

The background of the entire page is a stylized, repeating pattern of olive-green leaf or petal shapes. These shapes are arranged in a radial, star-like pattern, with some pointing towards the center and others pointing outwards, creating a dynamic, organic texture.

NYÍRI TAMÁS

Ki ez az ember?

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT

NYÍRI TAMÁS

Ki ez az „ember”?

NYÍRI TAMÁS

Ki ez az „ember”?

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1976.

**NIHIL OBSTAT
DR. STEPHANUS VÁROSI CANONICUS
CENSOR ARCHIDIOECESANUS**

NR. 2842/1975.

IMPRIMI POTEST.

STRIGONII, DIE FESTO S. THOMAE BECKET EP. ET MART.

A. 1975. DR. LADISLAUS LÉKAI

EPISCOPUS TIT.,

ADMINISTRATOR APOSTOLICUS STRIGONIENSIS

**MINDEN JOG FENNTARTVA,
BELEÉRTVE A BÁRMINEMŰ ELJÁRÁSSAL VALÓ
SOKSZOROSÍTÁS JOGÁT IS.**

ISBN 963 360 046 4

TARTALOMJEGYZÉK

1. Az első naivitás	7
2. Jézus és kora	17
3. Közel van Isten országa	31
4. A kihívás	49
5. Jézus Krisztus	65
6. A remény embere	79
7. Legyen meg az akarata!	95
8. A tanítványok	109
9. Az Úr szolgája	123
10. Jézus él	143
11. Az egyház és a jövő	165
12. A második naivitás	185
JEGYZETEK	189

1. AZ ELSŐ NAIIVITÁS

A vallás filozófiájáról tartott előadásaiiban *F. Hegel* átfogó képet rajzol a vallásos tudat és az újkori gondolkodásmód összeütközéséről (1). A modern tudományosságra jellemző *kritikus elemzés* megfosztotta az igényes szellemi életet élő embert attól, amit *F. Hegel* „első naivitás”-nak nevez. A gondolkodó elme egyetlen nézetet vagy véleményt sem fogad el magától értetődő valóságként, hanem kellő távolságra helyezve módszeres kételkedés tárgyává teszi. A tudományelmélet egyik kiemelkedő képviselője, *K. Popper* szerint a mai tudomány feladata nem az igazság megismerése, hanem a téves nézetek leleplezése (2). Amint *G. Baum* megállapítja, a jelen szellemi légkörében élő értelmiségi, aki megszokta, hogy az írásművekhez, szövegekhez, szimbólumokhoz fenntartásokkal közeledjék, vallásos meggyőződése ellenére sem tudja többé naív egyszerűséggel magáévá tenni hitünk áthagyományozott tételeit (3).

Az első naivitás eltűnése mindenekelőtt a történelmi szövegek, írásos emlékek kritikai szemléletében nyilvánul meg. Mi a tulajdonképpeni mondanivalójuk? Mit jelentettek saját korukban, és mit jelentenek ma? Mi az, amit állítani akarnak, és mi a helytől és időtől függő keret, melynek segítségével megfogalmazzák kijelentésüket? Bár a *Divino afflante Spiritu* kezdetű pápai enciklika több mint harminc esztendeje leszögezte, hogy ha meg akarjuk érteni a Szentírást, akkor gondolatilag vissza kell térnünk abba a világba, amelyben az evangélisták éltek, ez a módszer sem nyújthat tökéletes megoldást.

Mások belső élete, általában a történelmi múlt nem hozzáférhető a közvetlen tapasztalat számára. Így nem is lehetséges, hogy teljesen belehelyezkedjünk a megértendő múlt látásmódjába. S ha a múltat a jelennel összekötő hagyomány gazdagítja is megértésünket, felmerül a kérdés: hogyan lehetséges a tartalom és a forma szabatos megkülönböztetése? Hogyan hámozható ki a Szentírás tanítása abból a világképből, amelyben szóbeli alakot öltött?

Korunk szellemi életének másik sajátossága a *vallás* kritikus szemlélete. A lélektan művelői *L. Feuerbach* és *S. Freud* óta többnyire gigantikus mérvű projekciónak, azaz kivetítésnek tekintik a vallást, amelyben az emberi vágyak és félelmek, igények és szükségletek tükröződnek. *K. Marx* megjegyzései különösen érzékennyé tettek a vallásban fellelhető elidegenítő tendenciák felfogására. Továbbá nem hagyható említésen kívül az sem, amit a tudásszociológia képviselői plauzibilitás-struktúrának, „hihetőségi rendszer”-nek neveznek. Ezen olyan önmagukban véve következetes érveket és társadalmi mechanizmusokat értenek, melyek megvédik ugyan az adott társadalom világnézetét az esetleges kihívásokkal szemben, ugyanakkor azonban „vak foltokat” is okoznak az emberi tudatban. Ez azt jelenti, hogy egy bizonyos kultúrában élő ember megismerő- és felfogóképessége korlátozott: csak azt észleli, amit saját kultúrája észrevevéssre méltónak tüntet föl, és nem látja meg a többi kultúra kiemelkedő értékeit, jelentéseit és szempontjait. E kulturális relativizmus szerint az ember kijelentései és állításai az őt meghatározó történelmi-társadalmi alapok függvényei, tehát általánosan nem érvényesíthetők a megismerés, az erkölcs, a világnézet törvényszerűségei.

A gondolkodó fő nem vonhatja ki magát a korszellem hatása alól. Még kevésbé, ha hívő keresztény. Régebben talán még megengedhette magának azt a fényűzést, hogy a kornak hátat fordítva ellenkultúrát hozzon létre. A XX. században azonban egyszer s mindenkorra lehetetlenné vált az ilyen elkülönülés. Mivel a szellemi érdeklődésű hívő nem tud kivonulni intellektuális környeze-

téből, egyszerű hite, problémátlan vallásossága végérvényesen a múlté. A *kritikus szemlélet* és az egyre általánosabbá váló *relativizmus* mindörökre elzárja előlünk a kételyektől mentes, kétkedés nélküli hit Paradicsomát. Valahol az éden és az Isten országa között élven nem az a feladatunk tehát, hogy sirassuk az elvesztett első naivitást, hanem hogy rátaláljunk a másodikra.

Teológiai zsákcák

A mai hívő legégetőbb kérdése, hogy hol található meg az arkhimédészi pont, amelynek segítségével általános érvényű kijelentések tehetők. Ha a vallási tételek, szimbólumok és értékek nem függetlenek történelmi-kulturális háttérüktől, akkor hogyan különböztethetők meg az igaz kijelentést létrehívó társadalmi alapok a hamisat produkálótól? Ha elfogadom, hogy társadalmilag irányíthatók a hihetőségi rendszerek, akkor honnan tudom, hogy az általam hihetőnek vélt vallási igazság nemcsak társadalmi irányítás terméke-e? A *konzervatív teológia* egyszerűen kikerüli a relativizmus kihívását; akár jó- akár rosszhiszeműen, saját vonatkoztatási rendszerébe zárkózik. A kritikus igényű hívők szemléletmást nem bírnak azonosulni a világuktól elszakadó teológiai rendszerrel. A *teológiai liberalizmust* viszont hitük miatt utasítják vissza, mivel ez az irányzat lemond a válaszkérésről, és meghódol a relativizmus előtt.

E megalkuvás egyik legbeszédesebb példája *R. Bullmann* (4) mítoszتانítási programja — bár nem vonható kétségbe sem jó szándéka, sem nagyon helyes problémalátása, sem az egyetemes teológiai gondolkodást megtermékenyítő hatása, sem pedig mélységes hite és antropológiai kiindulásának jogos volta. A mítoszتانítás alapeszméje az a vélemény, hogy az elektromosság és rádiózás korában elő ember nem tudja elfogadni az Újszövetség népszerűsítő elbeszéléseit Jézus kilétéről, tetteiről és föltámadásáról. Következménye pedig az a

posztulátum, hogy a keresztény tanítás alapigazságait le kell fordítani az egzisztencializmus kategóriáira. Elvileg ugyanezen az úton járnak mindazok a szentírásmagyarázók, akik osztják R. Bultmann nézetét a „mai ember”-ről, legfeljebb más módszert követnek: az egzisztencializmus helyett a Jung-féle pszichológiát vagy a nyelvészeti elemzést alkalmazzák. A szentírási kijelentéseket csakugyan le kell fordítanunk mai nyelvre. Habár ez a tolmácsolás sem probléma nélküli. R. Bultmann eljárásának voltaképpen nehézsége nem ebben, hanem önellentmondásosságában rejlik. Másképpen kifejezve: a hagyomány által közvetített *múltat* relativizálja a társadalmi-történelmi elemzés révén, a *jelent* nyilvánvalóan immunisnak tekinti a relativizmussal szemben. Az Újszövetség szerzőinek felrója koruk hamis tudatát, de osztatlan örömmel üdvözli és kritika nélkül elfogadja korának, a mi korunknak tudatát. Ez azt jelenti, hogy a villanszerelők és rádióhallgatók értelmi színvonala eleve meghaladja például *Szent Pálét*. Mindez önmagában is elég különös, a tudásszociológia távlatában azonban rendkívül együgyű — jegyzi meg P. Berger (5).

