanítást akarja közölni. János apostolról tudjuk, hogy legtovább élt az apostolok közül s neki már a harmadik generáció vallásos igényét kellett kielégítenie a hagyományos tanítás kifejtésével. Könyvében azt adta, ami élő tanítássá vált abban a környezetben, ahol több volt a teológiai igény, mint a szinoptikusoknál. (*Robert-Fenillet: Einleitung in die Hl. Schrift, II, 557* kk). Kétségtelen, hogy a könyv hangneme, gondolatmenete, problématalátása új a többi evangélistáéval szemben. A János szerzősége elleni kétség abból táplálkozik, hogy vajon az egyszerű galileai halász válhatott-e kora legnagyobb teológusává? Hiszen úgy beszél Jézus alakjáról, tetteiről s úgy közvetíti beszédeit, hogy nemcsak a mély reflexiót ismerjük fel benne, hanem azt is, hogy a kinyilatkoztatásból feleletet ad kora vallási kérdéseire. Mindenesetre a hagyomány szavát nem szabad könnyen tudatlanra venni. A 2. század végén Ireneusz lioni püspök, aki Kis-Ázsiából származott és Polikárpót, János tanítványát még személyesen ismerte, az ő szerzősége mellett száll síkra. Különben sem lehetne megérteni, hogy apostoli tekintély nélkül hogyan ismerhette volna el az egész ke-

reszténység evangéliumnak azt a könyvet, amely annyira különbözik a szinoptikusoktól. Természetesen az ő szerzőségével összeegyeztethető tanítványainak és környezetének redakciós munkája (*Haag: Bibellexikon*, 860–72).

János már könyve elején megadja a krisztológia vázát. A Fiú, a Logos, öröktől fogva az Atyánál van. Minden általa lett, ő az élet forrása mindenki számára. A Logos emberként jelent meg közöttünk, s valóságos emberi létezése a megváltás előfeltétele. Jánosnál a megtestesülés olyan teológiai fogalom, mint a kereszthalál vagy a feltámadás. Pál a földi életet úgy nézi, mint kiüresítést, mint a vezeklő és érdemszerző élet keretét. János ellenben azt a szempontot emeli ki, hogy Jézus földi életén átragyog az Isten egyszülöttének dicsősége. Aki hittel tekint vissza nyilvános működésére, az felismeri, hogy „kegyelem és igazság töltötte be.” Emberi születése olyan leszállás volt, amelyre szükségszerűen következnie kellett a felemelkedésnek és a megdicsőülésnek. (*W. Thüsing: Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, 1960).

Jézus földi élete az emberek üdvözítésének színtere. Az isteni küldött megérkezett, kinyilvánította magát szóban és tettben, ő lett az élet világossága. A halállal szemben ő képviseli az életet, a sötétséggel szemben a világosságot, a tévedéssel szemben az igazságot. Azért jött, hogy életet adjon. Ő az ajtó az élethez, ő az élet kenyere, ő a tápláló szőlőtő. Megjelenését, tanítását, tetteit tekintve ő a nagy jel: élete alapján el lehet fogadni, hogy ő az Isten Fia. Jánosnál az Űr, a Kyrios jelző háttérbe szorul. Inkább csak tiszteletbeli megszólítás. Annál inkább előtérbe lép az Isten Fia cím. Egészen különleges kapcsolatban áll az Atyával, annyira hasonló hozzá, hogy teljesen egy vele. Jézus legmélyebb titkát az fejezi ki, hogy ő a Fiú. Az Atya őbenne van, ő pedig az Atyában. Az Atya mindent átadott a Fiúnak, azért tökéletesen ismerik egymást. Kapcsolatukat csak így lehet kifejezni: Én és az Atya egy vagyunk (10,30).

Jánosnál tehát a krisztológián keresztül már bepillantást nyerünk Isten belső, szentháromsági életébe. Az Atya öröktől fogva szüli a Fiút, elküldi a világba, hogy az emberiséget megváltsa. A küldetés háttere az Atya szeretete. Jézus életében és halálában ez a felfoghatatlan szeretet nyilvánul ki, azért lehet állítani, hogy Isten a szeretet (1 Jn 4,8.16). Isten a Fiú elküldésével egészen úgy nyilatkozik meg, mint Atya, ezért aki a Fiút, Jézust látja, az az Atyát látja (14,7–9). A Fiúnak az Atyával való kapcsolata olyan személyes, olyan szoros, hogy önként kínálkozik az „egylényegű” megjelölés.

A Fiú megnevezésére János írásában néhány helyen (Jn 1,1.14; 1Jn 1,1; Jel 19,13) a Logos, a Szó, az Ige kifejezést találjuk. Az Atya öröktől fogva őbenne mondja ki magát és kifelé is rajta keresztül érzeteti hatását. Mindent általa teremti. Ha őbenne mondja ki magát, akkor ő az Atya mindenható szava és egyben örök képmása. A kegyelmi rendet is őbenne alkotta meg, amennyiben öröktől fogva elhatározta megtestesülését. Ő tehát az Atya szava a világhoz, mégpedig a teljes és végérvényes szó. János különösen hangoztatja az Ige életszerző szerepét. Ha a Logos cím használatának eredetét keressük, gondolnunk kell a hellenizmusra, a zsidó vallási nyelvre és az Újszövetségen alapuló reflexióra. A görög filozófia Logosnak nevezte azt az isteni elvet, amely a világot kormányozza vagy azt az értelmet, amely a világot érthetővé teszi. A gnosztikusokra itt nem hivatkozhatunk, mert inkább ők függnek Jánostól. A zsidók a szentírásmagyarázataikban az Úr szavát, igéjét (memra) gyakran megszemélyesítették és Isten helyett használták, illetőleg az ő transzcendenciáját akarták vele kifejezni. Végül gondolnunk kell arra, hogy az Újszövetség az egész régi kinyilatkoztatást úgy fogja fel, mint Isten szavát az atyákhoz (Zsid 1,1), Krisztus ennek a szónak, tanításnak a teljessége és befejezése (*Haag: Bibelllexikon* 1059–61).

Jézus küldetésének üdvtörténeti célja van: megismertetni az Atyát az emberekkel s ezáltal őket Isten gyermekeivé tenni. A feladat egyszerre kifejezi Jézus engedelmességét és az Atya megdicsőítését. A kettős szerep megmarad mindazokban, akik folytatják Jézus művét és megvalósítják a szeretet egységét (Jn 17). Jézus tehát azért jött el az Atyától, hogy az embereket visszavezesse hozzá. Ezt azonban már a Szentlélek által hajtja végre. A Vigasztaló addig nem jöhet el, amíg ő a földön időz. Ő küldi el az Atyától, mivel ő érdemelte ki a világnak. A Lélek annyira függ tőle, hogy az övéből meríti, őt dicsőíti meg, róla tesz tanúságot, illetőleg irányítja az Egyház tanúságtételét. Ez a váza János krisztológiájának: Krisztus műve a Szentháromság titkában gyökerezik (*Schnackenburg: Das Johannesevangelium; A. Wilkenhauser: Das Evangelium nach Johannes*, 1957).

Láttuk, hogy a különféle címek: Emberfia, Messiás, Próféta, Úr, Isten Fia, mind azt fejezték ki, amit az apostoli egyház az Ószövetség és a hitbeli tapasztalás alapján elmondhatott Jézus Krisztusról. Hozzánk hasonló embernek látták, de szavai, tettei és főleg feltámadása alapján isteni tulajdonságokat is állítottak róla. Földi létén kívül vallották, hogy mint Isten előbb is létezett, feltámadása után pedig embersége szerint is bement az Atya dicsőségébe. Azonkívül kétség nem fért ahhoz sem, hogy Jézus az Atyától különböző személy, mégis azonosítja magát vele. Hogyan egyeztethető ez össze a szigorú egyistenhittel s hogyan válhat Krisztusban egységgé az isteni meg az emberi élet? Ez volt a kérdés, amelyre teológiai választ kellett adni.

A keresztségi hitvallásokban megfogalmazott tanítás még nem ment túl a Szentírás kifejezésein, amelyeket üdvtörténeti sorrendben állítottak össze. Külső körülmények miatt a teológiai kifejezések először Krisztus emberségét tisztázzák. A dokéták ugyanis már az első század végén azt kezdték hirdetni, hogy a Logos csak látszólagos testben jelent meg, hiszen Isten nem léphet közvetlen kapcsolatba az anyaggal. Antiochiai Ignác vértanú valószínűleg őket tartja szem előtt, amikor leveleiben hangsúlyozza, hogy az üdvösség csak akkor van biztosítva, ha Krisztus valóságos Isten és valóságos ember (Ef 7,2; Pol 3,2; Szmírn 4,2). Ireneusz krisztológiájának az a központi gondolata, hogy az Atya Krisztusban mint Főben foglalta össze a teremtet világot. A feltámadt Krisztus fokozatosan uralma alá vonja a mindenséget, magához hasonítja és elvezeti a megdicsőülés állapotára. Krisztus valóságos emberségének tehát megvan a határozott üdvrendi szerepe.

1. Közben az ószövetségi monoteizmus miatt tisztázni kellett *Krisztus istenfiúságát* s ez vezetett a Szentháromság dogmájának megfogalmazásához. Az egyistenhit sérthetetlen meggyőződése maradt a kereszténységnek, s azt Krisztus istenfiúsága sem lazíthatta. Egyesek a zsidó messiás-teológia hatása alatt arra gondoltak, hogy Jézust csak keresztelkedése alkalmával vagy a feltámadásban töltötte el az isteni erő, s csak ilyen értelemben kell istenfiúságáról beszélni. Mások, főleg apologeták, Jézus istenségét csak alárendelt fokban tartották elfogadhatónak. Ezek az apologeták, mint Jusztinus is, a görög filozófián nevelkedtek s itt találkoztak az egymásnak alárendelt világleletti szellemek elméletével. A megoldás az alexandriai teológiai iskolából indult el, ahol a Logos, a

Fiút azonosították az isteni bölcsességgel, amelyet az Ószövetség gyakran megszemélyesít. Ószövetségi párhuzam alapján kezdtek a Fiú örök születéséről beszélni, de igazi örökkévalósága és az Atyával való egyenlősége körül még érezhető a bizonytalanság. Egyesek úgy gondolták, hogy az Atya értelmében öröktől fogva megfogalmazza az Igét, de csak a világ teremtésével kapcsolatban mondja ki. Mások (szabellianusok, modalisták, pátripassziánusok) úgy vélekedtek, hogy az Atya, Fiú, Szentlélek csak három megjelenési vagy megnyilatkozási formája az egy Istennek, nem pedig három valóságos személy. Az Ószövetségben úgy jelent meg, mint Atya, a megváltást úgy hajtotta végre, mint Fiú, és a megszentelést úgy végzi, mint Szentlélek. Istennek tehát csak a mi számunkra van háromsági élete, nem önmagában. Az ariánusok szerint a Fiú, a Logos csak teremtmény, de az Atya öröktől fogva teremtette, nem pedig időben, mint a világot. Ez a Logos testesült meg Krisztusban, de úgy, hogy emberi lelkének helyére lépett. Ugyanezt tanította Apollinárisz is.

A Fiú istenségét és az Atyával való kapcsolatát a Nikeai zsinat tisztázta (325), és tanítását a hitvallásba is belefoglalta. A Fiú az Atyától öröktől fogva születik, tehát nem teremtmény. A teológia később úgy értelmezte ezt a születést, hogy az Atya egész lényegét kimondja a Fiúban, azaz egész lényegét átadja neki. A Fiú születése örök benső mozzanat, az Atya önmagát mondja ki, ezért kimondott Igéje vele egylényegű és őbenne marad. Az örök születés az egy Isten benső életfolyamata, azért a személyek csak benső viszonyosság alapján különböznek egymástól. Az egyistenhit tehát nem esik áldozatul a Szentháromság titkának.

2. *Az isteni és emberi kettősséget*, amely Krisztusban egységgé válik, már a Szentírás bizonyos párhuzam segítségével szemlélteti. Pl. a Gal 4,4: „Amikor elérkezett az idők teljessége, Isten elküldte Fiát, aki aszszonytól született . . .” Az egyházi értelmezés mindig vigyázott arra, hogy Krisztus istenségét és emberségét ne keverje össze, hiszen Isten transzcendens lény s azért nem válhat teremtménnyé. Viszont a Szentírás alapján egy Krisztusról, egy valóságról kellett beszélni. Már Tertullianusz így nyilatkozott: Krisztusban két létmódot látunk az isteni személyben egyesülve, de összekeveredés nélkül (De carne Christi 24,3). Keleten pedig Origenesz megállapítja, hogy csak akkor beszélhetünk az egész ember megváltásáról, ha Isten valóban magára vette egész emberségünket (CommMt 12,29; CommJn 32,18). Ezzel Áriusz és Apollinárisz tétele, hogy a Logos Krisztus emberi lelkének helyét tölti be, eleve meg volt bélyegezve. De hogyan egyesülhetett Krisztusban az istenség és az ember-

ség egy valósággá? A Nikeiai zsinat annyit szögezett le, hogy az Isten Fia valóságos születés által lett emberré.

Az istenség és az emberség egyesülésének nehézsége Isten abszolút transzcendenciájából adódik. Ő a végtelen, a magától való örök szellem s egészen más módon létezik, mint a teremtmények. Milyen módon egyesítheti mégis magával a teremtményt? A hivatalos egyházi tanítás megfogalmazását tulajdonképpen a két véglet jelentkezése kényszerítette ki. *Nesztoriusz*, mások próbálkozását tovább fejlesztve, azt tanította, hogy Krisztusban az istenség és az emberség külön létezik s csak a szeretet kapcsolja őket egybe. A Szentírásban található isteni és emberi állítások tehát nem a Logos személyére vonatkoznak, hanem Krisztusra, az egységet kifejező valóságra. Máriától csak emberi személy született, a názareti Jézus. De engedelmességével kiérdemelte, hogy a Logos eltöltse és istenfiúi méltóságot kölcsönözzön neki. Krisztus tehát két személynek, az isteni Logosnak és az ember Jézusnak a morális egysége. Történetileg természetesen a nesztoriánizmus sokkal bonyolultabb mozgalom volt. A tanítás részleteinél Nesztoriusz és követői vigyáztak arra, hogy véleményük látszólag megegyezzek a hagyománnyal. Ezért pl. Máriát Krisztus-*szülőnek* nevezték, ha nem is adták meg neki az Isten anyja címet (LThK 7,355–58). Tanításukat az Efezusi zsinat (431) ítélte el, amely lényegében Alexandriai Kyrillosz tételeit tette magáévá. A misztériumot nem elemzi tovább, de azíránt nem hagy kétséget, hogy Krisztus egy személy s benne a Logosz isteni személye egyesítette magával az emberséget. Máriát lehet Isten anyjának nevezni, hiszen aki tőle született, az személy szerint Isten volt, bár Máriától csak emberi természetét kapta.

Nesztoriusszal szemben a másik végletet a *monofizitizmus* képviselte, amely annyira hangoztatta Krisztus egységét, hogy végül is eltüntette benne az emberséget. A valóságban a monofizitizmus is gyűjtőnév, amely alatt sokféle felfogás húzódott meg. A világos látást nehezítette az egységes terminológia hiánya. Olyan kifejezéseket kellett találni, amelyek ugyanarra a valóságra vonatkoznak és amelyek alkalmasak misztérium szemléltetésére. A monofizitizmusban megkülönböztetünk két fő irányzatot. Az egyik szerint Krisztus az istenség és az emberség valóságos keveréke. Ahogy pl. a testből és a lélekből ember lesz, úgy az istenségből és emberségből lesz Krisztus. Vagy még világosabban: a Logosból és Jézus testéből lesz Krisztus. Tehát Krisztus emberi lelkét ők is tagadták, mint Apollinárisz. A másik irányzat elvileg elismerte Krisztusban az istenség és az emberség különbözőségét, legföljebb arra nem tu-

dott magyarázatot adni, hogyan érvényesül embersége az istenség mellett (LThK 7,563–65).

A végletek között az egysülyt a Kalkedoni zsinat teremtette meg (451). Határozatára nagy befolyással volt Szent Leó pápa levele, amelyben az előrehaladottabb nyugati terminológia segítségével írta le a megtestesülés misztériumát. A zsinat tanításának lényege az, hogy Krisztusban az isteni és emberi természet (physis) „össze nem keveredve, változatlanul, megosztás nélkül és elválaszthatatlanul” egyesül egy személyben (hypostasis). Az egység a két természet sajátosságát és különbözőségét nem szünteti meg. A két természet különbsége ellenére Urunk, Jézus Krisztus egy valóság: az Isten Fia. Istensége szerint egylényegű az Atyával, embersége szerint mindenben hasonló hozzánk, a bűnt kivéve (DS 301–302).

A határozat azok ellen szólt, akik Krisztus egységének megbontásával az isteni üdvrend (oikonomia) misztériumát kiüresítik. Velük szemben a hagyományon és a korábbi zsinatok döntésein alapuló tanítást adta. Meghozta a nyelvi világosságot és állandósította a terminológiát. Krisztus misztériumát abban fejezte ki, hogy ő valóságos Isten és valóságos ember. Igazolja, hogy az emberség Isten közelében sem foszlik szét. A hindu maya – fátyol felfogás távol áll tőle. Amikor Isten felemeli a teremtményt, akkor tökéletesíti. A kor teológiai fejlettségének megfelelően szinte szimmetrikusan egymás mellé állítja Krisztusban az isteni és emberi természetet.

Ha ma visszatekintünk a határozatra, az a meglátásunk, hogy Krisztus létét sztatikusan határozta meg s ez a görög filozófiai álláspontnak meg is felelt, hiszen az különben is a világ létének magyarázatát kereste. Később a skolasztikus teológia is alig ment túl a kalkedoni határozat problémakörén. Legfőljebb még jobban elaprózta a két természetről szóló tanítást újabb distinkciókkal és párhuzamokkal. Ennek a módszernek minden világossága mellett is megvoltak a hátrányai. A megtestesülés inkább csak olyan istenemberi lény létrehozásának látszott, aki majd véghezviszi a megváltást. Vagyis a krisztológia és a szoteriológia nem került szerves kapcsolatba egymással. Nem vált nyilvánvalóvá a krisztológiának a Szentháromság-tannal való összefüggése sem. Az „isteni természet”, mint elvont fogalom, nem utalt közvetlenül a Fiú megtestesülésére. Ezért elkerülhetetlen volt a látszat, hogy talán bármelyik isteni személy magára vehette volna az emberi természetet és véghezvihette volna a megváltást. Végül a sztatikus értelmezés nem világította meg azt

sem, hogy Isten történetileg, vagyis Jézus Krisztus életében akarta kifejezni magát. Pedig Jézus élete pontosan az istenfiúságnak a történeti megvalósulása és kibontakozása. Ilyen problémák miatt igyekeznek ma a teológusok a megtestesülés misztériumát más oldalról is megközelíteni és megvilágítani. Erről majd az utolsó fejezetben szólunk.

II.

JÉZUS ÉLETÉNEK MISZTÉRIUMAI

A misztériumok tárgyalásának módja

A misztérium szó a görögöknél jelenthetett titkot, titkos tanítást, varázsszöveget, titkos vallási szertartást, amelyen csak a beavatottak vehettek részt. A gnosztikusok a titkos kinyilatkoztatást jelölték vele. Az Ószövetségben a bölcsességi irodalom használja a kifejezést, s a bölcsesség eredetéről és lényegéről szóló tanításra vonatkoztatja. Ez a tanítás nemcsak a beavatottaké, hanem nyilvánosan kell hirdetni, mint kinyilatkoztatást. Az apokrif iratok főleg Izrael jövőjére és a világ végére vonatkozó tanaikat nevezik misztériumnak. A qumráni szövegek pedig Istennek a végső időkre vonatkozó terveit emlegetik ezen a néven. A szinoptikusok Isten országának titkairól beszélnek (Mk 4,11) amelyeket csak azok értenek meg, akik hittel fogadják Jézus tanítását. Pál apostol már Isten egész üdvözítő tervét mondja misztériumnak, amely Krisztusban megnyilvánult, különösen halálában és feltámadásában. A keresztség és az eukarisztia azért misztérium, mert Krisztus halálára és feltámadására utal (*Haag: Bibellexikon*, 1190).

Teológiai értelemben igazi misztérium maga Isten, továbbá azok a módok, ahogyan Isten kitarul az emberek előtt és ahogyan közeledik. Végtelenségét és felfoghatatlanságát teremtettségével teszi megközelíthetővé. Ezért a misztériumban van valami, ami külsőleg tapasztalható és van rejtett kegyelmi tartalom, amit a tapasztalati jelenség ábrázol és közvetít. Isten Jézus Krisztusban az emberi élet egész keresztemetszetét használta fel arra, hogy önmagát kifejezze. Nem a lét sztatikus adottságaival, hanem a történetiség dinamizmusában és dialektikájában. Ezért Jézus Krisztus embersége is átfogó misztérium, élete pedig a valóságos misztériumok sorozata. Megismerjük belőlük az emberré lett Logost, a Fiút, aki egy az Atyával, ezért életének eseményeiben az Atya magatartását nyilatkoztatja ki.

A személyes egységből következik, hogy Jézus élete az Isten Fiának emberi élete. Szavában és tetteiben az isteni személy fejezi ki magát. Mi azonban ma már csak azokat az eseményeket ismerjük, amelyeket a Szentírás megőrzött, mint az apostoli igehirdetés témáit. Ezekből kiviláglik a megőrződés, hogy Krisztus életében, kereszthalálában és feltámadásában az üdvörténet teljesen kibontakozott, az idők teljessége bekövetkezett. Ezért életének egyes eseményeiről úgy kell beszélnünk, mint az egységes egész részleteiről. A földi működés mozzanatait is csak feltámadása világítja meg.

Az Egyház az apostolok ideje óta ezeken a misztériumokon keresztül ismertette meg Jézus Krisztust és ezek hirdetésével tett róla tanúságot. A legfontosabb hittitkokat már a keresztségi hitvallásokban összefoglalta. Az egyházatyák a hitvallások tételeit teológiai reflexióval elemzik, keresik közöttük az összefüggést s így alakul ki a teológiai szemlélet. Az összefüggések felismerése megtanítja őket, hogy Jézus életét kapcsolatba kell hozni a Logosszal, a Szentlélekkel, a Szentháromsággal és a megváltás mibenlétével. A Krisztusban megvalósult üdvrendet a görög atyák oikonomiának, Isten háztartásának nevezték. A pontos teológiai fogalmazás, a terminológia megállapítása főleg a tévtanítókkal folytatott viták eredménye volt. De a teológiai szemlélet nem szakadt el a Szentírástól, hanem inkább annak helyes értelmezésére törekedett.

Egyidejűleg magától adódott a vágy, hogy „Jézus életrajzát” is összeállítsák. Az igehirdetés pedig megkívánta, hogy az egyes eseményeket, kijelentéseket az életre alkalmazzák és levonják belőlük a gyakorlati következtetéseket. Így Krisztus példája az erkölcsi és aszkétikus életnek is vezérfonala lett. A Szentírásnak ez a felhasználása megmaradt napjainkig. Közben az első időktől kezdve az Egyház a maga közösségi életében is megemlékezett az egyes misztériumokról. Ezekkel hozta kapcsolatba ünnepeit és liturgikus cselekményeit. Így alakult ki az egyházi év, amelynek segítségével a hívő meglátta, hogy ő is benne él Krisztus misztériumaiban.

A II. Vatikáni zsinat ezt a tudatosítást még erősebben nyomatékoztatta. Ezért gondoskodott a liturgia megújulásáról, a cselekménynek és az igehirdetésnek az egybehangolásáról, a teológiai oktatásban pedig megkívánta, hogy az egyes kérdéseket az egész üdvrend, illetve üdvörténet összefüggésében mutassuk be.

Amikor most Jézus életének misztériumait tárgyaljuk, figyelembe vesszük az exegézis megállapításait. Nem arra törekszünk, hogy az evangéliumi események alapján Jézus életét ismertessük, vagy hogy az ese-

ményeket akár megközelítőleg is időrendben elhelyezzük, hanem arra, hogy azok dogmatikai tartalmát kifejtsük. Az exegézis elfogadott alapelve ugyanis az, hogy az evangéliumok egyetlen szakaszukban sem akarnak élettörténetet, még csak történelmet” sem nyújtani, hanem a teológiai-krisztológiai tanítás lecsapódását és az ősegyháznak erre vonatkozó reflexióját, de természetesen az üdvtörténeti valóság szilárd alapján (Feiner: MS III–2, 25).

A szöveg is elárulja, hogy sehol sem Jézus magánszemélye a téma, hanem Jézus, a Megváltó. Az ígehirdetést az érdekelte, aminek az emberi üdvösség szempontjából jelentősége volt. Vagyis az, hogy milyenek mutatta magát az Isten az emberek iránt és milyen legyen az ember válasza erre a közeledésre. Amit a Szentírásból és a hozzá kapcsolódó hagyományból Jézusról tudunk, az nyilvános kinyilatkoztatás. Az apostolok így hirdették és az Egyház így adta tovább. Ebben is a sugalmazó Szentlélek művét kell meglátnunk. Nem akarta, hogy a kinyilatkoztatott tanítás elveszítse örökérvényű jellegét és hogy kiessen az érdeklődés köréből. Nem találunk benne olyan közbevetett történeteket vagy megjegyzéseket sem, amelyek csupán a kíváncsiságot akarták volna kielégíteni. A szent könyvek főleg ebben különböznek az apokrif írásoktól.

Az Előfutár

Az apostoli katekézis először csak azokkal az eseményekkel foglalkozott, amelyek „János keresztségétől Jézus mennybevétele napjáig” lejátékoztak (ApCsel 1,22). Judás helyére olyan apostolt választanak, aki szemtanúja volt ezeknek az eseményeknek. Keresztelő János személye és működése tehát nem volt közömbös a keresztyén tanítás szempontjából. Kettős szerepe bontakozik ki előttünk: az előkészítés és tanúságtétel. A szinoptikusok inkább az előkészítést hangoztatják. Főleg azt, hogy a János a farizeusok betűhöz kötött vallásosságától visszatér a próféták szelleméhez, a bűnbánathoz és a jótettek, illetőleg az erények fontosságához. A negyedik evangélium emellett Keresztelő János tanúszkodását emeli ki. Így akarja érzékeltetni, hogy az Oszövetség bevezetés volt Krisztus eljöveteléhez és hogy az Újszövetség mint befejezés fölötté áll a réginek. Már Máté is idézi János kijelentését, hogy inkább ő szorulna rá Krisztus keresztségére. Márk pedig szembeállítja a vízzel való keresz-

telést és a Szentlélekkel való keresztelést. A negyedik evangélium János tanúskodását azzal kezdi, hogy benne az igazi ószövetségi remény szólal meg, nem az a politikai messiás-várás, amely a kortársakat eltöltötte. A nép vezetői Jánossal szemben is tartózkodók voltak s ez a lelkiület volt az oka annak, hogy Krisztus evangéliumát sem fogadták el. Hiányzott belőlük a bűntudat, az alázat és a szeretet.

Egyébként a tanúskodás kölcsönös és személyes. János tudta, hogy csak annak az útját készíti elő, aki utána jön és nagyobb, mint ő (Jn 1,26–27). Jézus is úgy tekinti őt, mint előfutárt, akiben teljesedett Malakiás (3,1) jóvendölése (Mt 11,10). De a szembeállítás és az összehasonlítás sehol sem mesterkél. János a próféták szövegeit alkalmazza Jézusra, de a valóság több, mint amit ezek mondanak. A teljes összehasonlítást a keresztelés jelenete adja. Jézus a szeretett Fiú, akiben az Atyának kedve telik, s akire a Lélek teljessége száll le, ahogy Izajás próféta jóvendölte. Az Ószövetség alapján János a teofánia ellenére sem érthette meg Jézus módszerét. Ezen nem csodálkozhatunk, ha arra gondolunk, hogy Jézus élete az örök fiúság történeti kibontakozása. A próféták szövegei alapján azt is lehetett várni, hogy az isteni dicsőség és hatalom egyszerre mutatkozik meg rajta, nem pedig a halál és a feltámadás közbejöttével. Ezért János is töpreng mint Nikodémus és sokan mások: Te vagy-e az Eljövendő? Jézus válaszként hivatkozik Izajás szövegére: A vakok látnak, sánták járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak, holtak feltámadnak és a szegényeknek hirdetik az evangéliumot (Mt 11,5). De mindjárt hozzáfűzi, hogy boldog az, aki nem botránkozik benne. Ezt a gondolatot Pál apostol később kifejti, amikor kiüresítésről és a kereszt botrányáról beszél. Krisztus újdonságában volt valami, ami miatt a zsidók botránkoztak s amit a pogányok ostobaságnak tartottak. Izajás jóvendölése a karizmatikus hatalmat teszi első helyre. Akinek ilyen ereje van, miért nem használja fel egészen, miért nem alázza meg ellenségeit? Miért leli örömét abban, hogy a szegényeknek hirdeti az evangéliumot? Lehet-e ezzel a módszerrel új történelmet csinálni? János tehát meglátta az igazi problémát, amely Krisztus megváltói alakját kísérte, szenvedett is miatta, de volt annyi hite, hogy nem botránkozott, hanem ott keresett választ, ahonnan kaphatott. Ezért küldte követeit Jézushoz. Jézus ezért mondja, hogy ő az Ószövetség legnagyobb egyénisége. Viszont az újszövetségi hit már azzal indul el, hogy Isten látszólagos balgaságát bölcseségnek tartjuk, látszólagos gyengeségét pedig erőnek tekintjük. Az Isten országát ilyen hívők fogják képviselni s ebből a szempontból ők nagyobbak Jánosnál (Mt 11,11). Megértik, hogy Jézus csodái, gyógyításai csak

előképei és biztosítékai annak a végleges állapotnak, ahol már nem lesz vakság, süketség, nyomor és tudatlanság. Ezt az állapotot azonban Krisztus engesztelő szenvedése szerezte meg.

Az Előfutár gyermekkorával csak Lukács foglalkozik. Úgy látszik, teljesen zsidó feljegyzések alapján. A szöveg egészen ószövetségi stílust mutat. Még Zakariás énekén sem látjuk, hogy keresztény kéz simított volna rajta. Az egész történetnek (Lk 1,5–25; 57–80) az a tartalma, hogy Isten irgalma tetőfokra hágott, elküldte az Előfutárt, de arról nincs szó, hogy a Megváltó is itt lenne. A jövőt még csak a bűnbánat, a világosság és a béke fogalma jelzi. Nincs benne több, mint amennyit az igazi hívő az Ószövetség alapján megértett és várt. Viszont éppen ez igazolja az események történetiségét. Lukácsnak nem volt szüksége arra, hogy a források különleges összehangolásával igazolja Jézust. Az apostoli egyház már Jézus alakjából kiindulva magyarázta az Ó- és Újszövetség különbségét és egybecsengését.

Megjegyzések a gyermekkor eseményeihez

Máté és Lukács evangéliuma Jézus nyilvános működésének, szenvedésének és feltámadásának leírásán kívül visszatekint a gyermekkorra is. De amint látni fogjuk, ezek az események sem Jézus gyermekkorát akarják bemutatni, hanem úgy szerepelnek, mint az üdvtörténet eseményei. Azt mutatják be, hogyan nyilatkoztatta ki magát az Isten és ki akart lenni számunkra. Amint *Léon-Dufour* (*Die Evangelien und der historische Jesus*, 394) megjegyzi, „a történetiség problémáját itt is csak az irodalmi műfajból kiindulva oldhatjuk meg. A gyermekkor történeteit különleges helyzetük miatt nem állíthatjuk egy vonalba az evangéliumok többi elbeszélésével. Mindenképpen jogos, hogy ezeket Jézus történetének elejére helyezték, de meg kell gondolnunk, hogy már megtalálható bennük a húsvéti hit további elmélyítése. Hiszen a megtestesülésre vonatkozó teológiai érdeklődés a feltámadásból indult ki”.

Az exegéták azt tartják, hogy Máté és Lukács a rendelkezésükre álló adatokból kiindulva művészi tökéletességű freskót festettek. Lukács itt bevezetést ad egy olyan történéshez, amely majd az üdvösség örömhírét szétviszi a föld határáig (Lásd ApCsel 1,8). Máté pedig a drámai feszültséggel kezdi a Jézusról szóló híradást, amely mindvégig kíséri az

evangéliumot: József mint igaz ember, népe nevében elfogadja ugyan Jézust, de Izrael mint nép mégis elveti, s a pogányok, akik hozzá közelednek, akaraton kívül kiváltják az üldöztetést. Vagyis Máté és Lukács teológiai céljuknak megfelelően nyúlnak vissza az eseményekhez s megmutatják, hogy Jézusban az ószövetségi jóvendölések teljesedtek (R. *Laurentin: Structure et Theologie de Luc I-II, 1957*).

Egyesek megkísérelték úgy kezelni a gyermekkor történetét, mintha a Szentíráshoz kapcsolódó épületes olvasmány (midras) volna. Ez a forma divatos volt a zsidóknál. De joggal mutathatunk rá arra, hogy itt nem az Írást magyarázzák történetekkel, hanem a történetet elevenítik fel és állítják bele az ószövetségi jóvendölés fényébe. Viszont nem lehet tagadni, hogy a későbbi történetekkel szemben itt sokkal feltűnőbben és gyakrabban hivatkoznak természetfölötti, csodálatos dolgokra, látomásokra, teofániákra, álmokra, felülről jövő figyelmeztetésekre. Zakariás, József, Mária, a pásztorok, a bölcsek mind égi követek irányítása alatt állanak. Maga a történet ugyan ebben a világban játszódik le, de igazában a láthatatlan válik láthatóvá.

Másik jellemző vonás az ószövetségi Szentírás felhasználása és a jóvendölések teljesedésének kimutatása. Az anyagi küldött nevén szólítja a címzetteket, mint Ábrahámot, Sárát, Mózeszt vagy Sámuelet. Ő mutat rá a nehézségek megoldására s a gyermek nevét is ő közli. Ennyi is elég annak meglátásához, hogy a szerzők itt a valóságos történetet ószövetségi előadásmódban rögzítették. Egyszerűen azért, mert nem akartak mai értelemben vett történetírók lenni, hanem a vallásos tanítás közvetítői. Azokat a vonásokat emelték ki és azt színezték, ami alkalmas volt a hit szemléltetésére és megerősítésére.

Mária és Jézus

A Fiú emberrélevése földi anya közbejöttével ment végbe: „Amikor elérkezett az idők teljessége, Isten elküldte a Fiát, aki asszonytól született”. . . (Gal 4,6). Ezért ennek az anyának különleges helyzete van az üdvrendben. Helyzetének felismerésére a következő szempontok vezetnek el:

Az anya és gyermek viszonya nem csupán biológiai, hanem személyes, szellemi kapcsolat, ezért alkalmas arra, hogy kegyelmi kapcsolattá is

váljék. Az anyaságba a táplálás és gondozás mellett beletartozik a nevelés, a személyiség kibontakoztatása. Ezeknek az alapja a szeretet, a gyermekével való azonosulás. Mivel Jézus személy szerint az Atya Fia, a kegyelmi rendben az emberiség feje és egyetemes közvetítő, azért Máriában a szellemi azonosulás a legintenzívebb és legátfogóbb. Isten mindent saját bölcsessége szerint intéz, tehát érthető, hogy Máriát erre a szerepre eleve kiválasztotta és felvértezte. Az Egyház vallotta is kezdettől fogva az ő kegyelmi kiválasztottságát. Kiváltságait természetesen úgy kell értelmezni, hogy azok Isten egész népének szánt adományok, sőt bennük van az egész emberiség megtiszteltetése. Hiszen nem egyebek, mint olyan lehetőségek, amelyeken keresztül az Isten beléphetett az emberiség családjába, hogy isteni életét megossza vele. Mária anyasága azzal a hittel kezdődött, amellyel mint Isten szolgáló leánya elfogadta a kinyilatkoztatást. Természetes anyaságát tehát egyrészt az isteni kiválasztás, másrészt a kegyelmi segítséggel létrejött hite hordozta.

Ennek ellenére Mária anyaságát nem szabad elspiritualizálni. Krisztus embersége szerint lett közvetítőnk és megváltónk (1Tim 2,5). Isteni személy létére mint ember birtokolja azt a főiségi kegyelmet, amelyből mindnyájan meritünk. Sőt az Egyház is azért kegyelmi közösség, mert az ő titokzatos teste. Krisztus embersége az Isten élő eszköze az üdvösség munkálásában. Aki tehát Krisztus emberségével anyai kapcsolatban van, annak üdvrendi helyzete egyedülálló.

A teológus nemcsak közvetíti a kinyilatkoztatott tanítást, hanem kifejti és rendszerezi. A rendszerezést úgy érzük el, hogy a különféle tételeket visszavezetjük valamilyen alapelvhez. A mariológiában is ezt az elvet követjük. Keresünk olyan alapprincípiumot, amelyből ha nem is lehet Mária minden kegyelmi kiváltságát levezetni, de amely legalább alkalmas arra, hogy magyarázatul szolgáljon. A kegyelmi kiváltságokat Máriánál általában alapvető szerepéhez, az istenanyasághoz vezetik vissza. Említettük, hogy ez az anyaság nem más, mint a legmagasabb és legvalóságosabb részesedés Krisztus emberségében. Ebből következik, hogy Máriában találjuk meg a legszorosabb együttműködést Krisztussal a megváltás művében. Kegyelmi kiváltságait tehát levezethetjük abból az elvből, hogy ő részesedik legbensőségesebben Krisztus emberségében. Ezért kapja a kegyelem teljességét, a mentességet az áteredő büntől, de mennybevitale vagyis teljes megdicsőülése és örök szüzessége is kapcsolatba hozható vele, ha a szüzességet úgy fogjuk fel mint az Istennel való meg nem osztott egység kifejezését és a végső állapot elővételezését. Végül az is kifejezésre jut, hogy Mária minden kegyelmét Krisztus érdemei-

ből kapja. A megváltás ugyanis mindenkiben azáltal megy végbe, hogy a kegyelem révén Krisztushoz, mint főhöz kapcsolódik s az ő életében részesül. Ebből a szempontból Mária a legkiválóbb módon megváltott ember (*Alois Müller*, MS III–2, 416).

Mária üdvrendi szerepének megértéséhez a teológiai szimbólumok alkalmazása vezet. De tudnunk kell, hogy a kegyelmi rendben a szimbólumok valamilyen formában mindig tartalmazzák is azt a valóságot, amelyet jelentenek. Így Mária anyasága végeredményben annak a kifejezése, hogy a teremtetett személy milyen benső kapcsolatba kerülhet Istennel. A szeplőtelen fogantatás és a mennybevitel elének állítja a megváltás megszentelő és üdvözítő hatását. Mária szűzi anyasága képe az Egyház kegyelmi anyaságának: újjászüli gyermekeit a kegyelmi életre. A jelképek alkalmazása nem utólagos teológiai erőltetés, hanem a kinyilatkoztatás értelmezése. Már a legrégibb atyák igyekeztek így érzékeltetni a megváltás bensőségét és gazdagságát. A bűnbeesés és megváltás szembeállítására párhuzamot vonnak Éva és Mária közt. A második század óta már találkozunk Mária és az Egyház párhuzamba állításával is.

Az egyházi dokumentumok Máriának Krisztussal való különleges kapcsolatát azzal is hangsúlyozzák, hogy a megtestesülést és Mária szerepét ugyanabból az örök isteni elhatározásból vezetik le (*Ineffabilis bulla*, II. Vat. zs. Egyházzal szóló dekrét. 61). De nem úgy, mint két egymás mellé állított misztériumot, hanem úgy, hogy Mária anyasága függvénye a megtestesülés tervének.

A II. Vatikáni zsinat ökumenikus szempontból nézte a mariológiát. Mária szerepét és kegyelmi kiváltságait Krisztus és az Egyház oldaláról értékelte s nem akart olyan kérdéseket érinteni, amelyek teológiailag még nem érettek. Ezért iktatjuk be mi is a Máriáról szóló tanítást Jézus életének misztériumai közé.

Mária előkészítése az istenanyaságra

Mária kegyelmi kiváltságai az istenanyaságból erednek. De módszer-tanilag helyes, ha előbb azokról az adományokról beszélünk, amelyek őt erre az anyaságra előkészítették. A kegyelmek elővételezése azért történetelt meg, mert – amint láttuk – Isten öröktől fogva eltervezte szerepét.

Az anyaság Mária esetében a legszorosabb részesedés Krisztus emberségében. Az ő embersége pedig a személyes egység miatt minden ember számára a megváltó kegyelem közvetlen forrása. Ezért teológiailag nem helytálló, ha Mária anyaságát úgy fogjuk fel, mint független méltóságot, amelyhez valamilyen illendőségi okból hozzá kell járulni a kegyelmi telítettségnek. A megtestesülés és a megváltás helyes szemlélete megköveteli, hogy Mária anyaságát a kegyelmi rendben értékeljük és úgy tekintsük, mint olyan kapcsolatot Krisztussal, amelynek megváltó és megszentelő jellege van. Krisztus ugyanis nem csupán tetteivel, illetőleg kereszthalálával lett megváltónk, hanem egész istenemberi létével.

Elméletileg megkülönböztethetjük ugyan Máriában az anyaságot mint a kegyelem jogcímét és magát a kegyelem teljességét. A valóságban azonban nem lehet őket úgy szétválasztani, mint pl. a keresztségben az eltörölhetetlen jegyet, amely a kegyelem jogcíme, és magát a megszentelő kegyelmet. Mária ugyanis nem a kegyelem jogcímét kapja, hanem eleven kapcsolatba lép a kegyelem és megváltás forrásával, Jézus Krisztussal. Anyasága az élet megosztását, önmaga azonosítását, a szeretet teljességét jelenti. Az ilyen anyaság a legnagyobb kegyelmi adomány, nem csupán hivatás vagy méltóság. Mivel tehát Mária anyaságának kegyelmi tartalma van, természetesnek találjuk, hogy annak konkrét hordozására kegyelmi előkészítést kapott. A kinyilatkoztatás kettős előkészítésről beszél: a szeplőtelen fogantatásról és a kegyelem teljességéről.

1. Ezeknek az igazságoknak a felismerése azonban nem ment zökkenő nélkül. Az első időkben még nem emlegetik Mária *seplőtelen fogantatását*, vagyis azt a kiváltságot, hogy fogantatása óta mentes volt az áteredő bűntől és következményeitől. Az atyák inkább Mária szentségéről, teljes megszenteléséről beszélnek. Ezen nem csodálkozhatunk, hiszen az áteredő bűn tana is csak a pelagiánusokkal folytatott vitában tisztázódott. A másik nehézség az volt, hogy sokan az áteredő bűn lényegét az érzékiességben látták, nem a kegyelem hiányában, azért a természetes fogantatást nem tudták elválasztani a bűntől. Keleten a pelagiánizmusnak nem volt akkora hatása, mint nyugaton, azért ott az áteredő bűn kérdését sem tárgyalták olyan mélyen. Mária fogantatásának ünnepét is keleten találjuk meg először, a hetedik század végén, de még az ünnep dogmatikai tartalmának tisztázása nélkül. Az ünnepet a kilencedik században Dél-Itáliában is bevezetik. A tizenegyedik században Eadmer, Anzelm tanítványa már kifejezetten tanítja Mária mentességét az áteredő bűntől. A skolasztika virágkorában egyes rendszerező teológusok Krisztus egyetemes megváltói méltóságát féltik ettől a tanítástól. Szent Ber-

nát, Nagy Albert, Aquinói Tamás vallják ugyan Mária kegyelemmel teljes voltát, de csak olyan értelemben, hogy utólag tisztult meg az áteredő bűntől. Velük szemben Duns Scotus és a ferences iskola már összeegyezteti az egyetemes megváltást és Mária kiváltságát. Mária alá volt vetve a bűn kényszerének, mivel ő is az első ember leszármazottja, de Isten úgy alkalmazta rá a megváltást, hogy az áteredő bűn nem is érintette. A Bazeli zsinat (1449) mint katolikus tanítást fogalmazta meg ezt a tételt. De mivel a zsinat nem nyert pápai jóváhagyást, ez a tétel sem ment át az Egyház életébe. A Trentói zsinat is tekintettel volt az egyre erősödő teológiai felfogásra és kinyilvánította, hogy az áteredő bűn egyetemességébe nem akarja Máriát belevenni (DS 1516). Ettől kezdve a tétel mind nagyobb helyet kap a liturgiában és a teológiában, míg végre 1854-ben IX. Pius pápa az Ineffabilis dogmával ex cathedra kihirdeti mint hittételt. Az Egyház tehát hivatalosan vallja, hogy Mária Krisztusnak, az emberiség Megváltójának érdemei alapján, különleges kiváltság folytán, életének első pillanatától kezdve mentes volt az áteredő bűn minden szennytől. Az ex cathedra döntés természetesen arra vonatkozik, hogy ez a tétel kinyilatkoztatott igazság, s az Egyház ezért hirdetheti ki, mint dogmát (DS 2803).

Az elvi bizonyítékot megtaláljuk abban, hogy Mária különleges kapcsolatba került Krisztus emberségével, tehát a megváltásban is különleges módon részesült. A részletes igazolás a Ter 3,15-ből indul ki. Az asszony és ivadéka tökéletesen győz a bűn és a gonosz lélek fölött. A bűn ugyanis megzavarta azt a gyermeki viszonyt, amelyet Isten kezdettől fogva kialakított az emberrel. Máriában ezt állította helyre és úgy készítette elő az anyaságra. A bizonyító erő abban van, hogy az asszonynak és ivadéknak a győzelme teljes, ami nem lett volna meg, ha Mária csak később tisztul meg az áteredő bűntől. Hozzá kell még vennünk, hogy az „asszony és ivadéka” általánosságban az egész emberiséget jelenti. A szöveg önmagában azt állítja, hogy a megkísértett asszonytól lezármazó emberiség sorsa nem reménytelen, a győzelem benne van jövőjében. Az Újszövetség fényében azonban már így érvelünk: A győzelem azért biztos, mert van egy asszony, akinek gyermeke a Megváltó. A kinyilatkoztatás ezt az asszonyt a győzelemben a Megváltó mellé állítja, tehát ezért nem állhatott egy pillanatra sem a bűn uralma alatt.

Az angyali köszöntés ugyanezt fejezi ki: Kegyelemmel teljes. Ha Isten egészen kedvét találta benne, akkor biztos, hogy szeretetével egészen elhálmozta. Ennek pedig ellene mondana a bűn szolgálása. Ha Mária bűnben születik, az nyomot hagyott volna benne, hiszen az áteredő bűn-

nek velejárója az emberi természet belső rendezetlensége. Ez akadályozta volna őt abban a tökéletes önátadásban, amely együtt járt istenanyai hivatásával. A szeplőtelen fogantatás dogmáját kihirdető szöveg valóban azt mondja, hogy Mária mentes volt az „áteredő bűn minden szennyétől”. Kiváltságát tehát úgy kell felfognunk, hogy nem kellett küzdenie azzal a belső tökéletlenséggel, amelyet bűnös kívánságnak (concupiscentia) nevezünk.

2. *A kegyelem teljessége* külön adomány a szeplőtelen fogantatás mellett. Bár az áteredő bűntől való mentességnek is pozitív jelentése van, az ti. hogy életének első pillanatától kezdve a kegyelem állapotában volt, de hogy a kegyelem teljességét birtokolta, azt a kinyilatkoztatásból tudjuk. Az isteni üzenet ezt állítja róla (Lk 1,28). Milyen teljességről van itt szó? Jn 1,14 Jézusról mondja, hogy telve volt kegyelemmel és igazsággal. De Máriát nem lehet Jézussal egy vonalba állítani, hiszen Jézusban az isteni teljesség lakik (Kol 2,9). Mária emberi személy, nála emberi mértéket kell alkalmazni. Az egyházi hagyomány úgy értelmezte Mária kiváltságát, hogy benne a kegyelmi adomány felülmúl minden emberi és anyagi kiváltságot. De az ilyen összehasonlításnál a kegyelmet nem szabad valamilyen mennyiség módjára elgondolni. A kegyelmi állapot mindenkiben azt jelenti, hogy Isten maga közeledik és arra képesíti a teremtményt, hogy őt birtokolja. Ebben a kölcsönösségben benne van a kitárulás, a lefoglaltság és a felemelés. Az emberi személy természetfölötti sajátságokat kap: az isteni természet hordozója lesz, a teremtmény fogadott gyermekké válik, s megkapja a képességet, hogy hittel, reménnyel, szeretettel válaszoljon a közeledésre.

Mária kegyelmi teljessége tehát azt jelenti, hogy számára az Isten jobban kitárul a szeretetben, mint más teremtmény előtt, s egyúttal arra képesíti, hogy teljes szeretettel ragaszkodjék hozzá. Isten jelenléte lefoglalja és megszenteli, de úgy, hogy Mária mindezt teljes szabadsággal vállalja, mint gyermeki önátadást. A lefoglaltság itt maga az anyaság. Az Atya rábízta Fiát és ezzel a legbizalmasabb szerepre választja ki. A feladat tehát ajándék és megtiszteltetés. Horderejének vizsgálatánál alkalmaznunk kell Szent Pál kérdését: „Ha a Fiát nekünk adta, hogyne ajándékozna nekünk vele együtt mindent?” (Róm 8,32). Mivel Mária anyasága által a legszorosabb kapcsolatba jutott Krisztus emberségével, a főségi kegyelem hordozójával, azért el kell ismernünk, hogy a kegyelem olyan bősége töltötte el, amely minden más teremtmény állapotát felülmúlja.

Legfőbb egy összehasonlítást tehetünk. Krisztus mint fő a megváltás kegyelmeinek közvetítését az Egyházra bízta. Előállhat az elméleti

kérdés, hogyan viszonylik Mária kegyelme az Egyház kegyelmi teljességéhez? A feleletet a misztikus testtel való hasonlóságból kapjuk. Mária a legkiválóbb tagja a misztikus testnek, de mivel ő a főnek az anyja, azért bizonyos értelemben az egész testnek is anyja. Kegyelmi teljessége is ilyen: benne mint egyedi személyben az isteni élet teljes kibontakozását hozta létre, de ez a kegyelem őt arra is képesíti, hogy Krisztusnak és a misztikus testnek anyja legyen. Itt újra kiviláglik, hogy ezeket a kegyelmi szempontokat nem szabad mennyiségileg mérlegelni. A személyes szeretet vonatkozásai és az isteni életben való részesedés természetfölötti minőségi jegyek, nem mérhető adottságok.

Mária ezzel a kiválasztottsággal az örök élet szempontjából még mint földi vándor útban volt a cél felé. Élete érdemszerzésben telt el és kegyelmi teljessége növekedett. Ő is csak élete végén lett azzá, amivé adottságai közt válhatott. A hit, remény, szeretet állandó gyakorlásával egyre jobban belevonta egyéniségét az Istennel fennálló kapcsolatba. Kétségtelen, hogy Krisztus misztériumainak átélése különleges kegyelmi gazdagságot jelentett számára. A kegyelem növekedésének ilyen állomásai voltak: az anyagi üdvözlés, Jézus születése, majd szenvedése, halála és feltámadása.

A kegyelem Máriában is rejtett adomány volt s kifelé a hitben és a tévékeny szeretetben mutatkozott meg. A Trentói zsinat ünnepélyes formában is kifejezte azt a hagyományos tanítást, hogy Mária egész életén át mentes volt minden személyes büntől, még a bocsánatos bűnöktől is. Ennek a kiváltságnak az alapja egyrészt az, hogy a rendetlen kívánságok nem tették szétszórttá egyéniségét, másrészt az, hogy a szeretet eleven-sége folytán az Isten akaratát mindennél nagyobb értéknek tekintette. A kegyelem világosságánál ezt az akaratot mindig fel is ismerte, mint hitből és szeretetből fakadó kötelességet. Azonkívül fel kell tételeznünk benne mindazokat a karizmatikus adományokat, amelyek különleges hivatásához és üdvrendi helyzetének betöltéséhez szükségesek voltak. Ezért nemcsak azt valljuk, hogy mentes volt minden büntől, hanem azt is, hogy nem vétkezhetett, mert egész szabadságával és lelki erejével a jóra volt beállítva. Egész testi és lelki valóságát bele tudta vinni abba a személyes döntésbe, amely az Isten szeretetéből fakadt. A kegyelem nem fogta korlátok közé a szabadságát, hanem olyan személyessé tette az Istennel való kapcsolatot, hogy a múlandó javakat nem cserélhette fel az örök értékekkel.

Teofániákkal az Ószövetségben is találkozunk. „Isten több alkalommal és többféle módon szólt őseinkhez” (Zsid 1,1). De a szöveg igazában soha nem elemzi a részleteket, a látomásokat és az eseményszerű kinyilatkoztatásokat sem mindig különbözteti meg. Megelégszik annak közlésével, hogy Isten szól s a kérdéses személynek megvan a tárgyi bizonyítéka vagy élménye a kinyilatkoztatás valóságáról. Legtöbbször az „Isten angyala” hozza az üzenetet. A „malak Jahve” Isten küldöttét jelenti, mint a görög angelos. Dániel prófétánál Gábiel, az Isten embere hozza a hírt. Ugyanez a név szerepel Zakariás látomásával (Lk 1,19) és itt, Máriával kapcsolatban. Már előbb megállapítottuk, hogy a gyermekkori események leírásánál a szerzők átvették azt az elbeszélésmódot, amely az Ószövetségben kialakult a teofániák előadására, azért nincs értelme annak, hogy az angyali üdvözlét körülményeit elemezzük. Az isteni beavatkozás végső bizonyítéka maga Jézus volt, különösen úgy, ahogyan feltámadásában igazolta magát. Ő tette hiteles tanúkká az apostolokat, Máriát és az Egyházat.

Aki Jézus feltámadásától tekintettek vissza földi életére, azok az angyali híradásban is felismerték az Atya és Fiú kapcsolatának kinyilvánítását, amely különben végigkíséri nyilvános működését is. Ezért lett Mária rejtett élményéből a hitvallás kifejezett tétele: fogantatott a Szentlélektől, született szűz Máriától. Lukács leírásában megtaláljuk a hivatkozást a Szentháromság személyeire: A Szentlélek száll reád, a Magasságbeli ereje megárnýékozs a Szent, aki töled születik, az Isten Fia leszs (1,35). Pál apostol az Atya tevékenységét emeli ki: Amikor elérkezett az idők teljessége, Isten elküldte Fiát, aki asszonytól született (Gal 4,4). Más helyen úgy beszél róla, mint a Fiú eljövételéről: Kiüresítette magát, felvette a szolga alakját és úgy jelent meg, mint ember (Fil 2,6). János is a Fiú személyes tettét látja benne: az Ige testté lett . . .

A megtestesülés tehát Isten kezdeményezése. Szabadakarátú elhatározás, amely a szentháromsági életből fakad. Az idő azért válik teljessé, mert Isten belépett a történelembe és osztozik az ember sorsában. Ezzel viszont magát nem tette ki bizonytalanságnak, hanem az emberi életnek adta meg a biztos célt. Az isteni személy oldaláról a megtestesülés azt jelenti, hogy belépett az időbe, de örökkévalóságából nem vetközött ki. Fogantatása földi életének igazi kezdete. Olyan kezdet, amelyben el van rejtve az egész kibontakozás, tehát a megdicsőülés is. Ha a Fiú emberré

lesz, az isteni dicsőség kijár neki, mint örökség. Szabad elhatározással mégis úgy vállalja a földi életet, mint kiüresítést, mint a dicsőségről való lemondást, mint a szolga állapotát. Ez is a szentháromsági élet belső törvénye szerint megy végbe: az Atya úgy küldi a Fiút, hogy szeretetből áldozatul adja a világért (Jn 3,16), a Fiú úgy jön, hogy kiüresíti magát és vállalja az áldozatot (Jn 10,17).

A kiüresítést, a kenosis-t többféleképpen lehet értelmezni. A Szentírás csak odavetett utalásokat tesz: Felvette a szolga alakját (Fil 2,6). Noha gazdag volt, értetek szegénnyé lett, hogy szegénysége által meggazdagodjatok (2 Kor 8,9). A teljes jelentést akkor kapjuk meg, ha Krisztust egész istenemberi alakjában nézzük, nem csupán embersége szerint. A metafizikai istenfogalom szerint vallanunk kell, hogy Istenben nincs változás. De azt is vallanunk kell, hogy benne van a személyes élet teljes dinamizmusa. Amikor az Atya örök elhatározásában áldozatul adja a Fiút, vagy a Fiú kiüresíti magát, ezek személyes mozzanatok, s nem lehet őket a változatlan isteni természet emlegetésével elszínteleníteni. Ha Jézus élete a fiúságnak teremtett keretek között való kifejezése, akkor kiüresítése is az. Földi viszonylatban az valósul meg benne, ami örök személyiségében megvan. A kiüresítés nem emberi tudatában fogamzott meg először, hanem örök fiúi elhatározásában. Ami ott benne volt, azt fejezte ki itt emberileg. Embersége nem jelmez, hanem végtelen fiúságának kifejezője. Amikor tehát az Atya odaadja Fiát, akkor személyes áldozatot hoz. A Fiú ezt a gondolatot veszi át és emberi életében ezt valósítja meg. Azért az Atya úgy tekint Krisztusra, mint akiben a világ üdvéért hozott nagy elhatározása személyes engedelmességben megvalósult.

Az angyali üdvözléssel tehát a megváltás terve kezd konkrét formát ölteni. Krisztus embersége az Atya és a Fiú örök titkának lesz hordozója. A Fiú mintegy kijön az Atyától, belép a teremtményi élet keretei közé s vállalja az emberi küzdelmet, amelynek tetőfoka az elhagyatottság lesz szenvedése idején. Ezért érzi állandóan, hogy ő küldött, neki feladatot kell végrehajtania. Amikor János és Pál apostolok az Atyának a világ iránt való szeretetéről beszélnek, mindig azt az irgalmas és odaadó szeretetet hangoztatják, amely kimeríthetetlen.

Mária az összekötő kapocs az örök terv és az időbeli megvalósulás között. Rajta keresztül vált az isteni terv üdvtörténeti eseménnyé. A Szentlélek közbejöttére azért van szükség, mert az Ószövetségben is ő képesíti az embereket arra, hogy Isten eszközei legyenek. Mária részéről viszont szükséges volt, hogy teljes tudattal és szabadon vállalja a Megvál-

tó anyjának szerepét. Isten nem kérdez, hanem kinyilvánítja akaratát, amelyet nem lehet meghiúsítani. Mária mégis emberi partner, aki szabadon engedelmeskedik. Nem ismer férfit, de megnyugszik abban, hogy Isten teremő ereje lép közbe. Az Ószövetségből tudhatta, hogy a Messiás valamilyen formában az Isten Fia címet is viseli. Most megértette, hogy ennek valóságos alapja van. Nem kell feltételeznünk, hogy Mária kinyilatkoztatást kapott a belső szentháromsági személyes relációkról és annak alapján fogta fel, hogy gyermeke milyen kapcsolatban áll az Atyával. A teljes megértést neki is csak Krisztus feltámadása és a Szentlélek eljövetele hozta. De megértett annyit, hogy gyermekében az istenfiúság minden eddigi kiválasztottságot felülmúl és ezt szilárdan hitte.

Hite válasz volt Isten közeledésére, s amit hitt, az benne meg is valósult. Ezért mondták a szentatyák, hogy Mária előbb foganta fiát hit szerint, mint test szerint. Isten abszolút módon elhatározta a megtestesülést és a megváltást, tehát nem is tehetette függővé Mária beleegyezésétől. Mária mégis az egész emberiséget képviselte, hiszen a Fiú azáltal lett ember, hogy őt anyjául választotta. Isten maga tette Máriát méltóvá erre a hivatásra, de nemcsak emberi remekművet akart létrehozni benne, hanem a legbensőségesebb személyes kapcsolatot is. Olyanná tette, hogy egészen rábízhatta magát, és hogy felnézhesen rá és engedelmeskedjék neki. Főleg pedig olyanná, akiben a szeretet soha nem mond csődöt. Mária valóban nem akar más lenni, mint a Megváltó anyja, de ezt egész odaadással megvalósította (*P. Audet: L'Annonce à Marie. Revue Bibl.* 63, 1956, 346–74).

A szűzi fogantatás

Máté és Lukács kifejezetten tanítják, hogy a Fiú emberrélevése nem házasság közbejöttével történt, hanem szűzi fogantatással. Ezzel kapcsolatban sokan mint nehézséget vetik fel, hogy sem Márk és János evangéliumában, sem Pál apostol leveleiben nem találunk rá utalást. De a hallgatásból nem lehet ellenérvet kovácsolni, hiszen a Szentírás nem rendszeres teológiai fejtegetés, hanem alkalmi írások gyűjteménye. Márk, János és Pál egyáltalán nem beszélnek Jézus gyermekkoráról, tehát nem is adódik alkalom az írásaiban, hogy kitérjenek a szűzi fogantatásra. De sem egyiknél, sem a másiknál nem külön hagyomány vagy hitbeli fel-

fogás szólal meg, hanem mindegyik annak a közös és egységes hitrend-szernek a hordozója, amelyet apostoli tanításnak nevezünk.

A szüzi fogantatásnak voltak előzményei. Isten a kinyilatkoztatást Ábrahám utódaira bízta, az ő történetükben készítette elő a megváltást. A Messiásnak ebből a népből kellett születnie, mégpedig a legutolsó jövendölés szerint Dávid családjából. Az evangélisták Jézusnak Dávid családjához való tartozását Józsefen, Mária jegyesén keresztül jelölik meg. Ebben a zsidó hagyományt és szokást követik, amely a törvény szerinti származást elébe helyezte a természetes leszármazásnak. A nyilvánosság előtt József úgy szerepelt, mint Mária férje és mint Jézus atyja. A törvény előtt tehát Máriának is Józsefen keresztül kellett Dávid családjához és az ószövetségi üdvrendhez tartoznia. Az üdvrend a vallási és szociológiai keretbe épült bele, nem a biológiai leszármazásba. Ettől függetlenül Mária test szerint is lehetett Dávid leszármazottja, de ezt közvetlen adatokkal nem bizonyíthatjuk. Pál apostol a Róm 1,3-ban szintén a zsidó gondolkodás szerint beszél, amikor állítja, hogy „Jézus test szerint Dávid családjából született”. Vagyis ő sem akar többet mondani, mint Máté vagy Lukács családfája. De azt ki kell emelnünk, hogy mind az az előkészület, amelyet Isten az ószövetségi népben megvalósított, Máriában érte el csúcspontját.

A szüzi fogantatás igazolásánál Lukács (1,34) szövegére szoktunk hivatkozni. Mária azt feleli az égi követnek, hogy férfit nem ismer. A görög igealak értelme az, hogy nem is akar ismerni, tehát valamilyen ígéret vagy fogadalom köti. Ennek ellenére mégis miért lett József jegyese? Az exegeták a fogadalommal kapcsolatban hivatkoznak a kegyelem különleges hívására, belső hatására, a jegyesség esetében pedig a rokonok akarására. Mindez lehetséges, de a szöveg csak a tényről értesít, nem az okokról (*P. Gächter: Maria im Erdenleben, 1954, 92–98*); (*R. Laurentin: Structure et théologie de Luc I–II, 6. fej.*). Máté Iz 7,14-et a szüzi fogantatás igazolására idézi. Tehát nem hagy kétségben az iránt, hogy mi volt az apostoli egyház meggyőződése, még akkor is, ha a zsidók másként magyarázták ezt a helyet.

A „kereszt botránya” ezzel megkezdődött Mária életében. A szüzi fogantatásnak következményei voltak, és Józsefnek mint jegyesnek jogában állt, hogy felelősségre vonja. Az isteni szózat nem adott felvilágosítást a további teendőkre vonatkozólag, azért Máriának a hitből kiindulva kellett megoldani problémáit. Bízott abban, hogy Isten kellő időben rendkívüli módon is közbelép, de addig türelmesen várnia kell. Az angyali üzenetből megtudta, hogy rokona, Erzsébet szintén isteni titkot

hordoz, azért hozzá siet, hogy megossza vele örömét és gondját. A megoldás az, hogy József kinyilatkoztatást kap a gyermek kilétére vonatkozólag. Nem tudjuk, hol és mikor, csak azt látjuk, hogy Máté elbeszélése őt már egy sorba állítja az ószövetségi pátriárákkal, főleg Jákob fiával, Józseffel, akinél szintén szerepel a csodálatos álomlátás. Mellékes, hogy mi itt az előadási forma, a kinyilatkoztatott tartalom biztos: a titoknak egyelőre rejtve kell maradnia, József köteles a nyilvánosság előtt képviselni az Isten Fiát, amíg ő maga bizonytságot tesz kilétéről és küldetéséről. Feltételezhetjük, hogy az isteni intés után maga József bátorította fel Máriát, hogy térjen vissza Názáretbe.

Erzsébet meglátogatása is üdvtörténeti esemény. Jelzi, hogy Krisztus embersége a kegyelem forrása lett. Ezt fejezi ki Erzsébet ujjongása: Mihelyt meghallottam köszöntésed szavát, a magzat megmozdult méhemben az örömtől (Lk 1,41). De a jelenet azt is ismerteti, hogy az Isten anyja emberi szolgálatot akar végezni: leereszkedik, keresi a kapcsolatot, elviszi a megváltás örömhírét. Egyben ő az imádkozó Egyház mintaképe, aki dicsőíti Isten nagy tetteit, főleg azt, amellyel az elesett embert fölemeli. Mária éneke azért lett az első időktől kezdve liturgikus dicsőítés.

Az Egyház a szüzi fogantatáson kívül kifejezte azt a hitbeli meggyőződését, hogy Mária mindvégig szűz maradt, vagyis hogy benne maradék nélkül megvalósult az osztatlan önátadás Istennek, amire az 1Kor 7,32 gondol. A hagyományos megfogalmazás ez: Mária szűz volt a szülés előtt, a szülésben és a szülés után. Egyes gnosztikus színezetű apokrif iratok legendás jelenetekkel akarták igazolni, hogy Mária testileg sértetlen maradt a szülés után is. Egyes atyák pedig azt hangoztatták, hogy fájdalomtól mentesen hozta a világra gyermekét, mivel őt nem érintette az Évát sújtó átok. A szüzesség tétele azonban nem biológiai jelenséget akar tisztázni, hanem üdvtörténeti eseményt: Mária azzal a lelkülettel szülte fiát, ahogyan foganta. Isten teremő erejéből kapta, nem házasságból, ezért nem csengett vissza benne semmiféle emberi kapcsolat emléke (*Rabner: Virginitas in partu, Schriften . . . IV, 175*).

Az az állítás, hogy Mária mindvégig szűz maradt, vagyis Jézus születése után sem élt házaseletet, látszólag nem játszik bele az üdvtörténetbe. Ha a szerepe lezárult volna azzal, hogy a Megváltónak életet adott, akkor valóban ezt mondhatnánk. De Isten őbenne, mint az Egyház előképében, a megváltás teljességét akarta elővételezni. Megvalósította benne azt a hívőt, aki egészen arra gondol, ami az Úré (1Kor 7,32). Ennek ellenére Máriának Józseffel való egybekelése jog szerint igazi házasság.

ság volt, s ha a mennyei Atya Fiának valódi emberi otthont készített, el kell fogadnunk, hogy őszinte szeretet fűzte őket egymáshoz. De szeretetük egyben az isteni titok hordozója is volt. Az ilyen lelkiség eljut arra a szellemi magaslatra, hogy az ösztönös élet megnyilvánulásainak kikapcsolását nem találja tehernek, hanem inkább felszabadultságnak. Ezeknek a kérdéseknek a megértéséhez csak a hitből és a kegyelem hatásaiból lehet kiindulni. Pál apostol a testi emberrel szembeállítja a lelki embert, akit az Isten Lelke vezérel, azért egyéniségét egészen belevonhatja Isten szeretetébe.

Mária mindvégig való szűzességét csak a hagyomány igazolja. A Szentírásban nem találunk rá bizonyítékot. De ha Isten Józsefet előre beiktatta a misztériumba, feltételezhetjük, hogy megkapta azt a kegyelmi segítséget, amellyel fel tudott emelkedni Mária lelkületéhez. A keresztény tanításban a házasság „nagy titok” lett (Ef 5,32), amennyiben jelképezte Krisztus és az Egyház kapcsolatát. Ez a jelkép egészen megvolt József és Mária házasságában. Hiszen őket a valóságban is Krisztus személye és misztériuma kötötte egymáshoz. Ezért joggal állapítja meg *Alois Müller* (Ms III, II. 472): „Téves dolog volna Mária és József házasságát kivételes esetként kezelni, amely nem alkalmas arra, hogy rajta keresztül ítéljük meg a keresztény házasságot. Inkább azt kell mondanunk, hogy ez a keresztény házasság tökéletes *határeset*. A Megváltó Isten erejéből ebben a keretben jött a világra s mindvégig ő maradt a tartalma.”

Az Újszövetség ugyan több helyen említi Jézus „testvéreit”, de ezt a nehézséget már kimerítően megoldották. Először is a törzsi szervezetben élő zsidóknál a rokonság férfi tagjai testvérnek számítottak (Ter 13,8; Lev 10,4; 2Kor 10,13). Továbbá meg kell jegyezni, hogy a Szentírásban mindig csak Jézus testvérei szerepelnek, de nem Mária fiai, még ott sem, ahol a szöveg ezeket a „testvéreket” Máriával együtt említi. Csak Jézus szerepel úgy, mint Mária fia. Lk 2,7 ugyan elsőszülött fiúról beszél, de csak azért, mert arra külön törvényes előírások vonatkoztak. Márk 3,21 és János 7,3 szerint Jézus „testvérei” tekintéllyel és követeléssel lépnek fel, tehát a törzsnek csak idősebb tagjai lehettek, nem pedig fiatalabb testvérek. Az emlegetett testvérek közül első helyen állnak Jakab és József (Mt 13,55; Mk 6,3). Viszont az evangélisták ennek a testvérpárnak az anyját is megjelölik. Ő a „másik Mária” (Mt 27,56; Mk 15,40), valószínűleg ugyanaz, akit János (19,25) Kleofás feleségének mond, s egyúttal Jézus anyja nővérének. Ezeket a kérdéseket már Hegesippos is tár-

gyalta a 2. század második felében, ő pedig még érintkezett Jézus rokonainak leszármazottaival.

Jézus később azt a szüzességet dicséri, amelyet áldozatképpen hoznak az Isten országáért (Mt 19,12). Mária különleges hivatást kapott arra, hogy minden hívő anyja legyen, mivel a misztikus test fejének, Krisztusnak az anyja volt. Szüzességének ezt a kegyelmi anyaságot kellett jelképeznie, s így lehetett mindenkié mint közbenjáró.

De József szerepe sem maradt csupán a természetes rendben. Neki kellett a törvény előtt a szent család létét és egységét képviselnie s neki kellett az anyagi feltételekről gondoskodnia. Ezen felül azonban munkája az Isten országának szolgálata lett. Ő kapcsolta össze Krisztust az ószövetségi választott néppel, a messiási jóvendölésekkel s általában az egész társadalmi renddel. Krisztus tőle tanulta az eligazodást az életben, a munkát, az emberi felelősséget, szóval azt a magatartást, amellyel megkezdte a megváltás művének végrehajtását.

A születés

A megtestesülés Isten szeretetének kifejezése volt. A kereszténység így is ünnepelte mindig emlékét, ezért érthető, ha a karácsonyt átjárta a béke és szeretet hangulata. A teológiát azonban nem az érzelmi hatások érdeklik, hanem maga az üdvtörténeti esemény. Az evangélisták is csak erről szólnak. Máté nem tér ki a születés körülményeire. Csak azt emeli ki, hogy József külön kinyilatkoztatást kap a szüzi fogantatásról és Jézus messiási szerepéről. Idézi még Izajás jóvendölését, hogy a gyermekben megvalósult az Immanuel-gondolat; velünk az Isten (1,18–25). Ha egyszer beleszületett az emberi nembe, többé nem fordulhat el tőle s az emberiség sem tagadhatja meg egyetemesen. Ha Isten velünk van, nem lehet kétségünk arról, hogy milyen erők működnek a történelemben és hogy milyen cél felé menetelünk.

Lukács még konkrétabb formába öltözteti ezt a gondolatot. Jelzi, hogy nemcsak az Ószövetség irányult Krisztusra, hanem az egész emberi történelem. Ezt illusztrálja a Római Birodalom szerepeltetése. Mária Názáretben lakik, míg az ószövetségi jóvendölések Betlehemet, Dávid családjának ősi fészekét hozzák kapcsolatba a Megváltóval (Mik 5,2). Az egybehangolást a pogány birodalom kormányzati szerve végzi el. Az

adók behajtása időről időre szükségessé tette a lakosság összeírását. A keleti népek törzsi szervezetének megfelelően a törzsek székhelyén kellett jelentkezni. József és Mária, mint Dávid leszármazottai, így kerültek Betlehembe. Lukács a Publiusz Szulpitiusz Quirinus által végrehajtott összeírára hivatkozik, amelyet ugyan a világi történetírás még nem tudott rögzíteni, de ez nem ok arra, hogy a Betlehemben való születést is kétségbe vonják. Máté is Betlehemre hivatkozik, pedig ő más hagyományt követ, mint Lukács. Mindenesetre az apostoli egyház folytatja az ószövetségi meggyőződést, hogy Isten kezében eszköz az egész természet és minden hatalom.

Lukács másik gondolata az, hogy Isten országának erői feltartóztathatatlanul kiáradnak. Isten angyalok közbejöttével készíti a pásztorokat hódolatra. Akiknek az üzenet szól, azokat „az Úr dicsősége ragyogja be, aztán tovább adják másoknak mindazt, amit a hitben megtapasztaltak. Ez már az élő Egyház képének visszavetítése. Vallják, hogy az Atya vezeti az embereket Krisztushoz és akik a hit által megigazulnak, azok Isten dicsőségének részesei. A kegyelemmel teli óra jelentőségét az angyali ének foglalja össze, amely Lukács korában talán már liturgikus énekké csiszolódott: Dicsőség a magasságban Istennek és békesség a földön a jóakarátú embereknek (2,14).

A betlehemi esemény elbeszélésére is érvényes a megállapítás, hogy az evangélisták a feltámadás magaslatáról tekintenek vissza a múltra. De azt is tudják, hogy Jézus életútja minden kegyelmi teljesség mellett is egészen emberi. Saját szemükkel látták, hogy az Isten Fiának a halála mennyire a mi halálunk. Ezért amikor rámutatnak születésének üdvtörténeti jelentőségére, semmit sem mitologizálnak. Jézus születése olyan, mint minden emberé. Anyja pólyába takarja és a jászolba fekteti. Itt nincs ragyogás, sem angyali segédkezés, mint amilyenről a későbbi gnosztikus elbeszélések tudni vélték. Az Isten Fia egy lett közülünk, az Isten országának ilyen kis magból kellett elindulnia. A mindenható isteni személy ki tudja üresíteni magát odáig, hogy elrejtőzik egy gyermek hallgatásába és tehetetlensége mögé. Csak így tud beépülni a családba, a társadalomba, a vallási és politikai közösségbe. Semmitől nem irtózik, ami emberi. Mindent magára vesz, hogy mindent megszenteljen. Jelzi, hogy belülről hatja át az emberi öntudatot, az egymáshoz való viszonyt és a közösségi vonásokat. A teremtés tana alapján természetesnek tartjuk, hogy Isten a magáénak vallja teremtményeit és felelheti őket magához. A megtestesülés, Istennek ez a leereszkedése és valóságos jelenléte igazolja, hogy a természetfölötti vonatkozás és a vallás nem forgatja

ki az embert eredeti hivatásából, életformájából, de ad neki valamit, ami mégis magasabbrendű és ami segíti képességeinek kibontakozásában.

Jézus születésével megjelent valaki a földön, aki személy szerint az Isten Fia. Emberi alakjában megvalósult az istengyermekség állapota. Ez lesz a természetfölötti ajándék és az új hivatás mindenki számára. Saját fiúságát a kegyelmi újjászületésben ruházza át az emberekre. A keresztségnek, a vízből és Szentlélekből való újjászületésnek előfeltétele volt a betlehemi születés.

A karácsony a teljes és végleges kinyilatkoztatás eseménye. Isten már nem üzen, hanem személyesen itt van. Jézus a „láthatatlan Isten képmása” (Zsid 1,3), tehát a valóságnak megfelelően tükrözi őt. Egyelőre ugyan még hatalma és dicsősége elrejtőzik, de ha egyszer ebben a gyermekben az Isten a mienk lett, megvan a remény, hogy dicsősége és hatalma szerint is megismerjük.

Bár az Isten megjelenése új kezdet, de nem idegen jelenség. Jézus működése igazolja, amit Pál apostol megállapít, hogy az Isten jósága és emberszeretete öltött benne testet (Tit 3,4). A minőségi változást csak elmentétekkel lehet szemléltetni: Jézus az időben az örökkévalóságot képviseli, a földön a mennyet, a természetben a természetfölöttit, de úgy, hogy az időt belevezeti az örökkévalóságba, ahol a természetes földi élet megtalálja természetfölötti égi teljességét. Befelé is ő a harmónia biztosítója, mivel az ősztönnel szemben hangoztatja a lélek uralmát, a gyűlölettel szembeállítja a szeretetet, az önzéssel a nagylelkűséget. Minden vonalon az ő teljességéből merítünk.

Mária gyermekében az Isten Fia lett emberré. Aki itt megszületett, az személy szerint az Isten Fia: valóságos ember és valóságos Isten. Máriától az emberi természetet kapta, de Mária mégis az egész Krisztusnak, az Istenembernek az anyja. Az Egyház ezt a hitet fejezi ki abban a névben, amellyel Máriát már az Efezusi zsinaton (431) ünnepélyesen megtisztelte, hogy ő az Isten anyja.

A törvény alattvalója

Ma a Jézus Krisztusba vetett hitnek történelmi és filozófiai nehézségeket kell megoldania, azért az Ószövetséggel való kapcsolatnak nem tulajdonítunk olyan nagy jelentőséget, mint az apostolok korában. Pedig az akkor lényeges pontnak számított s teológiailag ma is az. Igazolni kel-

lett, hogy Krisztusban valóban az Ószövetség teljesedett, illetve érte el tökéletességét. Különösen a palesztinai keresztény közösségekben volt erre szükség, de másutt is, ahol tudatában voltak annak, hogy a hitnek történeti előzményei vannak. Pál apostol főleg a Római és a Galata levélben néz szembe ezzel a problémával. Krisztusról azt állítja, hogy alávetette magát az ószövetségi törvénynek s így váltott ki bennünket a törvény szolgaságából (Gal 4,4). Ezt a törvényt Péter is úgy jellemezte, hogy igáját sem atyáik, sem ők nem bírták hordozni (ApCsel 15,10). A törvény magyarázói a betűt látták, nem a szellemet s így a vallást beszorították a nacionalizmus és a külsőség keretei közé. Önmagában a törvény ugyan szent volt, mert az Istennel fennálló szövetséget fejezte ki, de ideiglenessége és partikuláris rendeltetése miatt nem tarthatott lépést a kinyilatkoztatás fejlődésével, sem a kulturális haladással. Ezért nem is lehetett a megváltás eszköze.

Erről azonban meg kellett győzni az ószövetségi hívőt. Ha valaki kívülről támadja meg a törvényt, azt elutasítják, mint illetéktelen beavatkozót. Jézus azonban nem felbontani akarta a törvényt, hanem tökéletesíteni (Mt 5,17). Lukács – valószínűleg Pál hatása alatt – ezt mutatja meg a gyermekkor eseményeinél is. Megemlíti a névadást, a templomba való bemutatást és Jézus első húsvéti zarándoklását. Mind a három esemény a törvény előírásainak teljesítése. De ha arra gondolunk, hogy Jézus Krisztusban az Isten nyilatkoztatta ki magát, akkor a mélyebb üdvrendi jelentőséget is keresnünk kell.

A névadás együtt járt a körülmetéléssel, amit a születés után a nyolcadik napon kellett elvégezni (Lev 12,3). Az ószövetségi könyvek és a rabbik írásai alapján a szertartásnak a következő hármast jelentését sorolhatjuk fel (LThK, Beschneidung II, 291; MS III–2, 39). A gyermek ezzel vált a szövetséget hordozó nép igazi tagjává. A körülmetélés Ábrahám óta úgy szerepelt, mint az Istennel kötött szövetség jele. A szertartás által Isten mintegy lefoglalta magának az embert, az ember viszont elkötelezte magát, hogy kizárólag Jahvét tekinti Istennek. A szertartást általában az apa végezte, tehát itt József a feladat. Az Isten Fia elfogadja az alárendeltséget és emberi családfáját is rajta keresztül kapcsolja Dávid királyhoz (Mt 1,16; Lk 3,23). A magáénak ismeri el azt a családi, vallási és társadalmi területet, amelyet az Atya örök terve kijelölt számára, hogy a megváltás művének hordozója legyen.

A körülmetélés megadta a jogot, hogy a gyermek majd részt vegyen a hivatalos istentiszteletben. A körülmetéletlen tisztátalannak számított, nem léphetett a templomba, nem ünnepelhetette a húsvétot, az Ószövetség

nagy ünnepét. Krisztusban természetesen más az istentiszteleti vonatkozás. Ő mint a Fiú, minden tetteiben az Atyát dicsőíti meg s azzal menti fel az Újszövetséget a körülmetélés kötelezettsége alól, hogy áthelyezi az embert a fiúság állapotába. Ott már nem a külső jel számít, hanem a belső megszentelés.

Végül a körülmetélés által a gyermek örököse lett az ígéretnek, amelyet a nép Ábrahámom keresztül kapott (Ter 17, 4–14; Róm 3,2). Az ígéret tárgya az áldás, amit a Megváltó hoz. De az ígéretet elkötelezettséggel, szolgálattal, a szövetség megtartásával kellett kiérdemelni. Jézus is ezt az utat választotta. Az apostoli egyház így tekint vissza életére: „Nézzétek hitvallásunk követét és főpapját, Jézust; milyen hűséget tanúsított az iránt, aki őt küldte...” (Zsid 3,1). „Földi életében hangos kiáltással, könnyek közt imádkozott, könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól, és hódolatáért meghallgatásra talált. Annak ellenére, hogy ő volt a Fiú, a szenvedésből engedelmességet tanult. Műve befejeztével pedig örök üdvösséget szerzett azoknak, akik engedelmeskednek neki” (5,7–9).

A Jézus név héber alakja: Jesua, Jehosua annyit jelent, mint Jahve a szabadító. Lukács (1,31; 2,21) és Máté (1,21) említik, hogy Mária és József kinyilatkoztatásból kapták. A névnek a megváltói küldetést kellett kifejeznie.

A körülmetélésnek, mint jelképnek tehát megvolt a vallási jelentősége. De egyúttal az Ószövetség fogyatékoságát, a „törvény átkát” is jelentette. Jézus a jelkép helyett a valóságot hozta: „Kinyilatkoztattam nevedet az embereknek, akiket a világból nekem adtál... és ők megtartották tanításodat” (Jn 17,6). Amikor Jézus így megismerteti az emberekkel az Atyát és elvezeti őket akaratának teljesítésére, akkor saját fiúságát osztja meg velük. Ezért a körülmetélésnek, mint a szolgaság jelének nincs többé helye. Igaz, hogy a szertartás egyúttal a bűnös ösztön megtagadását is jelképezte, de az Újszövetség ezen a téren is új motívumot nyújt, a Krisztussal való szolidaritást: Krisztussal együtt minket is keresztre feszítettek (Gal 2,19). Az ő követésében benne van a testi emberből való kivetkőzés és a lelki ember felöltése.

A törvény előírásának teljesítéséről emlékezik meg Lukács (2,22–39) abban a jelenetben is, amely a születés utáni negyvenedik napon a jeruzsálemi templomban játszódik le. De legalább ugyanolyan helyet kap benne a jövőbe tekintő prófétai szemlélet is. A mózesi törvény értelmében az asszony fiúgyermek születése után 7, leánygyermek születése után 14 napig tisztátalannak számított, s utána további 33 illetve 66 napig nem hagyhatta el a házat, nem érinthetett szent dolgokat. A fiú születése után a 40-ik, a leány születése után a 80-ik napon Jeruzsálembe kellett mennie és bemutatnia az előírt áldozatot. Az előírás csak az asszonyra vonatkozott. Itt azonban Márián kívül József és Jézus is jelen van, s ennek a szövegben külön jelentőséget kell tulajdonítanunk.

Jézus bemutatását az evangélista azzal hozza kapcsolatba, hogy az elsőszülöttet meg kellett váltani. Az emberek és állatok férfi nemén levő elsőszülöttei Isten tulajdonának számítottak. Az állatokat meg kellett ölni, a fiúkat pedig meg kellett váltani (Kir 13,12). A váltságdíjat az apa fizette meg, de bárhol, bármelyik papnál megtehetette. Nem volt kötelező arra, hogy Jeruzsálembe vigye vagy hogy a fiát ott bemutassa. A szövegben az az érdekes, hogy Lukács egyáltalán nem említi a váltságdíj lefizetését. Feltételezhetjük, hogy nem is történt meg, mivel a törvény az apát kötelezte, nem az örökbefogadót vagy a nevelőt. Így az elbeszélés összhangban van a szüzi fogantatással, Isten kizárólagos atyaságával. Az anyagi üdvözlét világosan beszélt Jézus istenfiúságáról, ezért Mária és József nem látták értelmét a kiváltásnak. Helyette inkább elhozták bemutatni. Arról sincs szó, hogy Jézus később maga lefizette volna az elsőszülöttségi váltságdíjat, ellenben vállalta a halált, mint áldozatot. Mint elsőszülött és mint az egész emberiség képviselője lett húsvéti bárány. A későbbi misztériumok ismeretében még hozzávehetjük, hogy ha a váltságdíj lefizetése az apát kötelezte, azt valójában a mennyei Atyának kellett volna megtennie. Ő azonban nem váltotta ki, hanem áldozatul odaadta a világ bűneiért. Az apostoli időkben ezek a dolgok időszerű témái voltak az igehirdetésnek, hiszen az ószövetségi törvény és szertartás élő valóság volt.

Jézus messiási szerepe tehát már abból is kicsillan, ahogyan Mária és József a törvény előírásainak eleget tesznek. Ezt a szerepet és Jézus egész misztériumát még jobban megvilágítja Simeon és Anna közbejöttje. Simeon nemcsak az ószövetségi nép dicsőségét látja Jézusban, hanem a po-

gányok megvilágosítóját is. Amellett megsejti, hogy ő lesz a hit és üdvösség próbaköve. Ezt azon az alapon is mondhatta, hogy a gyermek megjelenése nem felelt meg a dicsőséges és harcias szabadítóról szóló álmoknak. Abban a szellemi küzdelemben, amely kilétének elfogadását és elutasítását kíséri, napfényre kerülnek a titkos gondolatok. Ezt úgy is lehet értelmezni, hogy aki megismeri, akinek kellőképpen felajánlják a róla szóló evangéliumot, az nem maradhat közömbös. Személyesen kell állást foglalnia mellette vagy ellene. A megváltó szenvedését itt még csak az az utalás jelzi előre, hogy az anya szívét is tör járja át.

A Lukács által leírt kép tehát nem egyoldalú. Teljesen megfelel az ószövetségi jövendöléseknek, amelyekben együtt szerepel a Messiás isteni dicsősége és emberi megalázottsága.

A napkeleti bölcsek látogatása

A gyermekkor eseményei közül ezen érezhető legjobban a stilizálás és a katekétikai előadásmód. Először is nehézséget okoz az időbeli elhelyezés. Lukács szerint a templomba való bemutatás a születés után a 40-ik napon történt. Utána a szent család visszatért Názáretbe. Máté szerint viszont a bölcsek látogatása után következik az Egyiptomba való menekülés, ahonnan csak Heródes halála után térnek vissza Názáretbe. A csodás elemek alkalmazása itt még feltűnőbb, mint másutt. Nem nehéz meglátni, hogy a katekétikai, illetőleg a teológiai szándék nagyon előtérbe lép, ezért ma már szinte lehetetlen megállapítani, hogy mi az eredeti esemény és mi a teológiailag kiszínezett történet. A szerző a természeti jelenséget feltűnő módon a tapasztalással ellentétesen mutatja be: a csillag Jeruzsálemből dél felé haladva előttük megy Betlehem irányába és megáll a hely fölött . . . Ez már nemcsak népies színezés, hanem a figyelem felhívása arra, hogy Isten azt is végrehajtja, amit senki sem vár. A téma itt a pogányok meghívása, ami az ószövetségi utalások ellenére idegen gondolat maradt a zsidók számára. Máté a gyermekkori eseményt használja fel arra, hogy rámutasson Isten akaratára. Az elbeszélésben a bölcsek a pogány népek képviselői, Jézus viszont mint Messiás egyúttal a zsidó nép reprezentánsa. A veszély elől Egyiptomba menekül, mint egykor Jákob, és az isteni intés onnan hívja vissza. Nem szabad felednünk, hogy Máté a maga kora emberének írt és a rabbik előadásmódját

követte, ezért használhatott pl. olyan érvelést, amely nekünk ma nem sokat mond, de akkor szokásos volt, pl. Jézus családfáját mesterségesen 3x14-es csoportba osztja, mert a 14-es szám Dávid nevének mássalhangzóit adja.

A mai exegéták rámutatnak arra a párhuzamra, amely megtalálható a bölcsek látogatása és egy zsidó midrás között, amely Mózes küldetését dramatizálja. A midrás Jézus korában nagyon elterjedt oktató műfaj volt. Ószövetségi történetet adott elő kikerekítve, kiszínezve, tanító céllal (Léon-Dufour, i. m. 398).

Elvként meg kell jegyeznünk, hogy az evangéliumban vannak dogmatikai tények, amelyeknek történeti igazsága egybeesik a hitbeli tartalommal, pl. Jézus kereszthalála és feltámadása. Ha ezt nem tartom történeti eseménynek, akkor nincs megváltás és nincs alap a hithez. Más tettek viszont csak arra valók voltak, hogy egy-egy igazságot megvilágítsanak, pl. a bölcsek látogatása megvilágítja Jézus egyetemes megváltói szerepét. De az evangéliumnak a pogányokra való kiterjesztése a megváltás egyetemességéből következik, nem pedig a bölcsek történetéből. Ezért elvileg semmilyen kinyilatkoztatott igazságot nem von kétségbe az, aki a történetet midrásnak minősíti s legföljebb a magját tartja történeti adottságnak. Különben azt is látnunk kell, hogy az elbeszélés nem idegen a történeti helyzettől. A fogság óta ugyanis széles körben elterjedt a messiás-várás a pogányok között is. Az alexandriai zsidó irodalom az ószövetségi hit elemeit egyre jobban megismertette a hellenista világgal. Nyomai megtalálhatók Vergiliusz IV. eklógájában, vagy Szvetoniusz írásában. Perzsiában Zarathusztra említ olyan hagyományt, amely várja a rossz legyőzőjének megérkezését. Heródes féltékenysége és kegyetlensége szintén ismert történeti tény. Végül a hívő nem kétkelhet abban, hogy Isten külön kegyelmi megvilágítást adhat egyeseknek s ezt a megvilágítást külső képekkel is lehet illusztrálni.

Máté elbeszélése tehát népies katekézis, ahol a hitbeli igazság szemléltetése fontosabb, mint a történeti részletek bemutatása. A csillag szerepeltetése lehet ilyen jelkép. A tanítás főbb tételei ezek: Isten Krisztusban kinyilatkoztatta egyetemes üdvöztető akaratát. A pogányok is társörökösök lettek Isten országában (Ef 3,6). Isten végrehajtja a tervét akkor is, ha a zsidók ellene mondanak. Kegyelmét ingyen osztogatja s mindenkit olyan úton vezet, amilyenen akar. De Krisztus a hit próbaköve marad s az evangéliumnak nyomában jár az üldöztetés. Jézus a megígért Messiás, Dávid családjából született és Isten jelekkel igazolta. Jákobnak Egyiptomba való költözése és visszatérése az ő előképe volt. Ennek

ellenére az ószövetségi Szentírás magyarázói nem ismerték fel. Másoknak megmutatták a Betlehembe vivő utat, maguk nem indultak el rajta.

Az evangélista szinte csak regisztrálja az eseményeket. Úgy tűnik, mintha Isten mindenhatósága háttérbe szorulna a gonoszsággal szemben. Jézusnak ki kell térnie Heródes kegyetlensége elől. Az utolsó szót mégis Isten mondja ki. Országa ebben a bűnnel és szenvedéssel terhelt világban bontakozik ki a hit közbejöttével.

Az első húsvéti zárándoklat

A Lukács által leírt esemény témája az, hogy amikor Jézus eléri a megfelelő kort, eleget tesz a törvény követelményének, de istenemberi alakjának megfelelően jelentkezik életében a misztérium. Az istenfiúság tudata kezdettől fogva megvan benne.

A mózesi törvény három zárándoklatot írt elő a férfiak számára, húsvétra, pünkösdre és a sátoros ünnepre. Az első az Egyiptomból való kivonulás emléke volt, a második eredetileg aratási hálaadás, a harmadik pedig szüreti hálaadás, de belefoglalták a pusztai vándorlás emlékét is. A távolabb lakó törzsek tagjai inkább csak a húsvéti ünnepre mentek Jeruzsálembe. Az asszonyokat nem kötelezte a törvény, a fiúkra a serdülő kortól, vagyis 12–13 évtől vonatkoztatták az előírást.

Az evangélistát maga az ünnep már nem érdekli, ezért csak arról beszél, ami utána történt. A tizenkét éves fiú az ottani viszonyok között már elég önállónak számított, nem is figyelték minden lépését, azért csak a hazafelé vezető úton veszik észre, hogy nincs a csoporttal. Az apostoli igehirdetés számára az elmaradás motívumának volt mondani-valója, azért Lukács ezt emeli ki. Mária és József harmadnapra találják meg Jézust a templom valamelyik udvarában, ahol a törvénytudók tanítottak. Érdeklődése és feleletei feltűnést keltettek, mert rendkívüli szellemi világosságot árultak el, de nem kell azt gondolnunk, hogy bármit is elővételezett volna a rábízott kinyilatkoztatásból. Mária jól tudta, hogy gyermekét az isteni titok kíséri, de anyai jogainak is tudatában van, azért szólal meg az aggódás hangján: Fiam, miért tetted ezt? A felelet csak ennyi: Miért kerestetek, nem tudátok, hogy abban kell lennem, ami az Atyámé? A magyarázatot a hely adja meg. Mária ezt rója fel: Atyád és én bánkódva kerestünk. Jézus azonban más atyát emleget, azt,

akié a templom. Istenfiúságának ez az első világos hangsúlyozása. Még nem magáról nyilatkozik, hanem Istenről, de már különlegesen atyjának nevezi. Ebben van benne az ő fiúsága. A fogalmazás annyira új, hogy övéi sem értik. Lukács azzal fejezi be a jelenetet, hogy Jézus Máriával és Józseffel visszatér Názáretbe és engedelmeskedik nekik. Arra utal, hogy viselkedése elszigetelt esemény maradt. Egyébként életkorának megfelelően gyarapodott bölcsességben és kedvességben.

Számunkra a jelenet azt igazolja, hogy Jézusban az istenfiúság időben és történetiségben mutatkozott meg. Korához mértén éli meg saját kilétét és úgy is adja annak jeleit kifelé. Tudja, hogy ő az Atya Fia, de ennek a tudásnak a hordozása és emberi feldolgozása bontakozóban van. A templom, az Atya háza, emberileg élményt jelentett számára s az élmény rendkívüli viselkedésre készíteti. Istenfiúságának tudatát tehát nem szabad úgy elgondolnunk, mint valami teleírt lapot, ahol lelki nyugalommal olvas. A serdülő fiú útban van önmagának a megtalálásához és megtanulja kifejezni kilétét. Viselkedése tehát nem azt célozza, hogy magát bármiképpen is Mária és József fölé helyezze, vagy jogait kétségbe vonja. Egyszerűen kilétének misztériuma csillant ki belőle; ezt anyja is tudta, azért „őrizte meg szívében az elhangzott szavakat”.

A rejtett élet Názáretben

Látjuk, hogy az evangélisták Jézus életéből üdvtörténeti eseményeket ragadnak ki. A lényeg a nyilvános működés, ahol Jézus úgy viselkedik, mint az Atya küldötte, mint Fiú s működésével az Atyát akarja kinyilatkoztatni. A gyermekkori eseményekben nagyrészt csak arról van szó, hogy benne az ószövetségi jóvendölések teljesedtek. Életének nagy része azonban a názáreti visszavonultságban telt el s az evangélistáknak erről nincs mondanivalójuk. Ők ugyanis azt gyűjtötték össze, amivel Isten belenyúlt az emberiség életébe. Témájuk a szó és tett, mint ahogy az ószövetségi kinyilatkoztatás is azt követi.

Teológiaiilag azonban magát Jézus Krisztust, az emberré lett Fiút tartjuk a kinyilatkoztatás tartalmának. Azért neki egész élete üdvtörténeti esemény volt, a názáreti tartózkodás is. Abból kell kiindulnunk, amit az egyházatyák Origenesz óta hangoztattak: Amit Krisztus magára vett, az részesült a megváltásban. De ők a görög filozófia alapján inkább csak az emberi lét felemeléséről, az isteni régióba való felmagasztalásáról be-

széltek, s az életet nem nézték dinamikus kibontakozásban. Krisztus nemcsak azt nyilatkoztatja ki, hogy ki az Isten a mi számunkra, hanem azt is, hogy mi az érték és tökéletesség az emberben. Emberi öntudatának első elhatárolása az volt, hogy jön teljesíteni az Atya akaratát (Zsid 10,7). A mindennapi munkában és imában eltöltött hosszú időszak is az engedelmség megnyilatkozása volt, nemcsak a nyilvános működés. Az emberi sors vállalásában nemcsak a tanítás, a tanúságtétel, a szenvedés és a halál van benne, hanem a munka és az egymás iránti természetes felelősség is. Amikor Krisztus a családban és a názáreti környezetben él, azt szenteli meg, ami az emberiség nagy részének idejét és érdeklődését kitölti.

Mivel Krisztus egyetemes megváltó, azért neki a „névtelen keresztyének” számára is van mondanivalója. Nemcsak úgy, hogy tanításából levonjuk a következtetéseket, hanem úgy is, hogy életét elemezzük. Igaz, hogy ő mint fiú látta az Atyát, tehát nem tapogatózott Isten után, de nekünk az mond sokat, hogy ebből alig árult el valamit. Életét elrejtette a megszokott emberi formák és követelmények mögé. Azt tette és követte, amit környezetében mindenki igaznak és szentnek tartott s amitől üdvösségét várta.

Arra is hivatkoznunk kell, hogy Krisztus életében Isten a világhoz való viszonyát fejezte ki végleges formában. Ezért ő nem volt csupán alkalmi szónok vagy ünnepi látogató ebben a világban. A földi valóságok teológiája éppen a megtestesülésre épül: amit Isten méltónak tartott magához, az mind tiszteletre méltó, annak rendeltetése van. Ezért valljuk, hogy akik az igazságot keresve és lelkiismeretük szaván elindulva egész odaadással vállalják emberi hivatásukat, azok benne élnek a megváltás rendjében.

Jézus magánya a kegyelmi rendnek is jelképe. Ő nyilvános működése előtt is a Fiú, a Megváltó volt, akiben az Atyának kedve telt. Ő mint a kegyelem forrása tartózkodott a földön. Nyilvános működésében intézményesítette a kegyelem kiáradását és ennek állandósítására rendelte az Egyházat. Azóta az Egyház a kegyelem hivatalos közvetítője, sőt mivel az Egyház feje maga Krisztus, azért minden kegyelem az Egyházon keresztül árad a világra. Ebből azonban nem következik, hogy csak ott árad, ahol az egyházi szervezet működik. Eléri azokat is, akik saját hibájukon kívül nem ismerhetik meg az evangéliumot, a nyilvános működés lecsapódását. Rájuk is vonatkozik az ígélet, hogy minden szeretetük, amely embertársaikra irányul, egyben Krisztusra is irányul s ezen a révén kapcsolódnak ők is az üdvösség forrásához.

János keresztsege elsősorban a bűnbánatot jelképezte, de mint minden őszövegségi szertartásban, ebben is benne volt a Messiásba vetett hit. Jézusnak nem volt szüksége bűnbánatra, még kevésbé a hit ilyen jelképes kifejezésére. Miért megy mégis Jánoshoz és miért áll a bűnbánók közé? Az evangélisták itt biztosan történeti eseményt említenek, hiszen a jelenetet másképpen nem tudták volna összhangba hozni Jézus alakjával. De a leírásban érezhető a feltámadás utáni világos látás: Jézust az Atya és a Szentlélek igazolja, tehát ő akkor is a Fiú volt, amikor elfogadta a bűnbánat keresztiségét.

A legegyszerűbb leírást Márknál találjuk (1,9–11). Máté szokása szerint itt is dramatizál: a Jézus és János közötti párbeszéd világítja meg, miért vált ez a jelenet üdvtörténeti eseménnyé. „Teljesíteni kell mindazt, ami meg van írva”. Ez lesz az alkalom arra, hogy az Atya nyilatkozzék és hogy János tanúságot tegyen a nép előtt a Messiásról. Az „ég megnyílása” emlékeztet a próféták látomására, amelyben küldetésüket kapták (*A. Feuillet: Le baptême de Jésus, Revue Biblique* 71, 1964, 321). De itt az Atya nem küldetést ad, hanem Jézus kiletét tárja fel. „Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik.” A szavak Iz 42,1-ből valók, de a szolga helyett a Fiú neve áll, mint a 110- zsoltárban. Az ég megnyílására való utalásban mások inkább azt látják, hogy megkezdődött az eszkatológikus kinyilatkoztatás, vagyis a végső állapot feltárása (*Blinzler: Taufe Christi, LThK* IX, 1323).

Mindenesetre a jelenet tisztázza Jézus metafizikai fiúságát. Az égből jövő kijelentés az örök fiúság elismerése. A Lélek szerepeltetése különleg egybeesik a prófétai küldetéssel, hiszen az őszövegségi közvetítőket is az Úr lelke irányította. De itt a Lélek egy vonalban van az Atyával és a Fiúval. A Lélek eltölti Krisztust, hogy kinyilatkoztassa az Atyát, az Atya viszont megismerteti a Fiút, vagyis útban van a teljes kinyilatkoztatás, Isten feltárja belső szentháromsági életét.

A jelenet a nyilvános működés kezdete. Ettől kezdve Jézus intézményesen hirdeti Isten országát. Márk azt írja, hogy Jézus „megkereszteltette magát Jánossal” (1,9). Azt látjuk tehát, hogy tudatosan beállt abba az üdvtörténeti egymásutánba, amelyet az Atya eltervezett és a Szentlélek irányított az Őszövegségben. Az örök isteni terv bontakozik ki, amelyet nem lehet feltartóztatni.

Márk szerint az Atya szava személyes kijelentés: Te vagy az én szere-

tett Fiam . . . Ez az Atya és a Fiú között meglevő örök párbeszéd földi vetülete. Jézus tudja, hogy az Atya szereti őt, mint embert is. Meghatározta idejét, feladatát, megpróbáltatását, de arra rendelte, hogy győzzön és uralkodjék. Ezért majd szenvedése idején is így nyilatkozik: Nem maradok egyedül, az Atya velem van (Jn 16,32). *Martin Buber* (Ich und Du, Werke I, 123) felhívja a figyelmet arra, hogy milyen magától értetődő, milyen eleven és erőteljes Jézus hanghordozása, amikor én-jét állítja az előtérbe: Én mondom nektek . . . én küldelek titeket . . . én megbocsátom bűnötöket. Mindez abból táplálkozik, hogy az Atya őt te-nek nevezte.

Jézusnak megvan a tudata arról is, hogy Isten Lelke tölti el (Lk 4,18) s neki joga van kiárasztani a Szentlelket. A kiárasztás helye elsősorban a keresztség: ő már vízzel és Szentlélekkel kereszstel, vagyis osztogatja a természetfölötti életet, amelyet a Szentlélek táplál. A jelenetben tehát benne van az utalás a keresztség szentségére. Hiszen amikor az evangélisták könyvüket írják, a keresztség már az Egyház ünnepi szertartása. Jézus az Isten országa kapujának a vízből a Szentlélekből való újjászületést nevezte (Jn 3,3). Az apostolok először Jézus nevében keresztek (Ap Csel 2,38), sőt úgy fejezték ki magukat, hogy a hívő belekeresztelkedik Krisztusba (Gal 3,27), őt ölti magára, azért részese lesz fiúságának. Az Atya benne is kedvét leli, a Szentlelket pedig megkapja, mivel tagja lett Krisztus testének.

Az atyák Origenesz óta észrevették azt a különbséget is, amely Márk szövegében olvasható. A népről azt mondja, hogy János megkeresztelte őket a Jordán folyóban (en to Jordané potamo), Jézusról pedig azt állítja, hogy megkereszteltette magát Jánossal a Jordánba (eis tón Jordanen). A keresztelés alámerítést jelent, tehát mintegy belemerült, beletemkezett a Jordánba, abba a folyóba, amelyben az emberek megvallották bűnüket és várták a tisztulást. A kép tehát Jézust mint megváltót ábrázolja, aki a víznek természetfölötti erőt ad, hogy megtisztítsa a bűnbánó embert (*Christian Schütz*, MS III-2, 65).

A negyedik evangélium közli Keresztelő János vallomását: „Akire látod leszállni a Lelket és rajta maradni, az Szentlélekkel fog keresztelni” (Jn 1,33). János aztán hallgatói előtt így nyilatkozik Jézusról: „Íme, az Isten báránya, aki elveszi a világ bűneit”. Néhány sorral lejjebb az evangélista ezeket a szavakat adja a Keresztelő szájába: „Láttam és tanúságot tettem arról, hogy ő az Isten Fia”. Érezzük, hogy az evangélista itt már nemcsak húsvéti fényben tekint vissza Jézusra, hanem teológiai reflexióval értelmezi alakját. Azért elbeszélését úgy foghatjuk fel, hogy a bárány és az Isten Fia nevekben az egyházi katekézis konkretizálta azt, amit Keresztelő János mondott Jézusról. Jézus Máté evangéliumának elején (1,21) is úgy szerepel, mint aki megszabadítja népét bűneitől. Itt azonban már a világ bűneiről van szó.