Az újszövetségi szerzők világképe ugyanolyan társadalmi folyamatok terméke, mint a radikális, modern teológusoké. Mindegyikhez tartozik megfelelő hihetőségi rendszer. Ha egyszer átláttuk ezt, akkor az úgynevezett modern tudat — akár tudományos, akár mindennapos alakjában — sokat veszít varázsából. Az még talán elfogadható, hogy a modern filozófia és tudomány magasabb értelmi színvonal megnyilvánulása. De ha a villamos energia átlagfogyasztójának tudatáról van szó, akkor már sokkal nehezebb magasabbrendű szellemiséget föltételeznünk. Ez esetben inkább olyan gondolata támad az embernek, hogy *Szent Pál* apostolnak mégiscsak több mondanivalója volt, mint például az „Adáshiba” jó néhány szereplőjének, pedig ezek végül is a modern tudatot képviselik, a mai közgondolkodást testesítik meg. Amint Szakonyi K. színműve példázza, a modern tudat bizonyos típusai nehezen fogadják el a természetfölötti

valóságot. Ez az állítás azonban kizárólag a társadalmi-történelmi elemzés szintjén mozog: *tünetet* állapít meg, és ez nem vehető abszolút kritériumnak. A jelenkor sem ellenálló a relativizálással szemben. Azt tudomásul vehetjük, hogy korunk ilyen meg ilyen, de hogy helyeselhetjük-e, az nyitott kérdés. Természetesen elfogadhatjuk, hogy a modern tudat nehezen tudja elképzelni például az angyalokat és démonokat, bár a legújabban világméretűvé váló „démonhullám” — amint arról sajtónk is több ízben beszámolt — erősen kétségbe vonja ezt a nézetet. Úgy látszik, nem is létezik az a „mai ember”, akire *R. Bultmann* hivatkozik. A fenntartásoktól függetlenül is, az angyalok és démonok létéről nem az dönt, hogy a modern tudat el tudja-e képzelni őket. Szólhatnak persze mellette vagy ellene más, tudományos érvek, de ha nem akarjuk megégetni a körmünket, akkor ezeket az érveket is rá kell tennünk az objektivitás mérlegére. A másik serpenyőbe a tudásszociológiának azt a kijelentését helyezzük, hogy valamennyi állításunk függ a történelmi-társadalmi alapoktól.

A relativizmus relativizálása

A kivettés „tűzpatakján” (6) átláboló gondolkodás nem retten vissza a relativizálástól. Annál kevésbé, mert ha jól belegondol, akkor a viszonylagosság is viszonylagossá válik, a leleplezők is lelepleződnek és a relativizmus önmagát szünteti meg. A kultúrák és világnézetek különbözősége tagadhatatlan, a kulturális relativizmus nem vitatható. Azt azonban meg kell kérdeznünk, hogy mi viszonyul mihez? Valamely társadalom egész kultúrája viszonyul-e meghatározó környezetéhez, vagy csak bizonyos rétege ugyanannak a kultúrának másik rétegéhez, amint *K. Marx* megállapította? Azt értsük kulturális relativizmuson, hogy minden egyes ember gondolkodása és viselkedése vonatkoztatható annak a társadalomnak a hagyományára, amelyben felnőtt? Vagy talán

azt, hogy valamennyi erkölcsi norma és érték viszonylagos? Lehetséges, hogy az az egyetlen abszolút ismeret, amely szerint az emberi szellem műveiben nem nyilvánul meg semmiféle, sem ismeretelméleti, sem erkölcsi, sem vallási abszolútum? Ámde a kultúrák és világnézetek sokféleségének pusztán *tényéből* nem következik logikai szükségszerűséggel az egyetemes kétkedés. Csak abból, hogy sokféle eltérő nézet áll szemben egymással, nem vonható le megfellebbezhetetlenül, hogy egyik sem lehet közülük helyes. Amint a kései *L. Wittgenstein* hangsúlyozza, „aki mindenben kételkedni akarna, az a kételkedésig sem juthatna el. A kételkedés átékának szükségképpen előfeltétele a bizonyosság” (7).

Akit a relativizmus formális-logikai cáfolata nem elégt ki, az vegye fontolóra, hogy nem rejtőzik-e a kultúrák viszonylagossága mögött olyan társadalomfölötti egység, ami egyáltalán lehetővé teszi a világnézetet és kultúrát? A világnézeti pluralizmus „anonim kereszténység” névvel illetett rahneri megoldása föltételezi, hogy a különféle, egymásnak részben ellentmondó világnézetek és vallások ugyanannak a szellemi dinamikának többé-kevésbé sikeres tárgyasulásai. Nyilvánvalóan egészen más dolog megállapítani, hogy az erkölcsi törvények tartalma társadalmakként változik, és megint más dolog felismerni, hogy minden kultúrában vannak kötelező erejű szabályok. Bármennyire is különböznek a kultúrák és az erkölcsök, kivétel nélkül minden embernek van lelkiismerete, tisztában van a jó és a rossz erkölcsi fogalmával. Kivétel nélkül mindenki keres valami végső támpontot, értéket és igazságot. Akár mágikusan, akár mitológikusan, akár metafizikusan vagy bármiféle más módon fejezi ki, lényegében egész szomjúságával vágyódik az abszolútumra. Mi végett vallatja a létet? Minek nyomozza az élet értelmét, miért kívánja oly sóváran a boldogságot, a beteljesedést? Mivel magyarázható a változó társadalmi körülmények ellenére is kivétel nélkül mindenkinben fellelhető vágyódás a föltétlenre és végtelenre?

Amint *T. Parsons* (8), *Cl. Geertz* (9), *P. Berger* (10), *A. Greeley* (11) és más kiváló szociológusok tanulmányai (12) sejtetik, az emberi szellem végzetes félreismerésére vall az a vélemény, amely szerint a nagykorúvá vált embernek nincs szüksége általános értelemnyújtó rendszerre. *Cl. Geertz* Jávában és Marokkóban végzett kutatásai eredményeképpen állapítja meg, hogy a társadalom modernizálása és szekularizálása nemhogy kikapcsolná, hanem inkább fölkelti a vallási igényt, mivel kifejti és tudatosítja az „értelmesség” kérdését. „Vallás, vagyis alapvető értelemnyújtó rendszer nélkül nemcsak értelmezhetetlen probléma a halál, a szenvedés, a balsors, hanem a jelentés nélküli világ veszedelme fenyegeti az embert. Vallás nélkül összeomlik az értelmezhetőség, s káoszba sülyed a világ” (13). Nem azt állítja, hogy csak az istenhívő élhet értelmes életet, vagy hogy kivétel nélkül mindenki gyakran tépelődik az értelmezhetőség problémáján. Tagadhatatlan azonban, hogy az emberek java részének igénye van legalábbis valamiféle elnagyolt s adott pillanatban hozzáférhető válaszra arra vonatkozóan, hogy a valóság rosszindulatú-e vagy jóindulatú, barátságtalan-e vagy barátságos az emberrel, hogy a rossz győzedelmeskedik-e a jón vagy a jó a rosszon, hogy az ember kapcsolatba kerülhet-e a valódi valósággal? A vallás az összes többi értelemnyújtó rendszer — például a természettudomány, a józan ész, a haladás, az ideológia stb. — alapjául szolgáló, a legvégső kérdésekre válaszoló értelmezési séma. Arra felel, hogy kinek van igaza; *Machbeth*nek-e, aki szerint az élet: „Csak egy tűnő árny, csak egy szegény ripacs... , egy félkegyelmű meséje, zengő tombolás, de semmi értelme nincs”; vagy *P. Teilhard de Chardin*-nak, aki szerint az élet értelme és célja „kialakulóban levő”.