Az Isten báránya megnevezés kétségtelenül őszötvetségi gyökérből ered. Iz 53,1–12-ben Jahve szolgája sokak bűneit hordozza s mint áldozati bárányt viszik a vesztőhelyre. De az az összetétel, hogy a Messiás az Isten báránya, az Őszötvetségben nem szerepel. Az ősegyház hitbéli reflexiója azonban megtalálta azokat az összefüggéseket, amely a próféták meglátásaiban rejtve voltak. (*Schnackenburg*: Das Johannesevangelium I, 284 kk). A Róm 8,32 alapján párhuzamot vonhatunk Izsák és Jézus feláldozása között. Ahogy Ábrahám nem kímélte fiát, hanem kész volt áldozatul adni, úgy a mennyei Atya is meghozta az áldozatot. A negyedik evangéliumban (Jn 19,34) a húsvéti bárány Jézus előképe. Valójában a zsidók a húsvéti bárányt nem engesztelő áldozatként ajánlották fel, de a szertartás visszanyúlt az Egyiptomból való kivonulás idejébe, ott pedig a Szentírás hivatkozik a bárány vérének engesztelő erejére (Kiv 12,46). Az evangélista számára tehát megvan a kinyilatkoztatott alap ahhoz, hogy Jézust az Isten bárányának mondja. Ugyanígy jelentősége van annak is, hogy Jézus abban az órában hal meg a kereszten, amelyben a zsidók megkezdik a húsvéti bárány feláldozását.

Mindent egybevetve a Keresztelő tanúságtétele két állítást tartalmaz: az egyik igazolja az őszötvetségi jövendölések és jelképek teljeseledését, a másik pedig arra utal, hogy Jézus egész működése önfeláldozás, engesztelés és áldozat lesz. Sőt egész emberi létében lát valami hontalanságot. A sajátjába jött, de övéi nem fogadták be (Jn 1,11). A Pál apostol által emlegetett önkiüresítésnek más megnevezésével találkozunk itt. A Megváltó elküldése az Atya misztériuma: „Úgy szerette a világot, hogy egy-

szülött Fiát adta érte” (Jn 3,16). Nem megjátszott drámára kell gondolnunk, hanem a személyes emberi szabadság tiszteletben tartására. Isten személynek, önmagával rendelkező alannak teremtette az embert, azért természetfölötti szempontból is így közeledik hozzá. A leereszkedéshez a szeretetnek, a személyes érintkezésnek az eszközeit használja és így akarja felébreszteni a hitet és a bizalmat. Krisztus erkölcsi tanítása is ennek a misztériumnak a kibontakozása: a rosszat jóval kell legyőzni, a gyűlöletre szeretettel kell válaszolni, az igazságtalanságot nagylelkűséggel kell gyógyítani. Így a hívőben tulajdonképpen folytatódik Isten „gyöngesége és balgasága” (1Kor 1,18–25). Az áldozati bárány ebben az értelemben lett állandó üdvrendi tényező.

A megkísértés

Az a sajátos történet, amelyet Jézus megkísértésének nevezünk, mind a három szinoptikus evangéliumban a nyilvános működés megkezdése előtt áll és követi a keresztség jelenetét. Márk csak néhány szóval utal rá, Máté és Lukács dramatizálva adja elő. A történet erősen stilizált. Nehéz elképzelni, hogy Jézus a kísértő mellett ide-oda vándorol és szentírási idézetekre támaszkodva vitatkozik vele (Léon Dufour id. m. 391–2). Nem látjuk a közvetlen apologetikai vagy épületes célt sem. Azt sem állíthatjuk, hogy itt kapjuk az összefoglalását azoknak a kísértéseknek, amelyeknek Jézus ki volt téve. Azt sem érezzük, hogy a jelenet segítségével az apostoli egyház különösképpen ki akarta volna fejezni a Jézusba vetett hitét. Amikor pl. a Zsid 2,18 és 4,15 arról beszél, hogy Jézus hozzánk hasonlóan minden kísértésen átment, elsősorban a szenvedés idejére gondol, nem erre a jelenetre. Ezek alapján azt kell mondanunk, hogy a történetet Jézus személyes elbeszélésére kell visszavezetnünk. Az ősi hagyomány és katekézis legfőljebb színezte és dramatizálta.

A szöveg azt nyomatékozza, amit az evangéliumból egyébként is kiolvashatunk: Jézus következetesen elutasít mindenkit, aki lelki tartalom nélküli csodás jelet kíván tőle, a messiási küldetés megvalósítása közben harcban áll a gonosz szellemi hatalmakkal s végül arra törekszik, hogy a tanítványok hitét tisztává, világossá tegye. Feltehető, hogy Jézus a Péter vallomását követő időkben beszélt erről az élményéről, s azért beszélt róla, mert valóban át is élte.

A színtér mind a három kísértésnél a pusztá. Jézus a Lélek indíttatására vonul a magányba, tehát ez már nyilvános működéséhez tartozik. A negyvennapos böjtöt megtaláljuk Mózes és Illés életében is. A nép maga is negyven évig vándorolt a pusztában. Márk semmit sem mond a kísértés lefolyásáról és kimeneteléről, de később sokszor említi, hogy Jézusnak hatalma van a gonosz lélek felett s ez egyszerűen a messiási küldetésének a bizonyítéka. A kísértés történetét tehát nem szabad elvonatkoztatni a későbbi megjegyzésektől és azoktól a gyógyításoktól, amelyben a gonosz lélek kiűzéséről van szó. A jelenetet úgy foghatjuk fel, mint az egész messiási működés nyitányát. Már itt igazolódik, hogy Jézust a bűn nem kezdi ki, neki hatalma van a gonoszság felett, s mivel ilyen hatalma van, azért vele megérkezett az Isten országa. Csak az hatol be a másik területére és házába, aki erősebb és lefegyverezheti ellenfelét (Mk 3,27).

A kísértések feltétlen visszautasítása azt igazolja, hogy a szellemi harc már kezdetben eldőlt. Az elvi győzelmet azonban még valódi emberi történelemben ki kell vívni. A gonosz lélek nem hagyja abba a támadást; ez részben kitűnik a megszállottak eseteiből, részben abból a gyűlöletből, amellyel ellenségei fellépnek ellene. Jézus a sátán fiainak nevezi azokat, akik élete ellen törnek (Jn 8,44), a nyílt támadást pedig a „sötétség órájának” (Lk 22,53). Az evangélista Judásról is azt mondja, hogy a neki nyújtott falat átvétele után „belé ment az ördög” (Jn 13,27). Mivel Jézus személyében megjelent az Isten országa, azért működése kezdettől fogva a bűn hatalmának megtörését jelentette. Ebben az értelemben állítja már szenvedése előtt, hogy látta a sátánt mint villámot lebukni az égből (Lk 10,18). A teljes győzelmet mégiscsak a kereszthalála hozta. A küzdelem a szenvedése idején érte el tetőfokát. Látszólag a gonoszság győz, de az csak a nyers erőszak győzelme, nem a szellemé. Jézus egy percre sem dobja félre a szellem fegyvereit. A pusztában a Szentírásra hivatkozik, azért tartja meg fölényét. Személye idején pedig azzal győz, hogy a rosszal szembeállítja a jót.

Őt a kísértés semmiféle formában nem ingathatta meg. Személye idején csak arra lesz alkalom, hogy kibontakoztassa türelmét, szeretetét és az Atya iránt való engedelmségét. Mivel ezzel a lelkiülettel járta útját, a gonoszság támadásai lepattanának róla. Emberi életét elvehették, de sem magatartását, sem Isten tervét nem változtathatták meg.

Máté elbeszélésében feltűnő a párbeszéd forma. A kísértő a Szentírásból vett idézetekre hivatkozik, Jézus is ilyenekkel felel, de ő mindig az igazi, szellemi értelmet adja. A leírásból kiolvassuk azt is, hogy akik a Messiástól csak földi javakat várnak, azok nem igazi kinyilatkoztatást

követnek, hanem a gonosz lélekre hallgatnak. A kísértő így vezeti be tételeit: ha Isten Fia vagy . . . Ez volt Jézus kilétének problémája. A zsidók vezetői ezen botránkoztak és halálát is ezért követelték. Jézus mint Isten Fia válaszol, a jövődölések hiteles értelmezését adja s igazolja, hogy a karizmatikus hatalom az Isten országának igazolására való, nem egyéni érdek kielégítésére. A csodákkal az Atya iránti bizalmat akarja felébreszteni, nem saját személyét előtérbe tolni. Bízni kell abban az Istenben, aki az ószövetségi népet a pusztában is táplálta. Ha az ember először az Isten országát keresi, azt is megkapja, ami földi életéhez szükséges.

A templom párkányához fűződő kísértés a dicsőség útját ajánlja. A kortársak ismeretlenből jövő messiást vártak, akinek eljövetele szenzáció lesz, ahogy az kitűnik a korabeli apokrif iratokból (Salamon zsolttárai, Tizenkét pátriárka végrendelete, Hénok könyve). Az Ószövetség igazi tanítása viszont az, hogy ő mint Jahve szolgája próféta és papi küldetésével ismerteti el magát. A másik út istenkísértés lenne.

A harmadik téma a hatalom. A Messiás uralomra van hivatva: az Atya lába alá veti minden ellenségét (Zsolt 2). De az uralomhoz vezető út az Isten országának hirdetése és a megváltás, vagyis az, amit Pál apostol a kereszt botrányának mond. A sátán mint a világ fejedelme ajánlja fel a gazdagságot és hatalmat. Már Origenesz úgy fejezte ki magát, hogy a sátán Krisztusból antikrisztust akart csinálni, de igyekezete megtört Krisztus fiúságán. A Fiú csak az Atyára tekinthet fel hódolattal.

Lukács felcseréli a második és harmadik kísértést, nála a történet Jeruzsálemben végződik. A végén hozzáfűzi, hogy a sátán elhagyta Jézust egy időre. Az igazi összecsapás tehát a szenvedés idejére marad. Jézus valóban keserű kehelynek érezte az áldozatot, de nem a kísértővel alku-dozott, hanem az Atyára tekintett: ne az én akaratom legyen, hanem a tiéd.

Az atyák Ireneusztól kezdve hangoztatták, hogy Jézus mindig mint második Ádám tevékenykedik: az egész emberiség nevében győz a kísértő fölött. Az elbeszélést tehát úgy is felfoghatjuk, mint a paradicsomi kísértés ellenpólusát. Máté és Lukács párbeszédese módszere is emlékeztet a paradicsomi történetre.

A mai ember világképében idegen vonásnak tűnhet a gonosz lélek emlegetése. Hajlandó a régi démon-hit maradványát látni benne. Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy a kinyilatkoztatás az embert teremtéstől kezdve úgy tekinti, mint az üdv történet hordozóját: nyitva áll az Isten világa előtt, a hozzá való viszonyát nemcsak a létbeli függés határo-

za meg, hanem a szabad állásfoglalás és a kegyelmi adomány is. Ebben az összefüggésben beszél a kinyilatkoztatás a szellemi teremtményekről, mint az üdvrend segítőiről és ellenzőiről. Nem független hatalmak, hanem mindenestül alá vannak vetve Isten uralmának. Nem tagadható, hogy az evangélisták követik koruk felfogását és nem mindig tesznek különbséget a megszállottság és a betegség között. De Jézus általában személyes létezőknek tekinti a bukott angyalokat és elismeri, hogy hatalmukat bizonyos keretek között érvényesíthetik. De őbenne itt van a megváltás és az ilyen irányú kísértések éppúgy csupán próbatételek maradnak, mint a természet ártalmai. Jézus nyilvános működése különben az üdvtörténet döntő szakasza. Az Isten itt van testi valóságban és állásfoglalásra hívja fel az embert, mert a megváltás órája elérkezett. Ez az idő a bukott angyalok számára sem volt közömbös. Ezért üdvtörténeti szempontból érthető, ha befolyásukat érzékelhető módon is kinyilvánították. Az üdvtörténet más fázisában inkább úgy kísértének, hogy az ember figyelmét elterelik a szellemi és természetfölötti dolgokról.

Az apostolok kiválasztása

A törvényt magyarázó és Keresztelő János működéséhez viszonyítva Jézus tanítói módszerében nem volt semmi forradalmi újítás. Felszólalt a zsinagógákban és alkalmi összejöveteleken. De ahogy csodái nyomán nőtt a híre, egyre többen keresték fel s akkor már Galilea tájain rendszeresen tanítja az odasereglett embereket. A tanítványok kiválasztása sem volt új dolog. Legföljebb a 12-es szám mondott újat. Jézus jelezte, hogy a 12 törzsből álló őszövetségi népnek alkotja meg a szellemi folytatását a 12 apostolra épített közösségben. Máté kifejezetten csak Péter és András, Jakab és János (4,18–22), majd saját meghívását említi (9,9–13), azután felsorolja a 12 nevet. Márk ugyanazt a sémát közli, azzal a különbséggel, hogy Máté Lévi néven szerepel. Lévi meghívását Lukács is elmondja (5,27–32) s a 12 apostol kiválasztását már úgy mutatja be, mint igazi messiási aktust: Jézus imádságban tölti az éjszakát, s amikor megvirradt, magához hívta hallgatóit s kiválasztotta közülük apostolait (6,12–13). A negyedik evangéliumból megtudjuk, hogy Péter és András, Jakab és János továbbá valószínűleg Fülöp és Natanael is Keresztelő János hallgatói közül kerültek ki. Ha a Keresztelő valóban kapcsolatban

állott a qumráni közösséggel, mint ahogy sokan feltételezik, akkor rajta és János apostolokon keresztül megmagyarázhatók azok a kifejezésbeli hasonlóságok, amelyek a negyedik evangéliumban és a qumráni iratokban megtalálhatók.

Az apostol szó a profán görög nyelvben inkább kiküldött csapatot jelentett, nem egyedi személyt. A Hetvenes fordítás azonban a prófétákat is Isten küldötteinek, apostolainak mondja, így fordítja le a héber *saliach* szót. Az ősegyház, mint Pál levelei mutatják, a karizmatikus hithirdetőkre is alkalmazza ezt a nevet, de elsősorban mégis Jézus 12 tanítványára. Később közéjük sorozzák Mátyást és Pált is. Teljes joggal csak az apostol, aki tanúja volt Jézus nyilvános működésének és a feltámadás utáni megjelenésének (ApCsel 1,22; 2,32). Pál is azon a címen meri magát apostolnak nevezni, hogy látta „az Urat”, a feltámadt Krisztust (1Kor 15,5; Gal 1,15; ApCsel 9,27).

A 12-es szám szimbolikus értelmű, Jézus jelezni akarta vele az üdvörtörténet folytonosságát és betetőzését. Ezt a gondolatot különösen a Jelenések könyve emeli ki azzal, hogy még az üdvözültek seregére és a mennyei Jeruzsálemre is alkalmazza a szimbólumot. Benne van az is, hogy az újszövetségi egyház az Isten szervezett népe lesz. Ebből kell kiindulni, amikor az apostoli hivatal jelentőségét mérlegeljük. Az Egyház az apostolok tisztében Krisztus papi, prófétai és kormányzói hatalmának valóságos folytatását látta. A keleti egyház is ezen az állásponton van. Az apostoli kollégium küldetése az Egyház alkotmányának kifejezése. Krisztus úgy küldi apostolait, ahogy őt küldte az Atya (Jn 20,21), az Atya pedig minden hatalmat neki adott a mennyben és a földön (Mt 28,18). A Szentírás igazolja, hogy Krisztus átadta apostolainak az oldás és kötés hatalmát (Mt 18,18), a tanításra vonatkozó különleges megbízatást (Mt 28,18), a bűnbocsátó hatalmat (Jn 20,21), rájuk bízta az eukarisztia ünneplését, s egyúttal a kinyilatkoztatás szócsovéivé tette őket azért, hogy megígérte nekik az igazság Lelkét, aki elvezeti őket az egész igazságra (Jn 14,26).

Az apostolok közül egynek, Simonnak a nevét Kepha-ra, görögül Péterre, azaz sziklára változtatta. Később megígérte, hogy erre a sziklára építi egyházát s olyan erőssé teszi, hogy a démoni hatalmak sem tehetik tönkre. Péter külön is megkapta az oldás és kötés hatalmát (Mt 16,18), húsvét után pedig a főpásztori megbízatást Krisztus egész nyája fölött (Jn 21,17). Jézus előzőleg hitet és szeretetet követelt tőle, vagyis teljes szolgálatot, teljes önátadást.

Krisztus a hatalom gyakorlásának módját is szabályozta. A tanításban

magát állítja példaképül: ő szelíd és alázatos szívű, nem úgy, mint azok a tanítók, akik saját dicsőségüket keresik (Mt 12,29) Tanítványai a hatalmat fogják fel úgy, mint szolgálatot, nem pedig, mint uralkodást.

Itt az apostolok kiválasztását úgy tárgyaljuk, mint Krisztus életének misztériumát, azért nem térünk ki az ekleziológiai kérdésekre. Csak arra hivatkozunk, hogy Jézusnak ez a tette is a megváltást, Isten országának a megvalósulását célozta, mint ahogy egész küldetése ez volt. Az apostolok kiválasztása az Egyház alapításának jele és lényeges mozzanata volt. Az Egyház alapítása pedig a megtestesülésnek és a megváltásnak a folytatása. Krisztus mint megtestesült Ige tovább akar élni a történelemben és kegyelmait ki akarja árasztani a világ végéig. A gondolat szemléltetésére használja a szőlőtő és a szőlővessző hasonlatát. Az ő élete az Atyában gyökerezik, küldetése is tőle van. De az Atya azért küldte őt, mert szereti a világot. Az Egyház ennek a természetfölötti életnek, küldetésnek és szeretetnek a továbbadására szolgál. A világnak hallania kell arról, hogy Isten mint Atya a Fiúban felkarolta az embert, kiengesztelődött vele és a Szentlélek elküldésével járhatóvá tette számára az örök hazába vezető utat (Ef 2,18).

Pál apostol az Egyházat elsősorban Krisztus oldaláról szemléli s tanítását a misztikus test hasonlatába foglalja bele. A fő benne él tagjaiban, megszenteli őket és biztosítja számukra a fogadott fiúságot. Az Egyház ebben a struktúrájában már elővételezi azt a végső állapotot, ahol Krisztus fősége alatt kialakul a végleges világrend az Atya dicsőségére (Ef 1,10). A hívőnek ebben a tudatban kell megvalósítania vallásos életét a szervezett Egyházban és ezzel a tudattal kell hozzájárulnia a világ tökéletesedéséhez: Minden tiétek, ti Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené, az Atyáé (1Kor 3,23).

A színeváltozás

A hagyomány színeváltozás (transfiguratio) névvel jelöli azt a jelene-tet, amely Jézust mint az isteni dicsőség hordozóját mutatja be. A keret ugyanaz mind a három szinoptikusnál: megelőzi Péter vallomása és a szenvedés első bejelentése. A szöveg úgy hat, mint egy természetfölötti jelenségnek ószövetségi vallási fogalmakkal való leírása. Ezt a stílust az apostoli környezetben természetesnek találjuk. De már érezzük benne

azt a bizonyosságot is, amelyet az apostolok Jézus feltámadásából merítettek. A színében való elváltozás, a fényesség, a ruha fehérsége emlékeztet arra a természetfölötti átalakulásra, amelyen Jézus kereszttülment a feltámadásban. A felhő az Őszövetségben az isteni fenség kifejezője. Mózes és Illés Jézus szenvedéséről beszélnek, tehát előre igazolják azt, ami a tanítványok előtt csak a feltámadás után lett világos, hogy ti. a kereszthalál nem adhat alkalmat a botránkozásra. A jövődölések előre jelezték a Megváltó szenvedését, tehát keresni kell igazi értelmét.

A színváltozás arra az időre esik, amikor Jézus igyekszik távolmaradni a tömegtől, hogy tanítványai hitét elmélyítse. Péter vallomása mutatja, hogy már messiásnak tartják őt, de szenvedését még nem tudják beilleszteni küldetésébe. A jelenet messiási szempontból nem ad új meglátást az apostoloknak, de hozzájárul ahhoz, hogy feltámadása után jobban megértsék őt. A getszemáni kert eseményeivel való párhuzam egészen feltűnő. Jézus mindkét alkalommal Pétert, Jakabot és Jánost viszi magával és bepillantást enged nekik személyes misztériumába, de úgy, hogy a színváltozás megvilágítsa az Olajfák hegyének jelenetét. Az Atya előre kinyilvánítja, hogy a szenvedést vállaló Messiás is az ő szeretett Fia, tehát akik majd látni fogják emberi vívódásában és megalázottságában, azok se botránkozzanak benne.

Az exegéták sohasem hangoztatták, hogy a történet lényege Jézus élménye, hanem inkább azt, hogy a tanítványoknak adott kinyilatkoztatással van dolgunk (*Blinzler*, LThK X, 710). A mennyei szózat csak azt magyarázza, amit a kép mutat. A Jézust körülvevő fényesség és az Őszövetség két legnagyobb alakjának jelenléte arra vall, hogy ő csak a Fiú lehet. A tanítványok egyelőre valószínűleg csak annyit sejteneek meg, hogy mesterük útban van valami nagy misztérium felé. Erre vonatkozik Jézus tilalma is, hogy ne beszéljenek a látottakról, amíg ő a halálból föl nem támad. Az apostolokat azonban még akkor sem a halál és feltámadás gondolata ragadta meg, hanem Illés jelenléte. Illés úgy szerepelt a hagyományban, hogy ő fogja bemutatni a Messiást a világnak. Jézus csak arra válaszol, hogy az Illéshez kapcsolódó várakozás már teljesedett Keresztelő Jánosban, amikor tanúságot tett mellette és előkészítette működését.

Mi már teljes jelentésében szemléljük a misztériumot. Jézus égi színekbe öltözve beszél szenvedéséről Mózesrel és Illéssel. Tehát szenvedése és dicsősége összetartoznak. Nemcsak olyan értelemben, hogy szenvedésével kiérdemelte a dicsőséget, hanem úgy, hogy szenvedésében is kinyilvánul istenfiúsága, továbbá úgy, hogy majd égi dicsőségében is

megmarad feláldozott báránynak, mint ahogy azt a Jelenések könyve következetesen bemutatja. Krisztus személy szerint mindig a Fiú, s megtestesülésében Istennek a világhoz való viszonya tükröződik. Az Atya odaadta őt áldozatul a világ üdvéért, azért rajta mindörökre fel kell ismerni az Atyának ezt az áldozatos szeretetét. Mivel ő a Fiú, mindenütt az isteni dicsőséget hordozza, még a haláltusában is. Feltámadásában viszont a dicsőséges állapot állandósult, azért átadhatja azt a világnak. Azáltal teszi meg, hogy a világot és az embereket fokozatosan bevonja saját állapotába, illetőleg a történelem végén a mindenséget átemeli saját természetfölötti létrendjébe (*A. Feuillet: Le récit de la Transfiguration, Biblica, 39, 1958, 284*).

A csodák

A racionalizmus kora és a természettudományok előretörése óta a teológiában egyre nagyobb helyet kapott a csodák hitvédelmi tárgyalása. A csodán olyan érzékelhető eseményt értettek, amely bizonyos szempontból kívül esik a természet rendjén, illetőleg a természet törvényeinek megkerülésével jön létre, ezért az isteni mindenhatóság közbelépéséről tanúskodik. Vagyis igazolja, hogy a csodatevő személyért és tanításáért Isten vállalta a felelősséget. A vallás nem nélkülözheti ezeket az apologetikai szempontokat, ha a hit ésszerűségét hangoztatni akarja. A csodáknak ez a tárgyalása összefügg az evangéliumi elbeszélés történetiségével, illetve a történeti Jézus alakjának tisztázásával. Itt újra csak arra utalunk, amit már kezdetben is kiemeltünk, hogy a történeti Jézus nem választható el a hit Krisztusától és hogy a hit Krisztusa csak a történeti Jézus lehet. Az apostolok ugyanis a názáreti Jézust hirdették, róla állították, hogy csodákkal igazolta magát s végül feltámadt a halálból. Tanúskodásuk egyúttal történeti igazolás is akart lenni: „A názáreti Jézust az Isten igazolta előtte hatalmas csodákkal és jelekkel, amelyeket – amint tudjátok – általa tett köztetek. Ezt az embert az Isten elhatározott terve szerint kiszolgáltattatok és a gonoszok keze által keresztre feszítve eltették az útból. Isten azonban feloldotta a halál bilincseit és feltámasztotta” (ApCsel 2,22–24). Az Egyház az első pünkösd napjától kezdve ezen az állásponton van. A csodák Jézus nyilvános életének kísérői voltak, azokat ellenfelei sem tagadhatták, legfőljebb isteni hatás

helyett ördögi mesterkedést emlegettek. Apologetikai szempontból még azt is hozzátehetjük, hogy a csodák sorozata a feltámadásba torkollik. A messiási küldetés végső bizonyosságát a feltámadás adta meg.

Mi azonban itt dogmatikai szempontból nézzük a csodákat, tehát a természetfölötti rendnek, Isten országának a megnyilvánulásait látjuk bennük. A csodák nemcsak igazolják, hogy Isten országa elérkezett, hanem feltárják erőit és kegyelmeit. Isten közöttünk van mindenhatóságával és hatalmát az irgalom jegyében gyakorolja: Vakok látnak, sánták járnak, leprások tisztulnak, süketek hallanak, halottak feltámadnak és a szegényeknek hirdetik az evangéliumot (Mt 11,5–6). A szinoptikusok általában erőnyilvánulásoknak (dynameis) mondják a csodákat. Jézus ellenfelei inkább jeleket (sémeion) akarnak látni. Olykor a csodálatos dolog kifejezés is előfordul (thaumasia, Mt 21,15).

De a dogmatikai tárgyalásnál is figyelembe vesszük a manapság állandóan hangoztatott tételt: Az evangéliumokban nem közvetlenül Jézus csodatettei állnak előttünk, hanem azok katekétikai bemutatása (A. Fuller: *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung*, 1967, 25. kk; A. Kolping: *Wunder*, LThK X, 1262). Az evangélisták értelmezték is a csodát, nemcsak leírták. Ezt tette már az apostoli igehirdetés is. Az értelmezés abból a hitből fakad, amely végső fokon Jézus feltámadásán nyugszik. Nem is tudjuk elképzelni, hogyan lehetett volna másképpen beszélni Jézusról, mint a „hit szerzőjéről és bevégezőjéről”. Jézusban a Logos nem azért lett emberré, hogy itt időzzék, hanem azért, hogy higgyünk benne mint megváltóban. Tetteit sem azért vitte véghez, hogy ne maradjon tétlen, hanem azért, hogy rajtuk keresztül kinyilvánítsa magát és az Isten országát. A csoda tehát minden esetben feltételezi és követeli az értelmezést. Jézus ellenfelei is értelmezték, de úgy, mint démoni erők megnyilvánulásait. Velük szemben elég volt arra hivatkozni, hogy Jézus tettei az Isten irgalmának és szeretetének bizonyítékai, nem pedig a megtevéstés vagy ártalom eszközei. Ezért Jézus joggal állítja, hogy tetteiben az Atya működik.

A csodák mint a természetfölötti rend jelei azt igazolják, hogy az Atya dicsősége és ereje Jézuson keresztül kiárad a világba. A vakok meggyógyítása utal arra, hogy ő a világ világossága, a sokféle gyógyítás és a holtak feltámasztása igazolja, hogy ő az örök élet szerzője, a gonosz lelkek kiűzése arra emlékeztet, hogy ő megtöri a bűn hatalmát, a természetben végbevitt csodák (kenyérszaporítás, vízenjárás, vihar lecsendesítése) úgy mutatják be, mint aki képes a fizikai világot megdicsőíteni és az üdvözült ember életének keretévé átalakítani. A csoda tehát a hit fontos

eszköze, de mindig felszólító jel marad, nem kényszerítő eszköz (*Mon-den, Wunder, Sacr. mundi IV, 1419*).

Az ember szabad állásfoglalása tehát a csodával szemben is megmarad. Jézus nem is úgy alkalmazta a csodát, mint a hit felébresztésének egyetlen útját. Tanításának nagyszerűsége, egyéniségének varázsa, jósága, türelme, őszintesége éppúgy a karizma erejével hatottak, mint rendkívüli tettei. Máté, Zakeus, Mária Magdolna és sokan mások ilyen személyes értékek miatt fordultak feléje, nem csodái miatt. Ő maga tudta, hogy ennek az útnak jövője is van: Boldogok, akik nem látnak és hisznek.

Jézus csodáival kapcsolatban is érvényes a megállapítás, hogy az ember tetteit önmagukban, vagyis a személytől elvonatkoztatva is lehet szemlélni, elbeszélni, de nem megérteni vagy megmagyarázni. Egyúttal az is igaz, hogy az ember tetteit legjobban abból a végső állapotból lehet értelmezni, ahová eljutott, amivé tette magát. Legalábbis tudatos tetteit, amelyekkel egyéniségét akarta kifejezni. Jézus egész életén át úgy mutatkozik meg, mint a Fiú, de legjobban tükrözi ezt halála és feltámadása. Ott már az tűnik ki, hogy egészen átadta magát az Atyának és az Atya elfogadta. Ezzel átment a természetfölötti rendbe, egészen a hit tárgya lett s az apostolok érzik, hogy nem hallgathatnak róla (ApCsel 4,20). Alakjából kiárad az isteni erő, s a benne hívő közösség ezt veszi át. Az egész világra szét akarja vinni az evangélium örömhírét. De a húsvét egyúttal arra is készíti az apostoli egyházat, hogy Jézus alakját és életét közelebbről tanulmányozza. Megtalálják az összefüggést tettei és személyes sorsa között. Ami vele történt, az magyarázza csodáit. Ő a földi életből átment a természetfölötti rendbe, hazatért az Atyához. Csodái előre jelezték ezt a változást, illetőleg a természetfölötti rend jelenlétét. Igazi nagy csoda tehát feltámadása volt. Többi tette csak egy-egy szikrát vagy szilánkot mutatott ebből a végső csodából. Viszont időben megelőzték a feltámadást és így Krisztus misztériumának fokozatos kibontakozását szolgálták. Isten kinyilvánította bennük magát, de egyúttal el is zárkózott mögéjük. Ő mint igazi transzcendencia nem lehet egészen benne a világ érzékelhető jelenségeiben. Ezért Krisztus csodáiban is volt valami, amit nem értettek, vagy amin botránkoztak. Attól függően, hogy ki milyen előítélettel vagy fenntartással közeledett.

A csodák leírásánál, illetőleg katekétikai előadásánál meg lehet figyelni a *népies elbeszélő módszert*. A gyógyításoknál többnyire ezek a mozzanatok fordulnak elő: a beteg találkozása Jézussal, a betegség megjelölése, bizonyos gyógyító mozdulatok vagy szavak s végül a gyógyulás

megállapítása, amit már a körülállók végeznek el. Ezekben azonban sokszor már az apostoli egyház reflexiója is benne van. Pl. Márk 7,37-ben a tömeg így reagál: Mindent jól csinált: a süketeknek megadta, hogy halljanak, a némáknak, hogy beszéljenek. A megállapításban benne van az Iz 25,5 olvasható messiási jóvendölés teljesedése.

A mai ember kételyei főleg abból a feltevésből táplálkoznak, hogy a régiek könnyen hajlottak a hiszékenységre, nem ismerték a természet erőit, azért könnyen csodának minősítették olyan jelenségeket is, amelyet ma szuggesztíóval vagy önszuggesztíóval meg tudunk magyarázni. Ezekre az apologetikai kérdésekre nem akarok kitérni, csak azt jelzem, hogy a nehézség eloszlatásához igazában csak egy út van: ha az apologetikai igazolást együtt végezzük a csodák dogmatikai értékelésével. Vagyis ha Krisztus feltámadásától tekintünk vissza és meglátjuk, hogy maradandó hitet csak a húsvéti esemény tudott adni. A nyilvános működés idején művelt csodák létrehoztak valamilyen hitet, de az nem bírta ki a nagypéntek megpróbáltatását. Valószínűleg ma is ez a helyzet a hit terén. Aki az evangéliumokban szereplő csodákat önmagukban szemléli, az nem készül el velük. Egyszerűen azért nem, mert a tudományos módszer mindig talál új megfontolást, új feltételezést. Aki viszont elfogadja Krisztus feltámadását, az érzi, hogy az apostolok történeti tanúságtétele, a feltámadás és a csodák egybekapcsolódnak és egymást erősítik.

Végül meg kell látnunk azt is, hogy az evangélisták milyen keretben és milyen célzattal mondanak el egy-egy csodát. Hiszen annak megfelelően emelnek ki egyes vonásokat vagy alkalmaznak szimbolikus elemeket. A mai ízlésünk számára pl. talán a legfurcsább elbeszélés a gerázai megszállott meggyógyítása (Mk 5,1–20; Mt 8,28–34; Lk 8,27–39). A maga helyén azonban ez is érthető. Márk az 5–8. fejezetben arról beszél, hogy Jézus először a zsidók körében hirdeti Isten országát, de viselkedésével már akkor megmutatta, hogy megváltói küldetése a pogányoknak is szól. Tehát az apostolok az ő parancsát hajtották végre, amikor a pogányok közé mentek. A gerázai megszállott az első pogány, akit Jézus meggyógyít. A szír-föníciai asszony már maga áll elő kérésével (Mk 7,24–30). A Tízváros környékén, tehát nagyrészt pogány területen, a lakosság már ünnepli őt a süketnéma meggyógyítása miatt (Mk 7,31–37). Végül a második kenyérszaporítás csodáját is ezen a vidéken műveli. Benne van a pogányok között működő Egyház képe, amely az élet kenyérét hordozza.

A gerázai megszállott meggyógyítását, illetőleg a csoda elbeszélését ebben a keretben kell szemlélnünk. A szövegben visszacseng Iz 65,1–5

jövendőlése: Kinyújtottam kezem a hitetlen nép felé, amely nem jó úton jár, amely saját gondolatai után megy, amely haragra ingerel, a kertekben mutat be áldozatot, sírokból tanyázik, bálványok szentélyeiben alszik, sertéshúst eszik . . . A pogányok lelki helyzetét az akarja szimbolizálni, hogy a gonosz lélek légiónak tartja őket megszállva. Krisztus azonban erősebb, a gonosz lelket a neki megfelelő helyre, a tisztátalanság helyére üzi. A zsidó vallási felfogás szerint a sertés tisztátalan állat. Jézusnak joga volt szimbolikus tetteket véghezvinni, de az apostoloknak is joguk volt szimbolikus kitételekkel az üdvörtörténeti helyzetet illusztrálni. Az illusztráló motívum mellett szól az is, hogy a pogány lakosság nem lázadozik a kétezres sertésnyáj elvesztése miatt. Az még kevésbé valószínű, hogy Jézus ekkora anyagi veszteséget akart volna okozni nekik. Ha megtette volna, nem mondhatta volna a meggyógyított embernek, hogy hirdesse övéi között, mennyire megkönyörült rajta az Isten. A kétezres nyáj egyszerűen a légiónak megfelelő szemléltető fogalom.

Isten országának hirdetése

Isten királysága, uralma az Ószövetségben egyik jellemző kifejezése Isten és a nép viszonyának. Tartalmilag benne volt Isten jogainak elismerése és a nép kiválasztottságának tudata. De már Mózes idejében megvannak győződve, hogy Isten nem politikai szervezetet akar, hanem üdvrendi küldetést ad: „Ti lesztek az én papi királyságom és szent népem” (Kiv 19,6). Isten azért foglalja le magának e népet, hogy történelmében kifejezze hatalmát, mindenhatóságát, gondviselését és szentségét. A kiválasztott nép fölötti uralma viszont tükrözi azt a hatalmát, amelyet az egész természet és az egész világ felett gyakorol, mint teremtető. Amikor az ószövetségi nép hirdette Isten uralmát, tulajdonképpen papi és prófétai szerepet töltött be a világban. Tanúskodnia kellett egy kinyilatkoztatott igazság mellett, amely meghatározta Isten és az ember viszonyát. Sámuel próféta a maga korában azért vonakodik a földi királyságot bevezetni, mert fél ennek a vallásos gondolatnak az elhalványulásától. A próféták továbbra is vigyáznak arra, hogy a királyok ne utánozzák a keleti uralkodókat. Ne tartsák magukat az istenség megtestesüléseinek, hanem inkább az egész nép hódolatát nyilvánítsák ki Isten előtt azzal, hogy ragaszkodnak a szövetséghez és megtartják a törvényt.

Isten királyi hatalmát különösen a zsoltárok dicsőítik: ő ad győzelmet, békét, ő intézi népe sorsát, egyedül tőle lehet várni, hogy megvédelmezi a gyengét és a szegényt a hatalmaskodókkal szemben. Izajás könyve már Isten eszkatológikus uralmának színeit is bemutatja: a teljes igazságságot és békét (52,7–10; 60–66. fejezet). Isten országának természetéről *Schnackenburggal* ezt mondhatjuk: „Az ószövetségi könyvek szerint Izrael népe Isten történeti tetteiben tapasztalja meg Isten országát. Nem is ország ez, hanem inkább királyi vezetés és uralkodás, amely Isten abszolút hatalmából folyik és abban mutatkozik meg, hogy különös gondviselésével vezeti népét. Az ősi kifejezés, hogy Jáhve uralkodik, mindvégig megmarad. Isten királyságát a Bibliában nem a nyugvó hatalom, hanem a kifejtett erő, nem a hivatal, hanem a működés, nem a cím, hanem a tett határozza meg” (Gottes Herrschaft und Reich, 1961,3).

A prófétáknál ismétlődik a gondolat, hogy Isten a Messiásban szerez igazán érvényt királyi jogainak, benne valósítja meg azt a királyságot, amelynek előképe Dávid uralkodása. A Krisztust közvetlenül megelőző századokban Zakariás és Dániel szövegeiből kiindulva megkezdődik a spekuláció a Messiás apokaliptikus királyságáról: a Messiás hirtelen jelenik meg, különleges égi jelekkel igazolja magát, megdönti a földi országokat és kiterjeszti rájuk a mózesi törvényt.

Tehát Isten királyi hatalma és uralma mint vallási eszme alkalmas volt arra, hogy Jézus bevezetésül használja saját működéséhez. A szinoptikusok szerint azzal kezdi tanítását, hogy az Isten országa elközelgett. Jelenléte összefüggésben van az ő személyével, hiszen gyógyításával igazolta, hogy képes megtörni a gonosz lelkek hatalmát. A hívő ember az ő személyében, tanításában és tetteiben felismerheti Isten országának titkát, vagyis erejének és dicsőségének megnyilatkozását (Mk 4,11; Lk 10,23). Működését ez a világosság és határozottság különbözteti meg Keresztelő Jánosétól. Aki hisz, az még több világosságot kap, de aki elzárkózik, az előítéletei miatt csak botránkozni fog az Isten országának ilyen megalakulásán (Mt 11,6). Isten uralmának titka össze van kapcsolva Jézus messiási titkával. Egyelőre az ő dicsősége is rejtve van, csak a kereszt és a feltámadás nyilvánítja majd ki, de megnyilatkozása, illetve végső győzelme biztosítva van: az elvetett mag beérik az aratásra akkor is, ha a magvető nem gondol rá (Mk 4,3–4). Keresztelő János az Isten országáról még nem tudott többet mondani, mint a régi próféták: az ítélet közeledik, Isten igazságot szolgáltat. Jézus az üdvösség ígérését, Isten atyai irgalmát és jóságát hangoztatja. Isten azért küldte Fiát, hogy mindenkit meghívjon országába. A hívásban olyan türelmes és megértő,

mint a szőlősgazda, aki naponta többször is kimegy, hogy felfogadja az ögyelgő munkásokat.

A példabeszédek nagy része igazolja, hogy az Isten országa lényegében eszkatologikus, vagyis csak a túlvilágon valósul meg teljesen, mégsem kizárólag a jövő adománya. Már most itt van, kifejti hatását és sokakban megtermi gyümölcsét. A világ végéig azonban együtt lesz benne a búza és a konkoly. A jövő annak a teljesevé lesz, ami már most érik és valósul. A hívő felismerheti, hogy Isten lakomára hív, de mindig lesznek, akik menyezős köntös nélkül vesznek részt rajta. Isten országa itt van azokban a talentumokban, amelyeket kamatoztatni kell és itt van abban a szőlőben, amelynek bérét be kell szolgáltatni. A jók és a rosszak szétválasztását csak az ítélet hozza meg. Jézus tehát nem a közeledő véget hirdeti. Nem abban a gondolatban él, hogy a földi történelem hamarosan befejeződik az ítélettel, azért sürgősen meg kell térni. Nem késik bevallani, hogy a világ végének óráját ő sem tudja, a mennyei angyalok sem, hanem csak az Atya (Mt 24,36). Az ilyen kitétel: „nem múlik el ez a nemzedék, amíg mindezek be nem következnek”, (uo. 34) Jeruzsálem pusztulására kell vonatkoztatni, nem a világ végére. A racionalista kritika akarja ezzel a mondással Jézust úgy feltüntetni, mint a közeli ítélet híresztelőjét. Viszont éppen a racionalista kritika hangoztatja, hogy az evangéliumok jóval az első nemzedék után keletkeztek. Érthetetlen tehát, hogy az evangélisták olyan kijelentést adjanak Jézus szájába, amelynek hamis voltáról már ők maguk meggyőződhetnek. Az igazság az, hogy Jézus a prófétai stílust használja: együtt beszél a templom pusztulásáról és a világ végéről. A templom pusztulása egyúttal előképe a világ végének, s az akkori hitetlen nemzedék előképe annak a népnek, amely mint nép is megéri az Emberfiának második eljövetelét. De akkor már úgy fogja üdvözölni, hogy „áldott, aki az Úr nevében jön” (Mt 23,39).

Az Isten országa felülről jövő adomány, nem az ember erőfeszítésének eredménye. Az embernek az a kötelessége, hogy felismerje, mint az elrejtett kincset, értékeli többre mindennél és szerezze meg magának. Ha ezt keresi, a földieket is megkapja hozzá, de ha ettől elfordul, mindent elveszít. Mint kegyelmi adomány, jelentéktelennek látszó kezdetből indul el, de természetében van a növekedés. Olyan mint a kovász, amely lassan, de céltudatosan áthatja az egész tésztát. Az Isten országa így fejti ki hatását a földi történelemben. Külsőleg is látható lesz az emberek viselkedésében, az Egyház szervezetében, de lényegében mindig belső erő marad. Teljes hatása csak az örök életben nyilvánul meg. Azért itt a földön állandóan imádkozni kell eljöveteléért. Máte a „mennyeik országá-

ról" beszél, de csak azért, mert zsidó szokás szerint nem használja Jáhve nevét, hanem helyette Mennyei-t, Magasságbeli-t mond. Előadásából azonban kitűnik, hogy ő is azt az országot érti rajta, amely itt kezdődik és a mennyben tökéletesül.

Az ember akkor kapja meg Isten országának javait, ha alkalmassá teszi magát birtoklására. Meg kell térni, el kell fordulni a bűntől és hinni kell Krisztusban, akiben az Atya felénk fordult irgalmával. A bűnbánat kiemelése mutatja, hogy Isten valóban az embernek szánta ezt az országot. Az ember esendő, könnyen hajlik a bűnre, azért a bűnbánat nagy erény, Istennek és a mennyei angyaloknak különleges öröme telik benne. Így érthető, hogy a „vámosok és parázna nők” megelőzik az elbizakodott farizeusokat az Isten országában (Mt 21,31). Titokzatosságához tartozik az is, hogy külsőleg állandó sikertelenség kíséri útját. Az elhintett mag nagy része köves talajra, útszélre és tövisek közé hull. Botrányok is lesznek benne, tagjai nem egyszer aluszékony szolgáknak bizonyulnak, akiknek elnehezül a szívük a tobzódásban és viszálykodásban. Ennek ellenére hatása biztosítva van, mert sokakban ötvenszeres és százszoros termést hoz.

Az embertől határozott *erkölcsi magatartást* követel: nem a régi törvény betűjét, hanem az Isten gyermekeinek lelkületét. Nem a külső előírás a fontos, vagy a hozzá való aprólékos alkalmazkodás, hanem az Istennel fennálló gyermeki viszony őszintesége. Az igazul meg, aki nem tetteivel dicsekszik, hanem bevallja vétkeit és irgalmasságért esedezik. A gyermeki lelkületet főleg az embertárs szeretetével lehet igazolni. Olyan mértékkel kell mérni másoknak, mint magunknak, sőt kezdeményezni kell a jót: amit akarunk, hogy nekünk tegyenek, előbb mi tegyük nekik. A szeretetnek el kell mennie a megbocsátásig és az ellenség szeretetéig. Tudni kell a rosszra is jóval válaszolni, a gyűlöletet is szelídséggel viszonzni. Ezen felül meg kell látni mások testi és lelki bajait és tehetőségünkhöz mérten segíteni rajtuk. A szeretet végső motívuma az, hogy amit embertársainknak teszünk, azt magának Krisztusnak tesszük. Ő tehát a szolidaritást nemcsak annyiban vállalta, hogy eleget főtt bűneinkért, hanem azonosítja magát velünk egyenként is és magára vesz minden szeretetet vagy jogtalanságot, ami embertársi viszonylatban az életet megkönnyíti vagy megkeseríti. Ez lesz az ítéletnek is az alapja (Mt 25,34). Aki tehát tagja akar lenni Isten országának, annak meg kell tanulnia a keskeny úton járni és a szűk kapun bemenni. Ebben az értelemben kell venni a kijelentést, hogy az Isten országa erőszakot szenved.

Isten országának és az Egyháznak az összefüggése megtalálható a Pé-

terhez intézett szavakban. Péter a látható Egyház alapja lesz, de Isten országának kulcsait kapja, amit megköt és feloldoz a földön, az érvényes lesz a mennyben is. Az Isten országa tehát szélesebb körű fogalom, illetve kegyelmi valóság, mint a szervezett Egyház. Az Egyház hirdeti az Isten országát, osztogatja kegyelmi javait, alakítja polgárait, de soha nem mondhatja, hogy földi keretei között már teljesen kialakult az, amit Krisztus az Isten országa nevével jelölt. Az a végső állapot és teljesség csak az örök életben valósulhat meg.

Az apostolok Jézus feltámadása után értették meg véglegesen Isten országát. Látták, hogy annak ígérete már realizálódott megdicsőült alakjában. Ő az Úr, minden hatalom birtokosa a mennyben és a földön. Mivel az Atya jobbján van, hatalmát kiterjesztheti a világmindenségre. Ezt fokozatosan meg is teszi, hiszen minden embernek ő a bírása, mindenki eléje megy számadásra. Utolsó ellenséggként semmisíti meg a halált, és az egyetemes feltámadásban osztogatja majd az örök életet. Az ítélet azt fogja kinyilvánítani, hogy minden kegyelem az ő adománya volt s ő irányította a történelem alakulását. Azután fiúi hódolattal átadja országát az Atyának. A világ megdicsőülésének ezt a teljességét az apostol így fejezi ki: Isten lesz minden mindenben (1Kor 15,28).

Mária Jézus nyilvános életében

Amit az evangéliumok Mária üdvtörténeti szerepéről bemutatnak, azt egyáltalán nem találjuk erőltetettnek. Semmivel sem beszélnek róla többet, mint amennyit keleten elmondhattak egy asszonyról, aki a háttérből figyel és segíti fia működését. Először a kánai menyegzőn mutatkozik Jézus társaságában. Nem kétséges, hogy János ezt a történetet már abban a jelképes értelmezésében mutatja be, ahogy a harmadik keresztyén nemzedék hite megkövetelte. Mária a szorult helyzetbe jutott emberek szószólója. Jézus látszólag kitér az anyai jog természetes megnyilatkozása elől és elutasítólag válaszol: még nem jött el az órá. Nyilvános működésében nem akar az anya-gyermek viszonyában mutatkozni. Már tizenkétéves korában is erre céloz, amikor az Atya ügyét helyezi érdeklődése középpontjába. Eszerint a kánai menyegző jelenete is olyan, mint sok más, hogy Jézus a természetes adottságból áttér a természetfölötti szintre (*Feuillet: La Vierge Marie dans le N. Test, 1961, 51 kk.*). *Gäch-*

ter inkább arra hivatkozik, hogy Mária közbenjárása majd csak Jézus „órája”, azaz halála után bontakozik ki (Maria im Erdenleben, 1955, 188). De a történet nem hagy kétséget közbenjárásának hatékonysága felől.

Egy másik jelenet (Mt 3,31–35; Lk 11, 27–28) a Krisztusra épült közösség szellemi és kegyelmi természetét illusztrálja. Jézust tömeg veszi körül egy házban. Tudtára adják, hogy „anyja és testvérei keresik”. Erre hallgatóira tekintve így válaszol: Íme, anyám és testvéreim. Aki megteszi Isten akarátát, az nekem testvérem, nővérem és anyám. Vagyis aki a hit által Isten gyermekévé válik, az vele rokonságba kerül. Az összetartozás fokát a szeretet határozza meg. Kétségtelen, hogy Mária így is első helyre kerül. Hasonló logikát találunk a Lk 11,28-ban is. Hallgatói közül valaki boldognak nevezi anyját, aki őt nevelhette. Jézus válasza egyúttal átmenet a természetfölötti rendbe: még boldogabb, aki hallgatja és megtartja az Isten szavát. Az utalások egyúttal megvilágítják, hogy Mária is Krisztus igazi követése által növekedett a tökéletességben, Ki kellett üresítenie magát az anyai érzelmekből, hogy valami többet kapjon: azt a kegyelmi anyaságot, amely már az egész misztikus Krisztusra vonatkozik.

Egyébként az nem véletlen, hogy az evangélisták feltűnően keveset beszélnek Máriáról. A Fiú, az Atya küldötte nyilatkoztatta ki magát, s e mellett egyelőre minden háttérbe szorult. A nyilvános működés egyébként Jézus számára is csak bevezetés: még nem jött el az órája. Még a Szentlélek sem jött el, mert Jézus még nem dicsőült meg (Jn 7,30). Mária üdvrendi szerepe is csak akkor lesz nyilvánvaló, ha Jézus feltámad a halálból és az Egyház megalakul. Az átmenet a szenvedés ideje. Itt Mária már úgy jelenik meg, mint a szenvedő Megváltó anyja. Jézus órája elkezdett, azért kijelöli anyja helyét az üdvrendben. János apostol a kereszttel jelleppé válik: azokat képviseli, akik kitartanak a kereszttel együtt, vagyis a hitben alkalmazzák magukra a megváltást. Ők lesznek majd Mária gyermekei, ők keresik anyai közbenjárását, de egyben tiszteltét is hirdetik, mert elismerik anyjuknak a kegyelmi rendben. János evangéliumának teológiai természete is javallja, hogy a kereszttel játszódó jelenetben többet keressünk az esemény egyszerű megörökítésénél. A hagyomány Origenesz óta valóban ezt teszi (*Gächter*, i. m. 201).

Mária a keresztúton részesedett Krisztus önküresítésében. Ahol valakit elítélnek mint gonosztevőt, ott a barátokra és a rokonokra sem vár sok dicsőség. De Mária Krisztus útját akarja járni: engedelmes egészen

a keresztt gyalázataig, azért megkapta az ígéretet, hogy anyja lesz minden hívőnek és az anyai szeretet minden áldásában részesítheti őket.

A Szentírás semmit sem közöl Mária további életéből. Csak annyit tudunk, hogy János magához vette és hogy pünkösd előtt ott van az apostolok és a hívők csoportjával, akik imádkozva várják a Szentlelket (Ap-Csel 1,14). Ebből biztos, hogy a maga módján ő is hirdetője volt a feltámadásnak, bár arról nincs tudomásunk, hogy neki is megjelent-e Jézus a feltámadása után. Anyai szerepe az maradt, hogy Krisztus szeretetében és a boldog reményben összefogja az imádkozó Egyházat, mint egykor az ősi jeruzsálemi közösséget. Ő tehát az Egyház belső gazdagságához tartozik, nem hivatalos szervezetéhez. Földi életében kegyelmi teljessége ellenére is beilleszkedett abba a keretbe, amely az apostolok vezetése alatt kialakult. Mária is a hitből élt, a hitnek pedig az a sajátsága, hogy minden világossága ellenére megmarad belső homálya. Benne is éppúgy felmerültek újabb kérdések és problémák, mint minden hívőben. Erős hite révén sokaknak lehetett támasza, de egyúttal ő maga is támaszt talált a közösség szeretetében. Természetfölötti anyasága is ilyen személyes közreműködés és közbenjárás.