A Jézus-esemény

Amint *Cl. Lévi-Strauss* írja, „*megérteni* annyi, mint egy valóságtípust egy másikra visszavezetni; hogy az igazi valóság soha nem a legnyilvánvalóbb; és az igaznak a természetét már abból az igyekezetből is kitetszik, amellyel rejtőzni akar” (14). A következő fejezetek a názáreti Jézus életében és tanításában, szavaiban és tetteiben feltáruló *igazi valóságot* kívánják megmutatni. Isten emberszeretetének és az ember istenszeretetének megtestesítője keresztény hitünk szerint az élet értelmének szimbóluma. A szimbólum nem a valóság ellentéte, hanem jelentést hordozó, értelmet kifejező mozzanata, közérthető megnyilvánulása. A názáreti Jézus kézzelfogható történeti létéből, életének konkrét eseményeiből kiviláglik a Valódi-Valóság jóindulata és emberszeretete. Bár ismerjük a világ keresztény értelmezésének legfőbb szempontjait, ezeket az elvont elveket nehéz összekapcsolnunk a történeti Jézus személyével és életével. A valóságos Jézust úgyszólván teljesen eltakarja előlünk a régmúlt jámborsága, a sokféle teológiai vita, az egyházi önteltség. A jámborság bizonyos formái fölött visszavonhatatlanul eljárt az idő. A teológiai spekulációk mind kevesebbet jelentenek (valószínűleg sohasem voltak igazán fontosak), s a hatalmával hivatkozó egyház bizánci külsőségei minden bizonnyal megakadályozzák a személyes találkozást Jézussal. „A kérdés, amit ma egy hívőnek, és az ő személyében az egyháznak föltesznek, így hangzik: *kicsoda Jézus? hol található Jézus?* miért és hogyan hiszel benne? mit jelent Ő és a Benne való hited *a te életednek?*” — írja *Rónay Gy.* (15). A többire: a dogmára, a kánonjogra, szabályra, egyebekre a kérdező egyszerűen legyint; ez nem érdekli, ez nem mond neki semmit, ezen át nem bír a közelébe férkőzni annak, akire kíváncsi, akit keres, akitől egzisztenciális jellegű választ remél: Jézushoz. És ha a „miért hiszel? hogyan hiszel?” kérdésre a skolasztikus teológia kicsiszolt érvrendszerével hozakodnék valaki elő, abban a pillanatban bekövetkeznék a

keserű csalódás: „nem ezt vártam, nem ezt kerestem... Jézus helyett megint teológiát kaptam, márpedig nekem nem elmélet kell, hanem a te megélt bizonyosságod éltető ereje; én Tamás vagyok, a hitetlen, és ahhoz, hogy »higgyek«, nekem bele kell mélyesztenem az ujjaimat valami lüktető, meleg, föltépett húsba, benned és általad, a te hited által a Jézuséba — aki minden hitetlen Tamásnak megengedi, hogy mohón tapogató ujjaival benyúljon bordái közé, a szívéig”. Mert ne feledjük el: ez a mai ember, akiről itt szó van, már nem naív és még nem jóhiszemű: lénye egész szomjúságával vágyódik a Jézussal való találkozásra, hogy miután megtalálta Benne a számára megnyugtató életmodellt, ráeszméljen a *második naivitásra*, arra a jóhiszeműségre, mely nem fojtja el a kritikát, hanem magasabb szintre emelve beleépíti a hitbe.

KICSODA JÉZUS? HOL TALÁLHATÓ? Akit kérdeznek, annak felelnie kell. E feleletre vállalkozik ez a könyv (16). Bár a szentfrástudomány legújabb eredményeire (17) támaszkodik, mégsem biblikus mű. De nem is apologetikus célzatú; nem „téríteni” akar, sem érvelni, hanem tanúskodni: Jézusról beszélni annak, aki szeretné megismerni Őt, Jézussal akarja szembesíteni azt, aki keresi a személyes találkozást Vele. Aki pedig tovább feszegetné, „hát akkor kinek íródott tulajdonképpen?”, minden bizonnyal könnyen rátalálhat a helyes válaszra: alighanem elsősorban magamnak írtam és természetesen minden kor- és sorstársamnak, aki túl van már az első naivitáson, de nehezen talál rá a másodikra. S azoknak, akik kérdeznek, akik mellemnek szegezték a kérdést: „hogyan lehetsz hívő, ha azt mondog, hogy nem zárkózol eleve el korunk szellemi áramlatai elől? Miben foglalnád össze keresztény hited lényegét?” Nekik is iparkodtam válaszolni, de mielőtt megszólaltatnám Jézus üzenetét, kíváncsiaknak látszik, hogy rávilágítsak az örömhír megfejtése, elemzése, magyarázata, hatásainak vizsgálata közben érvényesülő iránymutató szempontokra:

1. A názáreti Jézus vitán felül álló történetiségére. Bár az evangélisták nem akartak modern értelemben vett történelmet írni, beszámolóikból mégis jól kivehető, hogy „ki ez az ember” (Mk 4,41).
2. A Jézus-esemény történelmi újdonságára. Mivel nem vezethető vissza hiánytalanul történeti-társadalmi előzményeire, a relativizmus lappangó kísértése ellenére is lehet valaki intellektuálisan becsületes és ugyanakkor hívő.
3. Az Újszövetség Jézusának humanizáló hatására. Szavai és tettei az elidegenedés megszüntetésére irányulnak az emberi élet minden területén.
4. Végül arra, hogy Jézus az emberi létezés mindmáig érvényes modellje. Személye, élete, halála és feltámadása minden józan kritikát elbíró, a Valódi-Valóság legbenső természetét feltáró szimbólum.

2. JÉZUS ÉS KORA

Mond-e valamit Jézus a mai embernek? Attól függ, hogy mit vár tőle. Aki korunk szociális és intellektuális problémáinak a megoldását keresi, az ne Hozzá forduljon: ebből a szempontból ma sem jelentősebb, mint volt a maga idejében. De ha azt kérdik, hogy elhatározásra késztet-e; ellentmondásra, netán életmódunk gyökeres átalakítására, akkor a válasz: igen! Nemcsak a mai világban, nemcsak kortársaink, hanem minden kor minden embere számára. Amint a nemrégiben elhunyt kiváló filozófus, *K. Jaspers* megállapította, Jézus ugyanúgy nem törölhető ki emlékezetünkől és gondolkodásunkból, mint Szókratész, Buddha vagy Konfucius (1). Minden bizonnyal mellőzhetetlen mindaddig, amíg nem fáradunk bele életünk értelmének a keresésébe. Nem a hatalomvágy, nem is az élvezetvágy, hanem az értelmes élet igénye jár át a legmélyebben. Az ember nem adja, hanem várja, végső soron ajándékba kapja a létezés értelmét, amit a hermeneutika (2) sarkalatos tétele szerint nem belemagyaráznunk, hanem kihámozni kell a dolgokból. Rá kell találnunk értelmükre, létrehozni nem tudjuk azt. A vallás ahhoz nyújt lehetőséget, hogy *megtaláljuk*, hogy *felfedezzük* az élet értelmét. A legegységesebb értelmezési horizont, a legáltalánosabb értelemnyújtó rendszer arra válaszol, hogy a valóság rosszindulatú-e vagy jóindulatú, hogy a rossz győzedelmeskedik-e a jón vagy a jó a rosszon, hogy emberi tragédia-e az élet vagy isteni komédia?

Hová tartozott Jézus?

Keresztény hitünk szerint a lét rejtett értelme a szeretet. A titok nyitja Jézus élete, halála és feltámadása. A Vele kapcsolatos viták java része onnan ered, hogy nem sorolhatjuk semmiféle kategóriába. Ki volt Jézus? *A. Schweitzer* (3) szerint az egyik legnagyobb moralista. Nem vallotta magát Messiásnak, még kevésbé Isten Fiának, nem alapított egyházat, követői színezték ki csodáit. Mások misztikus prófétának, esetleg eszkatologikus látnoknak mondják. *K. Marx* a gyermekek barátját, *K. Kautsky* (4) a forradalmi-utópista kommunistát tisztelte benne, mi, keresztények egyházunk alapítójának tekintjük. Azért alakult ki Jézusról annyiféle nézet, egymásnak ellentmondó felfogás, azért nem ragasztható rá egyértelmű címke, mert nem tartozik társadalmának egyik csoportjához sem. Keresztülhúzza számításainkat, „levegőbe röpti az összes sémát” — írja *E. Schweizer* (5). A probléma nem újkeletű. Legalább ennyi fejtörést okozott kortársainak is: egymásnak látszólag ellentmondó tények nem várt módon találkoztak viselkedésében. „Úgy tanított, mint akinek hatalma van, mégsem akarta uralma alá hajtani az embereket. A tanítványok uruknak és mesterüknek vallották, ő ennek ellenére mindenki szolgája akart lenni. . . . Az egyházi hatóságok mélységesen megütköztek feltűnő szabadságán, ahogy az évszázadok folyamán megszentelt jámbor szokásokat bírálta. Mégis eljárt szombatoként a zsinagógába, a megtisztult poklosoknak meghagyta, hogy mutassák meg magukat a papoknak, amint azt Mózes törvénye előírja. . . . Rosszhrú és kétes alakokkal fenntartott kapcsolatai felháborították az igazakat és jól nevelteket. Azt terjesztették róla, hogy vámosok és bűnösök barátja, ámbar ő szabta meg e barátság jellegét — nem a vámosok és bűnösök. . . . Az egyszerű nép nem találta elég izzónak hazaszeretetét, noha megsiratta Jeruzsálemet, és politikai agitátorként végezték ki a rómaiak. . . .” — foglalja össze paradox viselkedését *T. W. Manson* (6).