A próféta

A kinyilatkoztatás Jézus közvetítő szerepét a próféta a pap és az uralkodó szerepében részletezi. Láttuk, hogy az ószövetségi előképek is erre a hármas küldetésre vonatkoznak. Tulajdonképpen az egységes megváltói közvetítés három szempontjáról van szó, amelyek egymásba fonódnak és egymást feltételezik. A Szentírás nem ad róluk rendszeres tárgyalást, hanem sajátos katekétikai stílusának megfelelően utal rájuk. A három szerep tartalmilag együtt jelentkezik a Zsid 1,1–4-ben és a Jel 1,5-ben. Már a 110. zsoltár is együtt emlegeti az uralmat és a papságot. Az egyházi hagyományban Jusztinusz óta ez a megváltás három szerepköre. Szent Tamás hármas felkenésről beszél velük kapcsolatban. Az újkori teológiában Scheeben óta szokásba jött a prófétai, papi és uralkodói szerep részletezése.

A szinoptikusok említik, hogy a nép *prófétának* tartja Jézust (Mk 6,14; 8,28; Mt 16,14), de ők maguk nem nevezik így. Az ő idejükben a próféta szónak még egészen ószövetségi színezete volt. A próféták Isten

szolgái, Jézus pedig a Fiú. Formailag azonban Jézus is betölti a prófétai szerepet, hiszen Istenről beszél és akarátát közvetíti. De személyileg felülmúlja a prófétákat, ahogy ez kitűnik a keresztelés és a színeváltozás jelenetéből. Mindkét helyen ő az Atya szeretett Fia, őt kell hallgatni. Jézus maga hangoztatja, hogy ő több, mint a próféták voltak. A próféták küldetésüket a látomásban kapott megbízatással igazolták s beszédeiket így vezették be: ezt mondja az Úr . . . Jézus a saját nevében beszél s neki elég az az igazolás, hogy szavait és tetteit isteni erő kíséri.

Tekintélyének nyitja az Istennel fennálló különleges viszony. Isten az ő atya, tőle kapja tanítását, erejét, küldetését, dicsőségét. Karizmatikus tetteiben is az Atya működik. Ezért Jézus abszolút igénnyel lép fel. Fel-tétlen hitet követel, mert rajta kívül senki sem ismeri az Atyát, tehát csak ő beszélhet róla autentikusan. Irgalmát, gondviselését, üdvözítő ter-vét csak ő nyilváníthatja ki. Személyében itt van az Isten országa, ő kép-viseli kegyelmeit. Az ószövetségi betű helyett a szellemet, a lelkiületet hangsúlyozza, s ezzel a régi törvényt egyszerűsíti, bensőségessé és tökéle-tesse teszi. Nála nem a külső előírás a fontos, hanem az ember belső ala-kítása. A régi törvény új megfelelője a hegyi beszéd. Tettei egybecsenge-nek tanításával. Csodái, természetfölötti jelei nemcsak bizonyítéku-l szol-gálnak, hanem kinyilvánítják az Isten országának erejét és kegyelmi ajándékait. Ezért tanítása örömhír, evangélium. Nagysága ellenére még-sem saját dicsőségét keresi, hanem azét, aki küldte. Tudása, hatalma nem öncél, hanem az emberekért van s ezt azzal is kimutatja, hogy min-den nagysága ellenére testvéri módon tanít. Sajnálja a pásztor nélküli nyá-jat, s enyhületet akar nyújtani azoknak, akik az élet terhét hordoz-zák. Küldetését maradék nélkül teljesíti. Hűséges ahhoz, aki a tanítást rábízta, és azokhoz, akiknek a tanítás szól. Akkor sem von vissza sem-mit, amikor tanítását életével kell megpecsételnie.

Pál apostol számára Jézus a kinyilatkoztató és a kinyilatkoztatott tar-talom. Ő az Atya képe, dicsőségének teljes tükre, benne táru-l fel örök üdvözítő akara-ta. János írásaiban a prófétai szerep egészen átme-gy a Fiú küldetésébe. Krisztus küldetése az, hogy megismertesse az Atya ne-vét az emberekkel (17,4-6). Az emberek tapogatózásával szemben Krisztus tud, ismer, szemlé-l, azért mindent elmondhat, amit az Atyától hall. Kinyilatkoztató tevékenységét a halál sem tőri ketté. Akkor majd nyíltan beszél az Atyáról, sőt teljes valóságában megmutatja. Az ő dicső-ségének szemléletében az Atyát fogjuk felismerni.

Jézus tehát mint fiú, a próféták fölött áll. Vallási tapasztalása is más. Öröktől fogva az Atyánál van, mindent tud róla. Emberségének termé-

szetfölötti meghatározottsága, jellege van: benne létezik az isteni személyben. Ő egész valóságában a Fiú, ez emberségének igazi, természetfölötti jellege. Létének ezt a titkát tudatában is megéli. Fiúságát úgy látja, mint örök születést, mint az Atyával való kapcsolatot. Ezért vallási tapasztalása felülmúlja minden ember ismeretét, sőt minden emberi kategóriát. Tudatában tükröződik az Atyával való lényegi egység, és az is, hogy embersége az isteni személy kifejezője. Tudja, hogy emberi szava az Isten szava, vagyis kinyilatkoztatása.

Isteni én-jének szemlélete a megtestesülésből fakad. Ha nem ismerné saját személyiségét, fiúságát, nem állana közvetlen kapcsolatban az Atyával. Ez az ismeret olyan természetfölötti, mint emberi létmódja. Mivel magából a megtestesülésből, illetőleg a személyes egységből fakad, fölösleges külön kegyelmi adományra hivatkozni. Kilétét, magatartását az határozza meg, hogy istenfiúi létének megtapasztalásából él. Tudja, hogy Isten az ő atyja, és őrajta keresztül az emberek atyja. Így az emberekkel való szolidaritás istenfiúi öntudatából következik.

Amellett, hogy Krisztus személy szerint az örök Fiú, egyúttal egészen ember is. Mindenben hasonló hozzánk, kivéve a bűnt. Gondolkodásában együtt vannak a tudatalatti törekvések, a képzelet képei, a tapasztalás és a kegyelmi megvilágosítás. Átéli a világhoz való kötöttségét is. Lelki tartalmának kifejezéséhez szüksége van képekre, kifejezésekre, fogalmakra, hasonlatokra. Ezeket a környező világból és a vallási hagyományból veszi. Példabeszédei mutatják, hogy milyen találékony ezeknek a felhasználásában. Átéli történetiségét is, vagyis azt, hogy kötve van a társadalmi és kulturális adottságokhoz, embersége ebben a társas viszonyban fejlődik és időben bontakozik ki, mint a mienk. Az akarat oldaláról szabadon vállalja küldetését, a vele járó felelősséget, megtapasztalja a sikert és sikertelenséget, az örömet és a szenvedést, sőt a halált is. Mindezt azért, hogy az emberi lét egész abc-je az istenség kifejezője legyen.

Saját fiúsága úgy tükröződik tudatában, hogy az Atyára tekint és magát az ő képének, szavának tudja. Az Atyából merít és azt adja tovább, mégis amit kinyilatkoztat, az egyúttal az ő lelki tartalma. Tanításában és viselkedésében hozzáférhetővé teszi saját személyes titkát, s ezzel feltárja előttünk, hogy ki az Isten önmagában és a mi számunkra. Saját fiúságán keresztül megismerteti az Atyát, szellemének ébrentartására elküldi a Szentlelket s így tulajdonképpen azt mutatja be, hogy őbenne feltáruult számunkra a Szentháromság titka.

Nem nehéz észrevenni, hogy tanításában a legmélyebb isteni titkokat

is könnyedén, magától értetődően teszi át emberi fogalmakba. Ezt is csak abból értjük meg, hogy benne egyszerűen a Fiú áll előttünk. Isteni természete nem úgy van jelen benne és nem úgy hat, mint külső vagy felső építmény, hanem értelmét és egész szellemét belülről, a lét mélyén járja át. Ezért egyéniségét nem lehet megszokott emberi kategóriákkal kifejezni.

Szavain kívül tetteivel is kinyilatkoztatást ad. Teljesen aláveti magát az Atya akaratának, szeretete és engedelmsége egészen olyan, hogy fel kell ismernünk benne a Fiút. Csodáival, gyógyításaival, fáradhatatlan tanításával, megértő magatartásával, türelmével és főleg engesztelő szenvedésével kimutatja az emberek iránti szeretetét is. Viselkedésével tanításának szerez hitelt. Azt az összhangot, amely tanítása, erkölcstana és tettei között megtalálható, nem lehetett volna írói fantáziával vagy filozófiai spekulációval megteremteni. Az evangélisták nem eszményi embert rajzolnak meg, hanem a Fiút írják le.

Erkölcsei tanításának gerince a szeretet Isten és az emberek iránt. Fiúi magatartásával bemutatja, hogy milyen legyen az ember Isten előtt és milyen legyen embertársai között. Minden erény ebből a kettős magatartásból folyik, ezért a keresztény erkölcs az ő követése.

Mint prófétának megvolt a különös hatékonysága. Tanítása nem elmélet, hanem „szellem és élet”. Küldetéséhez hozzátartozott ugyan a „kereszt botránya”, de ez abból következett, hogy rajta keresztül a végtelen szentség tárult ki a bűnös ember előtt. Az öncélú ember a maga ösztönösségében még az Isten szeretetétől is félti önállóságát. Ez a feszültség azonban megadta Krisztusnak a keretet a küzdelmes és engesztelő élethez. Igazolta, hogy a hívő az ellentmondásokkal telített környezetben is élhet Isten gyermekének módján. Végül feltámadásával igazolta, hogy prófétái tiszte nem szűnt meg halálával. Odaát is ő mutatja meg az Atyát s Szentlélek által és saját fősége alatt egyesíti a megdicsőült világot (Ef 1,10).

A teljességből, illetőleg a fiúságból következik, hogy Jézus a legnagyobb és utolsó próféta. Fiúságára azért utalunk, mert amint *Rahner* megjegyzi (*Sacramentum mundi* II, 946), aki csak próféta és vallási zseni s az Isten és ember kapcsolatának meghatározott képét nyújtja, az emberileg soha nem lehet az utolsó és a legnagyobb. Azt a viszonyt mindig lehet tökéletesíteni. De Krisztus ezt a viszonyt minőségileg új változatban mutatja be: az aty-fiú egyszeri, meg nem ismételtető kapcsolatában. Ezért vallotta róla az apostoli egyház, hogy ő „a hit szerzője és bevégezője” (Zsid 12,2), nem kell tehát mást várnunk, aki több és tökéletesebb

hitre tanítana. Mint az Isten Fiának az a hatalma is megvolt, hogy próféta-tisztét átadja apostolainak, illetőleg egyházának. Biztosította, hogy „az igazság oszlopa és erőssége” lesz (1Tim 3,15) és mint kovász államodón az Isten országát munkálja.

A főpap

Míg a próféta a felülről, vagyis Istentől jövő kinyilatkoztatást hirdeti, addig a pap a közösség imáját és áldozatát viszi Isten elé. A két irány elhatárolása azonban nem teljes, mivel a pap egyúttal Isten áldását és kegyelmét is közvetíti. Az Ószövetségben a papság összeforrt az áldozatbemutatással, a templomi szolgálattal, azért feltételezhető, hogy amikor a 110. zsoltár a Messiást Melkizedek rendje szerint való papnak mondja, valamilyen áldozatra gondol, amely ugyan nem azonos a jeruzsálemi templomban bemutatott áldozattal. Izajás 53. fejezete Jáhve szenvedő szolgáját, a Messiást az áldozati báránnal hasonlítja össze, de a zsidók felfogásában a Messiás szenvedése ennek ellenére sötét titok maradt. Az Újszövetség is csak papi tisztéből érti meg szenvedését, illetőleg keresztség-áldozatát. Az apostolok ugyan nem használják Krisztusra a főpap elnevezést, de szenvedését és halálát úgy értelmezik, mint papi küldetésének teljesítését: az Emberfiának szenvednie kell, ahogy meg van írva . . . az Emberfia azért jött, hogy életét váltságul adja sokakért (Mt 8,31; Mt 16,21; Lk 9,22).

Pál apostol állítja, hogy Jézus halála és feltámadása az Írások szerint történt (1Kor 15,3). Ezzel elárulja, hogy a kereszthalált Izajás 53 alapján úgy értelmezi, mint a bűnért való áldozatot (1Kor 13,3; 11,23–26). Az eukarisztia ennek az áldozatnak a megelevenítése. A feltámadás azt igazolja, hogy az Atya elfogadta az áldozatot.

A zsidóknak írt levél központi témája Krisztus papsága. Ő az igazi főpap, aki egyetlen áldozattal üdvösséget szerez a világnak. Azért lehet főpapunk, mert valóságos ember és így a közös természet jogán is képvisel bennünket. Amellett mint Fiú különleges fölkenést kapott s innen ered működésének hatékonysága. Kereszthalála valóságos áldozat és személyének istenfiúi méltósága miatt felülmúl minden emberi áldozatot. Ezért hatása az, hogy szabadulást hoz a bűntől és a halál félelmétől (2,15). Mint főpap vállalta velünk a szolidaritást a kísértésben, az ül-

döztetésben és a haláltusában. Így megvolt a lehetősége arra, hogy saját emberi élményét vigye bele a közvetítésbe. De papi tisztét a halál sem szüntette meg. A mennyben is közbenjár értünk és osztogatja az üdvösséget.

A levél szerzője főleg azzal igazolja Krisztus kereszthalálának áldozati jellegét, hogy párhuzamba állítja az ószövetségi engesztelés napjával. Ott az állat vére és a földi szentély csak előképe volt annak, amit Krisztus vére a mennyi szentélyben megszerzett számunkra. A szembeállítás egyszerre jelzi a párhuzamot és a különbséget. A párhuzam arra vonatkozik, hogy Krisztus halála éppúgy áldozat, mint az ószövetségi engesztelő szertartás. Az ellentét viszont abban van, hogy a régi áldozat önmagában nem lehetett a kegyelem forrása, mert csak földi jelképe volt az égi értékeknek. Krisztus áldozatának különleges erejét az mutatja, hogy amit a földön véghezvitt, annak a mennyi szentélyben bontakozott ki teljes hatása.

Krisztus személy szerint is felülmúlja az ószövetségi papságot. Azokat a testi származás törvénye, az Árontól való származás tette papokká, Krisztust pedig Isten esküje, azaz örök elhatározása. Melkizedek annyiban lehet előképe, hogy a Szentírásban nincs szó sem családfájáról, sem életének időbeli adatairól, azért jelképezi Krisztus örökkévalóságát. Lakóhelye (Salem) szerint a béke városának királya, neve pedig az igazságosság királyát jelenti. Krisztus örök országa szintén az igazságosság és a béke otthona. Személyének nagyságát mutatja az is, hogy áldozatát nem lehet megismételni. Feltámadása után belépett a mennyi szentélybe, tehát nem adhatja magát újra áldozatul. De erre nincs is szükség, mivel az Atya elfogadta áldozatát és kiengesztelődött a világgal.

Krisztus papságának teológiai kifejtését már az egyházatyák megkezdték. Ambrus és Hiláriusz a római jogi szemlélet alapján belevonták az engesztelés fogalmát. A bűn megtagadta Istentől a köteles tiszteletet, azért kellett engesztelni. Ezt a gondolatot folytatta tovább Canterbury Anzelm, aki egyúttal a megtestesülés motívumát is az engesztelésben látta. Tamásnál a megváltás háttere Isten irgalmas szeretete. Az ember a bűnnel megsértette Istent és magának benső romlást okozott. A végtelen fönségen esett sérelmet a maga erejéből nem tehetette jóvá, ezért az Atya a világ iránt való szeretetből elküldte a Fiút, hogy a sérelmet kiengesztelje. Ő a kereszthalálban tökéletes engedelmességet tanúsított s ezzel Isten nevének dicsőségét és tiszteletét helyreállította.

Ireneusz óta azonban a teológiában Krisztus papi ténykedésének másik oldala is szerepel. Az Isten Fia azért lett emberré, hogy minket Isten

gyermekéivé tegyen. A bűn kiengesztelése mellett ezt a kegyelem közvetítésével valósítja meg.

A Szentírás alapján Krisztus papságának a következő jegyeit vázolhatjuk fel:

Papi tisztét *áldozatbemutatással* és közbenjárással gyakorolja. Kereszthalála igazi áldozat, igazi istentiszteleti cselekmény. Csak azért lehetett főpap, mert valóságos ember is. Magára vette szenvedéstől és haláltól fenyegetett létünket, a vándorállapotnak megfelelő szabadságot, vagyis azt a felelősséget, hogy személyes állásfoglalással döntsön létének értelméről. Ezzel együtt járt a kísértések megélése, ami bibliai értelemben nem a bűn lehetőségét jelentette, hanem a szabadság kipróbálását. Életét időbeliségben, történetiségben, határozott szociális és kulturális környezetben élte le. Nála is jelentkezett a válaszás a nemzeti messianizmus és az örök küldetés között.

Papságának hatékonyságát az biztosította, hogy teljesen *bűn nélkül volt*. Emberi alakjában is ő a Fiú, akiben az Atya kedvét leli. Mint fiú nem fordulhatott el az Atya akaratától, tehát nem is vétkezhetett. Fiúságának egyik jegye az, hogy tudatosan keresi az Atya tetszését, életét ez az engedelmesség és önátadás töltötte ki. Küldetéséért kész volt vállalni minden fáradságot, sőt a halált is, vagyis állandóan az áldozat szellemében élt. Az áldozat lehetősége tehát benne volt a megtestesülésben. A teljes önátadást megvalósította akkor, amikor vállalta a vértanúhalált. Az Atya viszont azzal tett tanúságot áldozatának elfogadásáról, hogy a feltámadásban teljes győzelmet adott neki. A megváltás gócpontjai tehát a megtestesülés, a kereszthalál és a feltámadás. De Krisztus éppen ezért a mi főpapunk, mert mind a három fázisban vállalta a velünk való szolidaritást. A megtestesülésben a bűnös emberiség állapotát vette magára, a kereszthalálban tudatosan az emberek bűneiért adta oda életét, a feltámadásban pedig úgy dicsőült meg, mint elsőszülött, mint a természetfölötti rend feje, aki az új életet mindnyájunk számára birtokolja. A megtestesülés és a kereszthalál között tehát megvan a belső összefüggés. Engesztelő halála benne volt az örök isteni tervben, de ő is teljes tudattal vállalta.

Emberi módon halt meg, de mivel személy szerint ő a Fiú, azért a *halál nem uralkodhatott rajta*. A halál törvénye, a feloszlás nem lehetett erősebb, mint a személyes egység, amely emberségét egyesítette istenséggel. Különben is az Atya elfogadta őt mint áldozatot, az elfogadás pedig a megdicsőítést jelentette. Az elfogadás azt is igazolta, hogy önátadása, amelyet a halálban megvalósított, igazi áldozat, vagyis istentiszteleti

cselekmény volt. Az Atya több hódolatot kapott tőle, mint amennyit a bűn megtagadott, azért az erkölcsi rend sérelme is helyreállt. Így Krisztus a halálban ösmintája lett annak a hódolatnak és imádásnak, amellyel az ember Istennek tartozik. Itt találjuk meg a magyarázatát annak, hogy miért akarta Krisztus kereszthalálának emlékeztétét megőrizni az eukarisztiában. Az Egyház istentiszteleti cselekményében vértelenül megújul az áldozat s ezzel a hívek közössége, a misztikus test magára ölti az áldozat szellemét, az engedelmességet, a hódolatot és az egymás iránt való szeretetet.

A megdicsőült Krisztus a mennyben is magán hordozza az áldozati jelleget, hiszen a fiúság állapota ott is tükröződik emberségén. Mennyei életében folytatja azt, amit földi állapotában megkezdett. Mivel így áldozata állandósult, örök érvénnyel üdvözíti az embereket (Zsid 7,27). Áldozatát ezért nem lehet megismételni. Másrészt Krisztus a feltámadásában is képvisel minket, ezért kegyelmeit felajánlhatja mindenkinek.

Az *Egyház reménye* Krisztus főpapságában gyökerezik: „Benne nyertük el a megváltást vére árán és bűneink bocsánatát bőséges kegyelme folytán” (Ef 1,7). „Benne temetkeztünk el a keresztségben és benne támadtunk fel annak az Istennek az erejébe vetett hit által, aki őt a halálból feltámasztotta, Titeket, akik bűneitek következtében halottak voltatok, vele együtt életre keltett. Megbocsátotta minden bűnünket” (Kol 2,12–13).

Krisztusban tehát azonos a főpapi és a megváltói szerep. A megváltás művét áldozatával vitte véghez, amely megkezdődött a megtestesülésben, teljes lett a kereszthalálban és állandósult a feltámadásban. Az áldozatnak és a főpapi közbenjárásnak az erejét azonban csak akkor látjuk meg, ha szem előtt tartjuk az Isten Fiának szolidaritását az emberiséggel. Bár az áldozat és az engesztelés alulról fölfelé mutat, az embernek az Isten előtt való hódolatát fejezi ki, de maga a főpap mégis az Atya irgalmas szeretetének az ajándéka (Jn 3,16).

A közvetítés benső természetének tisztázására még idézem Rahner megjegyzését: Krisztus embersége szerint közvetíti a kegyelmet, de nem embersége cselekszik, hanem ő maga, az Istenember. Személyes hatásában benne van az isteni és emberi erő egyszerre, nem párhuzamosan, hanem egységes hatásban (Schriften . . . III, 147).

A próféták jövődölései a Messiást királyi közvetítőnek is mondják; ezen azt értik, hogy Isten uralmát juttatja érvényre. Az evangéliumok tanúsága szerint Jézus ebben a szerepben mutatkozik meg, amikor hirdeti, hogy személyében az Isten országa elérkezett. De kerüli a Dávid fia, a Messiás, Izrael királya címeket, amelyek tápot adhattak volna a nacionalista messiás-várásnak. Inkább a színtelen „Emberfia” címet alkalmazza magára, mert ezzel jobban szemléltethette engesztelő halálát és utalhatott Dániel jövődölésére, amely szerint majd megdicsőül az Isten jobbán és eljön ítéletet tartani. A szinoptikusok az Isten országának jelenlétét főleg a gonosz lelkek hatalmának megtörésében látják (*H. E. Tödt: Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, 1963; *N. Schlier: Mächte und Gewalten im N. Testament*, 1958). David trónjának visszaállítása még a feltámadás után is kísérti az apostolokat (ApCsel 1,6). De lassan megértik, hogy a Messiás uralma lelki és eszkatologikus. Halála és feltámadása igazi megváltói ténykedés: ezáltal megy be dicsőségébe és veszi át az uralmat (Lk 24,26). Péter már ebben az értelemben beszél róla: „Isten úrrá és messiássá tette azt, akit ti keresztre feszítettetek” (ApCsel 2,36). A „Maran Atha” = az Úr eljön kifejezés még az arámul beszélő egyházi közösségben lett liturgikus hitvallás (1Kor 16,22). Pál apostolnál az Úr, a Kyrios, Krisztus nevének állandó jelzője, sőt a legrövidebb hitvallás az, hogy „Jézus Krisztus az Úr” (1Kor 12,3). Az eukarisztia is az Úr halálának emlékezete.

Pál teológiájában a feltámadás és a mennybemenetel Krisztus végleges trónraemelése. Az Atya mindent az ő hatalma alá vetett az égben és a földön (1Kor 15,25) s az ő nevére meg is fog hajolni minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban (Fil 2,10). Neki vannak alávetve a szellemi tényezők is, a fejedelemségek, hatalmak, erők és uralmak. Ő mint egyetemes uralkodó lett az Egyház feje (Ef 1,20–22). A Jelenések könyve ezt az eszkatologikus uralmát dicsóíti. Ő a királyok királya, az uralkodók ura, országa átfogja a jelen és jövő világát (1,5); (19,6). Uralma véglegesen a végítéleten nyilvánul meg, s akkor majd átadja országát az Atyának, hogy ő legyen minden mindenben (1Kor 15,28).

Az eszkatologikus uralom természetét illetően utalok *Congar* (Jesus Christ, 1966, 181 kk.) fejtegetéseire. A természetfölötti hatalom kiterjed az Egyházra, amelynek Krisztus a feje és a mindenség, amelyet az Atya általa és érte teremtett (Kol 1,16), továbbá kiterjed a jelen és jövő

világra. Krisztus uralkodik az Egyházban, mint fő. Tőle ered a tanítás, a hierarchia, a bűnbocsánat, a kegyelem és mindenféle karizma. Uralmát abban éli át, hogy az Egyház mint szimbolikus jegyes engedelmeskedik neki és szeretettel fordul feléje. Kegyelemét az Egyházon keresztül árasztja ki a világra és így vonja bele abba a dicsőségbe, amelyet a teremtettség számára birtokol.

Krisztus uralma tehát lényeges része megváltói küldetésének. Próféta és papi tevékenységétől nem választható el. Hiszen a hatalom arra szolgál, hogy az emberek tudatos hittel alávegyék magukat az Atya akaratának. Ehhez az eszköz az evangélium hirdetése, a kegyelem kiárasztása és a bűn megbocsátása, vagyis mindaz, amit próféta és papi tiszttel megszerez.

Az uralom fokozatosan bontakozott ki földi életében és feltámadásában. Teljes képet csak második eljövetele ad róla. Földi élete a kiüresítés korszaka volt, de tekintélye már ott is kicsillant. Saját nevében új törvényt adott, bűnököt bocsátott meg, s csodáival igazolta, hogy hatalma van a természet, az élet és a halál fölött. Az Egyház alapítása is felségjogainak gyakorlása. Ezért adhatott abszolút ígéretet, hogy a földöntúli hatalmak sem vehetnek erőt rajta. A megváltás véghezvitelével az emberi történelmet határozott irányba terelte és az üdvösség hordozójává tette. Feltámadása és második eljövetele közé esik az Egyház kora, amely a hit és a tanúságtétel időszaka. Krisztus hatalmát és dicsőségét csak a hitben fogjuk fel, mivel az Egyházban is folytatódik a kiüresítés állapota. Az apostol figyelmeztet, hogy a jelen üdvrendben Isten ereje a gyöngeség látszatában mutatkozik meg (2Kor 12,9). Krisztus jelenlétét jelképezi az evangéliumi tanítás, a szeretet parancsának hirdetése és követése, a bűn bocsánata, az Egyház szervezete, az eukarisztia és általában a szentségek. A jelképek hatékonyak, vagyis közvetítik a bennük jelzett kegyelmi erőt. Ezért az Egyház élete át van szöve karizmatikus hatásokkal. Magának a hitnek is ilyen ereje van: „Aki hisz bennem, ugyanazokat is tesz azoknál, mert én az Atyához megyek” (Jn 14,12). A mennyben közbenjár értünk és biztosítja, hogy egyháza nem veszti el hatékonyságát, hanem megmarad az üdvösség intézményének. De azt is tudomásul kell vennünk, hogy itt a kiüresítés nagyobb fokú, mint Krisztus emberi alakjában. Őt a bűn nem érintette, az Egyházban azonban mindvégig megmarad az erény és a bűn, a búza és a konkoly.

A rejtettség misztériumához tartozik az is, hogy a kegyelem hatékonysága nem követi a természetes érték-skálát. Már Pál apostol meglátta,

hogy az emberi bölcsességgel szembe lehet állítani Isten balgaságát: „Isten azt választotta ki, ami a világ szemében ostoba, hogy megszégyenítse a bölcsket. Azt választotta ki, ami a világ előtt gyöngé, hogy megszégyenítse az erőseket. Ami a világ előtt alacsonyrendű és lenézett, azt választotta ki az Isten, a semminek látszókat, hogy megsemmisítse azokat, akik valaminek látszanak” (1Kor 1,27–28).

Ez a küzdelemmel teli élet mégis alkalmas arra, hogy megvalósuljon benne Krisztus országa. Az iránta való hűség azért értékes, mert a hit megvallása tudatos állásfoglalás és áldozat. A szeretet gyakorlása akkor igazán jele a nagylelkűségnek, ha válasz a közömbösségre vagy a gyűlöletre. Isten imádása akkor válik igazán teremtményi hódolattá, ha közben meg kell küzdeni az öncélúság kísértésével. Végül nem szabad elfelejtenünk, hogy Krisztus uralma elsősorban Isten irgalmának kiáradását célozza. Ő maga a kiengesztelődést hozta s egyházát is a kiengesztelődés szolgálatával bírta meg. A hitben egyre jobban felismerjük az Atya örök tervét: „Szeretethől arra rendelt bennünket, hogy Jézus Krisztus által – akarata szerint – gyermekeivé legyünk; hogy magasztaljuk fölséges kegyelmét, amellyel szeretett Fiában jóságosan megajándékozott minket” (Ef 1,5).

Isten egyetemes üdvözítő szándéka alapján Krisztus uralmát úgy kell felfognunk, mint üdvözítő segítséget, mint a természetfölötti élet kiárasztását és táplálását. Amennyiben „megvilágosít minden embert” (Jn 1,9), annyiban az egyetemes üdvrendet valósítja meg. Az ő kegyelme működik mindenkiben, aki bárhol is bűnbánattal felsóhajt az Istenhez vagy legalább az igazságot keresve tapogatózik utána. Nélküle senki sem juthat az Atyához. Uralma azonban jobban felismerhető azokban, akik tudatos hittel követik őt, vagyis a különleges üdvrendet hordozzák. Az Egyházat azért alapította, hogy uralma a hitben tapasztalhatóvá váljék. Az Egyház tanúságtétele a Szentlélek jelenlétére támaszkodik. Krisztus felmagasztaltatásának döntő bizonyítéka a Szentlélek elküldése volt. Az ő vezetése alatt kell az Egyháznak meggyőzni a világot az igazságról, a bűnről és az ítéletről (Jn 16,8). A kereszténység nem maradhat pusztán evilági és természetes szervezet, hanem arról kell tanúskodnia, hogy Isten ebbe a világba oltotta bele a természetfölötti élet csíráit. Az úgynevezett „Isten halála teológia” ezért téved, amikor azt állítja, hogy a kereszténységnek csak horizontális feladatai vannak, vagyis csak az emberek iránti kötelességeket kell szem előtt tartania. Krisztus országa természetfölötti: Istenből táplálkozik és a földi kötelességekkel is őt dicsőíti meg. Az ember transzcendens igénye is csak ebben a kettős vonatkozásban eléghet ki.

A nyilvános működést a szenvedés napjai zárják le. A szinoptikus evangéliumokat úgy is lehetne nézni, hogy igazi céljuk a szenvedés leírása, a nyilvános működés inkább csak bevezetésül szolgál. Márk szövege látszik a legősibb fogalmazásnak. A Getszemáni kertben Jézust mély szomorúságában mutatja be. Máté már enyhíti a képet, Lukács az angyal által hozott vigasztalást is említi. Márk a kereszten Jézusnak csak két szavát idézi: elhagyatottságának kifejezését és végső fohászatát. A többi evangélistától itt is többet hallunk. De a történet lényege mindenütt ugyanaz. Jézus önként vállalja a keresztet s karizmatikus erejét nem veti be, hogy szenvedését megakadályozza vagy enyhítse. Az evangélisták azt is jelzik, hogy nem zárt földi esemény játszódik le, hanem az üdvtörténet kifejelete. Valamiképpen az egész kozmosz érdekelve van, sőt az angyali és démoni hatalmak is.

A szenvedés napjaiban Isten terve teljesül, amelynek egyes mozzanatait az Ószövetség is jelezte. Különösen Máté utal a teljesedésekre. Lukácsnál Krisztus a szent vértanú, a szegények és betegek gyógyítója. A sorok közül kiolvasható az együttérző és együttlenszenvedő szemlélet. Jánosnál a szenvedő Jézusban is megtaláljuk az Isten Fiának dicsőségét. Az utolsó vacsorán imádkozik egyházáért. Pilátus előtt megostorozva is uralkodói méltósággal viselkedik, a kereszten gondoskodik övéiről. Királyi címét három nyelven függesztik feje fölé. Akkor kezd uralkodni, amikor a földön a leggyengébbnek látszik (*Haag: Bibellexikon*, 1035).

A szenvedő Messiás képe a zsidó vallási hagyományban az ószövetségi utalások ellenére idegen örökség maradt. Ezért Jézus külön előkészítette rá tanítványait. De amikor először szóba hozza, Péter még a Messiás méltóságának lealacsonyodását látja benne. Akkor sem értik, amikor Jézus kitart a gondolat mellett, s nem is akarnak vele foglalkozni. Pedig Jézus a maga órájának nevezi ezt az időpontot s azt állítja, hogy ezért jött a világra (Jn 12,27). Az Olajfák hegyén arra hivatkozik, hogy a szenvedés vállalásában az Írás teljesedik (Mt 26,54). Ki kell ürítenie a kelyhet, amelyet az Atya adott neki (Jn 18,11). A tanítványokat csak a feltámadás győzte meg, hogy a szenvedés a megváltás örök tervének tartozéka. Ettől kezdve a kereszten kiontott vér a megváltás bére lett (Ef 1,17; 1Pét 1,19).

Az örök isteni terv teljesülése nem megjátszott dráma. Az üdvrend a természetes rendre épült, az üdvtörténet bele van állítva az emberi tör-

tételemben. Kétségtelen, hogy Isten számára más lehetőség is nyitva állt volna a megváltás véghezvitelére. Ha ezt a módot választotta, nyilván azért tette, mivel így tökéletes módon kinyilatkoztathatta önmagát, jobban kifejezhette a világhoz való viszonyát s azt is maradék nélkül igazolta, hogy a megváltás végső indítéka atyai szeretete. De egyben az a mód egészen hozzásimult az ember történelmi és üdvrendi helyzetéhez.

A szenvedés és a halál az ember természetéhez tartozik. Továbbá, ha arra gondolunk, hogy a kegyelmi kiváltság az első ember bűne folytán ment veszendőbe, akkor a megváltás csak úgy lehetett hitelt érdemlő jelenség, ha egy felülről jött, „mennyei ember” leszáll abba a mélységbe, ahol a szenvedő ember tapogatózik. Sőt csak akkor, ha éppen a szenvedést és halált teszi meg a megváltás eszközeként. A halál egyúttal a bűn, az engedetlenség következménye is, azért Isten dicsősége csak úgy lehetett teljes, ha a Megváltó emberi alakjában engedelmes volt egészen a halálig. Tehát bármennyire is kívülről kapott adomány a megváltás, Isten mégis emberi színezetet adott neki s egészen belülről, az emberi élet mélyéről bontakoztatta ki. A Megváltó emberi szabadakarattal szállt le a szenvedés és halál homályába s onnan tekintett fel az Atyára, a szentség és hatalom birtokosára. De ebben a Megváltóban egyúttal a Fiú élte meg az ember bűnének következményeit. Az égi dicsőségből jött s leszállt a halál sötétségébe, azért ő az Alfa és az Omega (Jel 1,7). Méltó arra, hogy osztogassa a kegyelmet és hogy ítéletet tartson. Az Atya azért ad át neki minden ítéletet, mert jogot szerzett rá (Jn 5,22), viszont mivel osztozott az ember sorsában, azért a magáénak vallhatja és felemelheti abba a dicsőségbe, amelybe ő bement.

Az apostoli egyház elsősorban azzal igazolta Jézus halálának megváltó erejét, hogy az ószövetségi jóvendölések teljesedtek benne. A feltámadás után maga Jézus világosítja fel tanítványait. „Megírták, hogy a Messiásnak szenvednie kell és harmadnap föl kell támadnia a halálból. Nevében bűnbánatot és bűnbocsánatot kell hirdetni minden népnek” (Lk 24,46). Péter hasonlóképpen érvel pünkösd napján, Pál tanításának is ez az alapja: „Meghalt bűneinkért az Írás szerint, eltemették és harmadnapra feltámadt, ugyancsak az Írás szerint” (1Kor 15,3). Természetesen itt nem egyes kijelentések teljesedését kell keresnünk, bár főleg Máté ezt a módszert használta könyvében. Inkább azt kell meglátnunk, hogy az Ószövetségben egyre jobban kialakult a helyettesítő közvetítő képe, aki népe bűneit hordozza és áldozatul adja magát, mint ahogy az Iz 53-ban előttünk áll (*Urs v. Balibasar*: Herrlichkeit III-2, 199-270).

Ezért Pál apostol már a megfeszített Krisztusról szóló beszédben látja

küldetése lényegét (1Kor 1,23), és csak Krisztus keresztségével akar dicsekedni (Gal 6,14), hiszen Isten ezáltal engesztelődött ki a világgal (2Kor 5,18). A kereszti Isten erejét és bölcsességét hirdeti, nem a gonoszság győzelmét.

Az Egyház tehát nem szégyenkezett Krisztus kereszthalála miatt, hanem úgy beszélt róla, mint Isten szeretetének bizonyítékáról, mint tökéletes áldozatról, mint kinyilatkoztatásról és a kegyelem forrásáról. A szinoptikusok inkább azt mutatják meg, hogy Jézus magától értetődően vállalta a keresztet, mint működésének következményét. Aki a gyilkos szőlőművesektől a bért kéri, annak számolnia kell az ellentmondással, sőt még annak is, aki lakomára hívja barátait. A szenvedés egyszerűen kehely, amit ki kell inni, keresztség, amelyen át kell menni (Mk 10,38). Jánosnál jobban kiviláglik a tudatos odaadás és áldozatvállalás. A jó pásztor életét adja juhaiért s az Atya azért szereti, mert szabadon vállalja ezt az áldozatot (Jn 10,17).

A Szentírás utalásai nem hagynak kétséget arról, hogy Jézus szenvedésében személyes értékek jutnak felszínre. Ezeknek van megváltó erejük, nem a fájdalom elviselésének. Jézus viselkedésének forrása a szeretet az Atya iránt és az emberek iránt. Ő nem a szenvedést akarta, hanem küldetését teljesítette. Mégpedig olyan hűséggel, hogy a halál veszélye sem térítette le útjáról. Az Atya iránt való szeretetét kimutatta azzal, hogy maradék nélkül engedelmeskedett neki a küldetés teljesítésében, az emberek iránti szeretetét pedig azzal, hogy mindent átadott és kinyilatkoztatott, amit az Atya rábízott. Ellenfeleinek gyűlölete alkalmat adott neki, hogy az Atya irgalmát belevetítse a történelembe. Szenvéde se tehát azért áldozat, mivel a legmagasabb célért adta oda életét.

A szenvedés szűk értelmezése

A korszerű és tárgyilagos igehirdetés megköveteli, hogy Krisztus szenvedését és kereszthalálát abba a keretbe állítsuk, amelyet az evangélisták megrajzolnak. János elmondja, hogy amikor Judás kiment az utolsó vacsora terméből, Jézus mintegy elővételezte szenvedésének eredményét és így szólt: „Most dicsőül meg az Emberfia és Isten is megdicsőül őbenne” (Jn 13,31). Tehát olyan események következnek, amelyek feltárják Isten dicsőségét és Jézus emberségének meghozzák a felmagasztaltatást.

Az Atya véglegesen kinyilvánítja szentségét, bölcsességét, igazságosságát, irgalmát és hatalmát, Jézus pedig tökéletesen fiúnak mutatja magát a teljes engedelmségben, ezért halála szükségszerűen a feltámadáshoz és megdicsőüléshez vezet.

Ha más szempontokból indulunk ki, a szenvedés értelmezése egyoldalú marad. Nem elég tehát arra hivatkozni, hogy Isten irgalmasságának bemutatására tervezi el ezt a véres drámát. Az ember az engesztelést és a megbocsátást egyszerűbben is el tudja gondolni. A mindennapi keresztény tanítás is sokszor túlságosan leegyszerűsíti Krisztus keresztjének miértjét. A váz legtöbbször az, hogy az első ember vétkezett, benne és általa mindenki bűnös lett, ezért senki sem nyújthatott kellő engesztelést. Hozzávették még, hogy a bűn Isten végtelen fölségének megsértése és egyben az erkölcsi rend megzavarása. A végtelen fölség kiengeszteléséhez végtelen értékű hódolat szükséges, amit csak az Istenember nyújthatott. Ez a beállítás azonban erősen emlékeztet a „megsértett és kiengesztelt jogrend mechanizmusára” (*Ratzinger: Einführung in das Christentum*, 231). Hiányzik belőle a személyes kapcsolat melegsége s az Atya és Fiú viszonyának bensősége. A Szentírás egyáltalán nem ad bürokratikus ízt a megváltásnak. Még kevésbé tükröződik benne az a mitológiai felfogás, amely szerint a haragvó istenség kiengesztelése csak véres áldozattal lehetséges.

A megfelelő teológiai bemutatás azért is szükséges, mert érezzük, hogy Jézus szenvedésének a megelevenítése a liturgiában, illetőleg az igehirdetésben a szenvedés nagyságát illusztráló kijelentések, nem keltenek különösebb visszhangot. A mai ember a tettekreklámságot, az alkotást, a világ formálását tartja értéknek, nem a szenvedés vállalását. A baj, a szerencsétlenség ellen küzdeni kell, nem szánakozni rajta.

Itt néhány szóval ki kell térni arra is, hogy mi volt az oka a *Jézus és a zsidóság vezetői* között támadt ellentétnek. Már ebben is volt valami megfoghatatlan. Hiszen akik őt visszautasítják, azok hisznek Istenben, sőt az ő népének tartják magukat. Pál apostol később a teológiai magyarázatot abban találja meg, hogy a zsidók nem a hitben keresték a megigazolást, hanem saját törvényt magyarázatukban, ezért „megbotlottak a botlás kövében” (Róm 9,32). Valóban, ha sorra vesszük a vádak, amelyekkel Jézust illették, látjuk, hogy nem elegendők a kérdés tisztázásához.

A rómaiakkal megalkuvó főpapság azt hangoztatta, hogy Jézus felkavarja a nép nyugalma, vallási mozgalmat szervez s ez végül is majd politikai bonyodalmakhoz vezet. De semmi sem mutatja, hogy a rómaiak

beriséggel vállalt szolidaritásnak, a megbocsátásnak és a szelídségnek felülmúlhatatlan aktusait. Isten terve az emberi szabadsággal és a gonoszság titkával átszőtt történelemben volt beállítva. A jó és a rossz küzdelme üdvörtörténeti szempontból itt érte el csúcspontját. Krisztus saját órájának nevezte, de egyúttal ez volt a sötétség órája is (Lk 22,52). A jónak és a rossznak erre az emberfeletti méreteire utalnak szavai: „Jön a világ fedelme, de fölöttem nincs hatalma” (Jn 14,30). Aki ezzel a tudattal vállalja a keresztet, annak a szenvedése nem tragédia, hanem Isten megdicsőítése.

A kiüresítés

Pál apostol a Fil 2,5–10-ben minden bizonnyal már meglevő keresztény liturgikus szöveget idéz vagy alakít át. Ebben az emberrélevés úgy szerepel, mint kiüresítés, mint a szolga alakjának felvétele, amely lehetővé tette a halálig menő engedelmességet. A szenvedés a kiüresítés legmélyebb foka. Pál apostol a kiüresítés más körülményeire is utal: Krisztus a „bűn testében” jelent meg (Róm 8,3), csak így vehette magára a világ bűneit, csak így válhatott értünk szinte „bűnné” (2Kor 5,21) és „átokká” (Gal 3,13). A keresztény hagyomány annyira szorosnak látta az összefüggést az emberrélevés és az engesztelés között, hogy az atyáknál ismétlődnek az ilyen kifejezések: az Isten Fia azért született a világra emberként, hogy a kereszten függhessen (Szent Leó pápa).

Itt kitérhetünk arra, – a ma sokat emlegetett tételre, – hogy a kereszténység igazi jellegét a megtestesülés, az isteni személynek a világba való beleszületése adja meg. Belőle vezetik le a földi értékek teológiáját és a világi haladás jelentőségét. Ennek a teológiai szemléletnek Teilhard de Chardin munkássága adott nagy lendületet. A teremtés és a megtestesülés valóban felhatalmaz arra, hogy ezt a világot egész berendezkedésével értéknek tekintsük és mindennek keressük az örök rendeltetését (W. Kasper: Grundlinien einer Theol. der Geschichte, Theol. Quartalschrift, 144, 1964, 129–169). De a teljes látás kedvéért azt a szempontot is figyelembe kell vennünk, amit H. Urs von Balthasar (MS III–2, 142) és H. de Lubac (Paradoxes, 1959, 41 kk) hangoztatnak, hogy a megtestesülés mellett a kiüresítésre és a kereszthalálra is gondolnunk kell. Krisztus nemcsak beleszületett a világba, hanem meg is halt érte, az Atya nemcsak

szereti ezt a világot, hanem azt is megköveteli, hogy Krisztussal együtt haljunk meg a világnak.

A kiüresítésnek tehát szoteriológiai célzata van, vagyis a megváltással kapcsolatos. Teljes értelme nem az, hogy Krisztus lemondott az istenfiúi dicsőségről és emberi alakban jelent meg, hanem az, hogy a bűnös ember egzisztenciális körülményei közé jött. Azt az emberi életet vette magára, amely az áteredő bűn következtében magán viseli a szenvedés és halál bélyegét. Abba a közösségbe lépett bele, amelyet nem a lélek, hanem a testiség és ösztön kormányoz. Ez a megalázódás számunkra a remény forrása. Már Hiláriusz kifejtette, hogy az ő alacsony-sága a mi előkelőségünk, az ő gyengesége a mi dicsőségünk (PL, 10,67). A kiüresítés a Fiú szabad elhatározása, áldozatvállalása, de előzménye az Atya terve, hogy áldozatul adja Fiát. Pál apostol a gazdagság és szegénység ellentétét is használja: „Ő gazdag volt, értetek szegénnyé lett, hogy szegénysége által meggazdagodjatok” (2 Kor 8,9).

Ha következtetések vagyunk annak megvallásában, hogy Krisztus embersége az örök fiúság kinyilvánítása, akkor az emberi alakjában végbe ment kiüresítést is úgy kell felfognunk, mint örök fiúságában megfogamzott áldozatvállalása vetületét. Ez pedig feleletet az Atya örök elhatározására. Ez a szentháromsági vonatkozás mutatja, hogy a megváltás nem valami felületes epizód, amely a bűn által okozott kárt akarja jóvátenni, hanem a Szentháromság megnyilatkozásának egyik mozzanata. Az Atya komolyan vette az embert és éppen olyan komolyan vette a Fiú is, amikor vállalta bűnnel átitatott létünk minden következményét, hogy így gyökerében orvosolja emberségünket.

Jézus a kiüresítésben úgy áll előttünk, mint „az ember”, *Schoonenberg* találóan jegyzi meg, hogy amiről Jézus lemondott, annak a földi életben belüli lehetőségnek kell lennie (Concilium, 2, 1966, 30). A szenvedés idején valóban úgy áll előttünk, mint aki csupán ember. Nincsenek javai, hírneve, tanítványai, félreteszi karizmatikus erejét és igazi érző emberi mivoltában veszi magára a világ bűneit. Igaz az is, amit *Robinson* (Honest to God, 75) mond: Egész földi életében lemondott arról, hogy saját magára koncentrálja a figyelmet, helyette az Atyára és az emberekre gondol. – De a szenvedés ennél is alaposabb kiüresítést mutat. Megvalósul az, amit már Izajás emleget: nincs szépsége, sem ékessége, megvetett lett az emberek között, ő a fájdalom embere és a betegség ismerője (53, 2–3). Úgy áll helyt, mint ember, de a Fiú hűségével és szeretetével. Ezért vált alakja a vallásos elmélyülés legigazibb tárgyává. Itt mindenki a maga nyelvére fordíthatja le a megváltás tanát. De a lényegét Pál apos-

tol mondja ki: „Ő szeretett engem és odaadta magát értem” (Gal 3,20). Ez a megváltásnak, a hitnek, a megigazulásnak és megszentelődésnek az igazi alapja.

Istenfiúsága ellenére haláltusája egészen emberi kínlódás. Átéli az elhagyatottságot és a halál keserűségét. Ez fejeződik ki a kereszten mondott fohászában: Istenem, miért hagytál el? Itt annyira ember, hogy nem is az Atyát említi. Az apostoli tanítás ezt is úgy értékelte, mint üdvörtörténeti helyzetet. Itt már Jézus is rálépett a halál területére. A halál az ő számára is egészen halál, ezért nem jön felelet. A Zsid 5,7–8 így idézi állapotát: „Hangos kiáltással, könnyek között imádkozott ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól és hódolatáért meghallgatásra talált. Annak ellenére, hogy ő volt a Fiú, a szenvedésből engedelmisséget tanult.”

A kiüresítés jele volt az is, hogy halálával teljes úrt hagyott maga után, amit emberileg nem lehetett betölteni. Egészen meghalt s ezzel ígéretei megdőltek. Ha csak erkölcsi elveket és társadalmi átalakulást hirdetett volna, azt más is átvehette volna a gyakorlatba. De ő az Istennel fennálló gyermeki kapcsolatot és annak gyümölcsét, az örök életet, az üdvösséget csillogtatta meg hallgatói előtt. Ha a halál annak a jele, hogy Isten elhagyta, akkor művének nem lehet folytatása. A szenvedésben és halálban olyan mélyre szállt, hogy az apostolok sem láttak fogódzó pontot hitük számára. Az utolsó vacsorán azzal jelezte ezt az ürességet, hogy „tanítványai is botránkozni fognak benne”.

Ezt az úrt csak Isten tölthette be. Az apostolok mindent elfelejtettek, ezért az üres sírnál angyal figyelmezteti őket: Gondoljatok vissza, már Galileában előre megmondta nektek szenvedését, halálát és feltámadását (Lk 24,6). Ami most kezdődik, az egészen új. Pál apostol az „új teremtés” kifejezést használja. A réGINEK meg kellett hálnia, hogy az új megjelenhessen. Az ember számára is ez az üdvösség útja: Élhet a világ javaival, a sajátjának tekintheti őket, de tudnia kell, hogy ezek nem biztosítják az örök életet. A halálban ki kell vetköznie mindenből, ami evilági, hogy magára öltse az örök életet. A keresztség misztikus módon jelzi a Krisztus halálában és feltámadásában való részesedést. A hitben, illetőleg a belőle fakadó engedelmisségben tudatosan is kell vállalni Krisztus követését.

Krisztus fiúságából megértjük az engedelmességnek azt a formáját, hogy helyt áll küldetésében akkor is, ha vértanúság jár érte. De még külön említi, hogy „parancsot kapott az Atyától életének odaadására” (Jn 10,18). A teológusok legnagyobb része ezt úgy értelmezte, hogy a „parancs” benne van a megváltás örök tervében, s ezt a Fiú már örök születésében elfogadja az Atyától. De mivel a személyek között nincs alá- és fölérendeltség, a „parancs” inkább csak emberi kifejezése az örök szabadakaratú terv közlésének és elfogadásának. Mások viszont – mint *Galtier* (*Obeissant jusqu’a la mort*”, *Revue d’ascétique et de mystique*, 1, 1920, 113 kk) – arra hivatkoznak, hogy mivel Jézus azonosította magát a bűnös emberiséggel, azért a bűnért kiszabott halál órá is vonatkozott. Nem mint büntetés, hanem mint a szolidaritás következménye. A megváltás művében úgy szerepel, mint Jáhve szolgálja, aki az „átkot” viseli. Ezért léte a megtestesüléstől kezdve a keresztre irányult s tudatosan is az odaadás és áldozat jegyében élt. Tehát az a magatartás, hogy engedelmes volt a halálíg, nemcsak a szenvedésére vonatkozott, hanem egész lelkületét jellemezte. Amilyen mértékben szerette az Atyát és amilyen mértékben azonosította magát a bűnös emberrel, olyan mértékben akarta a saját engedelmissége révén bekövetkező kiengesztelődést. Ezért feltámadása előtt az Úr és a szolga alakja nem különül el benne. Csodái, követelményei, tanítása az Úrnak a megnyilatkozása, de a szolgálatot is állandóan hangoztatja: azért jött, hogy élete feloldódjék a bűnösök megmentésében. Mint úr boldogságot ígér azoknak, akik hozzá hasonlóan kiüresítik magukat a megbocsátásban és önzetlenségben, de mint szolga azt tanácsolja, hogy a rosszat jóval viszonyozzuk, hogy áldjuk üldözőinket és imádkozzunk értük. Szenvedése idején mindezt felülmúlhatatlanul bemutatta. Ezt a magatartást nem lehet másból magyarázni, csak abból a küldetésből, hogy az Atya irgalmát tükrözze egész életével.

Ha állítjuk, hogy Krisztus mindvégig az áldozat szellemében élt, ezzel nem arra gondolunk, hogy egész életét valami szomorú vezeklő hangulat hatotta át. Más a kötelesség átélése és más a ráneheződő áldozat konkrét viselése. Csak a szenvedése idején emlegeti a halálos szomorúságot (Mk 14,34) és a sötét hatalmak óráját (Lk 22,53). Különben az Atya szeretetének hatása alatt és a kegyelem kiáradásának láttán tudott felujjongani a Szentlélekben (Lk 10,21).