Amint A. Greeley (7) írja, Jézus olyan kérdésekre válaszolt, amelyek senkit sem érdekeltek, és nem válaszolt olyanokra, amelyek mindenkit izgattak. Nem csatlakozott egyik párthoz sem. Abban az időben teljes volt a politikai-vallási zűrzavar Palesztinában. A Héródes család Róma kegyéből uralkodott. A hellenizmustól átítatott *főpapság* együttműködött a római kormánnyal. A *zelóták* politikai összeesküvéseket szőttek: ezek gyakran nyílt zendülésbe csaptak át. Végül is egyik fölkelésük okozta Jeruzsálem vesztét és a templom pusztulását. A *farizeusok* pártja volt a legbefolyásosabb, elhatárolódtak mind a főpapoktól, mind a törvényt nem ismerő egyszerű néptől. Soraikból kerültek ki a világi írásmagyarázók és törvénytudók. A jeruzsálemi templommal és szertartásaival szemben előnyben részesítették a zsinagógákban végzett istentiszteletet: törvényolvasást és írásmagyarázatot. Buzgó reformerek voltak: a mózesi törvény betűszerinti megtartásától remélték a zsidóság életének fellendülését és megújulását. Az *esszénusok* a farizeusokéhoz hasonló szigorral magyarázták a törvényt, de velük ellentétben, nem utasították vissza az istentiszteleti-papi hagyományokat. A társadalomnak hátat fordítva kivonultak a judeai sivatagba, és ott közösségi életmódot folytattak. Központi településük a Holt-tenger melléki Khirbet Kumrán. A *messiásvárók* a Messiástól, Dávid királyi házának sarjától remélték, hogy kiűzi a rómaiakat és helyreállítja Izrael országát. Az *apokaliptikusok* gondolatai az Emberfia körül keringtek; a béke és a boldogság országát várták tőle, a bőség és az igazság birodalmát, amelyből nem rekesztettek ki senkit. A Messiás föllépésével káprázatos politikai és katonai győzelmeket, az Emberfia eljövetelével rendkívüli természeti tüneményeket kapcsoltak össze. Palesztina lakói a jelennél minden szempontból különbnek tartották a múltat, és még ennél is szebb jövőről álmodoztak. Farizeusok, esszénusok és zelóták egyaránt áhították a jobb világot, akár a Messiás, akár az Emberfia birodalmát; Jézus azonban nem teljesítette kívánságaikat.

A farizeusokban meghűlt a vér, mert Jézus semmibe vette a törvényt és megsemmisítő véleményét mondott önteltségükről. A zelótákat nem biztatta fényes győzelmekkel, az esszénusokat felhábortotta, hogy senkit sem rekesztett ki Isten országából. A politikai messianizmus hívei is hátat fordítottak neki, miután látták, hogy nem sikerül királlyá tenniük. A jövőndőbe révülők nem kaptak égi jeleket; teljes bizonytalanságban hagyta őket afelől, hogy mikor lesz mindaz, amit várnak. Más szóval: visszatartott címet és rangot, nem vállalt közösséget egyik csoporttal sem. Csakugyan nem húzható rá semmiféle sablon. Beszélt az Országról, de országa nem erről a világról való. Beszélt a végső dolgokról, de tartózkodott a jóslásoktól. Nem a régi törvényt magyarázta, hanem újat hirdetett. Nem legyezgette a „választottak” hiúságát, mindenkinek hozta örömhírért. Ezek után nem lepődhetünk meg azon, hogy a döntés pillanatában senki nem állt melléje.

Történelmi párhuzam?

De miért foglalkozunk a farizeusokkal, esszénusokkal vagy zelótákkal — kérdezheti valaki. Mert magunkra ismerhetünk bennük. A szadduceusokban: a törvényes egyház korrumpált képviselőiben. A farizeusokban: a buzgó és önelégült szabadelvű reformerekben. Az esszénusokban: a maguk szűk világába zárkózó maximalistákban. A zelótákban: a politikai kalandorokban, akik erőszakos akcióiktól várják az igazság megszületését. A messiásvárókban: akik az egyházi struktúrák megváltoztatásától remélik az üdvösséget. Az apokaliptikusokban: a különféle politikai-társadalmi utópiák kergetőiben. A mi korunk sem emlékeztet kevésbé Jézus idejére, mint a történelem bármely korszaka. Ez a megállapítás nem valamilyen történelmietlen gondolkodás terméke; nem a történelem tagadása, hanem bizonyos párhuzamok észrevése. Az egykori Palesztina vallási eszméiben és áramlataiban *általános* emberi gondok és problémák rejlenek.

A történelem természetesen nem ismétli meg magát, de ha őszinte vagyok, legalább magam előtt nem titkolhatom az intézmény iránti vonzódásomat, szabadelvűséget, önhittséget, reformáló kedvet vagy utópisztikus hajlandóságot. Reformerek és puritánok, forradalmárok és maximalisták, egy jobb kor megálmodói és a régi rend őrei mindig és mindenhol Jézusra hivatkoznak. Ő azonban ugyanúgy kisiklik kezeik közül, mint a szaduceusok, farizeusok, esszénusok vagy zelóták hálójából: azt mondja nekik, hogy rosszul kérdeznek, hogy rossz kategóriákban gondolkoznak.

Minden párt egyetértett abban, hogy a legfontosabb Isten akaratának a teljesítése. De mi az Isten akarata? A farizeusoknak a rituális tisztaság, a törvény nyújtotta megigazulás. Az apokaliptikus irodalomban Isten haragja, amely elpusztítja a gonoszokat, és megjutalmazza az „igazakat”. A zelótáknak Róma bukása és Izrael felmagasztalása. Jézusnak Atyja megbocsátó, kiengesztelő, megváltó szeretete. „Az Isten akaratának tehát inkább abban kell megnyilvánulnia, amit Isten *ad* az embernek, s nem abban, amit *elvár* tőle, bár a kíváncsi kikerülhetetlenül követi az adományt” — hangsúlyozza T. W. Manson (8). Jézus felelete nem elégített ki senkit. Nem mondott semmit a rituális tisztaságról, nem buzdított a papi hagyományok tiszteletére, nem prédikált Izrael országáról, nem ígerte meg a messiási idők látványos eljövetelét. Mindössze annyit mondott, hogy ezek nem túl fontosak, csak Isten emberszeretete számít. Erre — érthetően — fejüket csóválták hallgatói, hiszen az irgalom sohasem állítja helyre Izrael birodalmát, nem torolja meg a törvénysértést, nem szentesíti a papi hagyományokat, nem űzi ki a rómaiakat és nem reformálja meg a vallási életet. Ebben az üzenetben valóban csak hinni lehet; de ez túlságosan könnyű és túlságosan nehéz. Könnyű, mert nem követeli meg az előírások pedáns megtartását, vagy a fegyveres felkelést a rómaiak ellen. Nehéz, mert az kívánja, hogy az ember sokkal jobban bízzék Istenben, mint saját magában.

Jézus és Kumrán

Már a Holt-tenger melléki tekercsek megtalálása előtt is kapcsolatba hozták Jézust a Flavius Josephus zsidó történétíró által említett esszénusokkal. A Khirbet Kumrán-i leletek újabb tápot adtak a régebbi feltevéseknek. Bizonyos eszmei és terminológiai egyezések ellenére sem állítja azonban többé egyetlen tudós sem, hogy Jézus a Holt-tenger partján élő remetékhöz tartozott. A kérdés kiváló ismerője, *E. Stauffer* (9), az alábbi lényeges különbségekre mutat rá. Kumránban megkülönböztetett tiszteletben részesítették a papi hagyományokat; Jézus jóformán figyelemre sem méltatta őket. A klerikális remeté a rituális tisztaság mániákusai voltak, Jézus nyomatékka hirdette, hogy Isten előtt a makulátlan szív számít. A sivatagi közösség tagjai szerették egymást, és gyűlölték ellenségeiket, Jézus emberszeretete nem tűrt semmiféle korlátot. A kumrániakat a fegyveres harc eszméje fűtötte, Jézus arra figyelmeztet, hogy aki kardot ránt, kard által pusztul el. A kumráni közösségben szenvedélyesen vitatkoztak a zsidó naptár részletein, Jézus semmibe vette szörszálhasogatásait. A szekta titkos tanait csak a beavatottak ismerhették, Jézus nyíltan tanított, semmit sem mondott titokban. Kumránban két megváltót vártak, „Áron és Izrael messiását” (10), Jézus nem foglalkozott a különféle messiási eszmékkel. A kumráni tanítók törvénytelennek tekintették a jeruzsálemi papi arisztokráciát és istentiszteletet, Jézus egyetlen szóval sem vitatja a jogfolytonosságot. Bár keményen bírálja a visszaéléseket, mégis eljár a temp-lomba.