A bűn lázadás Isten tekintélye és akarata ellen, ezért csak engedel-

mességgel lehet jóvátenni. A Róm 5,12–17 az első Ádám engedetlenségével a második Ádám engedelmességét állítja szembe. Isten akaratának betöltése tiszteletnyilvánítás, tehát benne van a bűn kiegyenlítése. Krisztusnak „az a mindennapi kenyere, hogy keresse az Atya akaratát”, azért egész élete istentisztelet. Mivel pedig megvolt benne a haláláig menő odaadás, azért áldozatát jelképekben bármikor elővételezhette. Meg is tette az utolsó vacsorán az eukarisztia alapításakor. A kenyér és bor színe alatt áldozati testét és véréát adja eledelül, hogy egyházának, titokzatos testének tagjait belevonja saját hódolatába, illetőleg azt megörökítse bennük. Jeremiás (31,33–34) jóvendölése szerint az Újszövetség igazi nagy értéke az lesz, hogy megtartják a szövetséget, vagyis engedelmeskednek. Az eukarisztia új és örök szövetséget hoz létre, mert Jáhve szolgáljának, hivatalos küldöttének és az egyetemes közvetítőnek a feláldozását szimbolizálja. Az Egyház nem tette volna magáévá az áldozatnak ezt a formáját, ha nem lett volna meggyőződve a megtestesülés valóságáról. Az áldozat az Isten Fiának teste és vére, amely nemcsak a kereszten függött, hanem a feltámadásban meg is dicsőült. Húsvét után már könnyebb volt felismerni, hogy az eukarisztiában nem földi értelemben vett testet és vért kell enni és inni, hanem természetfölötti eledelt. Azt a testet és vért, amely az engedelmességben érdemelte ki megdicsőülését és amely a hívőt is belevonja saját titkába (*Ratzinger*, Concilium 3, 1967, 299 kk).

A kereszthalált az engedelmesség teszi érdemszerző tette. A tett érdemszerző voltán azt értjük, hogy méltó a jutalomra. Csak a személyes tett ilyen, vagyis az, amelyben kifejezésre jut két személy viszonya. Csak a személy léphet fel az igazságosság vagy illendőség igényével. Az ember Istennel szemben szigorú igazságosság alapján nem támaszthat jogot a visszafizetésre, természetes síkon mozgó tetteiért sem kaphat természetfölötti jutalmat. Érdemet csak akkor szerezhet, ha már a kegyelem révén Isten fogadott gyermeke. Jézus esetében azonban a Fiú teljesíti az Atya akaratát, mégpedig egész odaadással. Tetteinek értéke felülmúlhatatlan: az Atya több dicsőséget kap általuk, mint amennyit a bűn megtagadott tőle. Ezért a jutalom is egyedülálló. Jézus az igazságosság alapján igényt tart emberségének megdicsőülésére. De mivel ő istenemberi léte alapján az emberiség üdvrendi feje, az igazságosság alapján érdemli ki az üdvösséget az emberiség számára is.

Jáhve szenvedő szolgáljának jutalmát már az Ószövetség is hirdeti: „Szenvedésével sokakat megigazulttá tesz, mivel gonoszságainkat magára vállalta. Ezért osztályrészül adok neki sokakat és a hatalmasok zsák-

mányaúl esnek” (Iz 53, 11–12). Jézus maga előre tudta, hogy szenvedése egyúttal megdicsőülés is lesz (Jn 13,31). Az apostoli tanítás közelről is meghatározta jutalmát: engedelmességéért olyan nevet kapott, amely minden más név fölött van. Jézus nevére hajoljon meg minden térd, a mennyben, földön és az alvilágban” (Fil 2,9). Mindezt, amit számunkra kiérdemelt, azt Pál apostol az Ádám-Krisztus párhuzamba foglalta bele: amint egy ember által jött a világba a bűn és a halál, úgy egy ember által kaptuk a megigazulást, a kegyelmet, a feltámadást és az örök életet (Róm 5,12–15; 1Kor 15,22).

Az Olajfák hegye: engesztelés és elégtétel

Az evangélisták elmondják, hogy Jézus az utolsó vacsora után tanítványaival kiment az Olajfák hegyére. A Getszemáni-kert valamelyik barátjáé lehetett s valószínűleg máskor is vettek maguknak éjjeli szállást. Jézus különválik tanítványaitól és imádkozik, csak Péter, Jakab és János maradnak a közelében. Imája annak a teljes önátadásnak és engedelmességnek a kifejezése, amelyet nemsokára külsőleg is megvalósít szenvedésében és halálában. Az emberi természet benne is megborzad, azért kéri az Atyát, hogy távoztassa el tőle a keserű kelyhet, de rögtön hozzáteszi, ne az ő akarata legyen meg, hanem az Atyáé. Lukács itt említi, hogy halálfélelem töltötte el és verítéke, *mint megannyi vércsepp* hullott a földre. Nincs rá szükség, hogy a véres veríték biológiai vonatkozásaiba belekeveredjünk. Lukács valóban nem azt mondja, hogy a verítékébe vér keveredett, hanem csak hulló vércseppekhez hasonlítja verítékét (LThK II, 547).

A teológiai tárgyalásban abból indulunk ki, hogy Jézus szenvedésével is az Atyát dicsőítette meg. Ezért az egyes jeleneteket nem szabad az egész megváltás összefüggéséből kiragadni és külön elemezni. Emberileg azonban mégis csoportosíthatjuk a teológiai tanítást a szenvedés egyes állomásai szerint. Ahogy az Olajfák hegyén lejátszódó jelenet előttünk áll, úgy foghatjuk fel, mint az engesztelésnek és elégtételnek különleges megfogalmazását. Jézus tudja, hogy az áruló most vezeti oda ellenségeit, de semmit sem változtat programján. Az utolsó vacsora termét csak a húsvéti lakomára vette igénybe, szállásról másutt kellett gondoskodni. Így mennek ki a Getszemáni kertbe. Azt a három apostolt veszi

maga mellé, akik tanúi voltak színváltásának is, és arra kéri őket, hogy virrasszanak és imádkozzanak vele együtt. Ez már az Egyház bevonása a megváltás művébe. Itt ugyan még egyedül áll az Atya elé, hiszen egyháza csak a kereszthalálból és feltámadásból születik, de már most is főnek érzi magát és akarja, hogy az engesztelés folytatódjék titokzatos testében. Felhívására a visszhangot Pál apostol fogalmazza meg: „Örömet szenvedek értetek és testemben kiegészítem, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, testének, az Egyháznak javára” (Kol 1,24). A Zsid 13,12 is így buzdít: „Jézus a kapukon kívül szenvedett, hogy vérével megszentelje a népet. Menjünk ki tehát hozzá a táboron kívülre, és vállaljuk gyalázatát”.

Az Ószövetségben élt a meggyőződés, hogy a töredelmes lélek áldozat Isten előtt (Zsolt 51,19), és hogy a közvetítők is kiengesztelik Istent. Jáhve szolgálja azért tehet eleget népe vétkeiért, mert bűn nélkül van és önként vállalja az áldozatot (Iz 52,13–53,12). A qumráni iratok is azt hirdetik, hogy csak az ő szektájukhoz tartozó ember hozhat megigazulást. A méltatlan papok áldozatbemutatását érvénytelennek tartják, de a szenvedő Messiás engesztelése is idegen számukra.

Az Újszövetségben kezdettől fogva megtalálható a helyettesítő engesztelés gondolata. Az evangélisták úgy közlik az eukarisztia rendelésének szavait, hogy felismerhető bennük az engesztelő áldozat. A 2Kor 5,18 azt mondja Krisztusról, hogy a kiengesztelődés szolgálja lett. Az apostol arra is rámutat, hogy mit kellett elviselnie Krisztusnak. Nem a szenvedés állomásait sorolja fel, hanem inkább azt a terhet érzékelteti, amely Krisztusra nehezedett: Isten „bűnné” és „átokká” tette, hogy megszabaduljunk a bűntől és az átoktól (2Kor 5,21; Gal 3,13).

Krisztus engesztelése egyúttal *elégtétel* volt. Az Egyház a Trentói zsinaton a bűnbocsánat jogosultságát ebből az elégtételből vezette le: „Az elégtétel által, amit bűneinkért vállalunk, hasonlókká válunk Krisztushoz, aki eleget tett bűneinkért. Ebből ered a mi képességünk az elégtételre s ez egyúttal annak a záloga, hogy ha vele együtt szenvedünk, vele együtt meg is dicsőülünk” (D 794).

Mivel adott Krisztus elégtételt? A latin atyák a megváltást meglehetősen a római jogban gyökerező elgondolással elemezték. Az elégtétel fogalmát Tertullian és Ciprián még csak a bűnbocsánattal kapcsolatban emlegetik. Ambrus és Hiláriusz már a megváltás tartalmára is alkalmazza. Anzelm aztán a germán jog színezetét is beleviszi. Ebben a szemléletben nagy szerepet játszik a büntetés elviselése. Krisztus helyettünk vette alá magát az Atya ítéletének s mivel ő a Fiú, az Atya elfogadta ál-

dozatát. A 16. században egyes protestáns szerzők odáig mentek, hogy Krisztusnak a kárhozát kínjait is el kellett szenvednie, csak ezzel válthatott meg bennünket az örök büntetéstől. A kialakult katolikus teológiai felfogás az elégtétel erkölcsi mozzanatát helyezi előtérbe. A megváltáshoz a megsértett isteni föndséget kellett kiengesztelni. Ehhez pedig nem szükséges okvetlenül a büntetés elviselése. Történhet olyan tettekkel is, amelyek a sértéssel szemben Isten tiszteletét és dicsőségét hirdetik. Krisztus szenvedésében valóban a személyes hódolat és engedelmesség nyilvánul meg. Ezt foglalja össze az Olajfák hegyén: Ne az én akaratom legyen meg, hanem a tied.

A helyettesítő elégtételre megvált a joga, mert mint második Ádám mindnyájunkat képviselt. A megváltás örök tervében előre megvált az elfogadás szándéka is, hiszen az Atya maga küldte el Fiát, hogy áldozatával véghezvigye a megváltást. Végül még egy megjegyzést kell tennünk. Az engesztelés és elégtétel nem a büntetés elviselésében áll, hanem a személyes hódolat következménye. Ezért a sérelmet és az elégtételt nem szabad úgy összehasonlítanunk, mint két mennyiséget. Krisztus engesztelésének értékét nem fizikai tetteiből vagy a szenvedés nagyságából kell levezetnünk, hanem személyes méltóságából. *Guardini* szavával élve: „Istenember létére tiszta volt, mint az Isten, de úgy hordozta a felelősséget, mint ember. Szenvadásában megízlelte a bűnös lét végső következményeit, de egészen fiúi hódolattal engedelmeskedett az Atyának” (Der Herr, 538). Ezért az általa nyújtott elégtétel végtelen és túlárado. Az apostol így jellemzi következményeit: A bűn ugyan elhatalmasodott, de a kegyelem túlárado (Róm 5,20).

Az ítélet és kigúnyolás

Jézus perének lefolyását nehéz magunk elé állítanunk. (*Blinzler*: Der Prozess Jesu, 1960). Az evangélisták itt is azt emelték ki, ami katekétikai szempontból fontos volt. János evangéliuma szerint a katonák a Getszemáni kertből először Annás házába vitték foglyukat és itt történt az első kihallgatás. A főtanács azonban csak reggel ült össze. Először vádat keresnek, hogy rábizonyíthassák a mózesi törvény megsértését. Amikor ez nem sikerül, Kaifás főpap felteszi a kérdést: Te vagy-e a Messiás, az Isten Fia? A hivatalos kérdésre Jézus igenlőleg válaszol és idézi Dániel

szavait az ítéletre jövő Emberfiáról. Lukács csak azt említi, hogy meglátják az Emberfiát, amint Isten jobbán ül. A főtanács meghozza a halálos ítéletet, de azt a római helytartónak is meg kell erősítenie, Pilátus számára csak a messiás-király címe érdekes. Érthető, hogy a zsidók ezzel állnak elő, hiszen Jézus fellépése előtt több álmessiás csinált politikai zavart.

Pilátusnak gyanús az eset, hogy a zsidók egy honfitársukat kiszolgáltatják neki. Csapdát sejt, hiszen már többször bevádolták a császárnál. Politikai vétket nem talál Jézusban, azért átküldi Heródes Antipáshoz, aki a húsvéti ünnepre szintén Jeruzsálembe jött. Jézus nem méltatja válaszra a kíváncsiskodó fejedelmet, azért az visszaküldi Pilátushoz. A helytartó végül is megerősíti a halálos ítéletet, de kifejezi, hogy csak a zsidók követelése előtt hajlik meg, ő maga ártatlannak tudja áldozatukat.

Ennyi elég keretnek ahhoz, hogy az ítélet teológiai tartalmát szemlél-tessük. Meg kell jegyeznünk, hogy Jézus szenvedése az üdvtörténet csúcsa és megoldása, s egyben a megváltás tervének teljesedése, ezért az ott szereplő személyeket is az üdvtörténet világánál kell látnunk. Az ítéletben részt vesznek zsidók és pogányok, a főtanács és a római helytartó. A zsidók a kinyilatkoztatás hordozói, a pogányok a pozitív remény nélküli emberek. Így az ítéletet az egész emberiség képviselői hozzák meg. Sőt ki lehet egészíteni azzal, hogy János evangéliumának megjegyzése szerint Judás a gonosz lélek sugallatára vitte véghez az árulást (13,24). Judás pedig egy volt a tizenkettő közül, akik már az Egyházat jelképezték. Tehát jelképesen valóban ott volt az emberiség s egyúttal ez volt a legélesebb szembefordulás Istennel, vagyis a bűn elérte legnagyobb intenzitását. Az Ószövetség úgy szemlélteti a bűnt, mint valami végzetes folyamat, amely az első embertől kezdve elárasztja az emberiséget. A világ bűne Krisztus elítélésével éri el tetőfokát. Az Atya Krisztusban egészen kinyilatkoztatta szentségét, igalmát és szeretetét, azért Isten elutasítása az ember részéről itt a legmerevebb. Nemcsak elfordul tőle, hanem ítéletet mond fölötte, meg akarja semmisíteni. A főtanács bűne nagyobb, mint Pilátusé (Jn 19,11), hiszen a zsidók jobban felismerhették benne az Isten megnyilatkozását. Isten világos közeledését visszautasítják, és a császár tekintélye alá helyezik magukat, így adnak jogi törvényességet az ítéletnek.

A világ bűne jelenti az emberiség összetartozását a bűnben. Krisztus elítélését értelmezhetjük úgy, hogy a bűnös emberiség hangoztatja benne saját függetlenségét és elutasítja Isten közeledését. Sőt kirekeszti és ha-

lálra adja azt, akiben az Isten szeretete és irgalma testet öltött. Alulról nézve ez az óra az emberi üdvrend krízise, itt dől el, hogyan válaszol majd Isten a kihívásra. Ha visszavonja ígését, vagy büntet, akkor a megváltás örökre lehetetlen, de ha irgalmat gyakorol, akkor a megváltás megtörtént.

Krisztus elfogadja az igazságtalan emberi ítéletet, mert nemcsak Istent képviseli a bűnös emberiség előtt, hanem a bűnös emberiséget is Isten előtt. Azzal, hogy mint ember aláveti magát az ítéletnek, vértanú lesz, tehát valójában az Atyának engedelmeskedik, mert küldetését a végsőig teljesíti. Isten azért mutathat irgalmat, mert Krisztusban a lázadó emberiség helyett megkapta a teljes hódolatot és engedelmisséget.

Így a megváltás egészen Jézus műve. Az emberi felsülés teljes lett körülötte. Elítélésben részt vesznek a zsidók és pogányok, tanítványai pedig cserbenhagyják. A megváltásnak ez a formája érthetetlen számukra, a kereszt botrányát nem tudják elviselni. Máriában biztosan megmaradt a hit, de őt a Szentírás nem állítja oda, mint az Egyház hivatalos képviselőjét. Ő és a vele levő galileai asszonyok talán csak az úgynevezett szeretet-egyház előképét alkotják. Ők az a „maradék”, amely az ószövetségi elhidegülések idején is tovább hordozta Isten gondolatát. De ebből a szomorú háttérből jobban kiviláglik a megváltás adomány-jellege. Isten irgalma hozta létre, nem az ember ereje.

Az elítélést követi a *kigúnyolás*, a kiüresítés folytatása. Ebben is részt vesznek a zsidók és pogányok. Jelzik, hogy a maguk részéről elvetették azt a követ, amelyet Isten szegletkönek szánt. A kigúnyolás eszünkbe juttatja azt is, hogy Krisztus maradék nélkül vállalta az áldozati sorsot. Ki-nevetik prófétai küldetését (találd ki, ki ütött meg, Lk 22,64), messiási hatalmát (másokat megszabadított, önmagát nem tudja megszabadítani, Mt 27,42), sőt fiúi bizalmát is (az Istenben bízott, mentse meg most, ha akarja, Mt 27,43). Külsőleg pedig mint messiás-királyt állítják pellengetre: a tövisből készült korona ennek a megfogalmazása. Viszont Krisztus számára mindez felhívás, hogy a durvaságra szelídséggel, a gyűlöletre szeretettel válaszoljon. Magatartását csak abból lehet megérteni, hogy az Atya odaadta, kiszolgáltatta, áldozattá tette, s ő tudatosan vállalta az áldozati sorsot. De ilyen körülmények között is úgy viselkedik, mint az Isten Fia, aki tudja, hogy várja a végső győzelem. Ugyanakkor a legszen-tebb erények gyakorlásával emberileg is többé vált: engedelmisséget tanult abból, amit elszenvedett (Zsid 5,8).

Jézus sem Heródes előtt, sem a katonák előtt, sem a kereszten nem válaszol a gúnyolódásra. A gúny az irracionális erők felszabadítása s ő

ezen a vonalon nem akar mérközni. Ebben sem csupán a természetes bölcsesség vezet. Azért jött, hogy kinyilatkoztassa az Atyát, tehát az Atya türelmével viseli el a magáról megfelelő ember szitkait. Különben is tanítását már befejezte, mindent elmondott, amit az emberekkel közölni akart. Ezután már csak egyházán keresztül szól hozzájuk. A szenvedés idején befelé fordul. Hazatérőben van az Atyához, már csak hozzá beszél az imádság hangján. Ez a hallgató alak áll előttünk, mint Ecce homo. Külsőleg megfosztva emberi díszétől, de belsőleg töretlenül, mert itt most is ő a Fiú, a mindenség örököse. Ezért tudja menteni a gúnyolódókat: Atyám, bocsáss meg nekik, nem tudják, mit tesznek. Ez a megbocsátás a szellemnek és a jósnak a fölénye a toporzékoló ösztönösség fölé.

Kereszt és megváltás

Az ítélet és a gúnyolódás kellőképpen kifejezte, hogy az Atya „odaadta” fiát a világért (Jn 3,16), s hogy a bűnös ember a maga módján bánt vele. Az áldozat befejezését azonban a keresztrefeszítés jelenti. Az ítélet végrehajtóiban él a rejtett gyanú, hogy a halál pillanatáig Isten közbelephet, azért nő a bátorságuk, mikor látják, hogy sem Illés nem jön, hogy megszabadítsa, sem más csoda nem történik (Mt 27,44, 49).

A szinoptikusoknál a kereszt teológiája nem megy túl azon az állításon, hogy Jézus halála vértanúság és áldozat. Az áldozati jellegre főleg az eukarisztia szavai utalnak. Pál apostol már azt fejt ki, hogy az áldozat hogyan befolyásolta a bűnös embernek az Istenhez való viszonyát. Krisztus engesztelő áldozat lett a bűnökért. Annyira magára vette vétkeinket, hogy szinte részesült a bűnben és az átokban (2Kor 5,21; Gal 3,13). Isten igazságossága megkövetelte, hogy a bűnt elítélje, s hogy az ítélet egyrészt kinyilvánítsa szentségét, másrészt a bűn alávalóságát. De az ítéletet nem a bűnös emberiségen hajtotta végre, hanem „elküldte Fiát a bűn miatt a bűnös testhez hasonló alakban, hogy elítélje a testben levő bűnt” (Róm 8,3). Krisztus tehát az emberiség bűnével terheltén lép az Atya elé, hogy engedelmességével kiengesztelje. Az ítélet abban állt, hogy az Atya nem mentette meg a szenvedéstől, hanem elfogadta áldozatát, neki pedig engedelmeskednie kellett a halálig. De mivel ő a szeretett Fiú, az ítélet egyben felmentés is, vagyis az áldozatra kövekeznie kellett a megdicsőülésnek.

A keresztnél tehát találkozunk Isten végtelen szentsége és a világ bűne. Jézus eleve elfogadta az Atya ítéletét, saját akaratát alávetette az Atyának, ezzel szentnek és sérthetetlennek mutatta őt az egész emberiség nevében. Ezért a felmentő ítélet az emberiség számára is érvényes. Mindazok részesülnek benne, akik a hitben azonosítják magukat Krisztussal, a fővel, aki „a következményeivel ellenünk szóló adóslevelet eltörölte” (Kol 2,14), s „az ellenségeskedést megszüntette” (Ef 2,16). A felszabadító ítéletből következik az is, hogy megtört a hatalma a „gonosz erőnek és fejedelemségeknek” (Kol 1,20; 2,14). Krisztus Úr lett, az embernek pedig megszerezte Isten gyermekeinek szabadságát. Ezért hangoztatja Szent Pál ismételten, hogy Krisztus kiváltott bennünket a bűn, a törvény, a testiség és a gonosz lélek szolgaságából. Azt akarja, hogy a törvény betűje helyett a Lélek irányítson, ahol pedig az Úr Lelke van, ott a szabadság (2Kor 3,17).

János evangélista még tovább megy a keresztráncának megoldásában. Krisztus számára a kereszthalál felemelés, felmagasztaltatás. Ő a szabadulás jele mindenki számára, aki hittel tekint rá, belőle árad ki az erő, amely mindent magához vonz (Jn 12,32). A földbe vetett búzaszem hasonlata sem a halált hangsúlyozza, hanem inkább azt, hogy sok termést hoz, ha elhal (uo. 24). A kereszthalál tehát szükségszerűen a megdicsőülés eszköze. Jézus igazi dicsősége a megfeszítettnek a dicsősége. A feltámadásban az kapja a felmagasztaltatást, aki magára vette a világ bűneit, aki engedelmes volt, aki elviselte az ítéletet. A kereszthalál valóban ítélet volt, de olyan, hogy benne az Isten minden ezután következő emberi állásfoglalástól függetlenül a megváltás és üdvösség mellett döntött (J. Blank: *Krisis, Untersuchungen zur johanneischen Christologie*, 1964, 285; K. Barth: *K. Dogmatik*, IV, I. 602 kk).

Jézus keresztfeszítésével a megváltás valóság lett. Isten egyszerre mutatta magát mindenhatónak, igazságosnak, irgalmasnak és szentnek. Az Atya megdicsőült Krisztusban és mi is rajta keresztül kapunk minden természetfölötti adományt. Ő lett „bölcsességünk, megigazulásunk, megszentelődésünk és megváltásunk” (1Kor 1,30).

A halál a tökéletes önátadás pillanata volt, azért Jézus beléphetett az örök szentélybe. Feltámadása nemcsak azt mutatja, hogy az Atya elfogadta áldozatát, hanem azt is, hogy ő az örök főpap. A Zsidóknak írt levél összehasonlítja őt előképével, az ószövetségi főpappal, aki az engesztelés napján az áldozati állat vérével lépett be a szentélybe. Jézus saját vérét adta áldozatul, nem bakok és borjak vérét, azért örök megváltást szerzett és mindörökké belépett a mennyi szentélybe (Zsid 9,12). Ez a

szentírási hely is igazolja, hogy az Egyház kezdettől fogva úgy tekintette a megváltást, mint Krisztus személyes áldozatát, amellyel megdicsőítette az Atyát, nem pedig úgy mint a büntetés elviselését vagy valamilyen ár lefizetését. Az apostol még azt is hozzáfűzi, hogy Krisztus engesztelő áldozatában ott voltunk mindnyájan: Ha egy mindenkiért meghalt, akkor (vele együtt) mindenki meghalt. De ha feltámadt megigazulásunkra, akkor már nem magunknak élünk, hanem öneki és vele együtt az Atyának (2Kor 5,14; Róm 6,11).

Az utolsó szavak

A szenvedés leírásában egészen feltűnő dolog Jézus hallgatása. Az evangélisták azt sem tartották szükségesnek, hogy magyarázó szavakat fűzzenek az egyes jelenetekhez. Itt a tettek világosan beszéltek. Ha ebben a keretben elemezzük Jézus hét szavát, amelyek a kereszten hangzottak el, annál nagyobb jelentőséget kell nekik tulajdonítanunk. Valóban kezdettől fogva az elmélkedés tárgyai voltak, amint azt Origenesz írásai mutatják. Az exegéták vitatkoztak azon, hogy mindegyik történetileg hiteles-e vagy csak az üdvtörténeti helyzetet, illetőleg Jézus lelkületét akarja megvilágítani. De ha ez az utóbbi eset áll fenn, akkor is sugalmazott szöveggel van dolgunk, amely a kinyilatkoztatás erejével hat.

Márk csak az elhagyatottság kifejezését közli: Istenem, miért hagytál el? Jézus szájában ez a felkiáltás nem magától érthető dolog. Ő az Atya Fiának tudja magát, sőt állítja, hogy egyedül ő ismeri az Atyát, vagyis emberi tudata szerint is megvan a közvetlen szemlélete. Hogyan éli át mégis az elhagyatottságot? A misztériumot nem oldjuk meg azzal, ha fel-tételezzük, hogy Jézus a kereszten a 22. zsoltár kezdő szavait imádkozza. A zsoltár a Messiásról szóló jövődölést tartalmazza, amely most benne teljesedik. El kell fogadnunk, hogy Jézus belső világossága és fiúi öntudata ellenére egészen átéli a szenvedést. A megoldás valószínűleg ott van, hogy a közvetlen színélátás nem okvetlenül „boldogító színélátás”. Ő a kereszten is szemlélte az Atyát, mint a szentség, a hatalom és az élet forrását, de aki egyben őbenne ítéletet tart a bűn fölött. Már Ireneusz rámutatott arra a gnosztikusokkal szemben, hogy Jézus követőitől nem kívánt olyan szenvedést és áldozatot, amelyet ő maga is nem élt át (Adv. Haer, III, 18). Az emberi szenvedésnek lelki hátterében mindig megta-

lálható az egyedüllét, az elhagyatottság érzése, azért Krisztus ezt is az érdem forrásává akarta tenni.

A katolikus exegéták is hajlanak arra, hogy a kereszten elhangzott szavak egy részét úgy tekintsük, mint a kereszthalál hitbéli magyarázatát (*Hans Urs v. Balthasar*, MS III–2, 212). Máté egészen követi Márkot. Lukács már közli a megbocsátás szavait: Jézus kéri az Atyát, ne rója fel ellenségeinek a bűnt, mert nem tudják, mit tesznek. Ugyancsak ő számol be a jobb lator megtéréséről, akinek Jézus az üdvösséget ígéri. Lukács másutt is többet beszél Isten irgalmáról, mint a többi evangélista, azért nem meglepő, ha itt is ezeket a vonásokat emeli ki. János megemlíti Jézus szomjúságát, amely a vérvesztés következtében természetes is volt, de benne van a teológiai szimbólum is. Jézus az ő könyvében szerepel úgy, mint az élő víz forrása (7,38), akiből mindenki meríthet. Ha most ő szomjazik, az nála halálgyötrelmet jelent s az ember csak ecetet és epét nyújt neki. A Máriához és Jánoshoz intézett szavak kétségtelenül történetiek, hiszen János valóban magához vette Jézus anyját. De a hagyomány Origenesz óta úgy értelmezte őket, hogy Jézus egyúttal mint megváltó és mint az Egyház feje intézkedett, s Máriát minden hívő anyjává tette. János apostol megszemélyesíti mindazokat, akik hisznek a kereszt misztériumában és ezáltal hasonlóvá válnak Máriához. A „beteljesedett” kijelentés nem más, mint visszatekintés Jézus földi útjára. Teljesítette az Atya akaratát és mindazt, amit az Ószövetségben megírtak róla, a megváltás műve tehát befejeződött. Márk és Máté a halál pillanatáról csak annyit jegyeztek fel, hogy Jézus „hangosan kiáltott s kiadta lelkét”. Lukácsnál ez a felkiáltás az ószövetségi igaz ember megnyugvása: Kezedbe ajánlom lelkemet (Zsolt 31,6). Az Atya megszólítása azonban jelzi, hogy Jézus öhozzá tér vissza s ezzel feloldja számunkra is a halál borzalmát.

János evangéliuma különben a felfeszített Jézust magát is beszédes jelképnek veszi. Kezdetől fogva ő az Isten báránya, aki elveszi a világ bűneit. A bárány feláldozása itt ment végbe, abban az órában, amikor az előkészület napján a jeruzsálemi templomban is megkezdtek a húsvéti bárányok feláldozását. Az előkép és a valóság között olyan nagy az egybecsengés, hogy csontjait sem törik össze, mint ahogy a mózesi törvény az áldozati bárányra vonatkozólag is előírta (Jn 19,37), hanem csak az oldalát szúrják át. Mint feláldozott húsvéti bárány lesz az üdvösség jele és így veszi át az uralmat is, ha egyszer majd eljön az ég felhőiben. Az emberek hittel és bűnbánattal helyezik magukat uralma alá s ebben a személyes hódolatban kap elégtételt szenvedése miatt (Jel 1,7).

A kereszti botrányának teljes megoldását találjuk Pál apostol kijelentésében: nem akar mással dicsekedni, mint Jézus Krisztus keresztségével. A kereszti kétirányú jelkép: amennyiben a hitben azonosítjuk magunkat Krisztussal, annyiban vele együtt meghalunk a világnak és a világ meghal a mi számunkra (Gal 6,14). Nem abban az értelemben, hogy kivetkőzünk emberi hivatásunkból és közömbössé válunk a földi értékek iránt. A megváltás nem szünteti meg a világgal fennálló kapcsolatot, amelyet a teremtés állapított meg. Az apostol itt azok ellen szól, akik a megigazulást a mózesi törvény előírásaitól, főleg a körülmetéléstől várták. A keresztyén hívő nem az Ábrahám-tól való származással, nem a törvénnyel és a szertartásokkal akar dicsekedni, hanem azzal, hogy Krisztus keresztese által nyilvánvalóvá lett számunkra Isten szeretete és irgalma. Krisztus „a bűnösökért halt meg” és Isten akkor engesztelődött ki irántunk Fia által, amikor még ellenségek voltunk (Róm 5,10). A megváltásnak ez a módja feljogosít minden reményre. Ha Isten saját Fiát nem kímélte, hanem odaadta mindnyájunkért, hogyne ajándékozna nekünk vele együtt mindent? (Róm 8,32).

A feláldozott Krisztus tehát annak a jele, hogy az Atya mindent az embernek ajándékoz, sőt mint gyermekét örökösévé fogadja. Ezt a „mindent” elővételezi a Szentlélek kiárasztása. Átala leszünk Isten gyermekei és Krisztus társörökösei (Róm 8,16). Ha az Atya gyermekei vagyunk, az egész örökség minket illet. A megváltásnak más formája nem lett volna ilyen jelkép s nem is hozta volna létre ezt az eredményt. Akik a megváltásban csak az engesztelést látták, úgy gondolták, hogy az Istenembernek bármilyen könyörgése vagy szenvedése kiengesztelte volna az Atyát. Ez a szemlélet azonban megfelel az arról, hogy az egy Isten a Szentháromság, s így a megváltásnak is szentháromsági struktúrája van. A teljes valóságot az apostol így fejezi ki: az Isten Krisztus által kiengesztelődött a világgal (2 Kor 5,17). Istent nem külső motívumok vezetik, nem külső célokat akar elérni. Elhatározásainak, tetteinek ő maga az aindítéka, azért semmit sem tudunk arról, hogy valóságos üdvrendi tettein kívül, milyen más lehetőségek vannak benne. A megváltást bizonyára azért határozta el így, mert szabadakaratú tervével legjobban tekintet engedett belső életébe és legjobban kifejezte szeretetét.

A megváltás terve az Atyától indult ki s végső fokon az emberre is ki akarta terjeszteni atyaságát. Azzal pedig, hogy Fiát áldozatul adta, meg-

mutatta, hogy az embert a magáénak vallja s a legszorosabb kapcsolatot keresi vele. Krisztus viszont teljes tanúságot tett irántunk való szolidaritásáról azzal, hogy osztozott sorsunkban egészen a halálig. Szolidaritása az Atya tervének megvalósítása volt, hiszen az Atya értünk adta őt áldozatul. Azóta az egyes ember mondhatja: Krisztus szeretett engem és feláldozta magát értem (Gal 2,20). Mindezt nem mondhatnánk el, ha csak valami imát mondott volna értünk vagy jelképes áldozattal engesztelte volna bűneinket. Ha úgy jelent meg, mint második Ádám, akkor az egész emberi életet és sorsot magára kellett vennie. Megváltói szerepét az engesztelés különben sem fejezi ki teljesen. Azzal dicsőítette meg az Atyát, hogy engedelmes volt a halálig és a halál homályában is egészen kiszolgáltatta magát neki. Ezzel elismerte abszolút uralmát és az emberek iránt való jóindulatát.

A megváltásnak ezt a módját minden viszonylatban a teljesség jellemzi. Csak az emberré lett Fiú volt képes arra, hogy a világ bűnét magára vegye, csak neki volt hatalma, hogy odaadja és visszavegye életét (Jn 10,18). Mint elsőszülött megtehetette, hogy Isten szétszórt gyermekeit egybegyűjtse (Jn 11,52). Ezért bizonyosak vagyunk, hogy egyetlen áldozattal örök üdvösséget szerzett (Zsid 9,12).

Végül még egy szempontot meg kell említenünk. Ha Krisztus mint megváltó nem hal meg, akkor nem is támadt volna fel. Nem mutathatta volna be saját emberségén, hogy mi a megváltás, nem vette volna el a halál borzalmát, és az továbbra is megmaradt volna ismeretlen sötétségnek. Nem lett volna bizonyosságunk arról, hogy a túlvilág azonos az „Atya házával”, vagy hogy egykor testileg mi is beöltözünk abba a dicsőségbe, amelybe Krisztus, a második Ádám beöltözött (Fil 3,21). Sőt még fokozhatjuk ezt a gondolatot. „Krisztus nemcsak meghalt, hanem a halált tetté váltotta” (*Rahner: Schriften* . . . VII, 142), azaz a teljes hódolat, az önátadás eszközévé tette. Aki vele együtt hal meg, azt az Atya elfogadja, a sajátjának ismeri el, azért biztosítva van örök élete. Az üdvösség forrása tehát a feltámadt Krisztus. Azt kapjuk, ami öbenne megvalósult. Ezt a teljességet és szolidaritást fejezi ki az apostoli tanítás: „Krisztus meghalt bűneinkért és feltámadt megigazulásunkra” (Róm 4,25).

III.

HAZATÉRÉS AZ ATYÁHOZ

A halál birodalmában

Mivel Jézus egészen ember is volt, halála igazi emberi halál. Az apostoli tanítás pontosan ezt akarja mondani, amikor megállapítja: meghalt és eltemették (1Kor 15,3). Sírban nyugvása a halál állapota és a kinyilatkoztatásnak nincs különösebb mondanivalója róla. A Szentírás jobban ügyel az ember egységére, mint a görög filozófia: a halált nem úgy tekinti, mint a lélek kiszabadulását a test börtönéből, hanem mint az egész földi élet végét. Maga az ember hal meg, nem csupán a teste. A szellemi lélek ugyan halhatatlan, de a lélek nem ember. A meghalást lehet úgy tekinteni, mint az ember pozitív tettét, mint teljes önátadást a lét urának, de a halál állapota mégis valami passzivitás, nem tevékenység (*Rabner: Theologie des Todes*, 1959; *L. Boros: Mysterium mortis*, 1964).

Az apostoli hitvallásban a 4. századtól kezdve megtalálható a kitétel, hogy Jézus a halál után leszállt a holtak országába (Sheol, Hades). A kiindulás 1Pét 3,19 lehetett, bár itt nem arról van szó, hogy amíg teste a sírban nyugodott, addig lelke régi megholtak lelkeinél időzött. Az apostol levele szó szerint ezt mondja: „Test szerint ugyan megölték, de lélek szerint életre kelt. Így ment el a börtönben sínylődő lelkekhez és hírt vitt nekik”. A szöveget tehát inkább arra a Krisztusra kell érteni, aki meghalt, de él, mert föltámadt és a megváltás hatását éreztetette az előtte meghalt emberekkel is. Ha a halál állapotát valóban végnek, igazi halálnak vesszük, nem kell Jézus lelkének különleges megváltó ténykedést tulajdonítanunk. A megváltást élő emberségében vitte véghez, amennyiben „engedelmes volt a halálig”. A holtak országába való leszállás eredetileg csak a valóságos halált, a holtakkal való együttlétezt jelentette, mint ahogy az Ószövetség is így jelzi az egyes ember halálát: megtért őseihez

(H. Schelkle: Die Petrusbriefe, 1964). A Szentírásnak ezzel az egyszerű és józan stílusával szemben az 5. századból származó „Nikodémus evangéliuma” és más, többnyire névtelen iratok, szinte drámai képet festenek arról, hogyan szabadítja ki Krisztus a régi igazakat az alvilág hatalmából. Biztos, hogy ezekre az írásokra a mitológiai jelenetek hatottak (W. Bieders: Die Vorstellung von der Höllenfahrt Christi, 1949; Urs v. Balthasar, MS III-2, 229).

Ószövetségi elgondolás szerint a holtak valamilyen módon léteznek, de létük nem igazi élet. Ezért már a zsoltáros azt jövendölte, hogy Isten nem hagyhatja a Messiás lelkét a holtak honában (15,8-11). Péter ezt idézi pütkösdí beszédében (ApCsel 2,24-28), de csak a feltámadást akarja vele igazolni. Az alvilágban való tartózkodás természetéről nem mond semmit. Jézus beszélt „Jónás jeléről” (Mt 12,40) s úgy fejezi ki magát, hogy az Emberfia három napig lesz a föld szívében (en té kardia). A szövegből nehéz volna eldönteni, hogy egyszerűen a sírról van szó, vagy az úgynevezett Sheol-ról, a holtak országáról. A Krisztus által hangsúlyozott jel az újraéledés, a feltámadás lesz, nem a halál. Tehát szabad arra következtetnünk, hogy az apostoli egyházat Jézus valóságos halála és a halálból való föltámadás érdekelte, nem pedig az, hogy a lelke mit csinált a sírbannyugvás idején. Krisztus győzelmét a feltámadás jelentette, hiszen azzal diadalmaskodott a halálon. Föltámadásával „megoldotta a halál bilincseit” (ApCsel 2,24), s mint győző kezében tartja a „halál és az alvilág kulcsát” (Jel 1,18).

Ezek alapján semmi sem kényszerít bennünket arra, hogy halálának állapotát úgy fogjuk fel, mint a test nyugalomát és lelkének az alvilágban való hírnöki működését. Az 1Pét 3,19 és 4,6 értelmében ez Krisztus meghalt és feltámadt, tehát ő a hatékony közbenjáró, a megbocsátás osztogatója. Ahogy régen a vízözön Isten ítéletét jelképezte, úgy most a keresztség Isten irgalmát hirdeti. Jézus az egész emberiséget képviselte, azért a megváltás műve visszafelé is vonatkozik mindenkire. Halála és feltámadása örömhír azoknak is, akik előtte haltak meg. Az 1Pét 4,6 nem tételezi fel, hogy a halál után még megmarad a megértés lehetősége, hanem azt hangoztatja, hogy ami az ítélet jele volt (a vízözön), az Krisztus kegyelme folytán a megmentés eszköze lett (keresztvíz). Tehát Isten irgalmas akkor is, ha itt a földön végérvényesnek látszó büntetéssel, azaz halállal sújt.

A holtak országába való leszállás tehát annak a kifejezése, hogy Krisztus teljes szolidaritást vállalt a bűnös emberrel. Magát a „helyet” úgy kell venni, ahogy az ószövetségi Szentírás a Sheolt elgondolta: ott

vannak a megholtak, minden megkülönböztetés nélkül. Sorsuk Krisztustól, az egyetlen közvetítőtől függ. Magától értetődik, hogy az elnevezésbe és a hely rögzítésébe belejátszott a régi ember világképe, de az soha nem volt a hit tárgya. Szent Tamás szerint pl. Krisztus nem azért szállt le a halál országába, hogy kipótolja szenvedését, hanem azért, hogy a bűnös embernek minden fogyatkozását magára vegye (In 3. Sent. d. 22, p. 3. c. 1.). Amennyiben osztozott az ember büntetésében, annyiban az egész bűnét kiengesztelte. De az Egyház soha nem tette magáévá pl. Kálvin állítását, hogy Krisztus lelkében átélte a kárhozott és elveszett ember kínjait is (Inst. II, 16, 10).

A hagyomány a holtak országának emlegetésével nem arra gondol, hogy ott a lelkek valóban bőrönben sínylődtek, hanem csak azt jelzi, hogy Krisztus nélkül nem volt meg a feltámadás és az örök élet reménye. A megváltás híre tehát valóban szabadulást, győzelmet hozott. Viszont Krisztus maga is átélte a halált, mint a bűn büntetését. Nem mintha ő maga bűnös lett volna, hanem azért, mert „a bűnös testhez hasonló alakban jelent meg” (Róm 8, 3). Csak így tudta felszabadítani azokat, akiket a haláltól való félelem egész életükre szolgává tett (Zsid 2, 15). Krisztus a végsőig megtapasztalta a mi halálunkat, a bűnös ember halálát, amely lehet az üdvösség vagy a kárhozat kapuja. Feltámadása azt jelenti, hogy a halálnak ebből a mélységből és homályából jött elő. Azért halálát és feltámadását nem szabad úgy néznünk, mint a testi hüvely levetését és újra felöltését. Ő valóban meghalt és a halál sötétjéből jött elő megdicsőülve, s megdicsőült embersége lett számunkra az üdvösség forrása. El kell fogadnunk, hogy az igazi emberi üdvösség és kárhozat az ő kereszthalálával kezdődik, hiszen ő az elsőszülött és a természetfölötti rend szerzője. Az üdvözültek az ő életében és boldogságában részesednek, a kárhozottak viszont abból a közösségből vannak kizárva, amelyet ő hoz létre az Atyával és amelyben ő fogja össze a megváltottakat. Mivel csak egy üdvrend létezik, azért mind az üdvösségnek, mind a kárhozatnak megvan a krisztológiai jellege. Krisztusnak a halál birodalmába való le szállása tehát sokkal több, mint a megváltás hírének közvetítése. Az előtte meghalt emberek is az ő halálával és feltámadásával kapcsolatban éltek meg üdvösségüket vagy kárhozatukat. Természetesen az ő helyzetükbe nem szabad belevetíteni a mi időszemléletünket. Ők a halállal kiléptek a földi tér és idő keretéből, azért a megváltást, az üdvösséget vagy kárhozatot megélhették úgy, mint „jelen” eseményt (*Rabner*: *Schriften...* VII, 146; *Vorgrimler*: *Höllenfahrt Christi*, Concilium, 2, 1966, 70 kk).

Régi meglátás az, hogy az ember a kozmosz foglalata, kicsinyített mása. Ma egyre világosabb az is, hogy a világegyetem az emberért van és a maga módján emberi. Ez a kölcsönhatás teszi lehetővé az ember kibontakozását és a természet meghódítását. De az ember Krisztusban éri el célját, ezért az ember megváltása mellett arról is beszélhetünk, hogy milyen hatása van Krisztus halálának és feltámadásának a világegyetemre (*H. Riedlinger: Die kosmische Königsherrschaft Christi, Concilium, 2, 1966, 53*).

Philo és Jozephusz Fláviusz leírásából tudjuk, hogy abba a függönybe, amely a jeruzsálemi templom két részét elválasztotta, csillagok voltak beleszöve. Ez takarta el a belső szentélyt, amely úgy szerepelt, mint ahol a csillagokon túl lakó Isten trónol. Márk megemlíti, hogy Jézus halálakor ez a függöny kettérepedt (15,38), utána arról beszél, hogy a kivégzést irányító századosban megfogamzott a kijelentés: ez az ember valóban az Isten Fia volt. Az összefüggésből nyilvánvaló, hogy Márk az ószövetségi törvény megszűnésével és a pogányok megtérésével hozza kapcsolatba a kereszthalált. Máté ellenben kozmikus jelenségeket sorol fel: földrendgést, napfogyatkozást, sírok megnyílását és holtak megjelenését (27,51–53). Lehetek közöttük természetes jelenségek, de ebben az összefüggésben üdvtörténeti eseménynek is számítanak. A háromórás elsötétedést Márknál és Lukácsnál is megtaláljuk. Az ember oldaláról nézve Jézus felfeszítése a sötétség órája. Ha a hitük világított volna, nem feszítették volna fel a dicsőség urát (1Kor 2,8). De ha a sötétséget együtt nézzük a többi jelenséggel, nyilvánvalóan benne van a természet gyásza, sőt a természet urának, az Atyának az élménye, aki áldozatul adta Fiát a világ bűneiért. Az evangéliumok szövege szerint hasonló jelenségek vezetnek be majd Jézus második eljövételét és a végítéletet is. Máté leírását (27,51–53) úgy vehetjük, mint apokaliptikus részletet, amely a kereszthalálban már elővételezve látja az egész teremtés megváltását és megdicsőülését. A végső állapotot azonban a külső természet is csak a halálhoz és a feltámadáshoz hasonló átalakulásban érheti el. Krisztus mindent magához akar vonzani, de úgy, hogy belevonja halálának és feltámadásának misztériumába.

Urs von Balthasar apokaliptikus értelemben elemzi Máté említett szövegét s azt mondja, hogy az evangélista nem horizontálisan a jövőbe tekint, hanem függőlegesen a mennyei Jeruzsálemre és a végső kifejletre.

Így „az egyes szentek feltámadása és megjelenése előképe az általános feltámadásnak, mint ahogy a két felfeszített gonosztevő is jelképe annak, hogy a bűnös emberiség átmegy a Jézussal való felfeszítés misztériumán s akik hittel tekintenek rá, azok vele együtt megdicsőülnek” (MS III–2, 215).

Az egyházatyák számára a felfeszített Krisztus a legbeszédesebb jelkép. Jeruzsálemi Círill, Jusztinus, Lactantiusz szerint a kereszten kitárt kar azt szimbolizálja, hogy Krisztus magához öleli a világot, másrészt viszont azt, hogy mint ember az Atya felé esdeklőn nyújtja ki kezét mindnyájunk nevében. Atanáz arról beszél, hogy a két lator között felfeszített és kezét felénk kitaró Krisztus az egység jelképe: lebontotta a válaszfalat a kinyilatkoztatást hordozó ószövetségi nép és a homályban járó pogányok között. Oldalának megnyitása jelenti a szeretet maradéktalan ki-merítését és Isten belső titkaiba való betekintést. Istennek nincs többé rejtegetni valója az ember előtt és nem zárkózik el előle. Az atyák úgy nyilatkoznak, hogy az Egyház ebből a megnyitott oldalból született. Az embereket az Atyától kapott tanítás átadása és a megbocsátás közvetítése teszi hívővé, s kiárad rájuk a kegyelem, amelyet Jézus oldalából kifolyó vér és víz jelképez. A szentségek, elsősorban a keresztség és az eukarisztia, az ő titokzatos testének tagjává tesznek, s ezt a titokzatos testet a főből kiáradó Szentlélek élteti. A kegyelmi rend gazdagságát ebből a képből kell levezetni. Az Egyház Krisztus teste, saját testét senki sem gyűlöli, hanem ápolja és gondozza (Ef 5,29).

Ószövetségi jelkép alapján az Egyház egyúttal Krisztus jegyese, s a második Ádám oldalából lett, azért egészen szeretetének tárgya. Krisztus odaadta magát érte, viszont tőle is teljes szeretetet követel. Az Egyháznak az a feladata, hogy az egész természetet bevonja a krisztusi életbe és ezen keresztül az isteni dicsőség hordozójává tegye. Teilhard de Chardint ez a gondolat ragadta meg s úgy szemlélte az egész világ evolúcióját, mint közeledést az Omega ponthoz, a misztikus Krisztus kiépüléséhez. De szem előtt kell tartanunk azt is, hogy a test osztozik a főnek a sorsában. Földi életünkben magunkon hordozzuk Krisztus szenvedését és halálát s csak ezen keresztül osztozunk feltámadásában. A bűn testének meg kell halnia, a világ mostani alakjának el kell múlnia (1Kor 7,31), hogy felölthesse a megdicsőült állapotot. Ott kinyilvánul, hogy Krisztus fősége alatt egyesül a világ (Ef 1,10), és hogy Isten lesz minden mindenben (1Kor 15,28).

A keresztény életet és reményt tehát a kettősség jellemzi: magunkon hordozzuk Krisztus szenvedését, hogy majd az élete is megnyilvánuljon

halandó testünkön (2Kor 4,10). A földi és az égi, a jelen és a jövő egymásba kapcsolódik. A megváltott világ átveszi Krisztus kettősségét. Benne az ember az isteni élet hordozója és kinyilatkoztatója volt. A keresztény hitben, reményben, szeretetben, a kötelességteljesítésben, a bűnbánatban, az Egyház liturgiájában és karizmatikus megnyilvánulásaiban a feltámadt Krisztus isteni dicsősége csillan ki a földi színek alól. A világ feltartóztathatatlanul útban van a végső állapot felé, ahol majd magára ölti az „elsőszülöttnek” a megdicsőült állapotát.

A teológusok megkísérlik a kegyelmi folyamat belső szemléltetését is. Riedlinger (uo., 61) kiindul Rahner gondolatából, hogy a lélek a halálban nem válik idegenné a kozmosz számára, hanem inkább kitárul az egész világegyetem felé. Ha mármost az emberről feltételezzük, hogy a halálban így közvetlen kapcsolatba lép az egész kozmossszal, mint végső meghatározottságával, akkor Krisztusról is elmondhatjuk ugyanazt. A halálban ő is kilépett földi elszigeteltségéből és kitárult az egész kozmosz felé. Szellemi valósága a halálban lett nyilvánvaló a világ számára, s úgy ágyazódott bele, mint természetfölötti cél s mint az egység princípiuma. Ebben a szerepében vonzza magához a mindenséget. Kozmikus királysága tehát nem valami mitológiai felépítmény, hanem azon alapszik, hogy embersége a világegyetem mély dimenzióiban minden más hatalmat felülmúló tényező lett. Ez egyúttal annak a kegyelemközvetítésnek is az alapja, amelyet egyházán keresztül valósít meg.

A feltámadás

Nem kell újra ismételniünk, hogy az evangélisták a húsvéti hit fényében beszélnek Jézusról. Az apostoli küldetés előfeltétele az volt, hogy az illető személy tanúskodni tudjon a feltámadásról (ApCsel 1,22). A megigazuláshoz vezető útnak azt tartották, ha hisznek abban, aki feltámasztotta Jézust a halálból (Róm 4,24). Az apostoli igehirdetésben Jézus feltámadása először azt jelentette, hogy az Atya igazolta Fiát mint messiást és feloldotta a kereszt botrányát. Azért a feltámasztást úgy emlegetik mint az *Atya művét*: Akit ti keresztre feszítettetek, azt Isten feltámasztotta (ApCsel 4,10). De mivel Jézus mint Fiú egy az Atyával, azért hatalmában állt, hogy odaadja és visszavegye életét (Jn 10,18). A megváltás az *ő személyes műve* is: meghalt bűneinkért és feltámadt megigazulá-

sunkra (Róm 4,25). Feltámadása egyúttal hazatérés az Atyához (Jn 16,10).

Ha teológiailag akarunk tárgyalni Krisztus feltámadásáról, először a feltámadás fogalmát kell tisztáznunk. Nem elég azt mondani, hogy ő a halálból visszajött az életbe, mert ezzel nem jelöltük meg az esemény üdvörténeti jelentőségét. Ő már nem a földi életbe tért vissza, hanem magára öltötte a megdicsőülés, az örök élet állapotát. Az ilyen feltámadás azt jelenti, hogy az ember egész történetével megérkezik Istenhez, igazi céljához, azért ez végérvényes állapot, célhozérés, hazatalálás. Megváltásról csak akkor beszélhetünk, ha a földi élet minden fogyatékoságát felváltja a tökéletesség. Itt a küzdelem, a fejlődés, a bontakozás és keresés állapotában élünk. Ennek a földi életnek bármilyen állandósítása nem boldogságot, hanem unalmat, sőt kínt eredményezne. Ha mindig van idő, akkor mindennel lehet várni, mindent el lehet halasztani. Az események és célok elvesztenék súlyukat, s az élet átmenne valami unott ösztönösségbe. A célt az egész embernek kell elérnie, tehát testi-lelki valóságban, de nem a test ösztönösségében, és az anyagi javakon való osztozkodásban.