A hasonlóságokat jól megmagyarázza a közös kulturális háttér, s az is elképzelhető, hogy a fiatal kereszténység később, Jézus feltámadása után átvett egyet és mást a kumráni tanokból. Jézus maga azonban olyannyira szemben állt a sivatagi szekttával, hogy ezek ugyanúgy eltették volna láb alól, mint a farizeusok és a szadduceusok. A mózesi törvény hamarabb okozta volna vesztét

Kumránban, mint Jeruzsálemben — szögezi le *E. Stauffer*. Egyébről nem is szólva, lényegesen szigorúbban vették ott a szombat megszentelését és a rituális tisztaságot, mint Jeruzsálemben. Jézus pedig éppen ezen a két területen feltűnő könnyedséggel tette túl magát a törvényen. Azt hirdette, hogy „ura a szombatnak”, (Mk 2,27), és hogy „nem az szennyezi be az embert, ami kívülről jut a szájába” (Mk 7,15). Nem vetíti ki a bűntudatot a külvilágra: a bűnt, az ember belső, egyéni, saját vétkét nem viszi át mint valami szennyet a tárgyi világra; azt állítja, hogy Isten csak a szív tisztaságát nézi. Aki így beszél, az nemcsak a törvény betűjét és tartalmát utasítja vissza, hanem az egész mögötte álló gondolkodást. Egyszersmind teljes terjedelmében elveti az ókori kultuszt, áldozataival és tisztulási szertartásaival együtt. Más szóval: megszünteti a *temenosz*, a szent terület és a szent küszöbén túli, profán különbségét. Ezért állhat a mihasznák és a bűnösök mellé — írja *E. Käsemann* (11).

A hit Krisztusa és a történeti Jézus

A korai egyház a zsidó gondolkodásból kölcsönzött fogalmakkal írta körül Jézus személyét és küldetését. De nemcsak átvette, hanem át is értelmezte az úgynevezett „krisztológiai címeket”. Az Emberfia, a Messiás, a Jahve Szolgája, az Isten Fia egészen mást jelentett keresztény ajkon, mint a népi jámborság nyelvén vagy Kumránban. A jelentésváltozás tagadhatatlan. A Messiás nem hasonlít egyik messiáshoz sem, akit vártak. Az Emberfia csodái és jelei úgyszólván teljesen elhalványulnak az apokaliptikus irodalom fantasztikus elképzelései mellett. Az izajási jövődőlés értelmén tanakodók aligha ismerhették föl Jézusban Jahve Szolgáját (Iz 52, 13—53, 12). A szentírástudomány mai állása szerint Jézus valószínűleg elhárította magától a krisztológiai címeket (12). S ez természetes is, mert ha elfogadta volna

a nép ajkán élő rangokat, az meghamisította volna tanítását. A názáreti Jézus nem önmagáról, hanem Istenről beszélt, nem krisztológiai értekezéseket tartott, hanem meghirdette Isten eljövendő országát. Találó hasonlaltatással szemléleti *E. Schweizer* (13) az ígét hirdető Jézus és az apostolok által prédikált Krisztus kapcsolatát. Az előzetes felfogás gyakran akadályozza annak, hogy a hívőben valóság-hű kép alakuljon ki lelkipásztoráról. Megtörténhet azonban, hogy egy meghitt beszélgetés után kijelenti valaki: „ez igazi pap”, mivel a személyes találkozás új tartalmat adott a megelőző fogalomnak. Az apostolok — azután, hogy találkoztak a feltámadott Úrral — ilyenformán hirdethetik a történeti Jézusról, hogy a Messiás, az Isten Fia, az Isten Szolgája és az Emberfia; miközben a Jézus név és a krisztológiai címek kölcsönösen meghatározzák egymást. Ha a húsvét utáni gyülekezet azt vallotta, hogy Jézus a Krisztus (Messiás), ha felhasználták ezeket a vallási képeket, akkor többek között azért tették, mert igyekeztek *valahogyan* megfogalmazni tapasztalataikat, mert *valamiképpen* ki akarták fejezni azt, „amit láttak és hallottak és kezükkel tapintottak”. Abból, hogy Jézus nem igényelte a krisztológiai címeket, nem az következik, hogy tévesek vagy haszon-talanok, hanem mindössze annyi, hogy a krisztológiai definíciók elfogadása nem helyettesítheti a találkozást Jézussal: „Nem mindaz, aki azt mondja nekem: Uram, Uram! — jut be a mennyek országába” (Mt 7,21).

A. Schweitzer (14) korszakalkotó műben írta meg a Jézus életére vonatkozó kutatások történetét. A kiváló teológus és emberbarát végkövetkeztetése ez volt: Jézus történeti léte az újabb kutatások fényében még kevésbé vonható kétségbe, mint annak előtte. Az evangéliumok azonban nem Jézus életét, hanem az ősegyház hívő tanúságtételét rögzítik. *R. Bultmann* (15) arra következtetett a Jézus életére vonatkozó kutatások sikertelenségéből, hogy a történeti Jézus — bár létezése abszolút bizonyos — a hit szempontjából teljesen közömbös; nem a történelem igazolja a hitet, hanem az ősegyház hitéből

következtetünk vissza a történetekre. *E. Käsemann* határozottan szembefordul mesterével. „A tények ismeretében nem fogadhatom el, hogy a kiábrándulás és a kételesség az utolsó szó, amely a földi Jézus iránti teljes érdektelenségbe visz.” A szinoptikus evangéliumok olyan hagyományokat tartalmaznak, amelyeket föltétlenül hitelesnek kell elfogadnia a történésznek, föltéve, hogy történész kíván maradni. . . Jézus történetének homályából viszonylag élesen felismerhetők tanításának jellegzetes vonásai” (16). A kiváló exegeta föllépése, 1953 óta úgyszólván senki sem vonja kétségbe, hogy a keresztény hit történeti tényekre támaszkodik. Az apostolok húsvét utáni prédikációja szükségképpen megidézi a húsvét előtti Jézus életét, tetteit és szavait. Kell-e erre fényesebb bizonyíték *Márk* megjegyzésénél azzal kapcsolatban, hogy rokonai erőszakkal akarták hazavinni Jézust: „Az volt róla a szóbeszéd, hogy elvesztette az eszt” (Mk 3,21). Hogyan lehetne ez a mondat például a húsvéti hit terméke? *H. Küng* szavait idézve: „Az evangéliumok, kivált a három első, szinoptikus evangélium mögött nem költészet és spekuláció áll, hanem az élő názáreti Jézus. A Róla szerzett tapasztalatok és élmények, beszámolók és hagyományok alkotják az evangéliumok hátterét. Bár az őskeresztények hitéről tesznek tanúságot, hitvallásukon keresztül Jézust magát halljuk. Aki nem felületes, hanem lényeges kérdésekkel, nem találomra, hanem komolyan közelít a forrásokhoz, az feltűnően világos, összefüggő és eredeti válaszokhoz — és nem egymást véletlenül keresztező teológiai értelmezésekhez — jut” (17). Bár az evangélisták nem akartak modern értelemben vett történelmet írni, mégis kihámozható beszámolóikból a történeti Jézus alakjának mintegy a csontváza — hangsúlyozza a kiváló judaista és kumránszakértő, *G. Vermes* (18). Jézus Heródes urakodása alatt született, Galileában nevelkedett, arámi nyelven beszélt, értett héberül, tisztelte a zsidó nép legfontosabb vallási hagyományait, s meghalt a római jogszolgáltatás igazságtalansága folytán. A vita, hogy egyáltalán élt-e,

létezett-e, századunk elején eldőlt. *Bellér B.* (19) szerint a mérleg „a marxista történészek táborában” is „inkább a Jézus történetiségét vallók javára billen” — bár életrajzát nem örököltették meg a római birodalmi évkönyvek, sem a zsidó történetírók. Néhány római és zsidó történészen kívül a világtörténelem nem vett róla tudomást. Tacitus, Plinius, Suetonius, Josephus Flavius és a Babilóniai Talmud megjegyzései is csak azért fontosak, mert megerősítik a tényt, hogy az ókorban a kereszténység esküdt ellenségeinek sem jutott eszükbe, hogy kételkedjenek Jézus történetiségében — mondja *G. Bornkamm* (20). A történészek szűkszavúságából az derül ki, hogy föllépését — már amennyire egyáltalán tudtak róla — nem tekintették korszakalkotó eseménynek. De nem ez a hallgatás bizonyítja-e a legfényesebben — természetesen a maga módján —, hogy Jézus nem mérhető a világ mértékegységével? Vajon mivel határozhatnánk meg nagyságát, ha nem sorolható semmiféle történeti kategóriába? A világtörténelem nem vett róla tudomást, a keresztények számára mégis az Ő története értelmezi a világtörténelmet.

Jézus eredetisége

Jézus egyéniség. Élete és tanítása máséhoz nem hasonlítható. Önállóan alkalmazza a törvényeket, nem rabja a szokásoknak, felülemelkedik a vallási-politikai villongásokon. Az evangéliumi beszámolók nem vezethetők hiánytalanul vissza szocio-kulturális háttérükre; az örömhír nem magyarázható meg kielégítően a zsidóság vallási-politikai vágyaival és eszméivel. Az evangéliumok olyan képet rajzolnak Jézusról, melynek jellegzetes vonásai nem függenek jobban korának társadalmi, politikai, gazdasági viszonyaitól, mint bármelyik más korétól. Egyszerű, mély, közvetlen tanítása megrendítette és ellentmondásra készítette hallgatóit. Ezért — az emberi lélek csodálatosan körmönfont logikájával — előbb jelen-

téktelennek, majd nagyon veszedelmesnek jelenti ki tulajdon népe. Még kevesebb figyelemben részesíti a hellenizmus (21) világa. A hanyatló görög kultúra és római birodalom kultuszaival, szektáival, misztériumaival, homályos filozófiáival s vég nélküli politikai ármánykodásaival volt elfoglalva. Róma talán annyiban különbözött Jeruzsálemtől, hogy ott hosszabb ideig tartott volna eldönteni, hogy a nép ellensége-e Jézus. Ma sincs sokkal több becsülete a zelóták, az intézmény hívei, a liberális reformerek, az utópisták, a filozófusok, a formaságokhoz ragaszkodók, a látnokok, a mesterkedő cselszövők előtt, mint annak idején. Fütyültek rá akkor, nem sokkal többet adnak rá ma sem. Veszedelmes volt akkor, veszedelmes ma is. A mi sokkal humánusabb korunkban nem végeznék ki, hanem televízió-sztárt csinálnának belőle — jegyzi meg az amerikai viszonyokra célozva *A. Greeley* (22). De ha nem is ölik meg, legalább abban igyekeznek követni elődeiket, hogy semmibe veszik. Azon ütköztek meg kortársai, hogy nem illett bele sematikus gondolkodásukba. Megbecsülték volna, ha aszkéta, és az Országért teljesen szakít a világgal. Elfogadták volna, ha apokaliptikus, és mit sem törődve a valóságos élettel, csak a reménynek él. Elviselték volna, ha farizeus, aki az emberi teljesítménytől várja Isten országát, megértették volna, ha realista, hiszen ezen a földön kell élnie az embernek. De nem tudták megérteni azt, aki azt hirdette, hogy Isten eljövendő országa már itt van — személyében, szavaiban, tetteiben: „ha én Isten ujjával űzők ördögöt, akkor érkezett hozzátok az Isten országa” (Lk 11,20) —, és mégsem győzi meg varázslatos csodákkal az embereket. Betegeket gyógyít, de nem vet véget a betegségnek egyszer s mindenkorra, éhezőket jóllakat, de nem szünteti meg az éhséget, megjövendőli a templom pusztulását, de nem bojkottálja az istentiszteletet, gyöngének mondja azokat, akik meg tudják ölni a testet, de nem űzi el a rómaiakat. Meg lehet érteni azt, aki Istenre bízva valóra váltását mindannak, amit ő maga ígér?

Nem a forradalmárok beszélnek így? Forradalmár lett

volna? Politikai értelemben semmiképpen sem, bár a keresztfelirat kétségbe nem vonható tanúsága szerint politikai felforgatóként végezték ki. A zelótákkal nem vállalt közösséget; nem ítélte el, de nem is támogatta a forradalmat. Az volt a meggyőződése, hogy az ember boldogsága — ha egyáltalán, akkor — más eszközökkel érhető el. Az ellenségszeretet parancsával felül akarta múlni az ellenség-barát sémában való gondolkodást. Ami viselkedésében valóban forradalmi, az a szeretet hirdetése és megvalósítása. A társadalmi struktúrák megváltoztatását ugyanúgy nem tekinti feladatának, mint a bíraskodást vagy az adók behajtását. Nem volt „szociális tanítása” sem; nem nyilatkozott a Palesztina területén egymással keveredő különböző gazdasági rendszerekről. A megszabadítás, amit hirdet, egyaránt érinti a testet és a lelket, az üzleti ügyeket és a szerelmet, a munkát és a szemlélődést, a férjes asszonyokat és a prostituáltakat. Közösséget vállal a szegényekkel, a foglyokkal, az elnyomottakkal. A törvényen kívüliek otthon vannak az ő Országában, a politikusok rémületére, a törvénytudók botránkozására. Sokkal mélyebb értelemben forradalmi, mint amit ezen a szón általában értünk. Arra figyelmeztet, hogy bármilyen nélkülözhetetlen is, magában véve mégsem elégséges a külső struktúrák átalakítása. A szív „fölforgatása” nélkül nem terelhetők más irányba az ember legbenső vágyai és céljai. Az emberi viselkedés stílusát, az emberi kapcsolatok természetét, belső logikáját kívánja átalakítani. Újjá akarja rendezni az emberi életet. A társadalmi forradalom gondolatát a szív forradalmának eszméjével egészíti ki.

Pontosan ez az oka annak, hogy üzenetét meghamisították, hogy őt magát kivégezték; hogy továbbra is rosszul értelmezzük, következetesen félreértjük és elferdítjük szavait. Művét nem koronázta különösebb siker. Az emberi szívet nem sikerült fölforgatnia. Ha vállalkozása ennyire eredménytelen, akkor nincs joga *megkövetelni*, hogy az emberek elfogadják tanítását, hogy higgyenek neki. Jogában áll azonban megkövetelni, hogy ne

forgassuk ki a szavát, ne hamisítsuk meg az üzenetét, hogy arra hivatkozzunk, amit valóban mondott. Ez elvitathatatlan joga, bár a múlt és a jelen tapasztalatai alapján vajmi kevés a reménye, hogy tiszteletben is tartjuk.

Miért jött Jézus? Mit akart? Mit tanított? Mi az, amiért élt és meghalt, elviselte a nélkülözést, a magányt, a gyalázatot, mi az, amit mindennél többre becsült, aminek teljesen alávetette magát? Nem „a törvény és a próféták”, nem „Dávidnak az országa”, hanem mennyei Atyjának, Istennek az országa.

3. KÖZEL VAN ISTEN ORSZÁGA

Az „Isten országa” (*baszileia tou theou*) kifejezés annyira megkopott az évezredek folyamán, hogy csaknem teljesen elvesztette eredeti ízét, zamatát. Tulajdonképpen nem is szerencsés szó az „ország”, mert Jézus nem „egységes államszervezetbe tartozó földrajzi terület”-re (1) gondolt. A „királyság” sem mond többet. Egyrészt azért, mert nem olyan államformáról beszél, amelyben király az államfő, másrészt azért, mert a királyoknak ma már nincs hatalmuk. A „*baszileia*” legtalálhatóbb fordítása erő, hatalom, uralom. Isten királyi uralmának eljövele azt jelenti, hogy a hosszú várakozás után Isten beváltja valamennyi ígétét. Elérkezett az idő, megvalósul a remény, teljesülnek a vágyak. Ezen lelkesült föl a tömeg Jézus nyilvános működésének rövid ideje alatt. Valami nagyszerű volt a levegőben: elképesztő hír, lenyűgöző esemény, elsőpró erejű győzelem. Küszöbön állt a megváltás.

Jézus üzenetét öt pontban foglalja össze A. Greeley: 1. Életünket át kell alakítanunk, mivel közel van Isten országa. 2. Megvirradt az üdvösség napja. 3. Isten uralma mindenekelőtt irgalmában és emberszeretetében mutatkozik meg. 4. Bármekkora ellenállásba is ütközik, Isten országa mindenképpen győz. 5. Az üdvösség és a győzelem híre óta minden okunk megvan az örömről (2). Az üzenet nagyon egyszerű, s meglehetősen elcsépett. Nem homályosíthatja el azonban sem mindennapisága, sem banalitása azt, hogy egészen alapvető kérdésre válaszol: vajon jóra fordul-e a végén minden? Igen, arra

mérget vehetsz — mondja Jézus. Vagy másképpen: a kérdésre, hogy tragédia-e ez élet vagy komédia, föltétlen bizalommal feleli Jézus, hogy komédia.

Az Isten országa

TÉRJETEK MEG. „János fogságba jutása után Jézus Galileába ment, és hirdetni kezdte Isten evangéliumát. Ezt hangoztatta: »Az idő betelt: közel van Isten országa. Térjete meg és higgyetek az üdvösség jóhírében«” (Mk 1,14). „Éttől fogva Jézus tanítani kezdett. »Tartsatok bűnbánatot, hirdette, mert közel van a mennyek országa«” (Mt 4,17). Ezzel a néhány szóval foglalja össze a két legrégebbi evangélium Jézus *egész* üzenetét — írja G. Bornkamm (3). Márk az első keresztény misszió, Máté az első zsidó-keresztény gyülekezet nyelvén. Ez utóbbi hallgatói érzékenysége miatt őrizkedik Isten nevének a kiejtésétől, s „mennyek”-kel helyettesíti. A szavak nem változtatnak a mondanivalón: közel van Isten uralma. A görög „*metanoia*” értelmét a bűnbánatnál hívebben adja vissza a megtérés: az élet- és gondolkodásmód gyökeres átalakítása. Közel van, sőt már folyamatban van, amire mostanáig vártak. Isten belenyúl a történelembe, következőképpen le kell vetkezni az avult életformát, az idejétmúlt vallásosságot, az elnyűtt reményeket. A továbbiakban nem folytatódhat a régi élet. Hallgatói előtt nem volt kétséges, hogy Jézus mire gondol. Jól ismerték az Isten országát éneklő zsoltárokat.