Krisztusról azt állítjuk, hogy átment a végérvényes állapotba, amely a természetes élethez viszonyítva természetfölötti állapot. Nem érvényesek rá a földi élet követelményei, az anyagcsere és más biológiai törvények. A feltámadt élet sajátosságairól azonban sokat nem mondhatunk. Az apostolok látták, hogy Krisztus valóságosan meghalt, de most itt van és megmutatja magát. Igazolja, hogy ő támadt fel, ő érkezett haza az Atyához. A hithez ennyi elég, megdicsőült életébe nem enged közelebbi betekintést. Egyáltalán kérdés, hogy az apostolok földi érzékeikkel felfoghatták volna-e természetfölötti állapotát? Ezért olyan módon mutatta meg magát, hogy tanítványainak valóságos tapasztalása lehessen róla. A velük való beszélgetés, a közös étkezés, testének megtapintása mind visszanyúlás volt a mi világunkba. Az apostolok tisztában voltak azzal, hogy nem látomásban élik át jelenlétét, hanem valóságos tapasztalásban. De azt is tudják, hogy mesterük már több, mint amennyit mutat, hiszen egy ismeretlen világból jelenik meg és oda tűnik el. De őt magát látják, nem természetfölötti képét. Élmenyüket azzal a szóval fejezik ki, hogy hisznek. A hit pontosan azt fejezte ki, hogy Krisztus több, mint amennyit megtapasztalnak belőle, vagyis hogy ő már a természetfölötti világrendhez tartozik, nem a földi események láncolatához. Egyúttal azt is tudták, hogy Krisztus feltámadása elválaszthatatlan az üdvösségtől. Ő nem magánemberként élt, hanem földi működése idején is az Isten küldöttének

mutatta magát, mégpedig olyan küldöttnek, akiben az Atya a végső szavát mondta ki. Ha most Krisztus a keresztfeszítésre azzal válaszolt, hogy feltámadt, sőt hazatért az Atyához, akkor nincs nehézsége annak, hogy övéit is részesítse saját sorsában. A hívő közösség tehát megélte azt, hogy a hűsvét az üdvösség kapuját nyitja ki előtte.

A mai keresztény ember azonban időben már messze esik a szemtanúk korától. Reá ez a kijelentés vonatkozik: boldogok, akik nem látnak és mégis hisznek (Jn 20,29). Viszont a saját sorsán töprengő ember Krisztus feltámadását inkább a sír és az enyészet oldaláról nézi, nem az üdv történeti előzmények oldaláról, azért legtöbbször ki nem mondott kételyekkel áll ott akkor is, amikor a húsvétot ünnepli. Kíséri a félelem, hogy illúziókban bízunk, vagy hogy csak hagyományos eszmékről emlékezünk. De az evangélium szövege sejteti, hogy az apostolokban is volt hasonló félelem, ezért csak a megdönthetetlen tények alapján hittek. Mi pedig azért vesszük át hitüket, mert ők „az Istentől előre kijelölt tanúk”, akiket karizmatikus erők igazoltak (ApCsel 10,41).

De még a bizonyítékok előtt felvethetünk ilyen elvi kérdést: mennyivel emberibb magatartás az, ha eleve úgy tekintjük magunkat, mint akik menthetetlenül ki vagyunk téve a megsemmisülésnek, a semminek, a céltalanságnak? A szellemi öntudat, az igazságosság vágya, a boldogság keresése, a szeretet békéje, nem olyan adottságok-e, amelyeket anyagi erőkből nem lehet levezetni s amelyek egy felsőbbrendű világ felé mutatnak? Ha van jogunk a semmibe, a sötétbe tekinteni, ugyanolyan emberi, sőt megalapozott magatartás az is, ha a fény felé tekintünk és üdv történeti bizonyítékokat sorolunk fel a megváltásba vetett hit mellett. A tudomány alkalmazza az anyagi energia megmaradásának elvét. Miért ne volna jogunk ugyanazt feltételezni a szellemi és személyes energiákról, az egyéniség erejéről, amely bámulatos erkölcsi áldozatokra is képes?

Az apostoli egyház tanúsága

Jézus feltámadásának valóságát ma annak a tanúságtételnek alapján igazoljuk, amely az apostoli egyház szent irataiban ránk maradt. Ezekből pedig az tűnik ki, hogy a keresztény igehirdetés kezdete és lényeges tartalma Jézus feltámadása volt. Maga az Egyház, mint történeti intézmény mindig a feltámadt Krisztus hordozójának és hírnökének tekintet-

te magát. A részletesebb beszámolókat az evangéliumokban találjuk. De nyilvánvaló, hogy egyik evangélista sem akar teljes képet adni a húsvéti eseményekről. Csupán azokat a mozzanatokot ragadja ki, amelyek ítélete szerint a legjellemzőbbek és legjobban szolgálják a Krisztusról, mint megváltóról alkotott kép elevenségét. Abban azonban megegyeznek, hogy Jézus feltámadása valóságos esemény (*N. Kümmeth: Theologie der Auferstehung*, 1968, 109). Nem nehéz észrevenni, hogy a húsvét jelentősége ilyen kifejezésekben van összefoglalva: az Úr feltámadt és megjelent Péternek . . . az Isten feltámasztotta Jézust, úrrá és messiássá tette... (*Schlier: Über die Auferstehung Jesu Christi*, 15). Az 1Kor 15,3-ból azt is kiolvassuk, hogy Jézus feltámadása nélkül nincs hit és nincs egyház. Az Egyház a feltámadt Krisztus tanúja akart lenni.

Az igehirdetés igyekszik olyan tanúkat megnevezni, akik átérték Krisztus megjelenéseit s akik még élnek, akiket meg lehet kérdezni. De a szentírási szövegek abban is következetesek, hogy magát a feltámadást isteni közbelépésnek tulajdonítják. Egyébként a feltámadás olyan valóság, mint a kereszthalál vagy a sírbatétel. Közben hivatkoznak az ószövetségi jövendölésekre is. Nemcsak azzal a célzattal, hogy a kereszttel rányát megoldják, hanem azt is ki akarják fejezni, hogy üdv történeti eseményről van szó (1Kor 15,3). Isten a legmélyebben nyúlt bele az emberi életébe, amikor a második Ádámot a halálból életre keltette. Bultmannnál a feltámadás hite nem más, mint a keresztségének tudatosítása, tehát nem esemény, nem valóság, hanem csak a megváltásról szóló hit kifejezése. De az ilyen felfogás ellen a hagyományos protestáns teológia is tiltakozik. Hiszen ott is él a meggyőződés, hogy a Szentírás valóságos tettről, eseményről beszél (*K. Barth: K. Dogmatik IV*, 1 135 kk).

Jézus feltámasztása Istennek különleges és egyszeri tette. A Szentírás ugyan másutt is beszél arról, hogy halottak életre keltek, de azok mindig ebbe az életbe tértek vissza egy időre. Jézus halála és feltámadása ellenben az üdvrend teljes kibontakozása: meghalt bűneinkért, eltörölte azokat, de feltámadt és él Istennek s a halálnak nincs többé hatalma rajta (Róm 6,4–10). Túllépett minden földi kereten és behatolt a mennyi szentélybe (Zsid 9,20). Olyan természetfölötti valóságról van itt szó, amely nem ismételhető, sőt földi hasonlatokkal ki sem fejezhető.

Mivel Bultmann tagadja a feltámadás valóságos esemény jellegét, a teológusok igyekeznek közelebbről meghatározni a történetiséget. Kétségtelenül nem olyan történeti tény, mint pl. a keresztfeszítés. Egyrészt azért, mert senki sem volt közvetlen tanúja annak, hogyan elevenedett

meg a sírban, másrészt azért, mert a feltámadt Krisztus már nem ennek a világrendnek a tagja, hanem egész emberségével átment a természetfölötti rendbe, az örök életbe. Így léte kívül esik a tapasztalás körén. A kiindulás, a keresztfeszítés és az üres sír még tapasztalati dolog, a megjelenést is felfogták érzelmeikkel, de mindez csak külső hatás volt ahhoz, hogy a feltámadást hittel elfogadják, vagyis valóságos isteni közbelépést lássanak benne. Jézus feltámadását tehát „sajátos történeti eseménynek” kell mondanunk, amelynek előzménye a mi világunkba tartozik, befejezése azonban már a természetfölötti világ tartozéka, ami csak hittel érhető el.

Megjelölhetjük azokat a mozzanatokot is, melyek segítették az apostoli egyház hitének megerősödését. (W. Marxsen: Die Auferstehung als historisches und als theologisches Problem, 1965, 122; Ms III-2, 262 kk). Mivel Jézus feltámadása az üdvtörténet megoldása, azért biztos, hogy Isten nemcsak magát az eseményt készítette elő, hanem azokat a szempontokat is, amelyek a misztérium felismeréséhez vezettek. Jézus megállapítása szerint Isten már az Ószövetségben is az élők Istenének mutatta magát, nem a holtakénak (Mt 22,32). Ő maga is azért kapott életet az Atyától, hogy övéinek örök életét biztosítsa. Az üres sírnál is ez a kijelentés hangzik el: Miért keressétek az élőt a holtak között (Lk 24,5).

A húsvétból visszatekintve a hívők megláthatták, hogy a fogság utáni prófétai irodalom egyre többet fejteti a feltámadás kérdését. Az apostolok korában a zsidóknál a szadduceusokat kivéve általános volt a meggyőződés, hogy a Messiás eljövetelekor a halottak feltámadnak. A várakozás abból eredt, hogy a próféták a végítéletet egy síkban látják a Messiás első megjelenésével. De mindenesetre Isten küldöttének a feltámadása nem volt idegen az ószövetségi hittől. Nekik inkább szenvedése és halála okozott elvi nehézséget.

Jézus környezetében új szempontok szerint lehetett a kérdést megközelíteni. Először is ő már korábban beszélt szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról. Földi életében olyannak mutatkozott, mint aki egynek tudja magát az Atyával, neki engedelmeskedik egészen a halálig. Az Atya szeretetéből következett, hogy megdicsőítse Fiát a feltámadásban. Ezt a gondolatot fogalmazta meg az ősi himnusz, amelyet Pál apostol idéz a Fil 2,5-10-ben. Egyidejűleg végbemegy a reflexió arról, hogy a Fiú földi születése előtt is létezett az Atyánál. Feltámadása előfeltétele a hazatérésnek.

Az ősegyház tanúságtétele tehát nem mozgott légtüres térben. Valóságos ószövetségi és tapasztalati tényekből indult ki. A megjelenések azt

igazolták véglegesen, ami a jövődölésekből, Jézus bejelentéseiből, halálának módjából és az üres sírból következett. A bizonyításnál kiindulásul azokat a szövegeket vehetjük alapul, amelyek legrégebbieknek számítanak, s amelyeket kritikailag nem lehet kikezdeni. Ilyen az 1Kor 15. fejezet és az Apostolok Cselekedeteiben idézett missziós beszédek, amelyek pontosan a názáreti Jézus feltámadását akarják igazolni. Meg kell jegyeznünk, hogy „a legvégső elérhető adat nem a tanítványok hite – mint Bultmann állítja – hanem a hit alapjául szolgáló megjelenések, továbbá azoknak a tényeknek az összege, amelyek a megjelenések megítéléséhez szükségesek. Az egész együtt csak akkor érthető, ha Jézus valóban feltámadt” (Sacramentum mundi I, 414).

Mindent egybevetve a következő képet kapjuk: Jézus valóban meghalt, a tetszhalál gondolatát ma már nem lehet komolyan venni. A tanítványoktól nem indulhatott ki semmi olyan akció, amely a feltámadás hitéhez vezetett volna. Magatartásukra jellemző Péter tagadása, elszéledésük, az a lehangoltság, amelyet Lk 24,21 említ. Igazi zsidók voltak, akik a Messiás halálát nem tudták elhelyezni ószövetségi hitükben. Még kevésbé lettek volna képesek arra, hogy a hivatalos vallási vezetőkkel szembeszálljanak. Gyarló emberi viselkedésüket utólag sem akarják pálcázni.

Jézust valóban eltemették, ezt az 1Kor 15,3 is tanúsítja. Az evangéliumok elbeszélése egyáltalán nem kelti a legenda benyomását. A legenda nem szerepeltette volna Arimateai Józsefet, aki kívül állt a tanítványok körén. Különben is a feltámadásról szóló igehirdetés Jeruzsálemben kezdődött, tehát számolni kellett a temetés tényével.

Az üres sír magában nem tanúskodik a feltámadásról, de fontos tényező. A későbbi legenda nem szerepeltetett volna nőket, hiszen ők a zsidó jog szerint nem tanúskodhattak. Jeruzsálemben csak úgy lehetett előállni az igehirdetéssel, ha a sír valóban üres volt. Péter nyilvánosan összehasonlítja Dávid sírjával, (ApCsel 2,29) s úgy beszél róla, mint ami mindenki előtt ismert dolog.

Az apostolok egyáltalán nem várták a megjelenéseket, s amikor megélik őket, ők maguk félnek a tévedés veszélyétől. A beképzelés és főleg a legendák kialakulása hosszabb időt tételezne fel, s kérdés, hogy volna-e benne lelki mozgató erő? Főleg olyan, amelyet az apostolok elárultak. Három nap kevés lett volna ilyen átalakulásra, főleg ha figyelembe vesszük helyzetüket, amelyről fentebb szoltunk. A megjelenést ők maguk megkülönböztetik a látomástól s ez a terminológia megtalálható a Szentírásban is. A leírás a megjelenések testi voltára hivatkozik, hiszen csak

ez adta a valóság élményét. Végül külön ki kell emelni a megjelenések személyes voltát. Nem válik tömegpszichózissá, nem ok arra, hogy egyesek kiváltságos helyzetet teremtsenek maguknak, hanem az a rend állandósul, amelyet Jézus földi életében meghatározott: az Egyház az apostolokra, az előre kiválasztott tanúkra épül.

A húsvéti események

Az evangélisták a húsvét napjával kapcsolatban olyan eseményeket rögzítenek, amelyeket az egyes tanítványok tapasztaltak. A húsvéti történet azonban nem azonos a feltámadt Krisztus történetével. A történelem kibontakozás, cél felé haladás, a feltámadás pedig maga a cél, az örök élet. Jézus már nem időben él, hanem az örökkévalóságban. De megmutatja, hogy ez az örökkévalóság jelen van a mi időnkben. A húsvéti esemény tehát sajátos történet. Nem lehet nyomon követni Krisztus útját, mert ő már nincs úton, ő a túlsó partról, a céltól tekint vissza, onnan beszél övéihez. Ezért el kell fogadnunk az ilyen megállapítást: A feltámadás egyszeri és túlvilági jellegéből következik, hogy amilyen értelemben ma bizonyításról beszélünk, olyan értelemben Jézus feltámadását nem lehet „bizonyítani”. Valóságos értelemben csak azok az előzmények igazolhatók, amelyeken a tanúk, illetőleg az ősegyház hite nyugodott (*Kremmer*, id. m. 134). Azt viszont állíthatjuk, hogy hitük az előzmények és a megjelenések alapján ésszerű volt és a mienk is az. *Schlier* (*Über die Auferstehung Jesu Christi*, 1968, 70) szerint bizonyíthatóság szempontjából Jézus feltámadása határprobléma, de az összes tényezők egybejárása bizonyosságot ad. Természetesen a hit dolgaiban szükség van a „lélekben kigyulladt világosságra” (Ef 1,18).

Pál apostol az 1Kor 15,3–5-ben a megjelenések tanúira hivatkozik. A felsorolás valószínűleg az eredeti apostoli katekézishez nyúlik vissza s minden bizonnyal az időbeli sorrendet is megőrizte. Pál itt hat megjelenést említ, de ezekből az evangéliumokban csak hármat tudunk azonosítani: Péterét, a tizenkettőt és valamennyi apostolét. Nem tudjuk, hol és mikor mutatta meg magát Jakabnak és az ötszáz testvérnek. Még nagyobb talány elé állít Márk szövege. A 16,18-ban elmondja az asszonyok kivonulását a sírhoz; a 9–20-ban pedig már általános összefoglalást kapunk a megjelenésekről és a mennybemenetelről.

A többi evangélista sem ad teljes képet, de nem is az a céljuk. Mind-egyik azt akarja igazolni, hogy a keresztény közösség hite a feltámadás bizonyosságából táplálkozik. Ennél többet nem tartanak szükségesnek. Senki sem veszi magának a fáradságot, hogy összegeztesse az egyes evangélisták elbeszélését. Az asszonyoknak a sírnál tett látogatását mind a négy evangélista megemlíti annak ellenére, hogy keleti szokás szerint később őket nem sorolták a hivatalos tanúk közé. Máté beszél az üres sírról és az örök viselkedéséről, de ezt az utalást a keresztény hitvédelem az első időkben nem használta ki. A hívők számára az apostolok pozitív tanúsága volt a fontos, nem a kívülállóké. Máté ezenkívül csak a galileai megjelenést és az apostolok küldetését mondja el. Máté és Márk különben úgy beszélnek, mintha Jézus Jeruzsálemben csak a sírhoz siető asszonyoknak jelent volna meg s a tanítványokkal csak Galileában találkozott. Lukács mozgalmasabb: az asszonyokon kívül színre viszi Pétert, aki kimegy a sírhoz, majd említi, hogy neki is megjelent. Azután megemlékezik az emmauszi tanítványokról és arról a megjelenésről, amelyben a tanítványok egész körének része volt. Jánosnál valószínűleg ennek felel meg a Tamás-epizód két részlete. Azonkívül bővebben olvassuk Péter és János látogatását az üres sírnál, Mária Magdolna élményét és a Tíbériási tó partján lejátszódott jelenetet.

Az üres sírnál a feltámadás hírért mind a négy evangélistánál angyalok közvetítenek. Máténál és Márknál egy, Lukácsnál és Jánosnál két angyal. Később a mennybemenetelnél is két fehér ruhába öltözött férfi jelenik meg és ad magyarázatot. Az evangélisták azonban egyik esetben sem konkretizálják a jelenést, főleg azt nem, hogy miről ismerik fel az asszonyok az üzenet természetfölötti eredetét. Valószínűleg azért nem tartották szükségesnek, mert a kinyilatkoztatás közlésének, illetőleg a róla való beszámolóknak megvoltak az ószövetségi hagyományai.

Az exegeták felvetik azt a kérdést is, hogyan kell értelmezni a „harmadnapon feltámadt” kifejezést. Valóban a feltámadás időpontját akarja meghatározni, vagy csak azt jelenti, hogy akkor találták üresen a sírt. Jézus a halállal kilépett az idő keretéből és az ő oldaláról a feltámadás nem időbeli esemény. Máté szövegében úgy látszik, mintha magát a feltámadást írná le, de ő is csak az angyal megjelenéséről beszél, nem magáról a feltámadásról. Lehet, hogy a „harmadnap” csak szólás, amely rövid időt jelent, s így lehetne értelmezni a Jónásra való hivatkozást is (Mt 12,40) vagy az ilyen kitételt: ma és holnap gyógyítok, harmadnapra befejezem (Lk 13,32). Máté úgy számol be az eseményről, hogy az vásárnap reggel történt, mielőtt az asszonyok kimentek az sírhoz. Elbeszé-

lése lehet hiteles akkor is, ha a történetet nem találjuk meg Márknál. Bár nem tagadható, hogy Máténál is érezhető a katekétikai hangsúly, vagyis annak kiemelése, hogy a feltámadás természetfölötti esemény: a föld megremeg, angyal száll le, elhengeríti a követ, ráül és úgy nyilatkozik. Érezzük, hogy az evangélista a természetfölötti világ győzelmére is hivatkozni akar.

A feltámadás teológiai tartalma

Ha a feltámadást csak arról az oldalról nézzük, hogy igazolta Jézus küldetését, vagy hogy benne az Atya megmutatta áldozatának elfogadását, akkor is meg kell látnunk, hogy valamiképpen az Atya és a Fiú kapcsolata fejeződik ki benne. Hiszen az Atya küldte a Fiút és ő adta oda áldozatul. Az apostoli igehirdetés azonban még közelebből is jellemzi a szentháromsági vonatkozást. A feltámasztás az Atya nagyszerű erejének (Ef 1,19), sőt dicsőségének (Róm 6,4) a megnyilatkozása. Az Atya itt mutatta meg azt is, hogy Krisztusban lakik az egész teljesség és hogy általa békített ki magával mindent (Kol 1,20). De része van benne az Isten Lelkének is (Róm 1,3; 8,11; 1Pét 3,18). Kinyilvánította rajta azt a fölkenést, amely eddig csak tetteiben nyilatkozott meg.

A feltámadásban tehát az Atya egészen atyának mutatja magát azzal, hogy a Fiút beöltözteti a neki kijáró dicsőségbe. A Fiú szintén megmutatja hatalmát és erejét, hiszen győzött a bűn és a halál fölött. Felmagasztaltatását azért kaphaja meg, mer földre jövele előtt is az Atyánál volt. Megdicsőülése azt igazolja, hogy kiüresítése, a szolga alakjának felöltése semmi idegen vonást nem vitt bele a háromszemélyű Isten életébe. „Isten eléggé isteni ahhoz, hogy az emberrélevés, a halál és feltámadás által valóságos és nemcsak látszólagos értelemben az legyen, ami istenségénél fogva mindig is volt” (Urs von Balthasar, MS III-2,274).

Krisztus küldetésének teljesüléséből most már nemcsak az Atya tervét, nemcsak az Atya és a Fiú egymás iránt való szeretetét ismerjük meg, hanem azt is, hogy Istennek a világhoz való viszonya, illetőleg a megváltás terve mennyire belső életéből fakadt. Nem tartozott vele, de megtette, mert ezáltal feltárhatta legmélyebb titkát, a személyek egymáshoz való viszonyát.

Itt utalhatunk arra is, hogy a Szentlélek elküldése mennyire összefügg

Jézus feltámadásával. János ezt írja a húsvét előtti időről: „A Lélek még nem jött el, mert Jézus még nem dicsőült meg” (7,39). Jézusnak be kell fejeznie földi működését, hogy a másik Vigasztaló eljöhessen (16,7). Amíg a szolga alakjában élt, addig valahogy kívülállónak látszott a Szentháromság belső életén. Feltámadása után az isteni életnek ez a dinamizmusa emberségét is eltöltötte s ez volt a megdicsőülés. Az Atya Lelke most már Krisztus Lelke is (Róm 8,10), azért joga van elküldeni őt, mint a feltámadás és megdicsőülés zálogát (Róm 8,11). A Szentlélek kiárasztásával vonja bele a megváltott embert saját fiúságába (Róm 8,16; Gal 4,6) és az egész világot a természetfölötti rend felé irányítja. A Szentlélek intézményes hordozója az Egyház lesz, azért tévedés nélkül tanítja a kinyilatkoztatott igazságot és joga lesz Isten nevében megbocsátani a bűnöket (Jn 20,20). Egész működésével tanúskodni fog Krisztus és a megváltás mellett.

Jézus a feltámadáskor egészen beöltözött fiúi dicsőségébe, tehát a mennybemenetel tulajdonképpen már semmit sem ad hozzá állapotához. Már egészen az Atyánál van, az ő életében részesedik, azért adományozhatja a Lelket. Látható formában ugyan csak negyven nap múlva teszi meg, amikor már végetér a feltámadásról való bizonyágtétele és elindítja egyházát történelmi útjára. A húsvéti misztérium tehát egyszerre enged bepillantást a Szentháromság benső életébe és az Egyház küldetésébe. A világ útban van a megdicsőülés felé, ahová a fő, a második Ádám már elérkezett. Az Egyház olyan értelemben kovásza az Isten országának, hogy kitárja és konkretizálja azt az utat, amely Krisztus által a Szentlélekben az Atyához vezet (Ef 2,18). Így valóban igaz, hogy Krisztus feltámadásának tétele és a Szentháromság misztériuma kölcsönhatásban van: ahol egyiket elfogadják, a másikat is el kell fogadni, viszont az egyik meghamisítása a másiknak az elvetését vonja maga után.

A húsvét kinyilvánította az új és örök szövetséget Isten és az ember között. A Zsid 9,15–22 ennek a szövetségnek a megkötését a keresztdozathoz kapcsolja, mint ahogy a régi szövetséget is áldozattal pecsételték meg. Ahogy a keresztdozat értékét a feltámadás mutatta meg, úgy a szövetség ereje is csak a húsvétból vezethető le. A próféták jövődölgése szerint az új szövetséget a bűnök megbocsátása, a Lélek kiárasztása, az ember benső megszentelése és Istennek a jelenléte népe között – jellemzi. Jelenlétét nemcsak a hit, a szeretet, a szentségek és az eukarisztia biztosítja, hanem elsősorban a Krisztussal fennálló eleven kegyelmi kapcsolat. Akit eltölt az ő Lelke, az hozzá tartozik (Róm 8,10). Ígéri, hogy

nem hagyja árván övéit, mert ő élni fog és életét megosztja velük (Jn 14,18). A szövetség azért nem szűnhet meg, mert ő embersége szerint is örökké él és azt akarja, hogy akiket az Atya neki adott, vele együtt legyenek és szemléljék dicsőségét (Jn 17,24). Így lett a húsvét annak bemutatása, amire az egész üdvtörténet irányult.

A megjelenések

A feltámadt Krisztus viselkedését Lukács így foglalja össze: „Szenvedése után sokféleképpen bebizonyította, hogy él” (ApCsel 1,3). Lukács olyan bizonyítékokra gondol, amelyekből a hit megszülethetett, vagyis amelyekben benne volt a tapasztalás, az Öszövetségre és a nyilvános működésre való visszaemlékezés, s azoknak az élménye, akik vele együtt ettek, ittak és hallgatták tanítását. Már említettük, hogy a megjelenések időbeli egymásutánját lehetetlen megállapítanunk, ellenben rámutathatunk azokra a mozzanatokra, amelyek a tárgyi valóságot érzékeltetik.

A Szentírás szövegei a megjelenéseket *valóságos találkozásnak* mondják. Személyek állnak szemben egymással, látják, hallják, tapintják egymást, kérdéseket tesznek fel, kimutatják kételyüket, feleletet várnak és kapnak, jelét adják a függésnek és összetartozásnak. Az apostolok tudják, hogy ismét az élő Jézus köré csoportosultak, nem pedig egy meghalt ember eszméit követik (*Schlier*: Über die Auferstehung Jesu Christi, 1968, 38). A leírás mindig azt hangsúlyozza, hogy Jézus mutatja meg magát, nem pedig látomásuk van. De nem csodálkozhatunk azon, ha jelenléte mégis félelmet, csodálatot kelt, hiszen az a Jézus van itt, akit látatuk meghalni és akit a sírba helyeztek.

Ezért feltámadásának az elfogadása kötve van kilétének tisztázásához. Mesterüktől azelőtt is sokat vártak, de azt nem, hogy a halállal megbirkózik. A feltámadás hite nem abból keletkezett, hogy „Jézus ügye a felfeszítés után tovább haladt” (W. Merxsen). A szöveg arról beszél, hogy az apostolok még a megjelenések idején is inkább hajlottak a kételkedésre, mint a hitre. Az emmauszi tanítványok esete mutatja, hogy egészen át kellett értékelnük a Messiásról vallott öszövetségi felfogásukat. Jézust nem lehet a régi prófétákkal és közvetítőkkal egy vonalba állítani. Ő olyan küldött, akit Isten éppen halála után tesz meg úrnak és messiásnak (ApCsel 2,36). Ebben a meglátásban benne van lelki átalakulásuk

is. Hitükben kifejezésre jut a meggyőződés, hogy ahhoz szegődtek, aki örökké él.

A következő lépés Krisztus istenségének elfogadása. Aki a halála után szuverén módon megmutatkozik, eltűnik és felsőbb megvilágítást ad a régi tanítás megértésére, az nem lehet csupán ember. Halála előtt csodái és bölcsessége miatt legalább addig a megállapításig jutottak, hogy „vele van az Isten”, „ő a Messiás”, vagy mint az emmauszi tanítványok mondják: „Szóban és tettben hatalmas próféta Isten előtt”. Most ellenben már ő az Úr, akit imádás illet (Mt 28, 9,17). A Mária Magdolna ajkára adott Rabboni megszólítás a korabeli nyelvhasználatban szintén Istenre vonatkozott (Jn 20,16). De Jézus istenségének felismerése nem a mítoszok istenített hőseinek az útja. Itt nem azt mondják el, hogy valakit érdemei miatt felvettek az istenek sorába. Krisztus úgy isteni személy, hogy fiúsága az egyistenhitet nem másítja meg. Itt csak az válik nyilvánvalóvá, ami azelőtt rejtve volt: az egy Isten Atya, Fiú, Szentlélek.

Az ősegyház ebből a felismerésből kezdte értékelni Jézus nyilvános működését, tanítását és követelményeit. Az evangéliumi tanítást most, húsvét után fogalmazták meg. A feltámadás és a Szentlélek eljövetele „juttatta eszükbe mindazt, amit Jézus tanított”. Sőt lehetővé tette az előbbi események és kijelentések megértését. Az apostolok köré gyűlt közösség a nagy isteni misztérium, az *oikonomia* hordozójának érzi magát. Isten az emberrel az élet közösségébe lépett. Világosan kinyilvánította akaratát, azért az apostolok a régi vallási tekintély előtt ki merik mondani, hogy inkább Istennek engedelmeskednek, mint embereknek (ApCsel 4,19).

A feltámadt Krisztussal való találkozás emlékeztet a próféták meghívására. Azzal, hogy Isten megnyilatkozik és titkait rábízza az emberre, küldetést ad neki. Máté külön megjelenés keretében állítja bele az egyetemes küldetést. Jézus itt már az Úr, akinek az Atya minden hatalmat átadott a mennyben és a földön, azért van joga szétküldeni őket az egész világra (Mt 28,18). Sőt küldetésük az ő eljövetelének a folytatása; őt az Atya küldte, ő pedig tanítványait, illetve egyházát küldi. A megjelenések tehát két fő célt szolgáltak: meg kellett győzni a tanítványokat arról, hogy Jézus valóban feltámadt és át kellett nekik adni a küldetést. Pál apostol is abból vezeti le saját küldetését, hogy „látta az Urat” (1Kor 9,1; 15,8). A kereszténység természetfölötti igényeit és törekvéseit nem is lehet más forrásból magyarázni. Kezdetől fogva az volt a meggyőződése, hogy „aki hisz, az megtapasztalja az eljövendő élet erőit” (Zsid 5,6).

A mennybemenetel leírását egyedül Lukácsnál találjuk (24,51; Ap-Csel 1,2-9). Jézus a negyvenedik napon az Olajfák hegyén válik el tanítványaitól, felemelkedik s felhő takarja el szemük előtt. Utána angyali jelenés adja tudtukra, hogy valóban a mennybe ment s újra eljön a világ végén. A leírásban kétségtelenül van szemléltetés. Nehéz eldönteni, mennyi a katekétikai képszerűség és mennyi a tárgyi jelkép, amellyel maga Jézus nyilvánította ki a természetfölötti valóságot. Ha feltámadását érzékelhető megjelenésekkel igazolta előttük, nincs jogunk kételkedni abban, hogy végleges eltávozását is hasonlóképpen adta tudtukra. A jelenet elég volt ahhoz, hogy teljesedni lássák a zsoltáros jövődőlését: Isten jobbjára ülteti a megdicsőült Messiást (110,1). A felhő az Ószövetségben is Isten transcendenciájának jele: kinyilvánítja és eltakarja egyszerre.

A negyven nap emlékeztet Mózes és Illés történetére vagy Jézus böjtölésére. A régiek stílusának megfelelően valószínűleg csak kerek szám akar lenni. Jézus a feltámadásban minden dicsőséget megkapott, amit az Atya jobbjára jelentett, tehát a mennybemenetel csak a megjelenések lezárása akart lenni. De Jézusnak joga volt ahhoz, hogy a természetfölötti állapot részletekbe menő bemutatásával vezessen bennünket a hitre. Az örökkévalóságnak és a hit világának összefüggését *G. Lobfink* így jellemzi: „A megjelenések ismétlődésében mindig ugyanaz a túlvilági dolog fejeződik ki. A megnyilatkozások történetileg különböző események lesznek, de a kinyilatkoztatott dolog ugyanaz marad. Legföljebb arra kell gondolnunk, hogy a túlvilági állapot teljessége a mi világunkba sohasem vetíthető be egészen” (*Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi, Catholica*, 17, 1963, 73). Ezért nem szabad az egyik megjelenési formából a másikat magyarázni, pl. a damaszkuszi megjelenésből a jeruzsálemit vagy megfordítva.

A megjelenések és a mennybemenetel leírása összhangban van a kinyilatkoztatás természetével. Ha Isten a mi világunk jelein keresztül hírt ad magáról, akkor a jelek legalább annyira eltakarják, mint amennyire megismertetik. Ezért a hit homálya itt nem oldódhat fel. Jézus megjelenései egyszerre igazolták, hogy jelen van és hogy a természetfölötti világhoz tartozik. Testileg tapasztalható, mégis a szellem törvényeit követi. Bármennyire megismerik, mégis ismeretlen marad. A rejtőző Isten nem is viselkedhet másként. Jézus végeredményben azt akarta bemutatni,

amit célnak, végső dolognak, eszkatológiának nevezünk. Ő már az emberi lét túlsó partján áll, a másik világból közeledik, azért jelenléte kiválthat örömet és félelmet, bizonyosságot vagy kételkedést, mint ahogy mindez tükröződik az apostolok viselkedésén. Szabadon mutatja meg magát, szeretettel közeledik s így alkalmat ad arra, hogy az ember hite is szabad állásfoglalás legyen. Vár, amíg a kételkedés, a csodálkozás és a meghatottság fokozatain át elérkeznek a hit megvallásához.

A feltámadt Krisztus a mi megdicsőülésünknek is a példaképe. Úgy vezet a feltámadásra, hogy saját életében részesít. Ezért Pál apostol az általános feltámadás igazolására nem is használ más érvet (1Kor 15). Saját örök életünk természetét az ő állapotából kell kiolvasnunk. Ezért szeretnénk többet tudni arról, hogy milyen volt feltámadt teste, milyenek voltak életnyilvánulásai. Ezen a vonalon azonban nem mehetünk tovább, mint Pál apostol ment: a földi test dicstelenségével, romlandóságával, erőtlenségével és érzékiségével szembeállította a feltámadt test dicsőségét, romolhatatlanságát, erejét és szellemiségét.

Az evangélisták beszélnek arról, hogy Jézus együtt eszik és iszik tanítványaiával, beszél velük, megmutatja sebhelyeit. De ezek csak a jelenés valóságát jelzik, nem pedig azt, hogy szüksége van táplálékra vagy hogy a sebek valóban megmaradtak. Afelől azonban nincs kétség, hogy benne az egész ember teljesül és tökéletesül. A teljesülés magasabb szintet jelent, amit csak a szellem felsőbbrendűségével lehet kifejezni. A változást modern szóval úgy lehetne leírni, hogy Jézus személyes energiái a halálban nem vesztek el, hanem fönségesebb összhangban jelentkeztek. Ezért apostolai most már nagyobb hitelt adnak szavának, parancsait, követelményeit kötelezőbbnek érzik, de egyben szeretetét is melegebbnek, átfogóbbnak, bátorítóbbnak. Nem szemrehányással közeledik, senkit nem von felelősségre, hanem felegyenesíti a megrokkant nádat, lángralobbantja a füstölő mécsbelet és összefogja azokat, akik szétszóródtak.

Az Egyház feje

Az eddigiek eléggé igazolják, hogy az Egyház mind történetileg, mind üdvtörténetileg csak a húsvéti misztériumból nőhetett ki. Jézus prófétai működése lezárult halálával, s ha nem támad fel, éppúgy a múlté maradt volna ő is, mint bárki a próféták közül. Üdvtörténetileg szintén érthető, hogy a megigazulás, az örök szövetség, a kegyelem és a lelki hata-

Iom csak a feltámadt Krisztusból áradhatott ki. Az Egyház alapítását Pál apostol különben az Atya nagy tettei közé sorolja: „Nagyszerű erejét Krisztusban mutatta meg, amikor a halálból feltámasztotta s a mennyben jobbjára ültette. Minden néven nevezhető méltóság fölé emelte nemcsak ezen a világon, hanem az eljövendőben is. Mindent lába alá vetett, őt magát pedig az egész Egyház fejévé tette: ez az ő teste és teljessége annak, aki mindenben mindent betölt” (Ef 1,20, 23).

A megváltás szentháromsági struktúrájára eddig is rámutattunk. Az Atya küldi a Fiút, ő kívánja, hogy életét adja áldozatul, ő vonzza az embereket Jézushoz (Jn 6,44), s ő adja neki a főségi kegyelmet és hatalmat. Jézus mindenben úgy viselkedik, mint fiú: elfogadja, amit az Atya ad s azt az ő megdicsőítésére fordítja. Főségének természetét feltámadásából kell levezetnünk. Tekintélye és hatalma nem merül ki a jogi rendben. Nemcsak az a szerepe, hogy a közösség egységét biztosítsa és valamilyen kitűzött cél felé irányítsa. A cél itt az ember üdvössége, az isteni életben való részesedés által. Ezt az életet ő a feltámadásban magára öltötte és mindenki számára birtokolja. Az apostolok érzik, hogy amikor feltámadásáról beszélnek, az „élet ígését” hirdetik. A feltámadt Krisztusban az élet jelent meg (1Jn 1,2), az az élet, amelyet az Atya öröktől fogva a Fiúnak adott (Jn 5,26). Ennek az életnek a kiadását nevezzük kegyelemnek.

Jézus meghatározta az élet közlésének a módját is. Alapvető mód a hit: „Aki látja a Fiút és hisz benne, annak örök élete van” (Jn 6,47). A hitben megvalljuk, hogy az Atya odaadta Fiát a világ életéért, tehát kinyitjuk lelkünket ennek az életnek a befogadására. Amit hiszünk, az kegyelmi valósággá válik: a hit által Krisztus lakik bennünk (Ef 3,17), az ő életét kezdjük élni (Gal 2,20). Az isteni élet kiadásának tehát előfeltétele az, hogy az apostolok szétmenjenek a világba, hirdessék az evangéliumot és Krisztus tanítványaivá tegyék az embereket (Mt 28,18). A hit teljes kifejezése a keresztség felvétele. Az újjászületés fürdőjében a Szentlélek működik (Tit 3,6), a megkeresztelt ember az Isten gyermeke és Krisztus titokzatos testének tagja. A megdicsőült főnek az élete kiárad rá és megszenteli. A kapcsolat jelölésére az apostol ilyen kifejezéseket használ: magunkra öltjük Krisztust, beöltözünk Krisztusba, ő bennünk van, mi pedig őbenne. Ezt a természetfölötti életet táplálja a többi szentség, különösen az eukarisztia. A kegyelem eszközei azonban nemcsak az egyéni üdvösséget szolgálják. Az Atya akarata szerint az Egyház Krisztus teljessége. Ez a teljesség itt a földön alakulóban van. Mindenki meghívást kap belé és mindenki belőle kapja az üdvösség kegyelmeit. Belső

egysége és a szeretet jelenléte már itt képe annak a tökéletes egységnek, amely az örök életben megvalósul.

A hit terjesztéséhez és a szentségek kiszolgáltatásához *szervezett egyház* kell. Szükség van vezetőkre, akik megerősítik testvéreiket és az egység látható biztosítékai. Ezért a feltámadt Krisztus a hatalmat Péterre ruházta: Legeltesd bárányaimat, legeltesd juhaimat. Azonkívül az apostolok testületére bízta az oldás és kötés jogát, valamint a bűnbocsátó hatalmat. Az Egyház az úton levő emberek közössége, ezért szüksége van emberi berendezkedésre. Jézus a hatalmat már előbb úgy jellemezte, mint szolgálatot, de arról is gondoskodott, hogy isteni eredete ne halványuljon el. Hangsúlyozza, hogy az apostolok megbízatása az ő küldetésének folytatása. Ezzel egyszer s mindenkorra adva van a jogrend az Egyházban. Krisztus jelezte, hogy a választás jogát fenntartja magának és hogy isteni erejével ki tudja pótolni az ember gyöngeségét. Péter tagadását feledteti azzal, hogy külön megjelenik neki és ráruházta a hatalmat. Nem köti meg senki szabadságát, az emberi gyarlóságot sem iktatja ki egyházából, de arról gondoskodik, hogy az általa alapított intézmény ne legyen a bűn martaléka. Egyházában a jog és szeretet együtt tartja fenn a rendet s együtt szenteli meg az embereket. Ennek a kettőnek a szimbólumát látták a teológusok ősidők óta Péter és János viselkedésében. Amikor húsvét napján megkapják a hírt az asszonyoktól, együtt futnak a sírhoz. János, a szeretett tanítvány, előbb ér oda, benéz, de megvárja Pétert és őt engedi előre. A szeretet tehát buzgó, vannak intuitív és karizmatikus meglátásai, de a hivatalos intézkedés a jogi tekintélyre tartozik.

A főből kiáradó természetfölötti hatás biztosítékai a *karizmatikus erők* lesznek. Legnagyobb közülük a „magasztos útnak” (1Kor 12,31), a szeretetnek a gyakorlása. Azonkívül Márk evangéliuma mint húsvéti ígéretet hirdeti, hogy azokat, akik hisznek, jelek fogják kísérni: győzelem a gonoszság fölött, gyógyítás, ártalmak leküzdése, nyelvek adománya (Mk 16,16). Ezek éppúgy, mint Krisztus csodái, elővételeznek valamit a végleges megváltásból, az örök életből. A csodálatos halfogás is az Egyház karizmatikus berendezkedésére utal. Jézus a parton áll, onnan irányítja az apostolok munkáját (Jn 21,1-10). Odaátrol, az Atya jobbjá mellől ad világosságot és erőt, hogy az Egyház tanúságtétele gyümölcsöző legyen. Péter halászata önmagában sikertelen akkor is, ha apostoltársai vele vannak. Az eredményt Krisztus biztosítja. A csoda egyúttal Krisztusnak az Egyház iránt való szeretetét is igazolja. A szeretet végső fokon nem a látszólagos sikert biztosítja, hanem arra ad alkalmat, hogy

az Egyház vezetői és tagjai kövessék Krisztust, a főt. Péter őszinte bűnbánattal és alázattal tesz tanúságot ragaszkodásáról: jutalma az lesz, hogy a vértanúságban egészen követheti mesterét. Krisztus mellett az adományok osztogatásában független marad. Erre mutat János szerepe. Az ő alakja egyúttal azt is megvilágítja, hogy a kötelességteljesítésben eltöltött élet éppen olyan bizonyítéka a szeretetnek, mint a vértanúság.

Az Egyház átfogó kegyelmi adománya a Szentlélek lesz, mert ő tölti meg élettel. Amíg el nem jön, addig az apostolok nem kezdhetnek semmihez. A tanúságtételt a felülről kapott erő segítségével kell végezniük. A Szentlélek hatása a szellem elevensége lesz. Az Egyházat nem tarthatja fogva a betű, a szertartás és a törvény. Meg kell látni az Ószövetség igazi értelmét, hirdetni kell Krisztus egész tanítását, de mellett helyesen kell megítélni és felhasználni a természetes értékeket, igazságokat, mert azok is Istentől erednek és az emberekért vannak. A Szentlélek teszi alkalmassá az Egyházat arra is, hogy *nyitva álljon a világ előtt*. Krisztus igényt tart arra, hogy minden nemzetet tanítványává tegyenek: nem fegyverrel, hanem tanítással és a keresztség kegyelmével. Viszont ez a nyitottság megköveteli a megértést, a türelmet, a nagyvonalúságot és az áldozatkészséget. Az ember magától éppen elzárkózásra, féltékenységre, szűkkeblőségre és önzésre hajlik, tehát a nagy cél csak karizmatikus erőkkel érhető el. Hozzá kell még venni, hogy az igazság hirdetésének és a szeretet gyakorlásának módját minden korban és minden népnél az adottságoknak megfelelően kell végezni. Az Isten szeretetét és irgalmát tapasztalhatóvá kell tenni a kicsinyek, a betegek, az elnyomottak és szerencsétlenek előtt is. Bátorságra és okosságra van szükség ahhoz is, hogy a védtelenek szószólója és az elbizakodottak figyelmeztetője legyen. Főképpen pedig mindig azt kell éreznie, hogy nem öncélt követ, nem hatalmi intézmény akar lenni, hanem azt képviseli, aki keresni jött, ami elvesztett. A Szentlélek hatásának ezek a területei. De az Egyháznak őt is mint hívő közösségnek kell befogadnia: könyörögni kell eljöveteleért és adományaiért.

Mivel a kiindulás Krisztus feltámadása, ezért az Egyház a húsvét misztériumában él. Vallja, hogy a halált legyőzte az élet, a bűn elhatalmasodása ellenére túláradt a kegyelem (Róm 5,20). A megváltás megtörtént, azért biztos reményben élünk. A remény megtanít a jövőbe nézni és a jövőért dolgozni: „Elfeledkezem arról, ami mögöttem van és nekifeszülök annak, ami előttem van” (Fil 3,12). Az abszolút jövő, a megdicsőült élet átdereng minden fáradozásán, csalódáson, betegségen és pusztuláson. A hívő ebből merít vigasztalást és bátoritást.

A megváltás hatása végső fokon az ember üdvössége, az örök élet Istennél. Ennek elővételezését már itt megéljük, mint kegyelmi állapotot. Az apostoli igehirdetés megkezdte ennek az állapotnak a konkretizálását, s a teológia azóta is foglalkozik vele. A természetfölötti vonatkozások kifejezése azonban mindig nehézségekkel jár. Tisztában kell lennünk azzal, hogy a kegyelmi rend az Isten életében való részesedés, tehát egyszerre személyes kapcsolat és tárgyi adottság. Az emberi fogalom azonban nehezen érzékelteti egyszerre ezt a kettőt. A fogalom mindig leszűkíti, egyoldalúvá teszi a valóságot. Ma a teológiában fontos szerepet kapott az Istennel fennálló személyes kapcsolat hangoztatása, de szakkifejezéseink inkább sztatikusak, mint dinamikusak. Általában a megváltás hatásának tárgyalásánál mindig valamilyen fizikai okság, az emberben végbemenő változás képe tolul elénk, pedig igazában itt személyi érdeklőben vagyunk. Személyek tetteiről, kölcsönhatásról, kapcsolatáról van szó s amit az ember kap, az – ha tárgyi adottság is – mégis a személyes hitben, reményben, szeretetben nyilvánul meg.

Az Isten és ember viszonyát mind a Szentírás, mind a teológia emberi kifejezésekkel jellemzi. Beszél szeretetről, haragról, elfordulásról, büntetésről, kiengesztelésről. Mindez a jogi rendet tükrözi s nem ad elégséges képet arról, hogy a megváltás mindenestül Isten műve. Tapasztaljuk azt is, hogy a teológia a természetes és természetfölötti rendet élesen elhatárolja, sőt el is különíti egymástól. A teremtés és üdvözítés, a természet és kegyelem, a profán történet és üdvőtörténet szinte szembenálló fogalmak lettek. Pedig mindkettőnek Isten a szerzője s mindkettőnek az ember a hordozója. A kettő a valóságban áthatja egymást.

Mitől váltotta meg és mivé tette Krisztus az embert? Az üdvösség ígérete végigvonul az Ószövetségen: Isten történeti tetteiben bontakozik ki, de teljessége fel van tartva a messiási időkre. Jeremiás így beszél róla: „Nézd, én egybegyűjtöm őket minden országból, ahová indulatomban, méltatlankodásomban és nagy haragomban kiűztem. Visszaviszem erre a helyre és gondoskodom, hogy biztonságban lakjanak. Ők népemé válnak, én pedig Istenük leszek. Egységes lelkiületet és egy utat adok nekik, hogy féljenek engem minden időben és jó dolguk legyen, nekik is, fiaiknak is. Örök szövetségre lépek velük s nem szűnök meg jót tenni. Szívükbe öntöm félelmemet, hogy ne távozzanak el tőlem. Örömem le-

lem benne, hogy jót tehettek velük. Elültetem őket ezen a földön tartósan, egész szívemmel, egész lelkemmel” (32,37–41).

A képek azt mutatják, hogy Izrael a megváltást és az üdvösséget saját történetében éli meg: Isten közeledik, kimenti népét a fogságból, megbocsátja bűneit, megadja neki a föld békés birtoklását, érezteti jelenlétét és életét áthatja szentségével. Ő Izrael Szentje, aki minden szabadulásban saját arcából mutat meg valamit, illetőleg az embert saját színe elé engedi (Zsolt 31,17; 80,4.8). Mintegy kiváltja és lefoglalja magának a népet, de egyben jelzi, hogy a szövetségbe belevonja a föld többi lakóját is (*Haag*: Bibellexikon, Erlösung 419).

A szinoptikusok igazolják, hogy Jézus a megváltás biztos tudatával kezdi tanítását. Az Isten országának elérkezéséről szóló bejelentés az örömhír, majd hittel kell fogadni. Az üdvösséget nem a régi törvény aprólékos megtartása szerzi meg, hanem a szeretet parancsának teljesítése. Akik ezt megteszik, azok az örök életre mennek (Mt 25,35). János evangéliumában Jézus a mózesi törvénnyel szemben az igazságot és kegyelmet hozza (1,17). Az ember előtt nyitva áll az út a fogadott fiúság felé. Krisztusban megérkezett a világosság, az élet és a feltámadás. Az újjászületés vízből és Szentlélekből történik.

Pál apostol leveleiben részletes megvilágításban kapjuk a megváltás tanát. Az Atya Krisztus és a Szentlélek elküldésével kitárult az ember előtt, azért az ember Krisztus és a Szentlélek által jut el az Atyához (Ef 2,18). A megdicsőült Krisztus a Szentlélek által kapcsolja magához a megigazult embert és teszi *saját fiúságának bitorozójává*. Az új kapcsolat a létünket érinti és módosítja: új teremtménnyé tesz. De ez a természetfölötti kapcsolat még rejtett adomány, azért állandóan ébren kell tartani a hitben, reményben és szeretetben. A megváltás mint valóság van itt, nemcsak mint lehetőség, de egyelőre csak az evangélium hirdetésében és átélésében válik láthatóvá.

A megváltás magába foglalja a *kiengesztelődést*. Az Atya kiengesztelődött a világgal Jézus Krisztus által (2Kor 5, 18–24). A kezdeményezés tőle indult ki, ő teszi az embert új teremtménnyé. Mi magunktól nem változtathatnánk meg az Istennel fennálló viszonyt. A változás azért következett be, mert úgy tetszett az Atyának, hogy Krisztus által kibékítsen magával mindent (Kol 1,20). Aki beöltözik Krisztusba, az ellen nincs elmarasztaló ítélet. De az isteni kezdeményezés nem veszi el szabadságunkat, azért a hit érdemszerző magatartás. Isten irgalma miatt jogunk van a teljes optimizmusra, gyarlóságunk miatt mégis „félelemmel és rettegéssel kell munkálni üdvösségünket” (Fil 2,12).

Az apostol jellemzi a megváltott életet is. A kegyelmi kiváltságok ingyenesek, Isten engesztel ki magával bennünket, tehát nincs okunk a dicsékvésre (1Kor 1,29). De nem erőszakolja adományát, hanem felajánlja és alkalmassá tesz bennünket az elfogadásra. Szabadságunkkal a megigazulásban élünk igazán, itt valósítjuk meg az Isten gyermekeinek szabadságát. A szabadságot a szentpáli antropológia kulcsszavának tekinthetjük (G. Reidick: *De libertate christiana*, Hörgl-Rank, Grenzfragen des Glaubens, 1967, 365 kk), A szabadság azt is jelenti, hogy mentesek vagyunk az ószövetségi törvény megtartásától. Isten törvényei most már nem mások, mint a gyermeki szeretet megvalósítása. A megváltás megszabadít a bűn és a testiség szolgaságától is (Róm 6,15–23). A szenvedés és a halál nem szerencsétlenségünk jele többé, hanem osztozás Krisztus sorsában. A megigazult ember küzdelmeiben Krisztus szenvedése folytatódik (Gonzelmann: *Grundriss der Theologie des N. Testaments*, 308).

A szabadság egyúttal *nyitottság a cél felé*. Isten gyermekeire örökség vár. Jézus Krisztus által az üdvrend családi közösséggé vált Istennel és testvéri közösséggé az emberekkel (Grillmeier: MS III–2, 353). A Gal 4,4–5 a megváltást úgy mutatja be, mint a rabszolga kiváltását és örökbefogadását. Az átalakulást a Szentlélek kiáradása viszi végbe. Ő jogosít fel, hogy Istent atyánknak nevezzük, s ő alakítja ki bennünk a gyermeki lelkületet.

Az apostol ószövetségi nyelven *megigazulásnak* nevezi az Isten gyermekeinek állapotát. Az Ószövetségben a törvény előírásának megfelelő állapotot nevezték így, az apostol ellenben az Isten akaratának megfelelő állapotot jelzi ezzel a szóval. Akkor válunk igazzá, ha hasonlítunk Krisztushoz, aki „bölcességünk, megigazulásunk, megszentelődésünk és megváltásunk lett” (1Kor 1,30). Isten terve szerint ez az állapot maradandó és végérvényes. A kegyelem maga az örök élet, illetőleg annak rejtett formában való elővételezése. Az ember azonban itt még esendő, azért a hitben és a szeretetben újra meg újra állást kell foglalnia Krisztus mellett.