*Dicsérnek, Uram, minden műveid,
és magasztalnak szenteid
Országodnak fényéről szólnak,
és beszélnek hatalmadat
Ember fiainak hatalmadról hírt adnak
és dicsőségéről nagyszerű országodnak.
Örökös ország a te birodalmad,
mindörökkön örökké áll uralmad (Zs 145, 10).*

*Az Úr trónszékét álltá egekben,
uralkodik, kormányoz mindenekben (Zs 102,19).*

S ha mégis kétségük támadna, azon nyomban eloszlik a názáreti zsinagógában. Jézus „szokása szerint bement szombaton a zsinagógába és olvasásra jelentkezett”. *Izajás* könyvében éppen erre a prófétai helyre talált:

*Az Úr lelke rajtam :
Ő kent föl engem,
hogy örömhírt vigyek a szegényeknek,
Ő küldött engem,
hogy meggyógyítsam a megtört szívűeket,
Szabadulást hirdessek a raboknak,
És a vakoknak megvilágosodást,
Hogy szabadulást vigyek az elnyomottaknak,
Hirdessem az Úr kegyelmének esztendejét (Lk 4.18—19).*

Azután újra összecsavarta a tekercset, visszaadta a szolgának, és — amint a zsinagógában szokás — leült tanítani. Amikor minden szem rásegeződött megszólalt: „Ma beteljesedett az Írás, amit az imént hallottatok”. Még a közelmúltban is hevesen vitatkoztak Jézus messiási öntudatáról, jobban mondva arról, hogy mit gondolt magáról. Ennél sokkal fontosabb azonban, hogy mit gondolt az eseményekről. Meg volt győződve, hogy föllépésével elkezdődött a messiási korszak, közel van Isten uralma, szétküldték a meghívókat az eszkatologikus (4) lakomára, üttö a szabadulás órája.

AZ ÜDVÖSSÉG NAPJA. Keresztelő Szent János tanítványainak tudakolódására is *Izajást* idézi: „a vakok ismét látnak, a sánták járnak, a leprások megtisztulnak, a süketek hallanak, a halottak föltámadnak, a szegényeknek pedig hirdettetik az evangélium” (Lk 7,22). Nem azt akarja mondani, hogy ez már mind megtörtént, hanem azt, hogy „itt a kegyelem ideje, a szabadulás napja” (Iz 49,8). Az éjszaka elmúlt. Fordulat állt be az emberi történelemben. *Izajás* álma megvalósult. „Bekö-

szöntött az üdvösség, elmúlt az átok, visszatér a paradicsom” (5). A kérdésre, hogy miért nem böjtölnek tanítványai, így válaszol Jézus: „Csak nem böjtölhet a náznép, míg vele a vőlegény?” (Mk 2,19). A mennyegző kelet költői nyelvén az üdvösség képe. Megvirradt az örömnapi, vigadozás illik hozzá, nem böjt és önmegettagadás. A bánkodás és szomorkodás ugyanolyan ésszerűtlen viselkedés lenne, mint elnyűtt köntösre drága, új posztóból varrni foltot, vagy szakadozó tömlőbe tölteni a kiforratlan újbort. A köntös a teremtett világ jelképe: második eljövetelekor úgy göngyölti össze Jézus a régi világot és teríti ki az újat, mint valami ruhát (Zsid 1,10—12). A bor az üdvösségre utal. Noé szőlőt ültet a vízdzön után magújult földre (Gen 9,20), az izraelita kéme szőlővesszővel és fűrttel térnek vissza az ígért földjéről (Num 13,24), Jézus borra változtatja a vizet a kánai menyegzőn, és ezzel „kinyilatkoztatja dicsőségét”. Egy szó mint száz: az élet nem mehet úgy tovább, mint eleddig. Eljött az aratás ideje, az újbort új tömlőbe kell tölteni. „Az ócska ruha és az újbort a régi korszak végét hirdeti, és beharangozza az újat” (6).

Ragyogó költői képek szemléltetik a fordulatot. A pásztort utána megy az eltévedt báránynak, s maga köré gyűjti a kicsiny nyáját. Az orvos meggyógyítja a beteget. Lakodalomra szóló meghívó érkezik. A családfő vendégeket hív asztalához. Új templomot emel az építész, diadalmenetet tart a király. A sokféle kép ugyanarról az egyetlen témáról beszél: bekövetkezett a fordulat. Jézus azért jött, hogy hírül adjon.

IRGALOM ÉS SZERETET. Amint *J. Jeremias* (7) megállapítja, az örömhír közelebbi tartalma nem az, hogy Isten beleavatkozik a történelembe, hanem az, hogy elengedi a megérdemelt büntetést. Jézus híradásában az az igazán jó, hogy szabadulást hoz a szegényeknek és megváltást a bűnösöknek. Ezt hangsúlyozza atékozló fiú (helyesebben a szerető Atya), az elveszett bárány, az elveszett dragma és a jószágos gazdaember példázata. A tékozló fiúról szóló elbeszélés csattanója nem a fiatalabbik fivér

bűnössége, netán az idősebb féltékenysége, hanem atyjuk szeretete. Az elveszett bárány és az elveszett dragma példázata nyomatékosan kijelenti, hogy ilyen az Isten: ilyen nagylelkűen, majdhogynem esztelenül szereti az embert. Az a legnagyobb öröme, ha megkerül az elveszett. Csakugyan esztelen az olyan gazdaember, aki bőkezűségében teljes napszámot ad annak is, aki csak egy órát dolgozott. *L'amour de Dieu c'est folie* — idézi A. Greeley a francia húsvéti liturgiából (8).

Az emberek mindig gyanították — legalábbis remélték —, hogy Isten jó, hogy szeret minket. Jézus üzenetében nem az a meglepő, hogy megerősíti reményünket, hanem az, hogy Isten ennyire szenvedélyesen szereti az embert. Olyan hevesen, hogy még az illemszabályokon is túteszi magát értünk. A szerető atya nem várja be, hogy tékozló fia elmondja előre kigondolt bocsánatkérő szavait. Messziről megesik rajta a szíve, elébe siet, nyakába borul és megcsókolja, mielőtt egy szót is szólhatna. Atyám — kezd bele mégis a fiú —, vétkeztem az ég ellen. De atyja megparancsolja a szolgáltnak: adjátok rá a legdrágább köntöst és húzzatok gyűrűt az ujjára. A házasságtörésen ért asszonynak sem marad ideje, hogy megbánja bűnét; mielőtt megszólalhatna, útjára bocsátja Jézus: „Én sem ítéllek el. Menj, de többé ne vétkezzél” (Jn 8,11). Felháborító ez a stílus! Adhatna valamit Isten a tekintélyére és a méltóságára! Az ő helyében bizony kihallgatnánk a tékozló fiút, s meghagynánk neki, hogy jöjjön vissza néhány hét múlva, majd akkor közöljük vele döntésünket. A házasságtörő asszonnyal kapcsolatosan is megtennénk a szükséges óvintézkedéseket, hogy örömeiben vissza ne rohanjon kedvese karjába. Nem korunk kiváltsága a botránkozás. János evangéliumának néhány korábbi szövegéből kihagyták a házasságtörő asszony történetét. Bár nagyon régi hagyomány darabja, nyilvánvaló engedékenységet nem viselték el az őskereszténység moralistái. Már akkor megkísérelték, hogy az emberi elképzelés mintájára szigorú és könyörtelen bírónak tüntessék föl az Urat. Félelmet kelt ugyan,

de legalább nem ejt zavarba. Attól az Istentől, akit Jézus hirdet, esztelen szeretete miatt nincs nyugta az embernek.