A megváltásnak *egyházi jellege* van. Az Atya a világot Krisztus főség alatt vezeti el az üdvösségre (Ef 1,10). Az egyes hívő az Egyházban válik Krisztus tagjává: a külső szervezet és a belső kegyelem teszi lehetővé, hogy hitben és szeretetben hozzá nőjön a főhöz, Krisztushoz (Ef 4,15–16). Az Egyházban megszűnnek az ószövetségi kiváltságok: nincs távol és közel, Isten jelen van, a pogányok is társörökösök lettek Isten országában.

Az Efezusi levél így rajzolja meg az Egyház kegyelmi képét: a Krisztus fősege alatt egyesült közösség a keresztdozat gyümölcse. Benne megszűnt az átok, amely az embereket Istentől és egymástól elválasztotta s megszűnt az az ellentét is, amelyet az ószövetségi törvény felállított. Az Egyház békéje maga Krisztus, ez egyúttal az élő kövekből Krisztusra épült templom, amely az Atya dicsőségét hirdeti. De eleven intézmény, azért inkább Krisztus testének kell mondani. Elevenységét az biztosítja, hogy Krisztus az alapja, növekedését pedig a karizmatikus apostolok és próféták szolgálják. Amikor új tagjai születnek, nemcsak mennyiségileg bővül, hanem szentsége is teljeseodik: Isten hajlékává lesz a Szentlélekben (*Schlier: Kommentar zum Epheserbrief, 145*). De az apostol is tudja, hogy ez a teljesedés a bűn és az erény, a jóakarat és a bűnbánat állandó feszültségében megy végbe. Ő is látta a nehézséget, amelyet *Nietzsche* így fogalmazott meg: Addig nem hihet a megváltásban, amíg a megváltottak annyira a meg nem váltottak képét mutatják. Az apostol egész tanítása ennek a nehézségnek a megoldása. A megváltás azt tette lehetővé, hogy ebben az elesettnek látszó emberi életben van őszinte hit, remény, szeretet, erkölcsi erőfeszítés és bűnbánat. Az Isten részéről pedig megnyilatkozik az irgalom azok iránt, akik botladoznak és azok iránt is, akik tévedésben vannak. A hívő azt is tudja, hogy Krisztus keresztjéből, illetve a feltámadt Krisztusból kiárad a kegyelem és megadja mindenkinek a lehetőséget az üdvösségre. Azoknak is, akikhez nem jutott el az evangélium vagy akik nem jutottak el Isten megismeréséig. Az Atya Krisztus által nem egy részt akart elhódítani a kárhozatba indult világból, hanem az egész világot és az egész gyarló emberiséget fogta át irgalmával, ezért útban vagyunk a feltámadt Krisztus állapota felé.

A Szentlélek a megváltás művében

A Szentlélek szerepének tárgyalásánál szintén eszünkbe kell idézni a megállapítást, hogy az üdvösség misztériumai a háromszemélyű egy Isten közeledését tartalmazzák, ezért szentháromsági struktúrájuk van. Isten a Fiú és a Szentlélek elküldésével tárta fel előttünk atyaságát. A Fiú azért jött el, hogy kinyilatkoztassa és megdicsőítse az Atyát, Krisztus viszont az Atyától elküldte a Szentlelket, hogy mindvégig az Egyházzal maradjon A Lélek nem magá nyilatkoztatja ki, hanem azt tartja ébren,

amit Krisztus tanított s a róla szóló tanúságtételt segíti. Nem magához kapcsolja a megigazult embert, hanem Krisztushoz. Ő a hitbeli világosságnak, a tudásnak és a kegyelmi erőnek az alapja. Az apostol arra figyelmeztet, hogy Krisztus megvallása csak a Szentlélekben lehetséges (1Kor 12,3). Tehát nem azért jött, hogy róla beszéljünk és őt szemléljük, hanem arra segít, hogy Krisztusra tekintsünk s Krisztuson keresztül az Atyára. Ő emel fel a természetfölötti rendbe, ő tesz Isten gyermekeivé. Ezt az állapotot mondjuk megigazulásnak, megszentelődésnek.

A Lélek hatása természetfölötti, de a hitben tapasztalatot szerezhetünk róla. Ő osztogatja a karizmatikus adományokat (1Kor 12,7), ő tanít imádkozni (Róm 8,26), megadja az istengyermeki öntudatot (Róm 8,16), ő hozza létre bennünk a lélek gyümölcseit: a szeretetet, örömet, békességet, türelmet, kedvességet, jóságot, hűséget, szelídséget és megtartóztatást (Gal 5,22). Mindez mutatja azt, hogy Isten felé irányít, de emberi környezetben, az embertársi szereteten keresztül. Tehát az a feladata, hogy a gyarló embert lelki emberré tegye és a földi életbe belevigye Isten országának értékeit. Ezzel a megváltás valóban a teremtés művét szenteli meg. A Szentléleknek ezeket a szellemi és természetfölötti hatásait a technikai haladás nem teszi fölöslegessé, sőt inkább megkívánja, mivel a gépesített és eltömegesedett élet a személyi értékeket veszélyezteti.

Mivel Isten az üdvtörténet eseményeiben nyilatkoztatta ki magát, azért a Szentlélekre vonatkozólag is mondhatjuk, hogy üdvrendi megnyilatkozásaiból ismerjük meg a Szentháromságon belüli személyes vonatkozásait. De itt minket elsősorban az Egyházban betöltött szerepe érdekel. Kiindulásnak vehetjük a II. Vatikáni zsinat tanítását. Hagymányos kifejezésekkel ellentétben nem mondja az Egyházat a történelemben továbbélő Krisztusnak, hanem Krisztus *hasonlóságának*, s ezt a hasonlóságot a Szentlélek teremti meg. „Az Egyház nem akármilyen egybecsengés alapján hasonlít a megtestesült Ige titkához. Amint ugyanis az isteni Igének a fölvelt emberi természet mint élő, vele felbonthatatlan egységben levő üdvszerző eszköze van szolgálatára, úgy az Egyház közösségi szervezete az őt éltető Léleknek, Krisztus Lelkének az eszköze az egész Test növekedésére” (Egyházról szóló dekrétum, 8). A zsinat tehát a megtestesülés hasonlatosságáról beszél, az Egyházat a Szentlélekkel hozza kapcsolatba, de a Szentlelket a Róm 8,10 alapján Krisztus Lelkének mondja. Vagyis Krisztust a Szentlélek teszi jelenvalóvá. Ebből következik, hogy a Szentlélek hatása Krisztus hatása, más szóval a Szentlélek Krisztus misztériumát közvetíti.

Krisztusban az isteni és emberi természet egyesül egy személyben. A Szentlélek ellenben emberi személyeket egyesít Krisztussal, de a személyek önállóságát nem szünteti meg. Bár a Szentlélek valóságos isteni személy, nem korlátként áll az ember és Krisztus között, hanem egyesítő hatásával: ő a szeretet és a természetfölötti élet princípiuma. A feltámadt Krisztus életét terjeszti ki az emberre, ezért a Lélek megtapasztalása mindig Krisztus megtapasztalása lesz. A Lélek adja azt a közvetlenséget, amellyel a hívők Krisztushoz ragaszkodnak. Jelenléte teszi képessé az Egyházat, hogy mint jegyes tekintsen égi vőlegényére. Péter az Ap-Csel 10,37-ben mondja Jézusról, hogy Isten Szentlélekkel és erővel kente föl s ezáltal vitte véghez karizmatikus tetteit. A messiási tisztség közlését tehát a Szentlélek által való fölkenés jelentette. Azért kellett az Egyházra, a titokzatos testre is kiárasztani a Lelket, hogy folytassa Krisztus művét és az üdvösség intézménye legyen.

Isten Lelke már az Ószövetségben úgy szerepel, mint történelemalkotó tényező. Isten a Lelkén keresztül lép kapcsolatba az emberrel. Az Újszövetségben Krisztus ígérete alapján a Szentlélek belép az időbe és kiadása egyetemes. A változást Jézus halála és feltámadása hozta, azóta „mindörökre a tanítványokkal marad” (Jn 14,16). Tehát valamilyen új létezési mód kezdődött nála. Nem olyan, amely valóságos változást hozna létre benne, hanem olyan, amely által a teremtmények személyi hatását természetfölötti módon befogadják. A II. Vatikáni zsinat azt állítja, hogy „Jézus Krisztus, akit az Atya megszentelt és a világba küldött, egész misztikus testét részesévé tette annak a fölkenésnek, amelyet ő kapott a Lélektől” (A papságról szóló dekrétum, I, 2).

Hasonló értelemben beszél a *Mystici corporis* enciklika is (nr 53). Az Egyház az eukarisztikus imájában ezt mondja: Jézus, Isten Fia, te aki az Atya akaratából a Szentlélek közreműködésével halálod által az egész világot élteted... Ennek az imának megvan az alapja a Szentírásban. A Zsid 9,14-ben ez áll: Krisztus az örök Lélek által szeplőtelen áldozatul odaadta magát, ezért örök megváltást szerzett. A szöveg arra figyelmeztet, hogy az áldozat értéke nemcsak a személytől függ, hanem az önfeláldozás módjától is. Krisztus áldozati tettét a Szentlélek hatja át és felemeli az Atya és a Fiú örök szeretetközösségébe, amelynek ő a személyé válása. Erre azért volt szükség, mert Krisztus, mint ember végezte a közvetítést. Viszont ha a Szentlélek Krisztus megváltói ténykedésében ilyen aktív részt kap, érthető, hogy az Egyház életébe is ő viszi bele a természetfölötti erőket. Jelenlétét mégsem foghatjuk fel úgy, mint személytelen erőt. Krisztus éppen azt akarta, hogy az ő személyes szeretete-

tét és törődését folytassa: Kérem az Atyát és ő más Vigasztalót ad nektek, hogy mindörökre veletek maradjon (Jn 16,7). Krisztus földi működése tehát befejeződött, de a Lélekkel való telítettségét átadta egyházának.

Az Egyház kezdettől fogva meg volt győződve, hogy a Szentlélek hordozza, ennek bizonyítékát már az Apostolok Cselekedeteiben olvashatjuk. Az apostolok kézrátétellel adják tovább a Szentlélek ajándékát a bérálásban és az egyházi rend szentségében. A II. Vatikáni zsinat ma is úgy fejezi ki magát, hogy az apostoli tisztség fennmaradása a Szentlélek jelenlététől függ. Az egyházi hivatal nemcsak jogi megbízatás, hanem olyan szerep, amely az üdvösséget munkálja a karizmatikus Egyházon belül. De nem arra képesíti az Egyházat, hogy diadalmenetben vonuljon végig a történelmen. A cél a Krisztusról szóló tanúságtétel, amit a tanítás továbbadásával, a szentségek kiszolgáltatásával, az áldozat megújításával, Krisztus erkölcsi és aszkétikus követésével kell megvalósítani. Így folytatódik a küldetés, amelyet ő az Atyától kapott (Egyházzal szóló dekrétum, 21).

A Szentlélek jelenléte tehát a feltétele annak, hogy az Egyház megmarad az üdvösség intézményének. Csak így van biztosítva a kinyilatkoztatott tanításnak, a hivatalnak és a szentségeknek a fennmaradása, illetőleg az életben való felhasználása. Ahogy Krisztus halála és mennybemenetele nem jelentette a földi Egyház végét, úgy az egyes nemzedékek sem viszik magukkal a sírba. A Szentlélek mint isteni személy és mint Krisztus Lelke gondoskodik időföldről. Az Egyház tagjait is képesíti arra, hogy a főnek a teljességéből merítsenek. Végül tudatában kell lennünk annak, hogy a kegyelem, amelyet a Szentlélek mint Krisztusnak, a főnek az adományát közvetíti, nem azonos bennünk és Krisztusban, hanem csak hasonló. Így bár benne vagyunk Krisztusban és ő mibenünk, mégsem válunk testének fizikai részévé. Csak az a Lélek egy, aki benne és bennünk lakik. Így a Szentlélek az emberi szabadság és egyéniség meghagyásával azt hajtja végre, amiért Krisztus főpapi imájában könyörgött: Amint te, Atyám, énbennem és én tebenned, úgy ők is mibenünk egygyé legyenek (Jn 17,21). A természetfölötti rendnek és Krisztus főszéki kegyelmének tehát közösségi jellege van: a *mi*-közösséget építi (H. Mühlén: *Una mystica persona*, 1968). Ezért lehet az Egyház az emberiség végső egységének és üdvösségének a munkálója.

A megváltás tanának alapvető tétele az, hogy minden kegyelem és minden üdvrendi szerep Krisztus érdemeiből fakad. „Egy a közvetítő isten és ember között, az ember Krisztus, aki váltságul adta magát mindenkiért” (1Tim 2,5). Ha tehát bárki mászt közvetítőnek vagy közbenjárónak nevezünk és bárkinek is szerepet tulajdonítunk a megváltásban, az csak Krisztus teljességének valamilyen részleges alkalmazása lehet. Konkrétebb fogalmakkal így mondhatjuk: Krisztus mint fő hajtotta végre a megváltást, de azt akarta, hogy valamilyen formában misztikus teste is együttműködjék vele. Az ilyen közvetítésnek tehát egyházi jellege van: Krisztus bevonja saját művébe az Egyházat, illetőleg annak tagjait. Mária közvetítését is ilyen szempontból kell nézni.

Az ő szerepe megfelel az üdvrendben elfoglalt különleges helyzetének. Ő anyja a főnek és vele együtt a misztikus testnek, de egyúttal a misztikus test tagja is. Sőt azt lehetne mondani: olyan kiváló tagja, hogy szerepe az egész misztikus test fölé emelkedik. A seplőtelen fogantatás és a kegyelmi teljesség tételénél láttuk, hogy minden kiváltsága a Krisztussal való kapcsolatból ered. Ezeket a tételeket a hagyomány már tisztázta. A megváltásban való részvétele és kegyelemközvetítő szerepe, illetve annak terjedelme azonban még kifejtésre vár. Ezért a II. Vatikáni zsinat nem is tért ki rá. A teológusok gyakran használták azt a megkülönböztetést, hogy Mária mennyiben működött közre az objektív megváltásban és mennyiben a szubjektív megváltásban, vagyis mivel járult hozzá ténylegesen a megváltás megvalósulásához és mivel a megváltás gyümölcseinek kiárasztásához. A zsinat ezt a megkülönböztetést sem teszi magáévá. A kinyilatkoztatás arról sem győz meg, hogy Mária a kereszt alatt az egész emberiséget képviselte. Amit tett, azt nem Krisztustól függetlenül tette és nem is mint egyenrangú segítőtárs, hanem úgy állt ott, mint aki már birtokában van a megváltás kegyelmeinek s azok hatékonyságáról tesz tanúságot. A zsinat ezt mondja róla: „Szíve mélyéig együtt szenvedett egyszülöttével, anyai lelkülettel csatlakozott áldozatához s szeretettel beleegyezett az áldozati bárány bemutatásába, aki az ő gyermeke volt” (Egyházról szóló dekrétum, 58). Ezért érdemelte ki, hogy méltó anyja legyen a hívőknek is, továbbá hogy anyasága megkapja teljes tartalmát a természetfölötti szeretet gyakorlásában. A zsinat erről így nyilatkozik: „Mennybevétele után sem vált meg üdvös feladatától, hanem folytatja és sokszoros közbenjárásával kieszközli nekünk az üdvösség

ajándékait. Anyai szeretetével gondoskodik Fiának testvéreiről, akik még földi vándorok és sok veszedelmet, szorongattatást átélnek, amíg el nem érkeznek a boldog hazába. Ezért nevezzük a Szent Szület az Egyházban szószólónknak, segítőnknek, oltalmazónknak, közvetítőnknek. De ezt úgy kell érteni, hogy semmit le nem von Krisztusnak, az egyetlen közvetítőnek méltóságából, hatóerejéből és nem is ad hozzá semmit" (uo, 62).

A zsinat a modern Mária-tiszteletbe beleviszi a régi egyházatyák **ott-honos** kedvelt gondolatát, hogy Mária **előképe** az Egyháznak. Az **előképet** a hit, a szeretet és a Krisztussal való tökéletes egység rendjében kell **érteni**. Az Egyházat magát is anyának és szűznek lehet nevezni, hiszen a **Szentlélek** kegyelméből szüli gyermekeit a hitre s közben tanúságot tesz a **mennyei** jegyes iránt tanúsított szeretetéről. Mária gyermeke az **elsőszülött** a sok testvér között (Róm 8,29), az Egyház gyermekei pedig **Krisztus** testvérei. Az Egyház szemléli Mária titokzatos szentségét, **utánozza** szeretetét és hűségesen teljesíti az Atya akaratát. Amellett **sértetlenül** megőrzi a hitet, a szilárd reményt és az őszinte szeretetet. De az Egyház és mennyei előképe között még feltűnő különbség is található. Mária elérkezett a tökéletességre, benne már megvalósult az Egyháznak az az **eszkatologikus** vonása, hogy „nincs rajta ránc és szeplő, hanem **szent és tiszta**” (Ef 5,27). A földi Egyház ellenben még csak **törekszik** a **bűn** legyőzésére és a tökéletesség megszerzésére. Ebben a törekvésben segít bennünket Mária példája és életének elmélkedő szemlélete. Általa **jobban** megértjük Krisztus misztériumát, hiszen ő olyan bensőséges **helyet** foglal el az üdvösség történetében, hogy valamiképpen egyesíti **magában** és tükrözi a hit legfőbb tételeit. Ezért tisztelete közelebb viszi a **hívőket** Krisztushoz, Krisztus áldozatához és az Atya szeretetéhez. Végül Mária előképe az Egyház apostoli munkájának is. Azért foganta Fiát a **Szentlélektől**, hogy Krisztus újjászülessék mindazokban, akik **hisznek** benne. Lelkülete is az volt, hogy mindenkit kapcsolatba hozzon Fiával **s rajta** keresztül a mennyei Atyával. Az Egyház is azért hordozza **Krisztust**, azért tanúskodik mellette, hogy a hit terjedésével és tökéletesülésével kiépüljön misztikus teste.

Aki azt a feladatot kapta, hogy az emberré lett Istennek, a Megváltónak anyja legyen, az nemcsak egy az emberek közül, hanem különleges küldetést kap. Isten üdv történeti adományai különben is mindig a közösség javára szánt kegyelmek. Mária nagysága abból adódott, hogy sajátos módon részesedett Krisztus emberségében. Ez a kegyelem nem maradt rejtett kincs, hanem az erények megvalósításában termette meg gyümölcseit. Őbenne tökéletes volt a hit, remény és szeretet, s ez határozta meg erkölcsi magatartását. Egészen a szeretetben élt, azért a bűn ellen nem kellett küzdenie. Figyelmét és erejét a pozitív feladatokra fordíthatta. Bár mentes volt a belső természet rendezetlenségétől, a bűnös hajlamoktól, az emberi test esékénysége, a lét bizonytalansága, a közösségi élet terhe őrá is ránehezedett. Az élet az ő számára is állandó felhívás volt munkára, imára, türelemre, kitartásra, az emberek megértésére, megbocsátásra és okos kezdeményezésre. Érdemszerzése akkor érte el tetőfokát, amikor a maga anyai módján végigszenvedte Fia áldozatát s vele együtt tanúságot tett az Atya iránti engedelmességéről. Kegyelemi nagysága és érdemeinek gazdagsága miatt lett minden hívő anyja.

Élete azt mutatja, hogy különleges módon osztozott Krisztus életében és halálában, azért különleges módon osztoznia Krisztus feltámadásában és dicsőségében is. Az Egyház ezt a hitét fejezi ki Mária mennybevitelének dogmájával. A tételt XII. Pius pápa hirdette ki 1950. nov. 1-én. A kihirdetés előzménye az volt, hogy az Egyház évszázadok óta mennybevitel néven ünnepelte Mária megdicsőülését. A pápa 1940 májusában kérdést intézett az Egyház püspökeihez, mint a tanítóhivatal tagjaihoz, hogy ismertessék saját véleményüket, papságuk és híveik felfogását. A válasz csaknem egyöntetűen az volt, hogy Mária test szerint való megdicsőülését kinyilatkoztatott igazságnak tartják. Ennek alapján a Munificentissimus Deus konstitúció megállapítja, hogy a tanítóhivatalnak és az egyetemes Egyháznak az egyetértése megingathatatlan érv a Mária mennybeviteléről szóló tanítás isteni eredete mellett (AAS 42, 1950, 753). A Szentírásból, a hagyományból és a liturgiából vett érvek már csak a megerősítést szolgálják.

A hittétel kifejezetten azt tanítja, hogy Mária földi életének befejezése után testi-lelki valóságában nyert felvételt a mennyei dicsőségbe. De semmi továbbit nem mond a megdicsőült test tulajdonságairól. Sőt megkerüli azt a kérdést is, hogy meghalt-e és feltámadt, vagy a halál közbe-

jött nélkül kapta a megdicsőülést. Elvi álláspont lehetne az, hogy Mária mentes volt az áteredő büntől, tehát mentes volt a haláltól is. Epifász-tosz a 4. században azt írja, hogy nincs egyöntetű hagyomány Palesztinában arról, hogy Mária hol halt meg vagy hogy egyáltalán meghalt-e. Mindenesetre a sírját sehol nem mutogatták. Történetileg tehát nem dönthető el a kérdés. (*M. Jugie: La mort et l'Assomption de la S. Vierge, 1944*).

Inkább csak teológiai szempontokból indulhatunk ki. Jézus mint megváltó a „bűn testéhez hasonló alakban jelent meg” (Róm 8,3), s szenvedésen és halálon át ment be dicsőségébe. Valószínű, hogy ez az üdvrend alapkövetelménye mindenki számára. Mária mentes volt ugyan az áteredő büntől, de biztosan nem volt mentes a szenvedéstől. Mivel egészen osztozott Jézus életében, bizonyára halálában is osztozni akart. A halál nála is a tökéletes odaadás és engedelmesség kifejezése volt. A kinyilatkoztatás a hívőkről azt állítja, hogy az Úrban halnak meg, vagyis Krisztus sorsában részesülnek (Jel 14,13; 1Tim 4,14), abban pedig semmi megalázó nincs.

Magáról a mennybevételről csak annyit mondhatunk, hogy az már a megdicsőült testben történt, és nem esett világi tapasztalás alá, mint ahogy Krisztus feltámadásának sem volt közvetlen emberi tanúja. Az első századokban különben is Krisztus alakja állt az érdeklődés előterében, ezért a dogmafejlődés csak hosszabb időn át jutott el oda, hogy a Krisztus történetébe burkolt mariológiai eseményt reflexió tárgyává tegye. A 6. században keleten már ünneplik „Mária hazatérésének ünnepét”.

Mária kegyelmi kiváltságait abból vezettük le, hogy ő a Krisztussal való anyai kapcsolat miatt a legtökéletesebb formában kapta a megváltást. Mennybevételét is ebből a szempontból kell nézni. Megdicsőülése nem volt egyéb, mint a kegyelem végső hatása. Krisztus az ő számára tökéletesebb fokban lett az élet forrása, mint mások számára. A többi ember csak a világ végén részesül a feltámadásban, addig valami ideiglenesség, befejezetlenség található bennük akkor is, ha egyébként eljutottak Isten színelátására. Ezt vallani kell annak feltételezésével is, hogy az ottani tartamot nem idővel mérjük. Az ilyen befejezetlenség nem illet ahhoz, akit az isteni üzenet kegyelemmel teljesnek mondott. A kivételes megdicsőülés úgy is kijárt neki, mint az Egyház előképének. Ő a nagy jel, akin szemlélni lehet Krisztus jegyesének sorsát. Benne előre igazoló-dott, hogy Krisztus mint fő bevonja saját dicsőségébe titokzatos testének tagjait.

IV.

AZ EMBERRÉ LETT IGE

Alapelvek a rendszeres krisztológiához

Az újszövetségi Szentírás tartalmát röviden így foglalhatjuk össze: az apostoli egyház kifejezte benne hitbeli meggyőződését, hogy a názareti Jézust az Isten Fiának, Úrnak és Messiásnak tartja. A szemtanúk így adtak feleletet életére, halálára és feltámadására. Aki a Szentírást tanulmányozza vagy az Egyház tanítását hallgatja, mindig ilyen felhívás előtt áll. Feleletet kell adnia a kérdésre, hogy kinek tartja őt. A teológia rendszeres, tudományos formába akarja önteni ezt a hitet. Keresnie kell azt is, hogyan lehet egy ember az Isten Fia. Hogyan kell elgondolnunk annak az eleven valóságát, aki úgy viselkedik, hogy isteni és emberi tulajdonságokat árul el? Láttuk, hogy az Egyház a Kalkedoni zsinaton az egységet és a kettősséget így fogalmazta meg: A Fiú, az Ige emberré lett. Magára vette, személyével egyesítette az emberi természetet. Benne tehát az isteni és emberi természet egy személyben egyesül.

A kalkedoni dogma az egyházi tanítóhivatal igazi történeti erőfeszítésének eredménye. A kiindulópont kezdettől fogva az, hogy Krisztus egy valóság és ugyancsak egy az általa véghezvitt üdvtörténeti esemény, a megváltás is. De a misztérium értelmezése több alapon volt lehetséges. Tulajdonképpen már az Újszövetségben szereplő címek is teológiai állítást tartalmaznak. Az értelmezés mindig akörül forgott, hogy Krisztus az isteni dicsőség hordozója, ő az isteni küldött, a közvetítő. Minden természetfölötti állítást arra alapoztak, hogy benne jelen van az Isten. De ma, amikor az antropológia egyre nagyobb kísérleteket tesz az ember értelmezésére, látjuk, hogy a Krisztus létére és lényegére vonatkozó állítások nem elégségesek. Ha kilétét jobban meg akarjuk érteni, a kalkedoni dogmát ki kell egészíteni olyan utalásokkal, amelyek jobban megvilá-

gítják Krisztus üdvtörténeti szerepét, továbbá az Istenhez és az emberhez való viszonyát. Azonkívül érezzük, hogy a megváltást szorosabban össze kell kapcsolni a megtestesüléssel: a szoteriológiának szervesen kell a krisztológiából kinőnie.

Isten nem küld és nem jön cél nélkül. Elhatározása és tette az ember számára egyszerre üdvösség és ítélet. Ha az Atya elküldte Fiát, akkor ennek a küldésnek minden mozzanata a célt szolgálja. De a Krisztusban megígért és megvalósított üdvösségnek nem a természet szükségszerűségével vagy biológiai kibontakozásával kellett megvalósulnia, hanem igazi emberi szabad történes módján. Krisztus mint ember tudatosan átélte a küldetést, szabadon vállalta s ezzel kimutatta engedelmességét és az emberekkel fennálló szolidaritását. Ugyanígy bennünk is szabad emberi tett az általa hozott üdvösség elfogadása. Amikor Krisztust hittel elfogadjuk, kifejezzük Isten előtti engedelmességünket. Megvalljuk, hogy az Atya jóvoltából Krisztus értünk, illetőleg a világért van, s ezzel a hitbeli állásfoglalással a lét végső értelme szerint embernek valljuk magunkat.

Az elméleti krisztológia felépítésénél *D. Wiederkehr* (Feiner-Löhrer: *Mysterium salutis* III-2, 490 kk) a következő szempontokra hívja fel a figyelmet:

Szükséges, hogy Krisztusnak mint a *Fiúnak a személye* maradjon a központ. Vagyis ne elvontan beszéljünk emberi természetéről és azokról a kiváltságokról, amelyek a hiposztatikus egységből folynak. Krisztus címeit, hogy ő a Fiú, a Logos, az Úr, nemcsak említeni kell, hanem belőlük kiindulva kell a teológiai tartalmat megvilágítani. Ott is érvényes ez az elv, ahol Krisztus tudásáról, emberi szabadságáról, akaratáról van szó. Nem szabad megfélemedezni arról, hogy kinek a tudását, szabadságát vagy akaratát értelmezzük. A cselekvő alany mindig az isteni személy, nem az elvont emberi természet, amelynek ilyen vagy olyan képességei vannak.

Ha Krisztusban a Fiú lett emberré, akkor megtestesülését úgy kell értelmeznünk, mint a *belső szentháromsági élet külső megnyilvánulását*. Tehát Krisztus egész misztériumában be kell mutatni, hogy ő a Fiú, aki az Atyától születik és teljesen belőle él. Nem beszélhetünk úgy róla, mintha a megtestesülésben vállalt szerepét akár az Atya vagy a Szentlélek is betölthette volna. Ha a fiúság gondolatát nem vezetjük végig a megtestesülés és megváltás misztériumán, akkor az ember számára körülbelül mindegy volna, hogy melyik isteni személlyel találkozunk, illetve, hogy melyik révén nyeri el a természetfölötti felemelést. A valóságban

azonban nem azon van a hangsúly, hogy egy isteni személy emberré lett, hanem hogy a Fiú lett emberré. Jézus az Atyából kiindulva él, tanít, tevékenykedik, imádkozik. Embersége szerint is egészen az Atya Fiának mutatja magát. Éppen ebből a magatartásból keletkezett a kérdés, hogy ki ő léte legmélyén. Az apostoli reflexió csak abban találta meg a feleletet, hogy ő a Fiú, az Úr. Embersége és emberi élete pontosan az örök fiúságnak a történeti kiadása. Ezért azt sem az Atya, sem a Szentlélek nem vehette volna magára

A kalkedoni dogma Krisztus létét világította meg. De hozzá kell tennünk, hogy Krisztus nemcsak létevel, hanem elsősorban emberi viselkedésén keresztül akarta az Isten dicsőségét, hatalmát, szentségét, irgalmát és szeretetét kinyilatkoztatni. Tehát mindig szem előtt kell tartanunk az életében megnyilvánuló dinamizmust.

Ezzel pedig szorosan összefügg a történeti struktúra. Amit Krisztus hoz, azt emberi életén keresztül juttatja kifejezésre. Élete igazi történés: fejlődés és bontakozás. Az apostolok úgy látták, hogy csak a húsvéti esemény állította teljes megvilágításba földi működését és azon túl földi születését meg az Atyánál birtokolt örök létét. Teljes hittel csak a feltámadás után mondhatták, hogy ő az Isten Fia.

Krisztusnak a velünk vállalt *szolidaritása* elvont fogalom marad, ha csak azzal alapozzuk meg, hogy emberi természetet vett magára, s ennek kapcsán megkülönböztetjük az örök és időbeli állapotot, továbbá a természetes és természetfölötti létrendet. Ő a valóságos emberi életben osztozott velünk. Nemcsak egyik konkrét kiadása az emberi természetnek, hanem történeti személy s eleven kapcsolatban van az emberiség családjával. A közös történet az üdvösség szempontjából nézve nem lehet semleges történés, hanem az ő jelenléte miatt üdvtörténetté válik. Benne van Isten kegyelmének és ítéletének, az üdvösségnek és kárhozatnak, a bűnnek és erénynek a drámai feszültsége. Krisztus megváltói műve nem légtüres térben játszódik le, hanem megvannak a történeti előzményei: Ő az Ószövetségben megígért és várt Megváltó. Vele kapcsolatosan jelentkeznek az ilyen ellentét-párok: régi és új szövetség, törvény és evangélium, ígéret és teljesedés. Ő isteni személy létére valóságos ember volt. átélte az élet megpróbáltatásait, kísértéseit s így konkrét történeti helyzetbe állította bele Isten országát. Végül valódi emberi halállal halt meg mint ember dicsőült meg a feltámadásban, ezért igazolva látjuk, hogy Isten a mienk akart lenni. Ez Krisztus szolidaritásának tartalma. Ő egész isten-emberi valóságában a mienk, azért róla és művéről nem szabad szemé-

lyétől függetlenül beszélni. Még kegyelméről és érdemeiről sem, pedig ez a teológiában eléggé szokásos lett. A megtestesülés tehát nem egy mozzanat a kinyilatkoztatás eseményei közül, hanem annak betetőzése és teljessége. Minden eddigi kinyilatkoztatás ezt készítette elő és erre irányult.

Isten világhoz való viszonyának kifejezése

Amint láttuk a kalkedoni dogma a görög filozófia fogalmaival magyarázza Krisztus egységét. A Logos a maga személyével egyesítette az emberi természetet. Vagyis az isteni én nemcsak saját isteni természetén keresztül fejezi ki magát, hanem az emberi természetén keresztül is. Krisztusban tehát megvan az isteni és emberi természet, de az ő személye a Logosz személye. Krisztus az emberré lett Fiú. Ez a kifejtés jó arra, hogy meglássuk a megtestesülés természetfölötti és ingyenes jellegét vagyis az ember felkarolását, de azonnal felveti a filozófiai problémát, hogyan választható el az emberi természettől a személyiség. Hiszen Krisztus teljesen ember, de emberi személyiségének helyét a Logos személye tölti be. A hagyományos teológia igyekezett is ezt a nehézséget megoldani. Duns Scotus pl. a személyiség végső magyarázatát a közölhetetlenségben látta. Mivel pedig Krisztus embersége a Logos sajátja és megjelenési formája lett, azért nem személy. Mások a személyiséget igyekeznek inkább pozitív oldaláról megfogalmazni. Szent Tamás szerint a személyiség alapja az önmagában való létezés. Krisztus embersége nem önmagában létezik, hanem a Logosban, azért nem lehet személy. Maga a Logos aktualizálja benne a teremtményi létet. Az ilyen megoldások mind visszanyúlnak a természet és a személy vagy a lét és a lényeg megkülönböztetéséhez, illetőleg elválaszthatóságához. Kétségtelen, hogy az isteni mindenhatóság mindent megtehet, ami nem ellentmondás, másrészt az is kétségtelen, hogy itt kimondott titok előtt állunk, de az értelem mégis próbálkozik és szeretne minél elfogadhatóbb megoldást találni. Vagy legalább azt szeretné látni, pontosan hol van a misztérium.

A kiindulás mindig az, hogy Krisztus egy valóságnak s emellett Isten-embernek mutatja magát. Biztos, hogy személyileg egy, tehát nem vehetünk fel benne az isteni és emberi én-t. De valahol keresni kell benne az

isteni és emberi természet között a kapcsolatot. Azt a hidat, amely a kettőt összeköti, sőt egy valósággá teszi. Ma a teológusok úgy érzik, hogy a két természetnek az egy személyben való egyesülése minden igazsága ellenére is leszűkíti Krisztus jelentőségének értelmezését. Hiszen pl. nemcsak a szentháromsági utalás hiányzik belőle, hanem Krisztusnak a teremtet világgal való kapcsolata is. Pedig ő az „elsőszülött a teremtmények közül”, ő az ősmintája minden teremtet létezőnek. Csak így lehet az egyetemes természetfölötti rendnek is a szerzője.

Megoldás lehet az is, ha Krisztus misztériumát szélesebb keretbe állítjuk bele, pl. Istennek a világhoz való viszonyába. Ebben a kapcsolatban lehetnek fokozatok: a Teremtő és a teremtmény között megvan az oksági viszony, az ember és Isten között lehetséges a természetes megismerés és szeretet kapcsolata, de lehetséges a kegyelmi kapcsolat is, amely azon alapszik, hogy Isten a belső életét kitarja az ember felé. Krisztus esetében mindezeknél többet látunk. Az ő embersége nemcsak úgy viszonylik Istenhez, mint teremtmény vagy mint kegyelmi adományok hordozója, hanem úgy, hogy az isteni személy, az isteni én fejezi ki magát benne. Krisztus emberi gondolatai, tettei, érzelmei az isteni személy megnyilatkozásai. Közben figyelembe kell vennünk, hogy Isten és a világ kapcsolatán nem ugyanazon a síkon nyugvó kölcsönösséget értünk, hanem olyan viszonyt, amelyet Isten maga hoz létre. Az ember szabadsága ellenére sem függetlenítheti magát Istentől, másrészt benne van az alapvető lehetőség, hogy Isten olyan képességek, tervek és célok hordozójává teheti, amelyek természetes adottságait felülmúlják.

Krisztus úgy áll előttünk az evangéliumokban, mint akiben Isten teljesen és végérvényesen kinyilatkoztatta magát. Róla leolvashatjuk, hogy Istennek mi a magatartása a világ iránt. De leolvasható az is, hogy milyen lehet az ember kapcsolata Istennel. Ezzel adva van a krisztológia két iránya: felülről lefelé nézve meglátjuk benne, hogy ki az Isten a mi számunkra, alulról fölfelé nézve pedig az, hogy mit akar Isten végső fokon az emberrel és a világgal. De itt sem szabad csupán a lét kategóriáit elemeznünk, hanem mindkét irányt dinamikus jellege szerint kell vennünk, hiszen nem pusztán Krisztus alakja tükrözi mindezt, hanem élete, működése, története.

Isten és a világ viszonyánál gondolni kell arra is, hogy Isten a mi szempontunkból transzcendens, azaz teljesen felülmúlja a világ létét: az esetlegessel szemben ő a szükségszerű, a végessel szemben a végtelen. De abszolút transzcendenciája ellenére egészen immanens is: benne van min-

den teremtményében és belülről teheti alkalmassá arra, hogy az ő gondolatát és tervét hordozza. Vagyis a teremtmény „*potentia oboedientialis*”-a is tőle függ.

Istennek ezt az immanentiáját és a teremtmény engedelmességi képességét is tekintetbe kell vennünk, amikor Krisztus emberségének az isteni személlyel való kapcsolatáról beszélünk.

A szentháromsági struktúra Jézus történetében

Az apostoli igehirdetés Jézus kilétét úgy fogalmazta meg, hogy az Atyával szemben ő a Fiú, aki a feltámadásában megdicsőült és akinek emberi születése előtt is megvolt az isteni léte az Atyánál. A történeti Jézusban nem az emberi és isteni természet egymáshoz való viszonyát, vagy Krisztusnak az embernek a Logoshoz való viszonyát látják realizálódni, hanem Jézus Krisztusnak az Atyához való viszonya áll előttük. Tettei, szavai arról beszélnek, hogy az Atyától függ, az Atya felé fordul. Mi is ezt olvassuk ki az evangéliumból. Természetesen nem szabad benne elmosni a Teremtő és a teremtmény kettősségét, de azt is meg kell figyelni, hogy Jézus Krisztus személyes kapcsolata nem befelé, saját isteni természete felé mutat, hanem kifelé, az Atya és a világ felé. Benne az tükröződik, hogy kicsoda Isten a világ számára, és egyúttal az is, hogy mi a világ Isten előtt. De mindkét irányt áthatja a szentháromsági struktúra.

Az Atya küldi a Fiút a világba, a Fiú pedig az Atyától a Szentlelket. Visszafelé pedig a Fiú által a Lélekben nyílik utunk az Atyához (Ef 2,18). Amikor tehát Isten Jézus Krisztusban kinyilvánítja viszonyát a világhoz, akkor úgy jelenik meg, mint háromság. Mivel Isten teljes kitárlásáról van szó, azaz olyannak mutatja magát kifelé, amilyen önmagában, azért azt kell mondanunk, hogy az üdv történeti háromság azonos az önmagában való Szentháromsággal.

A kinyilatkoztató mindig az egész és osztatlan Krisztus, aki szóban és tettben isteni és emberi sajátságokat mutat. Ez a Krisztus áll szemben az Atyával, mégpedig úgy, mint Fiú. Ha elvontan beszélünk az ő isteni és emberi természetéről, akkor éppen az a szempont marad ki, hogy ő a Fiú. Tehát ismételten látjuk, hogy a Kalkedoni zsinat határozata csak a téves nézetekkel szemben hozott világos látást, de nem tükrözte a megtestesü-

lés misztériumát szentháromsági relációi szerint, azért nem is lehetett alapja a további teológiai fejlődésnek.

A Szentírásban mindig az egész Krisztus a Fiú: az Atyától jön hozzánk, hogy minket is az Atyához vezessen. Az egy Istenben mindig megmarad a személyek különbözősége s érezzük, hogy a Fiú elküldése nem csupán az egyik isteni személy megjelenése, hanem Isten belső életének kitarulása az ember felé. A Fiú elküldése éppen atyaságát mutatta meg s ez az atyaság a létnek és az üdvösségnek a forrása. Ha így nézzük a megtestesülés titkát, nem gondolunk arra, hogy a Fiú helyett másik isteni személy is emberré lehetett volna.

Jézus Krisztus az Isten történeti eseménye

Isten az üdvtörténetben tárta fel kilétét az ember előtt, nem pedig elvont kijelentésekben. Jézus Krisztusban is úgy mutatkozott meg, mint történeti jelenség. Ezért Isten megismerésének az útja Jézus Krisztus megismerése. Az ő tetteiből, szavaiból és a rajta végbemenő eszkatológikus jelenségekből tudjuk meg, hogy neki megvan az Istennel való közössége, illetőleg lényegi egysége. Ő nem magát teszi elsőrendű témává, hanem azt, hogy általa és benne az Isten cselekszik. Az Újszövetség ennek az Istennek a ténykedését írja le, nem pedig elvont lényegét. Jézusban megmutatkozik Isten dicsősége, hatalma, személyes közeledése, a rossz fölötti ítélete és győzelme, a világ iránti irgalma, az ember üdvözítésének szándéka. Ezek nagyjából Jézus igehirdetésének témái. Pál apostol központi gondolata az, hogy Isten Jézus Krisztusban kiengesztelődött a világgal. János evangéliuma inkább azt hangoztatja, hogy Jézusban az Isten dicsősége jelent meg számunkra. Ő osztogatja az életet, az igazságot, a világosságot, a kegyelmet és egyben ő az Isten szeretetének is tanúja. Ezekből következik, hogy Jézus maga is isteni személy s egylényegű az Atyával.

A Szentírás állítja, hogy ami láthatatlan az Istenben: örök ereje és isteni mivolta, arra a teremtet világból következtethetünk (Róm 1,20). Krisztusban azonban Isten belső élete tükröződik. Isten igazságossága, szentsége és hatalma nyilatkozik meg kereszthalálában és feltámadásában. Példabeszédeinek témája Isten uralma. Csodáiban és gyógyításáiban a rossznak és a bűnnek az orvoslása jut kifejezésre. Tehát egész em-

bersége és tevékenysége eszköz arra, hogy megnyilatkozzék benne az Isten. Nem is azt kellene mondanunk, hogy Isten emberi alakban tevékenykedik, hanem inkább azt, hogy Isten megnyilatkozása az emberi alak és emberi élet.

Isten azelőtt is a közvetítők egész sorát választotta ki (*Scharbert: Heilsmittler im Alten Testament*, 1964), de Jézus felülmúlja mindnyájukat, mert az ő közvetítése teljes és végérvényes. Megjelenése befejezi a régi történet és elővételezi a jövőt, sőt az örök állapotot. A harag helyett Isten irgalma mutatkozik meg, az elzárkózás helyett a kitárulás, az ítélet helyett a kiengesztelődés. Aki ezt hozza, tekintéllyel lép fel, teljes hitet és engedelmességet követel. Annak ellenére, hogy küldetését az Atyára vezeti vissza, mégis az ő személyét övezi a hatalom és fönség. Egyszerűen azért, mert viselkedése túlnő az emberi kategóriákon. Az apostoli ígahirdetésben ezért lett elsőrendű kérdés személyének tisztázása. A végső megállapítás az, hogy Jézus története az Isten megnyilatkozásának története. De a megfordítottja is áll; Isten megnyilatkozásának története egyenlő Jézus történetével. Az Isten Fia cím azt jelenti, hogy Jézusban maga az Isten tevékenykedik, továbbá, hogy ő egy az Atyával, ő az örök Ige, akiben az Atya teremtményi keretek között is kimondta magát.

Jézus embersége nem álruha, nem is egyszerű eszköz. Az Egyház már a Kalkedoni zsinaton tanította, hogy ez az emberi természet személyes egységben van az Igével. Ezt úgy kell érteni, hogy az Ige Krisztus emberi viselkedésében, tetteiben, szavaiban árulja el kilétét. Krisztus tehát egész embersége szerint a Fiú megtestesülése. A Fiú, az isteni személy benne van minden tettében és szavában, mégpedig szentháromsági vonatkozás szerint. A Fiú az Atya képe, tehát amikor Krisztus felkarolja az elesett embert, amikor bünt bocsát meg, akkor az Atya irgalmát nyilvánítja ki. Amikor vállalja az áldozatot a bűnök engesztelésére, akkor az Atya igazságosságáról tanúskodik. Amikor teljes hódolatot mutat és követel, akkor az Atya hatalmát tárja elénk. Ezért foglalhatta így össze földi működését: Kinyilatkoztattam nevedet az embereknek (Jn 17,6). Krisztus földi története és megdicsőülése nem más, mint az Isten epifániája, megnyilvánulása.

Ha Isten teljességét, változatlanságát és abszolút transzcendenciáját vesszük alapul, akkor világos, hogy a teremtésben semmi újat nem kapott. Csak annak adott létet, ami mint gondolat és terv úgyis öröktől fogva benne volt. A teológia azt is hangoztatja, hogy Isten és a világ közt nincs igazi kölcsönösség. A teremtmény egész létével Isten teremtő akaratára támaszkodik, Isten azonban semmiképpen sem függ a világtól. Most azonban nem erről a létbeli viszonyról tárgyalunk, hanem arról a személyes odafordulásról, amelyet Jézus Krisztus így fejezett ki: Úgy szerette Isten (az Atya) a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte (Jn 3,16). A szeretet megvolt benne öröktől fogva, de az időbeli, kifejezés sokféle lehetett. Az Ószövetség is beszélt Isten szeretetéről és a megváltásról, de az a szövetség nem volt egyetemes és végleges. Kifejezetten csak egy népet karolt fel, nem a világot és a szövetségbe belejátszott az ismeretlen kérdés: mi lesz, ha a nép méltatlannak bizonyul a szövetség-re?

Jézus tanításában már jelentkezik az egyetemesség és a véglegesség ígérete. Ő maga úgy mutatkozik be, mint aki megváltást hoz és követeli, hogy higgyenek szavában. De kereszthalála szükségszerűen a hit krízise lett. Ellenfelei úgy magyarázták halálát, hogy Isten nem jött segítségére, nem segítette győzelemre mint messiást, ezért nincs bizonyíték arra, hogy őbenne akarta kifejezni a világhoz való végleges viszonyát. A hívők pedig legfőljebb azt várhatták, hogy Isten bosszúja fenyegeti a világot. Ezt a krízist csak a feltámadás oldhatta meg. Akik elfogadták Jézus feltámadását, azok meg voltak győződve, hogy Isten azonosította magát vele és visszamenőleg is igazolta. Ezért számukra a kereszthalál, mint vértanúság az igazság megpecsételése lett, Isten előtt pedig áldozat a világ bűneiért.

Jézus halálát azóta is lehet a hit oldaláról és a közömbösség oldaláról értelmezni, s annak megfelelően földi életének is más lesz a mondanivalója. Aki nem hisz, az felfeszítéséből és halálából csak azt olvassa ki, hogy Jézus is egy volt azok közül, akik osztoznak eszméik tragikus sorában. Az ilyen magyarázat már megvolt Pál apostol idejében. Az apostol maga is kimondja, hogy feltámadás nélkül nincs megoldás. „Ha Krisztus nem támadt fel, hiábavaló a hitünk”. A föld „forog keserű levében”, de Isten irgalma nem ragyog fölötte.

Jézus feltámadása tisztázta Isten szándékát. A világ sorsa az Atya ál-

lásfoglalásától függött. Ha azonosította magát Jézussal és a feltámadásban felkarolta, az a világ számára a megbocsátást és az életet jelenti. Nem a bosszú hangján felel, hanem jóváteszi, amit az ember elrontott. Ettől kezdve teljes hittel lehet állítani: „Krisztus meghalt bűneinkért és feltámadt megigazulásunkra” (Róm 5,25). Az Atya Jézus feltámasztásával végérvényesen elkötelezte magát, hogy a világnak szerető és irgalmas ura lesz. Nevet adott magának a világ előtt: azt akarta, hogy atyának tekintsük. A Szentírás több fogalommal jelöli Istennek ezt az eszkatologikus magatartását: kiengesztelődés, megigazulás, uralom, győzelem, megbocsátás, a béke helyreállítása, megváltás, kivezetés a sötétből és a halálból a világosságra és az életre.

Istennek a világhoz való viszonya tehát Jézus Krisztusban konkrétizálódott, mint élet, világosság, és uralkodás. Azóta a hívő győzelemről beszélhet (1Kor 15,57). Isten megmutatta, hogy nem fél az ember bűnétől, s a rosszat is jóra tudja fordítani. De kinyilvánította azt is, hogy teremtett Jézus Krisztus személyén és történetén keresztül valósítja meg, amennyiben ő cselekvő közösségben van vele. Krisztus egészen az Atya ügyét képviseli, azért ugyanazt a dicsőséget és hatalmat kapja, amellyel az Atya rendelkezik. Tehát az Atya és Fiú egylényegűségének alapja is megtalálható a húsvéti hitben. De ezt az egylényegűséget nem szabad csupán az elvont lét síkjára helyeznünk. Erre hajlamosak vagyunk, mivel a lényeg szó maga is valami elvont dolgot jelent. A húsvéti esemény éppen azt igazolta, hogy Jézus a cselekvésben, a világ felett való uralomban és ítélkezésben is egy az Atyával. Amilyen értelemben az Atya birtokolja a hatalmat és dicsőséget, ugyanolyan értelemben mondja azt Krisztus is a magáénak. Azzal a különbséggel, hogy mindent az Atyától kapott. Ezért ő nemcsak megváltó, hanem ő a Fiú, az Atya tökéletes képe.

Az Atya és a Fiú lényegi egysége a tevékenység egységéből következik. Krisztus tettei és a vele kapcsolatos események túlnőnek a földi lehetőségek körén. Ez a viselkedés váltja ki a szemlélőben azt a hitet, hogy ő valóban a Fiú. Annál inkább, mivel egészen fiúi függéssel tekint az Atyára. Tőle kapja ismeretét, hatalmát, dicsőségét, sőt egész létét. Mindenkinek közös, csak a származásból eredő viszonyosság különbözteti meg őket, ezért itt nincs meg a politeizmus veszélye, se a mitológiai színezet. Aki testet ölt, az nem egy az istenek közül, hanem a Fiú, akinek az Atya átadja egész lényegét és tevékenységét, amikor benne öröktől fogva kimondja magát.

Az Atya és a Fiú viszonyát mi Krisztusban ismerjük fel, de ez nem

Krisztus megjelenésekor jön létre, hanem öröktől fogva megvan. Ezt abból tudjuk, hogy Isten Krisztusban egészen ki akart tárulni a világ előtt, vagyis olyannak mutatta magát, amilyen belső életében. Ha a kitárulás krisztologikus, vagyis az Atya és Fiú viszonyának felfedésével megy végbe, akkor befelé is olyan.

Jézus története tehát az istenfiúság története. Azt látjuk emberi formák között kibontakozni, ami örök az Istenben. Maga a földi történet azonban önmagában kevés volt. Csak Krisztus feltámadása adta a teljes bizonyítékot arról, hogy ő személy szerint valóban az örök Fiú. Amikor az apostolok innen visszatekintettek, akkor értették meg pl. a Jordánnál elhangzott kijelentést: ez az én szeretett Fiam.

Jézusban tehát az Atya egylényegű Fia azonosította magát a világgal és az emberrel. Az élet, a munka, a szenvedés, a közösségi vonatkozások és a halál az ő személyes ügye lett. Benne az Isten érzékelhetővé tette a világhoz való viszonyát, mégpedig úgy, mint emberi élettörténetet. Ha a feltámadásban ez a Krisztus magára öltötte az isteni dicsőséget, akkor biztos, hogy Istennek a világhoz való viszonya teljes és végleges kifejezést nyert. A világ olyan kedves volt neki, hogy Krisztuson keresztül belevonta abba a kapcsolatba, amely őt mint Atyát a Fiúhoz fűzi. Az evangéliumok felépítése tehát logikus: Jézus élete, halála és feltámadása olyan, hogy felismerhetjük benne az Isten Fiát. Megismerése elvezet a Szentháromság titkának megismerésére és feltárja előttünk Istennek a világhoz való viszonyát.

Az ember mint kép

Isten egészen szabad és mindenható, tehát a világhoz való viszonyának kifejezésére is sok lehetősége volt. Miért játszódtott le mégis a Fiú küldetése emberi történet formájában? Lehet-e az ember Jézus története egyszersmind az Isten Fiának története? Vagy Isten kitárulása kifejezhető-e az emberi lét és az emberi élet formáiban? Előre nem mondhatjuk meg, hogy az emberi lét alkalmas kifejező eszköze ennek az isteni közeledésnek, mivel semmiféle tapasztalatunk nincs az összehasonlításra. Isten láthatatlan, felfoghatatlan, végtelen, tehát nem tudjuk, hogy egyáltalán milyen teremtményi kategóriák érzékeltethetik belső életét. Bármeddig színezzük és emeljük az emberi élet adottságait, nem juthatunk

el annak megállapításáig, hogy ezeknek Istenben megvan a megfelelője. Amíg Isten maga ki nem tárul, addig belső élete megközelíthetetlen titok. A kinyilatkoztatás után is felfoghatatlan marad, de legalább tudjuk, hogy milyen megfeleléség van az emberi élet és az isteni élet között.

A filozófia ezért nem beszélhet Isten igazi belső életéről. A lét hasonlósága (analogia entis) alapján mondhatja ugyan, hogy ami a teremtményben megvan, annak a Teremtőben is meg kell lennie, de az analógiában a különbség mindig nagyobb, mint a megegyezés. Isten magától való és végtelen, a teremtmény pedig korlátolt, az ember méghozzá a bűn terhe alatt nyög, rászorul a megváltásra és alá van vetve a halálnak. Ezért nem mondhatjuk meg eleve, hogy az emberi létforma alkalmas az Isten személyes életének tükrözésére.

Ha azonban Isten egyszer teremtményi formában kitárta belső életét, akkor ebből a pozitív adottságból követhetjük a lehetőségekre. Jézus életéből és feltámadásából tudjuk, hogy az ő élete a magát kinyilatkoztató Isten története. Bár figyelembe kell venni, hogy itt lépten-nyomon ellentmondásokba ütközünk. A dicsőség ura azonos a megfeszítettel, a kigúnyolt Messiás az Isten szeretett Fia. Isten ereje gyöngeségben mutatkozik, bölcsessége a kereszt balgaságában. De azért a hit szemével Krisztus emberi alakján fel lehetett ismerni a Fiú dicsőségét (Jn 1,14; 2Kor 4,6), továbbá Isten szeretetét (1Jn 4,16) és atyaságát (Jn 14,9). Mégsem állíthatjuk, hogy így is kellett történnie, vagyis hogy Istennek emberi történésben kellett kinyilatkoztatnia magát. Amint *Wiederkehr* megállapítja (MS III-2, 547), ha az emberi élet és halál alkalmas volt az Isten kinyilvánítására, a lehetőséget nem az emberben kell keresni, hanem Istenben, aki az embert a teremtésben alkalmassá tette arra, hogy őt kifejezze. Isten szabad kiválasztó tette nem különbözik teremtő tetteről. Isten a megtestesülésben nem idegen határt lép át, hanem saját teremtő erejének kerete között működik. Ő tehát nem az emberben meglévő képességet használja fel, hanem magát az embert, mint saját teremtményét.

Az ember viszont nem elszigetelten él, hanem kötve van a világhoz. A világgal való kapcsolat adva van tudatos állásfoglalása előtt. Sőt az élet a világhoz való viszony megvalósulása. Az élet folyamán azokat a lehetőségeket használjuk fel, amelyek a világban számunkra adva vannak. Beletartozunk a világba, de szellemi képességeink miatt szembe is állunk vele. Ezt nevezzük az ember transzcendenciájának, s ez az alapja annak, hogy az embernek igazi története van a világban. Innen kiindulva a következő lépés is világos: ha az embernek ilyen kapcsolata van a világgal, akkor alkalmas arra, hogy kifejezze Istennek a világhoz való viszonyát.

Isten tehát az embert eleve olyannak teremtette, hogy benne kifejezhesse magát és a világhoz való viszonyát. Ez a lehetőség aktualizálódott Jézus Krisztusban. Ő nemcsak küldött, megbízott, hanem olyan valaki, aki egész emberségével, életével, tevékenységével, halálával és feltámadásával az Istent tükrözi. Benne a természet adottságai a természetfölötti lehetőségek hordozóivá váltak. Róla leolvashatjuk természetfölötti hivatásunkat is. Az Isten közelsége, a kegyelmi hatások, a feltámadás és a megdicsőülés nem idegen világ, hanem teljes kibontakozás.

Az ember kiléte tehát az Istennel fennálló kapcsolatból tisztázódik. Nem véletlen képződmény, hanem Isten képe. Távoli vetülete annak a belső szentháromsági életmozzanatnak, amelyben az Atya a Fiúban, mint teljes képében kimondja magát. A megtestesülés titka így világított meg azt az állítást, amely már a teremtés történetében elhangzott, hogy Isten saját képmásának és hasonlatosságának akarta az embert.

Az örök fiúság és az emberi természet

Az evangéliumban az a Krisztus áll előttünk, aki emberi valóságában igényt tart arra, hogy az Isten Fiának tekintsük. Ahogy Rahner megjegyzi (Schriften zur Theol. VIII, 214), „őbenne az Atyához való viszony nem utólag kialakult magatartás, hanem annak kifejezése, ami adva van létével. Fiúnak tudja magát, amikor tanít, csodát tesz, bűnöket bocsát meg, de akkor is, amikor megalázzák vagy meghal a kereszten”. Teológiaiilag ebből az a követelmény áll elő, hogy örök fiúságát együtt szemléljük időbeli történetével. A kalkedoni dogma a két természetnek a Fiú személyében való egyesüléséről beszélt. A Fiú transzcendenciája nem szenvedett kárt, de az isteni természet inkább csak kísérő szerepet kapott. Ma a teológusok úgy igyekeznek a misztériumot megközelíteni és dinamikusabban kifejezni, hogy az isteni természet helyett inkább a fiúságot emlegetik s azon kereszttől jutnak el az isteni természethez. Az időbeli történetéből ugyanis nem hagyhatjuk ki a Fiú személyét. Az ember Krisztusban mindig az isteni személy cselekszik.

Az emberi lét és a fiúság struktúrája között megtalálható a *hasonlóság*. Az embert jellemzi, hogy nem magától van, létét, tudását, képességeit, hatalmát mástól kapja. Az ilyen közlés mögött mindig van kegy, bőkezűség, teremtő erő. Aki ráeszmél a világ esetlegességére, az a saját létét

adománynak tekinti, és keresi a forrást, hogy feltekintsen rá. A transzcendencia tehát adva van a lét megélésével. Jézus Krisztusban az eredetnek ez az adomány-jellege és ez a visszanézés realizálódik az atyaság-fiúság viszonyában. Mi keressük létünk magyarázatát egy világfeletti misztériumban, ő úgy viselkedik, mint aki látja ezt a misztériumot, mint Istent és Atyát. Már a szinoptikusoknál állandó téma az, hogy ő az Atyából él. János evangéliumában az Atyával való közösség még szorosabb és kifejezettebb. A Fiú részesedik az Atya hatalmában, dicsőségében, bölcsességében. Az idegen eredet tehát nem a szegénységnek, a tökéletlenségnek a jele, hanem a szeretetnek, önmaga közlésének a kifejezése. Mivel pedig Krisztusban az eredet kérdése túlnő a teremtett kategóriákon, azért csak az isteni természet közlése magyarázhatja fiúságát.

Ismételten Rahner meglátásaira hivatkozhatom (Schriften zur Theologie, IV, 142). Jézus emberségében tudatosan a teremtménynek Istenhez való viszonya. Istent úgy ismeri meg, mint létének eredetét, célját. Embersége számára ő a teljesség, tehát fenntartás nélkül átadja magát neki. Krisztusban az emberi természet a magasabb lét kifejezőjévé válik, semmit nem veszít el, hanem inkább minden a teljesség hordozója lesz. Ezért azt is mondhatjuk, hogy Krisztus embersége az ember megvalósulásának legmagasabb foka.

Krisztus tehát istensége és embersége szerint úgy éli meg magát, mint aki egészen az Atyától és az Atyáért van. Emberi léte egészen a fiúság vetülete. Őbenne a személyes egységet úgy kell tekintenünk, mint az istenség és az emberség egymásban való létét, összekeveredés nélkül és szétválaszthatatlanul. Az ilyen egymásban való lét azért lehetséges, mert Isten transzcendens, de ugyanakkor belülről is áthat mindent. Krisztusban a Fiú örök személye az emberi személy helyét és szerepét tölti be, a személyiség kettőzésének veszélye nélkül. Így érthető valamiképpen, hogy Krisztus embersége teljes teremtményi jellege ellenére benne létezik a végtelen isteni személyben s annak kifejezője lesz.

Hozzá kell vennünk, hogy ez az emberi lét nem elvont valami és nincs egy pillanatba sűrítve, hanem *személyes történet* folyamatában valósul meg. Az élet az az út, amelyen a személy kibontakozik, utoléri és megvalósítja magát. Az ember csak élete végén válik azzá, amivé válhatott. Ez vonatkozik Krisztusra is. Csak a halálában valósította meg azt, ami földi keretek között kitellett belőle. De nála a személy, az én, a Fiú személye, aki a világgal szemben transzcendens, s így a földi történetben nem fejezhette ki magát teljesen. Kellett egy természetfölötti esemény, amelyben transzcendenciája is tükröződhetett. Ez volt a feltámadása. Ezért

mondtuk, hogy benne csak a húsvétból visszatekintve lehetett felismerni az Isten Fiát. Ami tehát az örök fiúságban együtt van mint jelen, az Krisztusban térben és időben bontakozott ki s vált felismerhetővé.

A húsvétnek tehát döntő jelentősége volt az ő küldetésében. Emberi története csak a feltámadásban vált egészen a Fiú történetévé. Haláláig ő is csak útban volt a végső állapot felé s mint minden embernek, földi útján neki is egyéniségét kellett megvalósítania. Tehát igaz, amit a Róm 1,4 mond, hogy csak a feltámadásában bizonyult az Isten Fiának. A halálban egészen odaadta magát az Atyának, de ugyanakkor mint áldozat azt is kifejezte, hogy az Atya milyen kapcsolatban akar lenni a világgal. Vagyis halála valóban a Fiú halála volt s ez a fiúság nyilvánult ki a feltámadásban. Természetesen a lét síkján az Istennel való egység benne emberi fogantatása óta megvolt. De ez az egység életének kibontakozásával vált személyessé és felismerhetővé. Fokozatosan mutatkozott meg rajta, hogy ő az Isten Fia.

Így érthető, miért nem engedi Jézus földi működése idején, hogy messiásnak nevezzék. Űgysem értették volna meg, hiszen küldetése csak a feltámadásban vált teljessé. Ezért az apostolok az egyetlen helyes utat választották, amikor életét, tanítását és kereszthalálát a feltámadás világánál értelmezték. Nem belemagyarázás volt, hanem annak megértése, hogy ami örök volt Jézus Krisztusban, ti. istenfiúsága, az a földön történetivé, emberivé vált.

Jézus szellemi élete

Amikor Jézus hivatkozik, hogy mindent az Atyától kapott, ebben a magatartásban fiúsága tükröződik. Az Atyától kapja létét, tudását, hatalmát. De hogyan kapja? A kalkedoni dogmát követve egymás mellé állíthatjuk a két természetet s kijelenthetjük, hogy isteni természete szerint egylényegű az Atyával, tehát isteni tudata is azonos vele. Emberi természete szerint mindenben hasonló hozzánk, tehát emberségének átélésében is. A személyes egység következtében azonban külön kegyelmi képességeket kapott. A hagyományos tanítás szerint a tapasztalati tudás mellett megvolt benne a belé öntött kegyelmi tudás, amely szükséges volt megváltói szerepéhez. A *Mystici corporis* enciklika is feltételezi, hogy mint a kegyelem közvetítője ismerte minden kor emberét (DS

2289). Azonkívül lelkében megvolt a közvetlen istenlátás is. Akarata hasonlóképpen megkapta a képesítést megváltói szerepének betöltésére. A teológusok úgy fejezték ki magukat, hogy embersége szerint rendelkeznie kellett minden olyan kiváltsággal, amely kijárt neki, mint az Isten Fiának, és amely nem ellenkezett a megváltás céljával. Mivel pedig az istenfiúság volt a jogcím, azért kiváltságait emberi életének kezdetétől birtokolta.

De itt is hivatkozhatunk arra, hogy ez a dogmatikai szemlélet nem vette figyelembe az ember történetiségét. Az ember élete, személyisége térben és időben bontakozik ki, s ezt az elvet Lukács evangélista alkalmazza is Jézusra: „A gyermek gyarapodott bölcsességben, korban, az Isten és az emberek előtti kedvességben” (2,52). Ezért jobb, ha Jézus szellemi életének vizsgálatánál is visszatérünk a Szentírás módszeréhez. Jézus mindig a Fiúnak tudja magát, s a szentháromsági struktúra szellemi öntudatában is végigvonul. Nem saját isteni természetével áll párbeszédben, hanem az Atyával, s érezzük, hogy az Atya aktualizálja tudását, erejét, tevékenységét. Mindig őrá tekint, az ő akaratát teljesíti. Mondhatjuk úgy is, hogy mint ember állandóan az Atyától kapott kinyilatkoztatásban él. Maga is hivatkozik a prófétákhoz való hasonlóságára: az Úr lelke rajtam, mert fölkent engem és elküldött, hogy jó hírt vigyek a szegényeknek (Lk 4,18).

Jézus emberségét a Fiú személye hordozza, azért az Atyával fennálló kapcsolata érvényes emberségére is. Embersége egészen az istenségének a vetülete, vagyis ahogy isteni természetét az Atyától kapja, úgy emberi életét és tudását is. Viszont emberi életének és tudásának velejárója a történeti kibontakozás. Szellemi élete, tudása, akaratereje úgy gyarapszik, hogy mindig fiú módjára viselkedik. Visszanéz az Atyára, őrá hallgat, mindent elfogad és minden felszólításnak eleget tesz. Viselkedése azt mutatja, hogy emberi tudását nem saját isteni természetéből gyarapítja, hanem az Atyától kapja. Tehát ő valóban embersége szerint is a Fiú és egészen az Atyából él. Hasonlatot saját magunkból is vehetünk. Tudatunkban, szellemi életünkben a lét felismerése tükröződik. Ez érvényes Krisztusra is. Embersége egyre jobban felismeri azt a létállapotot, amely megvalósult benne az Ige megtestesülésekor. A felsőbb közlés elfogadása nem tökéletlenség, hanem emberi sajátság. Egyre jobban behatol az Atya titkába és ennek megfelelően megérti saját fiúságát is. A teljességet ezen a vonalon is a halálban és a feltámadásban kapja meg. Ott a tudása már egészen a Fiú tudásának a megnyilatkozása (*H. Reidlinger: Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi*, 1966).

Krisztus kijelentései igazolják, hogy tapasztalati tudásán kívül különleges ismerete van az Atyáról, saját fiúságáról, a természetfölötti dolgokról, az emberek rejtett titkairól, a jövőről, stb. Ha mindezt hagyományos módon a tapasztalásból szerzett, a beléje öntött és a színelátásból fakadó tudásával magyarázzuk, érezzük, hogy ezt a három fogalmat könnyebb elméletileg egymás mellé állítani, mint annak valóságos megfelelőjét egy személyben elhelyezni. Az evangéliumok Krisztusa egészen embernek mutatkozik, minden szellemi rétegződés nélkül. Tehát olyan dogmatikai magyarázatra kell törekednünk, amely megfelel a Szentírás értelmezésének és az antropológiai követelményeknek. Az újabb kísérletek ebbe az irányba mutatnak (*E. Gutwenger*: *Bewusstsein und Wissen Christi*, 1960; *Rahner*: *Schriften zur Theologie V*, 222 kk; *Ratzinger*: *Münchener Theol. Zeitschrift* 1961, 8o kk).

Krisztusról nem beszélhetünk úgy, mintha benne az emberi pszichológia helyére maga az isteni természet lépne. A személyes egység semmit sem ront le emberségéből, semmit sem mozdít el a helyéről, hanem csak azt eredményezi, hogy emberi természete az isteni én tulajdona és kifejezője. Először tehát arra kell gondolnunk, hogy a tudás és az öntudat az emberben nagyon is összetett valami. Vannak reflex élményeink, tudatalatti megsejtéseink, futólagos meglátásaink, felvillanó ötleteink, a tudat szélén maradó észrevételeink, kifejezett ismereteink, eleve feltételezett állításaink, a feledés homályába visszacsúszó gondolattartalmaink, stb. A tudat tehát a tárgyi ismeretek és a szubjektív állásfoglalások különleges keveréke. Van benne fény és homály, ellentét és összefüggés. A tárgyi ismeret különböző formái mögött azonban megtalálható az ismerő alanynak az az alapvető tudata, hogy szembenáll a tárgyi világgal és hordozza a róla gyűjtött ismereteket. Tudja, hogy megvan a képessége a világ megismerésére s a külső adottságokkal szemben magát szabad személynek érzi. Az öntudatnak ez a megnyilatkozása nem tárgyi ismeret, hanem a megismerő alanyak az alapvető élménye, s mint szellemiség, mint szabadság, mint transzcendencia, mint a teljes igazságra való ráirányulás belejátszik minden tárgyi megismerésbe.

Továbbá meg kell jegyeznünk, hogy a teológia sokat átvett a görög filozófiai felfogásból, amely az ember mértékét egyszerűen a tudásban látta s a nem-tudást mint tökéletlenséget fogyatkozásnak tekintette, amelyet ki kell küszöbölni. Ezért akartak a teológusok Krisztus emberi tudatából minden homályt eltüntetni. Pedig a személy közelebbi vizsgálata azt mutatja, hogy a szellemi élet dinamizmusa attól a szabad elhatárolástól függ, amellyel az ember beleveti magát a még ismeretlen területek

kifürkészésébe. Életünk állandó kísérője a homály, a nyitott kérdés, a meg nem oldott probléma. Ezek között válogatunk, célokat tűzünk ki, összehasonlításokat teszünk. Van tehát olyan nem-tudás, amely a történelem zajló drámájában az ember szabadakaratú kibontakozását teszi lehetővé. A nemtudásban mindig benne van az akarat a végtelen lét kifürkészésére. Különben is a teremtmény tudatából a nemtudás soha nem tűnhet el. Isten még a színélátásban is felfoghatatlan marad s az üdvözültek ezt a nemtudást nem érzik fogyatkozásnak, hanem a teremtményi jelleg velejárójának.

Mivel Krisztus valóságos ember, tudását ilyen antropológiai keretek között kell vizsgálnunk. Nem vonhatjuk kétségbe, hogy külön ismerete van az Atyáról és saját fiúságáról. Mint ember a Logos megtestesülésének tudja magát. Ezért bár az Egyház dogmaként soha nem mondta ki, de hirdeti, hogy Krisztus emberi lelkében megvolt a közvetlen istenlátás. Azonos ez azzal a boldogító színélátással, amelyről az üdvözültek esetében beszélünk? A kérdés feltevése jogos, hiszen eleve nem állíthatjuk, hogy minden közvetlen látás egyúttal boldogító színélátás (*visio beatifica*). Ezt az utóbbit a hagyomány mindig az ember üdvösségére, célhozérésére alkalmazta, tehát benne volt a jutalom, a hazatalálás. Krisztus a földön embersége szerint útban volt a megdicsőülés felé. Nem kétséges, hogy szenvedése is valódi emberi szenvedés volt, egészen az elhagyatottság és a lelki keserűség érzéséig. Össze lehet egyeztetni ezt a szenvedést a „boldogító színélátással”? Vagy elég azt mondani, hogy a színélátás hatása csak a lélek mélyét, bensejét járta át s nem egyúttal az érzékeket? Az ilyen kitérők nem veszik figyelembe, hogy Krisztus egyékes egyéniség volt s pszichológiai élete sem rétegek vagy emeletek szerint játszódot le.

A megoldáshoz valószínűleg közelebb jutunk, ha Rahnerrel megkérdezzük, hogy Isten közvetlen megismerése mindig és szükségszerűen *boldogító színélátást* jelent-e? Isten nemcsak jóság, hanem egyúttal a mindent megítélő és átégető szentség is (*Schriften zur Theol.* V, 231). Biztos, hogy aki közvetlenül szemléli őt, az osztatlanul, a maga valóságában látja. De ameddig Krisztus útban volt a végső megdicsőülés felé, addig emberi lelkével nem igen élhette meg az Atyát úgy, mint jutalmat és megtalált célt. Közvetlenül átélhette végtelenségét, hatalmát, szentségét és jóságát is, de embersége még nem volt abban az állapotban, hogy elmerüljön és megnyugodjék jelenlétében.

A közvetlen ismeret Krisztus embersége számára kétségtelenül természetfölötti adomány. A további értelmezésben azonban megoszlik a teo-

lógusok véleménye. Egyik csoport azt állítja, hogy a színelátást Krisztusnál is olyan kegyelmi adomány tette lehetővé, mint az üdvözülteknél. A másik csoport inkább azt hangoztatja, hogy az istenlátás közvetlenül a személyes egységből adódik. Hiszen az öntudat a lét tudatosulása. Krisztus embersége felvételt nyert a Logosba, benne létezik s ennek az állapotnak tükröződnie kell öntudatában. Nála az istenlátás azonos saját én-jének megismerésével, kilétének tisztázódásával. Emberségének ez a lét-állapota már magában természetfölötti s így megismerőképesége külön teremtet kegyelmi adomány nélkül is felfoghatja Istent.

Végül ezt a közvetlen látást nem kell úgy magyarázni, hogy istensége az a nyitott könyv, amelyben mindent szemlél. Ha ilyen tárgyi tudás lett volna Krisztusban, maradt volna még hely a kérdezés és a bontakozás számára? Nem lehet az istenlátást úgy felfogni, mint a személyes egységnek és a fiúsági relációnak a világos tükröződését, ahol feltárul saját énjének végtelensége és az Atya végtelen szellemisége, mint minden létnek, jóságnak és hatalomnak a forrása? Krisztus emberi tudata előtt tehát ez a végtelen távlat nyílik meg, de úgy, hogy hely marad az emberi kibontakozás számára. Mint Fiú állandóan az Atya hatása alatt áll, belőle olvassa ki teendőit. Minden tudást megkap, amire küldetéséhez szüksége van, de egyénisége állandóan bontakozik. Szabadságához is megvan az az emberi homály, amelyről az előbb szoltunk, ezért lehet igazi emberi története. Saját énjében és az Atyától való függésben megéli Isten végtelenségét, teremtoi nagyságát, a világ iránt való szeretetét, de amikor ezt emberileg továbbadja, átveszi környezetének vallási és kulturális adottságait. Végeredményben azt adja tovább, ami az Atyától őbenne tükröződik s amit ő bensőleg felfog, de mindezt történeti keretben konkretizálja (*E. Gutwenger: Das Wissen Christi, Concilium, 1966, 45 kk.*).

Hasonló megállapításokat tehetünk *akarati életére* vonatkozólag is. Emberi szabadságának taglalása szintén abból indul ki, hogy ő mindig mint az Isten Fia akar és engedelmeskedik. Szellemi tudata ezen a téren is saját létének a kifejezője. A felülről való hatás elfogadása, a függés kinyilvánítása nem tökéletlenség, hanem a fiúság jele. Szentháromsági létsíkon a Fiú élete állandó elfogadás és adás, emberi élete ennek a végtelen dinamizmusnak a vetülete. Szabadsága abban áll, hogy egészen vállalja a fiúsággal járó feladatot: az Atya kinyilvánítását, megdicsőítését és az emberekkel fennálló szolidaritást. Mint fiú egyre jobban átadja magát az Atyának, emberségét egyre jobban bevonja ebbe az önátadásba. Élete folyamán így tökéletesedik akarata és szabadsága. De az el-lenszegülés, az engedetlenség, a bűn mint komoly lehetőség fel sem me-

rül. Fiúságának megélésétől teljesen idegen a gondolat, hogy mást akarjon, mint az Atya. Önátadása, engedelmissége állandóan tökéletesül, míg végül a halálban eléri a teljességet. Ez az önátadás jelzi egyúttal szentségének a tökéletesülését is. Feltámadása már az isteni élethez való tökéletes hozzásimulás kifejezője. Úgy is tekinthetjük, mint győzelmet és az uralom átvételét.

Isten tehát Jézus Krisztusban igénybe veszi az ember szellemi életének transzcendens vonásait, hogy azokon keresztül tükrözze belső szentháromsági relációit. Úgy tekint Jézusra, mint fiára, s ebből megtudjuk, hogy Jézus személy szerint valóban az örök Fiú. Viszont Jézus úgy tekint Istenre, mint az Atyára, s ebből megtudjuk, hogy az Atya rajta keresztül akarta magát kinyilatkoztatni. A belső szentháromsági reláció tehát az emberi életformák között tükröződik anélkül, hogy bármit is veszítene erejéből, szentségéből és bensőségéből. A cél nem az, hogy Isten valamilyen semleges formában jelen legyen, nem is az, hogy magáról elméleti ismereteket közöljön, hanem az, hogy egészen feltárja a világhoz való viszonyát.

Ha Jézus mint ember feltekint eredetének okára, a Teremtőre, az őbenne a Fiúnak a feltekintése az Atyára. Teremtményi engedelmissége nem más, mint a Fiú hódolata az Atya előtt. Tehát a szentháromsági kölcsönösség itt üdv történeti kapcsolattá válik, s mutatja, hogy az ember előtt nyitva áll a fiúi kapcsolat lehetősége.

Az emberiség üdvrendi képviselője

Jézus embersége tehát az örök fiúság hordozója és kifejezője. Amikor Isten mint Atya így intézkedett, jelezte, hogy nem semleges jelenlétet akar megvalósítani, hanem ráirányul a világra, vagyis jelenlétének üdv-szerző ereje van. *Hans Urs von Balthasar* (Gott redet als Mensch, *Verbum caro*, 1960, 73) szavaival élve, „az emberi élet teljes ábc-jét igénybe vette”, hogy általa megnyilatkozzék: a gyermek mosolyától az igazság vétanújának haláláig. Minden életnyilvánulásában benne volt az Isten ereje, hatalma és kegyelme. Nem határozatlan szöveget adott, amit még meg kell fejteni, hanem világos kegyelmi szót. Isten kitárulása nem merül ki a nyelv lehetőségeiben, hanem a tettekben és viselkedésben is tükröződik. Ezzel igazolta, hogy egészen az emberé akart lenni.

Aki Jézust elfogadja a hitben, annak számára Isten szava és leereszkedése csodálatosan átlátszóvá válik. Megérzi, hogy Isten feléje fordult. Amikor a teológia Krisztus misztériumait elemzi, azt akarja kimutatni, hogyan konkretizálódott bennük Istennek a világ felé fordulása. De Krisztus nem passzív kifejtője Isten közeledésének, hanem cselekvő alanya. Isten egészen az ő emberi életében, szabad tevékenységében fejezi ki mindazt, amit a világnak adni akar (*A. Grillmeier: Christologie, LThK II, 1156 kk*).

Ebből viszont az következik, hogy Jézusnak, mint Isten Fiának a története az emberi üdvrend csúcspontja és megoldása. Ha ő személyisége miatt emberi valóságában is a Fiú, akkor általa minden ember alapvetően belekerült az Istennel fennálló kapcsolatba. Már említettük, hogy az Atyának a Fiúra irányuló szeretete azonos a Jézusra irányuló szeretetével, hiszen ugyanarról a személyről van szó. De Jézus egy közülünk, ebbe a szeretetbe már valamiképpen minden ember bele van foglalva. Sőt az egész teremtett világ, mivel a világ az ember életének a tere.

Jézus tudatosan átélte a közvetítő és helyettesítő szerepet. Azért jött, hogy életet adjon, hogy áldozatul adja magát a világ életéért (Jn 10,10). Ő az út, igazság és élet mindenki számára (14,6), nélküle az üdvösség rendjében semmire sem megyünk (15,5) s az Atyához is csak általa jutunk. Emberi tudatában az Istennel és az emberekkel fennálló kapcsolatot a bűn, az önzés nem szűkítette le. Mivel szeretete teljes, azért egyetemes, vagyis mindenkire kiterjed. A szeretet ösztönzi arra, hogy az Atya tekintélyét minden ember nevében elismerje. Ha meggondoljuk, hogy a bűn mindig engedetlenség, akkor látjuk, hogy Jézusnak az Atyával való kapcsolata ott gyógyítja az emberiséget, ahonnan a bukás származott, vagyis a függés, az engedelmesség vonalán.

Krisztus fősege nemcsak jogi megbízatást jelent, azért nem is szabad azt csupán erkölcsi hatása szerint értékelni. Benne az emberi természet felvételt nyert az isteni élet szférájába. Ő tehát helyzeténél fogva a természetfölötti rend kifejezője és közvetítője az egész emberiség számára. Nemcsak példát ad, hanem valóságosan kiárasztja a kegyelmi hatást. Ezzel gyógyít, megvilágosít és felemel. A bűn megsebezte az Istennel fennálló kapcsolatunkat és a világhoz való viszonyunkat. Jézus mindkét irányban helyreállítja az egyensúlyt és megadja a lehetőséget, hogy a hitben azonosítsuk magunkat vele. Sőt tovább megy: a keresztségben őt öltjük magunkra (Gal 3,27) s ezáltal ránk ruházza saját istenfiúságát. Ezzel viszont az egyetemes testvériségnek is hordozói vagyunk (*Rahner:*

Die Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung, Schriften zur Tehol. V. 183 kk).

Jézus alakja és élete tehát tükrözi Istennek a világhoz való viszonyát. Azért lehetséges ez, mert Istennek az a teremtménye, amellyel életet ad az embernek, hasonló ahhoz az örök mozzanathoz, amellyel az Atya szüli a Fiút. Más szóval azért lehetséges, mivel az ember Isten képe. Jézus alakjában a Fiú személyesen tükröződik, de a skála széles, két határeset között mozog: a kiüresítés (kenosis) és a teljesség (pleroma) között. (J. Gewiess: Kenosis, LThK, VI, 115–6). A két határpont közé belefér a rejtett élet munkája, a tanítás, a csoda, a szenvedés, a halál és a feltámadás. Isten a valóságos földi élet jelenségeiben akarta kinyilvánítani magát. Krisztus egyaránt az Isten Fia a mindennapi munkában, az elhagyatottságban, a halálban és a feltámadásban. Isten bölcsessége egyaránt megnyilvánul tanításában és a keresztségében. Isten ereje tükröződik csodáiban és a szenvedés idején látszólag megmutatkozó gyengeségben. Ha Isten teremtményi formák között kinyilvánítja magát, az egyúttal elrejtőzés is. Ezért Krisztusban is csak a hit szemével ismerjük fel a Fiút. Viszont ezzel a megjelenési formával megalapozta reményünket. Mi is magunkban hordozhatjuk a megváltottság állapotát és az istenfiúságot akkor is, ha a kegyelem dicsősége egyelőre rejtve marad.

A világnak Istenhez való viszonya krisztológiai szempontból

Az előzőekben azt kerestük, hogyan nyilatkoztatta ki Isten magát Jézus Krisztusban. Láttuk, hogy Krisztus alakját és történetét szentháromsági szempontból kell szemlélnünk, Embersége az örök fiúság történeti vetülete, de ez csak a feltámadással, illetőleg a Szentlélek elküldésével lett egészen nyilvánvalóvá. Ezekben az eszkatologikus eseményekben Isten már egészen kitárta szentháromsági életét. Kitérülésének azonban üdvrendi célja van: az, hogy a világ Krisztus által a Szentlélekben visszatárljon az Atyához (Ef 2,18).

Ha tehát Isten Krisztusban ki akarta fejezni a világhoz való viszonyát, akkor ezt a viszonyt most *alulról fölfelé* is nézhetjük. A kérdést így tesszük fel: hogyan konkretizálódik a világnak az Istenhez való viszonya Krisztusban?

J. B. Metz gondolatát követve (LThK, X. 1023 kk) hivatkozunk ar-

ra, hogy a világ itt nem egyszerűen a teremtettség valóságát jelenti, hanem azt az egészet, ahogy ez a világ a szabadakaratú emberben öntudatosan és ilyennek tudja magát. A világ az ember által a materiális állapotból felemelkedik az egzisztenciális alanyiságra, átlépi a szellemi szabadság körét és halad önmaga felismerése és megismerése felé. A világ térbeli és időbeli dimenzióban fejlődik, tehát magán hordozza a történetiség jegyét. Az ember tettei két irányba mutatnak: igazolják beletartozását a kozmoszba és ráutaltságát más személyekre. Ezenkívül a keresztény filozófia a világ belső jegyének tekinti még az Istenre, mint eredetire és céljára való ráirányulást is (*Rahner: Schriften zur Theologie, VI, 34* kk). Ezzel a világ értelmezését nem szűkíti le, hanem azt állítja, hogy az egész sokrétű történetnek csak így van teljes értelme.

Sem a természettudomány, sem a történetfilozófia nem tudja megjelölni azt az egységes szempontot, amely a történelem miért-jét megvilágítaná. A technikai, kulturális és társadalmi haladás lehet szép gondolat, de mivel az ember minden vívmányát rosszra is használhatja, azért a külső haladással a rossz lehetőségei is növekednek. A tapasztalat nem győz meg arról, hogy az emberiség erkölcsileg is állandóan tökéletesül, vagyis kiveti magából a rosszat és tagjaiban jobbá válik. Végül arra is gondolni kell, hogy a jövő eredményeiben a letűnt nemzedékek már nem részesülnek, tehát az egyes ember számára az immanens történeti cél nem lehet végső megoldás. Ezért állítjuk, hogy a történelem célját a természetfölötti rendben kell keresni.

Jézus Krisztus tapasztalhatóvá a világnak az Istennel fennálló kapcsolatát. Bemutatta az ember igazi nagyságát, amely abban áll, hogy egész életével válaszol a közeledő Isten felhívására. Isten közeledése és az ember válasza alakítja ki az Isten országát. A történelem célja ennek az országnak a bontakozása és megvalósulása. A teljes megvalósulás azonban már nem földi keretek között megy végbe, hanem abban a természetfölötti rendben, amelyet Krisztus feltámadása elővételezett. A világnak Istenhez való viszonya tehát Krisztussal új értelmet kapott. Csak az ő életéből és feltámadásából értjük meg, hogy milyen a világ Isten terében és hogy mi lesz a sorsa.

De Krisztus nem úgy közvetít, hogy kívül áll a világnak Istenhez való kapcsolatán, hanem úgy, hogy *ez a kapcsolat őrá épül*. Őbenne a teremtmény elérte a legnagyobb felmagasztaltatást és mivel ő tudatosan személyesíti meg az embernek az Istenhez való viszonyát, azért rajta keresztül a világnak Istenre való ráutaltsága beletorkollik a Fiúnak az Atyával való kapcsolatába. Ezért adhatja a világnak azt a természetfölötti megdi-

csöülést, amely öbenne már megvan. Pál apostol nyelvén ez a folyamat az „anakephaloiosis”, a mindenség egyesítése Krisztus fősége alatt (Ef 1,10). Krisztus földi életében az Atyára nézett, felé sietett és végül nála hazatalált. Ezt az utat járja az ember és a világ is. De az ember útja tele van tapogatózással, a tévedés és a bűn zökkenőivel. Ezért a világnak szüksége van orvosra, pásztorra, főpapra, aki gyógyítja, vezeti és a bűnét is kiengeszteli.

Krisztusban a személyes egységet úgy fogtuk fel, mint az ember és Isten transzcendens kapcsolatának legfelső határát. De embersége ott is teljes marad. Tudása, akarása, szabadsága egészen emberi. Ebben az állapotában lett közvetítőnk. De nem szabad őt úgy megosztani, hogy felülről lefelé csak a Logos közvetít benne, alulról fölfelé pedig az emberi természet. Ő mindkét irányban egy személyes valóság. Az egész Krisztus, az Istenember, valósítja az Isten országát és gondoskodik a világ hazatalálásáról. Fiúságának ezt a kétirányú hatását főleg János evangéliumában figyelhetjük meg. Jézussal a világ megkapta a lehetőséget arra a telítettségre, amelyet a görög atyák „theosis”-nak, az örök isteni javakban való részesedésnek neveznek.

Krisztusnak az Istenhez való viszonya nem emberi erőfeszítés gyümölcse, nem az emberi kapcsolatoknak egyéni erőből való tökéletesítése, hanem új kezdet, adomány és olyan teljesség, hogy minden emberi viszony csak ennek utánzása lehet. Ha egyszer ez történetileg megvalósul, minden ember számára van itt, mint új kezdet és új lehetőség. Krisztus bele született az emberi nembe, ezért különleges helyzete bele van ágyazva a szolidaritás gondolatába. A Szentírás az Ádám-Krisztus párhuzammal világítja meg szerepét. Krisztus a velünk való szolidaritást úgy kapta, mint az emberi lét alapját és úgy is hordozta. A bűnös testhez hasonló testben jelent meg, hogy alávesse magát az ítéletnek (Róm 8,3), a törvény alattvalója lett és osztozott a halál szolgátságának elviselésében (Zsid 2,14), átokká lett, hogy elnyerjük az áldást (Gal 3,13), sőt bűnné, hogy a bűntől megváltson (2Kor 5,21). Ezek az utalások mutatják, hogy a világgal való szolidaritása nem csupán a természetünkhöz való hasonlóságon alapul. Küldetésének vállalása éppen olyan szerepet játszik benne. *Karl Barth* krisztológiájának az ad különös színt, hogy a bűn és a megváltás dinamikáját végigvezeti rajta (K. Dogmatik IV–1, 231–311). Viszont a megváltás az ember számára sem jelenti a kegyelem automatikus felöltését. Hely és lehetőség marad arra, hogy a hit közbejöttével tudatosan alakítsuk ki gyermeki viszonyunkat az Atyával.

A kinyilatkoztatás az emberről csak az Istennel fennálló kapcsolata alapján beszél. Az ember teremtmény, de meghívást kapott a természetfölötti szövetségre. A bűn állandóan veszélyezteti ezt a szövetséget, azért az engedelmisséget a törvény megtartásával kell gyakorolni. Jézus Krisztusban véglegesen nyilvánvaló lett az embernek Istenhez való viszonya, mint meghívás a fogadott gyermekségre. Az újszövetségi igehirdetés már konkrét formában részletezi ezt az új lehetőséget.

Az első megállapítás az, hogy az ember történetileg nem semleges állapotból indult el Isten felé, hanem a bűn szolgaságából. Jézus működésének ez a bevezető akkordja: Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban (Mk 1,15). Az ember ugyan Isten teremtménye, de nem ismeri és nem teljesíti az ő akarátát. Pál apostol még jobban rámutat az ellentétre. A pogányok vétettek a lelkiismeretükbe írt törvény ellen, a zsidók pedig a kinyilatkoztatott törvény ellen, ezért mindenki rászorul a megváltásra (Róm 1–3 fejj.). Megváltás nélkül az ember a harag fiaként a bűn, a test és a törvény szolgaságában, Isten nélkül és remény nélkül él (Ef 2,12). János apostol a két állapot érzékeltetésére a sötétség és világosság, a halál és élet, a szolgaság és szabadság ellentétét használja.

Jézus úgy közvetít, hogy saját állapotát nyitja meg az ember előtt. Ő atya-fiúi párbeszédben áll Istennel és erre hív meg minket. Megismerteti az Atyát, megtanít imádkozni, ajánlja az iránta való bizalmat és akaratának teljesítését. Azonkívül a hit és a keresztség révén saját titokzatos testének tagjává tesz, kiárasztja ránk kegyelmi hatását, hogy magatartását utánozzuk. Pál apostol szerint Isten azért küldte el Fiát, hogy általa megnyerjük a fogadott fiúságot (Gal 4,4), a Fiú Lelkének segítségével nevezzük Istent atyánknak (4,6), a feltámadt Krisztussal együtt Istennek élünk (Róm 6,7), az ő képe alakul ki rajtunk (8,29), ezért az ő lelkületével kell járnunk (Fil 2,5–10).

Az Istenhez való viszonyunk azonban csak hasonlata az övének. Az ő helyzete minőségileg különbözik a mienktől, nem csupán fokozatilag. Ő a Fiú, akinél „az emberi természet személyes központja egyúttal az Istennel fennálló fiúi reláció alanya és megfordítva” (*Wiederkehr*: MS III–I, 618). Ez az emberi létnek és történetnek olyan egyedülálló jelensége, amelyet csak a teljesség vagy a teljesedés szóval jelölhetünk. Hozzá mérten az üdvtörténet újat és nagyobbat nem hozhat. Mindnyájan az ő teljességéből meritünk, azok is, akik előtte éltek, azok is, akik utána kö-

vetkeztek. Az Istennel fennálló barátság egyes emberekben megvalósult öelötte is, de mindig az ő kegyelmének elővételezéséből táplálkozott.

Annak ellenére, hogy Jézus egészen ember, viselkedése nem az emberi vallásosságnak valamilyen intenzívebb kiadása. Nála nincs olyan sorrend, hogy előbb ember-voltát éli meg és utána az Istennel fennálló kapcsolatot alakítja ki. Ő mindig és mindenestül az Atya Fia. Ez az evangéliumok Krisztusának olyan misztériuma, amelyet írói fantázia nem gondolhatott ki. Földi élete, tevékenysége egyszerűen a fiúsági viszony nyilvánítása. Az emberek felé azt vetíti tovább, amit megél az Atyával kapcsolatban. Mindezt nem a két természet egymás mellé állításában, hanem személyes egyediségben. Érezzük, hogy gondolatai és tettei a bensejéből, a szív bőségéből fakadnak. Tettei mögött nem elvont, világfeletti isteni személy áll, hanem maga Jézus, a Fiú. Ha titkát úgy fejezzük ki, hogy az isteni személy magára vette az emberi természetet és életet, akkor sem szabad kihagyni semmit, ami teljes emberségéhez és életének emberi mivoltához tartozik. Emberi tevékenységének megvan a személyes létközpontja, a saját én-je, s ő tudatában van annak, hogy én-je szerint ő a Fiú. Ezért hozzá mérten az ószövetségi küldöttek csak töredékesen mutathatták be Istent. Viszont aki utána akar Istenről beszélni, az csak rajta keresztül mutathatja be. Az emberré lett Fiúról kell szólnia, hogy megismertesse az Atyát.

Jézusban meg kell látnunk a különleges eredetiséget. Kicsillan egy ősi gyökér, amely Istenhez nyúlik, azért ő csak felülről jöhetett. Nagyobb, mint a királyok és próféták voltak, régibb mint Ábrahám, szentebb, mint a templom vagy a szombat. Ez a „több” jellemzi őt. Istenhez kapcsolódó viszonya is más, mint amit az üdvtörténet szereplői mutattak. Ezért csodálkoznak hallgatói: ki ő és mivé teszi magát (Mk 2,7). Az apostoli egyház meglátta, hogy istensége azonos a fiúságával, ezért joga van másokat is bevonni az Atyával fennálló viszonyába.

Pál apostol még arra hívja fel a figyelmet, hogy Krisztus a fogadott fiúság megszerzésével, a kegyelem bőségét, sőt túláradását hozta, nem pedig valamilyen szűkös adományt. Már akkor is ezt kellene mondanunk, ha a megváltást és a felemelést az ember természetes állapotához mérnénk. De méginkább túláradásról beszélhetünk akkor, ha az új helyzetet az ember bűnös állapotával mérjük össze. Az ellentét így fest: „Amikor elhatalmasodott a bűn, túláradt a kegyelem” (Róm 5,20).

IRODALOM

Összefoglaló munkák:

- Feiner-Löhrer*, *Mysterium salutis* III, 1–2, Einsiedeln, 1969.
Barth, *Kirchliche Dogmatik*, IV, Zürich, 1952, *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK), krisztológiai címszavak. *Sacramentum mundi*, *Theol. Lexikon* I–IV,
Fries, *Handbuch theol. Grundbegriffe*, München, 1962.
Haag, *Bibellexikon*, Einsiedeln, 1968.

Egyéb művek:

- Balthasar*, *Herrlichkeit* III, 1, Einsiedeln, 1965.
Balthasar, *Verbum caro*, 1960.
Balthasar, *Spiritus creator*, 1967.
Benoît, *Passion et Resurrection du Seigneur*, Paris, 1966.
Best, *The Temptation and Passion. The Marken Soteriology*, Cambr. 1965.
Blinzler, *Aus der Welt und Umwelt des N. Test.*, Stuttgart, 1969.
Boismard, *Constitué Fils de Dieu*, Rom 1,4, *Rev. Bibl.* 60, 1952, 5 kk.
Breuning, *Jesus Christus der Erlöser*, Mainz, 1968.
Cullmann, *Die Christologie des N. Testaments*. Tübingen. 1966
Cerfaux, *Le Christ dans la theologie de S. Paul*, Paris 1951.
Conzelmann, *Grundriss der Theologie des N. Test.* München 1968.
Congar, *Christus in der Heilsgeschichte*, *Concilium* 2, 1966, 3 kk.
Congar, *Jésus Christ*, Paris, 1966.
Diepen, *La théologie de l'Emmanuel*, Bruges, 1960.
Dupont, *Essai sur la Cristologie de S. Jean*, Brüggs, 1951.

- Ebert*, Die Kriese des Osterglaubens, Hochland, 60, 1958, 305 kk.
- Fuller*, Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung, Düsseldorf, 1967.
- Gächter*, Die Engelererscheinungen in den Auferstehungsberichten Zeitschr. f. Kath. Theol. 89, 1967, 191 kk.
- Gächter*, Maria im Erdenleben, Innsbruck, 1955.
- Grillmeier*, Der Gottessohn im Totenreich, Zeitschr. f. Kath. Theol. 71, 1949, 184 kk.
- Geiselmann*, Jesus der Christus, Stuttgart, 1951.
- Hahn*, Christologische Hoheitstitel, Göttingen, 1963.
- Jersel*, Jesus Christus, Christusverständnis im Wandel der Zeiten, Marburg, 1963.
- Jossua*, Le Salut. Incarnation ou Mystère pascal, Paris, 1968
- Kuss*, Der theol. Grundgedanke des Hebräerbriefes, 1963
- Kremer*, Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi, 1966
- Küng*, Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theol. Denken, Freiburg, 1970
- Klein*, Wunderglaube im N. Testament, Wuppertal, 1965
- Lengsfeld*, Adam und Christus, Essen, 1965
- Laurentin*, Genèse du texte conciliaire, la Vierge Marie dans le constitution sur l'Eglise, Etudes Mariales, 20, 1965, 5 kk
- Lobfink*, Die Auferstehung Jesu und die hist. Kritik, Bibel und Leben 9, 1968, 48 kk
- Lyonnet*, De notione redemptionis, Verbum Domini, 36, 1958, 129 kk
- Lyonnet*, Le valeur soteriologique de la Resurrection de Jesu Christ, Gregorianum, 39, 1958, 295 kk
- Lohmeyer*, Kyrios Jesus, Eine Untersuchung zu Phil 2, 5-11, 1961
- Malmberg*, Über den Gottmenschen, Freiburg, 1960
- Monden*, Die Theologie des Wunders, Freiburg, 1961,
- Mussner*, Die Wunder Jesu, München, 1967.
- Müblen*, Una mystica persona, Paderborn, 1968
- Pannenberg*, Grundzüge der Christologie, Göttingen, 1966,
- Piolanti*, Dio uomo, Roma, 1964
- Rahner*, Schriften zur Theologie I-IX, krisztologiai tanulmányok, külnösen: I, 169 kk; III, 47 kk, 379 kk; IV, 137 kk, 157 kk; V, 183 kk, V, 183 kk, 222 kk; VII, 123-198; VIII, 213-238; IX, 227 kk
- Rahner*, Zum Sinn des Assumpta-Dogmas, Schriften . . . I, 239 kk
- Rahner*, Virginitas in partu, Schriften . . . IV, 173

- Riedlinger*, Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi, Freiburg, 1966
- Schlenczka*, Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi, Göttingen, 1967
- Schnackenburg*, Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg, 1961
- Schnackenburg*, Das Ärgernis des Kreuzes, Geist und Leben, 30, 1957, 90 kk
- Schnackenburg*, Das Johannesevangelium I, Freiburg, 1965
- Schlier*, Mächte und Gewalten im N. Testament, Freiburg 1958
- Schlier*, Besinnung auf das N. Testament, Freiburg 1964
- Scharbert*, Heilsmittler im A. Testament und im. A. Orient, Freiburg, 1966
- Schubert*, Der historische Jesus und der Christus unseres Glebens, Wien, 1962
- Schillebeeckx*, Die Heiligung des Namens Gottes durch die Menschenliebe Jesu, Gott in Welt, II, 43 kk.
- Schoonenberg*, Kenosis, Concilium, 2, 1966, 53 kk
- Schoonenberg*, Ein Gott der Menschen, Einsiedeln, 1970
- Sint*, Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde, Zeitschr. Kath. Theol. 84, 1962, 129 kk.
- Sturbahn*, Die Christologie der apokrifen Apostelschriften, Göttingen, 1952
- Schille*, Die urchristliche Wundertradition, Stuttgart, 1967
- Taylor*, The Person of Christ in New Testament Teaching, London, 1958
- Thüsing*, Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium, Münster, 1960
- Tödt*, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Guterslock, 1963,
- Virgo Immaculata*. Acta Congressus Mariologici-Mariani, Roma 1954,
- Vorglimler*, Fragen zum Höllenabstieg Christi, Concilium 2, 1966, 70 kk
- Vögtle*, Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu: Gott in Welt I, Freiburg, 1969, 608-667
- Volk*, Maria Mutter der Gläubigen, Mainz, 1964
- Welte*, Heilsverständnis, Freiburg, 1966
- Leon-Dufour*, Die Evangelien und der historische Jesus, Aschaffenburg, 1966

TARTALOM

I. A JÉZUS KRISZTUSBA VETETT HIT MEGALAPOZÁSA

Jézus Krisztus mint vallási téma	- - - - -	9
A történeti szemlélet	- - - - -	10
Az evangéliumok „történeti anyaga”	- - - - -	14
Apologetikai szempontok	- - - - -	18
Az emberrélevés fogalma	- - - - -	21
Krisztologia a mai világszemléletben	- - - - -	23
Időbeli adatok	- - - - -	27
A Jézus által képviselt eszme	- - - - -	29
Krisztus a hit tárgya	- - - - -	30
Az Atya mint küldő	- - - - -	34
A Fiú mint küldött	- - - - -	38
Az emberrélevés motívuma	- - - - -	41
Ószövetségi előzmények	- - - - -	43
Közvetítők az Ószövetségben	- - - - -	44
Előkép és teljesedés	- - - - -	49
Az Újszövetség krisztológiája	- - - - -	51
A húsvét mint történeti kiindulás	- - - - -	53
A húsvéti hit tartalma	- - - - -	56
A szinoptikusok krisztológiája	- - - - -	58
Pál apostol tétele: a megfeszített és feltámadt Krisztus	- -	62
János tanítása az Ige megtestesüléséről	- - - - -	65
Jézus kilétének teológiai meghatározása	- - - - -	68

II. JÉZUS ÉLETÉNEK MISZTÉRIUMAI

A misztériumok tárgyalásának módja	- - - - -	75
Az Előfutár	- - - - -	77
Megjegyzések a gyermekkor eseményeihez	- - - - -	79
Mária és Jézus	- - - - -	80
Mária előkészítése az istenanyaságra	- - - - -	82
Az angyali üdvözlés	- - - - -	87
A szüzi fogantatás	- - - - -	89
A születés	- - - - -	93
A törvény alattvalója	- - - - -	95
Bemutató a templomban	- - - - -	98
A napkeleti bölcsek látogatása	- - - - -	99
Az első húsvéti zarándoklat	- - - - -	101
A rejtett élet Názáretben	- - - - -	102
Kereszttség a Jordánban	- - - - -	104
Az Isten báránya	- - - - -	106
A megkísértés	- - - - -	107
Az apostolok kiválasztása	- - - - -	110
A színeváltozás	- - - - -	112
A csodák	- - - - -	114
Isten országának hirdetése	- - - - -	118
Mária Jézus nyilvános életében	- - - - -	122
A próféta	- - - - -	124
A főpap	- - - - -	128
Az Úr	- - - - -	132
A húsvéti misztérium	- - - - -	135
A szenvedés szűk értelmezése	- - - - -	137
A kiüresítés	- - - - -	140
A halálig való engedelmesség	- - - - -	143
Az Olajfák hegye: engesztelés és elégtétel	- - - - -	145
Az ítélet és kigúnyolás	- - - - -	147
Kereszt és megváltás	- - - - -	150

Az utolsó szavak	- - - - -	152
A kereszti: Isten bölcsessége	- - - - -	154

III. HAZATÉRÉS AZ ATYÁHOZ

A halál birodalmában	- - - - -	159
A kozmikus Krisztus	- - - - -	162
A feltámadás	- - - - -	164
Az apostoli egyház tanúsága	- - - - -	166
A húsvéti események	- - - - -	170
A feltámadás teológiai tartalma	- - - - -	172
A megjelenések	- - - - -	174
Mennybemenetel és eszkatológia	- - - - -	176
Az Egyház feje	- - - - -	177
Üdvösség Krisztusban	- - - - -	181
A Szentlélek a megváltás művében	- - - - -	184
Mária együttműködése a megváltásban	- - - - -	188
Mária megdicsőülése	- - - - -	190

IV. AZ EMBERRE LETT IGE

Alapelvek a rendszeres krisztológiához	- - - - -	195
Isten világhoz való viszonyának kifejezése	- - - - -	198
A szentháromsági struktúra Jézus történetében	- - - - -	200
Jézus Krisztus az Isten történeti eseménye	- - - - -	201
A világhoz való viszony történetisége	- - - - -	203
Az ember mint kép	- - - - -	205
Az örök fiúság és az emberi természet	- - - - -	207
Jézus szellemi élete	- - - - -	209
Az emberiség üdvrendi képviselője	- - - - -	214
A világnak Istenhez való viszonya krisztológiai szempontból	- - - - -	216
Krisztus közvetítésének tartalma	- - - - -	219