A jó gazdaember története közszájon forgott Jézus idejében. Amint a Jeruzsálemi Talmudban olvasható, a fiatalon elhunyt *Bun bar Chijja* rabbi temetésén gyászbeszédét a gazdaember és a szőlőmunkások példázatával kezdte egyik társa. Méltatásának az volt a veleje, hogy a kiváló képességű fiatal törvénytudó rövid élete gyümölcsözőbb volt jó néhány ősz mesterénél. Az, akit az utolsó órában fogadtak föl, legalább annyit teljesített, mint mások egész nap. Jézus nem az utoljára felfogadottak kemény munkáját, hanem a gazda nagylelkűségét emeli ki. „Ez a látszólag jelentéktelen különbség két világot választ el: ott érdem, itt kegyelem; ott törvény, itt evangélium” — jegyzi meg *J. Jeremias* (9). A példabeszédek kétségtelenül apologetikus célzatúak. Arra szolgáltak, hogy megvédelmezzék Jézus igazát, bebizonyítsák örömhírét. „Az evangéliumi példázatok nem a bűnösöknek, hanem az igazaknak mondta, azoknak, akik elutasították, mert maga köré gyűjtötte a megvetetteket. . . Az igazakat felháborítja az evangélium. . . Miért nem kerülöd a söpredéket, ezektől őrizkednie illik minden jól nevelt embernek — mondogatják neki unos-untalan. Jézus ezt feleli: mert betegek és szükségük van rám, mert valóban bűnbánóak, mert hálás gyermekei Istennek, aki megbocsátotta bűneiket. És azért, mert ti szeretetlenek, önteltek és önelégültek vagytok. Mindenek előtt azonban azért, mert Isten ilyen: jó a szegényekhez, örül, ha megkerül, ami elveszett, mert züllött gyermekét is úgy szereti, mint a legjobb apa, mert könyörületesen segít a kétségbeesetten, a reménytelenen, a szűkölködőn. Ezért!” (10). Nagy könnyelműség lenne felületesen átsiklanunk Jézus példázatain pusztán azért, mert már olyan sokszor hallottuk őket. Aligha jutott el tudatunk mélyére meghökkentő mondanivalójuk: Isten olyan nagylelkű, hogy az övéhez hasonló szeretetet örültségnek tartaná a világ. Nem új elszámolási rendet vezetett be, nem

tekintélyes összegű hitelt bocsátott rendelkezésünkre, hanem széjjeltépte a számlakönyvet és kitöltetlenül aláírt csekkfüzetet nyomott a kezünkbe – mondja *A. Greeley* (11).

A FÖLTÉTLEN BIZALOM. Teljesen nyugodtak lehetünk afelől, hogy Isten országa diadalmaskodik. *J. Jeremias* (12) szerint kiváltképpen az úgynevezett kontrasztparabolák (ezekben a kezdet élesen különbözik a befejezéstől) fejezik ki Jézus föltétlen bizonyosságát küldetésének a sikerében. A mustármag, a kovász, a növekedő vetés és a türelmes magvető példázata a rendíthetetlen bizalmat tanítja. A hangsúly mindegyikben a folyamat szükségszerűségén van. Ha elvetik a mustármagot, bármilyen kicsiny is, elkerülhetetlenül nagy fává terebélyesedik. Ugyanígy egy csipetnyi kovásztól megkel az egész tészta. Egy ember magot vet a földjébe; akár alszik, akár virraszt, s éjszaka van vagy nappal, a mag kicsírázik és szárba szökken. Elveti a magot, és türelmesen várja az elmaradhatatlan növekedést. A magvető kiment vetni, és a jó földbe hullott szemek az időjárás viszonyosságai ellenére is százszoros termést hoznak. Jézus nemcsak meghirdeti Isten országát, hanem kétségtelenül bekövetkező győzelméről is biztosít. Olyan biztos a siker, mint az, hogy az élesztőtől megkel a tészta, hogy fa lesz a magból, és a kalász megéri az aratásra. A kifejlet nem függ sem az emberek ellenállásától, sem kishitűségüktől. Isten belenyúlt a történelembe, új korszak köszöntött be s halad előre a maga útján, bármit teszünk vagy mulasztunk.

ÖRÜLJÜNK! Megvan minden okunk, hogy örvendezünk. Hasonlított az Isten országa a szántóföldön elásott kincshez. Egy ember megtalálja, aztán nagy örömeiben eladja mindenét, amiye csak van, és megveszi az egész szántóföldet. Érthető, hogy a szerencsés megtaláló igyekszik mihamarább nyélbe ütni az adásvételt, és megszerezni a kincset érő földet. Ugyanígy tesz a kereskedő is, akinek kivételesen szép igazgyöngyöt kínálnak megvételre. A *Tamás*-evangélium szerint nem ékkövekkel kereskedett. Annál nagyobb hát a meglepetése. Eladja

„egész rakományát”, és megköti az üzletet. A gyöngy felbecsülhetetlen, mérhetetlenül többet ér, mint amennyit kérnek érte. Még ha el kell adnia „mindenét, amije csak van”, akkor is jól jár.

Ezeket a példabeszédeket általában úgy értelmezik, mintha az Isten országáért hozandó hősi áldozatra figyelemztetnének. Valódi mondanivalójuk azonban a meglepetés és az öröm. Jézus nagyon jól ismerte hallgatói lelkivilágát. A palesztínai folklór különösen kedvelt témája az elrejtett kincs; a kumráni réztekercs fantasztikus értékű drágaságok rejtekhelyeit sorolja föl. Ezen a véráztatta, háború dúlta földön mindennapos esemény, hogy kincset fordít ki az eke. Az ország-világot bejáró kereskedők is számíthattak rá, hogy egyszer csak kivételesen szép gyöngyre találnak. Amint Julius Caesarról hírlett, egy 6 millió szeszterciust (kb. 10 millió forintot) érő gyöngyöt ajándékozott Brutus anyjának. Kleopátra egyik gyöngyének értéke állítólag 100 millió szesztercius volt. Aki ilyen drágaságot lel, akinek hirtelen megvalósul titkos álma, azt elfogja az öröm és eltölti a vágy, hogy üstökön ragadja szerencséjét. Az analógia világos: egészen váratlanul találkozhatunk Istennel: a lenyűgöző élmény öröme gyökeresen megváltoztatja életünket. A kincset természetesen észre kell vennünk, és fel kell ismernünk a gyöngy értékét. De aki tudatában van mérhetetlen szerencséjének, az nem sajnál érte sem pénzt, sem fáradságot. Nem érzi áldozatnak, hogy eladja mindenét, amije csak van. Éppen ellenkezőleg, biztosra veszi, hogy kivételes haszonnal járó ügyletet bonyolít le. Ragyog az arca, valahányszor eszébe jut az elszámolás, bőven megtérül összes költsége.

Az örömhír

Néhány szóval így foglalhatjuk össze Jézus üzenetét: Megszűnt a világ eddigi rendje. Isten új korszakot nyitott. Ahhoz, hogy részesüljünk nagylelkű cselekedetéből,

változtatnunk kell életmódunkon. A végelszámolás azonban olyan nagyvonalú, hogy a teljes szakítás a múlttal nem jelent áldozatot. A megtérés nem szomorúsággal, hanem örömmel és hálával tölti be szívünket. Ez az örömdetes hír a leglényegesebből tudósít. Rosszindulatú-e a valóság? Jézus azt mondja, hogy jóindulatú, hogy esztelenségig nagylelkű az emberrel. Értelmetlen-e az élet? Jézus szerint az élet célja és rendeltetése világosan kirajzolódik abból, ahogyan Isten közbeavatkozott a törtélemben. Mi a valódi-valóság természete? Nagylelkű, megbocsátó, megváltó szeretet — feleli Jézus. Diadal-maskodik-e a halál az életen? Nem, Jézus meg van győződve arról, hogy Atyja országán a halál sem vesz erőt. Nincs semmi baj: a rossz nem tart örökké, nem éri az embert pótolhatatlan veszteség, a vereség csak átmeneti, a bukás nem végleges, a kiábrándulás nem perdöntő, a végén minden rendbe jön. Nem leplezi a szenvedés realitását, a csüggedés bénító erejét, a csalódásokat, reményeink megghiúsulását, a kudarcot és a halált; egy szóval sem vitatja, hogy ez keseríti az embert. De állítja, hogy Atyja országa úrrá lesz minden borzalmon, szörnyűségen és iszonyaton. Hozzáfűzi még, hogy Isten határtalan nagylelkűségének a legmegrögzöttebb gonosz sem tud ellenállni. Jézus örömhírét annak kell tekintelnünk, ami: válasznap a leglényegesebb kérdésre. Csak az kényszerül elutasítani, aki azt hiszi, hogy a rossz győzedelmeskedik a jón, hogy az élet abszurdítás, egy félkegyelmű örült meséje, hogy a Valódi-Valóság rosszindulatú, és hiú ábránd, hogy a végén rendbe jön minden. Emiatt lehet elutasítani, és nem a pápai csatatkozhatatlanság, vagy a Mária-dogmák, vagy egyes egyházi vezetők korlátoltságai vagy amiatt, hogy van-e az egyháznak mondanivalója a társadalmi kérdésekről.

Ennek ellenére mindent elkövettek kortársai, hogy másra terelejk a szót. Jézus meggyőzéssel hirdette, hogy a végén rendbe jön minden, hogy megvirradt a kegyelem napja, hogy új korszak indult a történelemben. Egyetlen megfelelő válasz erre az öröm. Ám hallgatói

nem azt mondták neki: „igen, hiszünk neked” vagy: „nem, elment az eszed”. Hanem azt tudakolták tőle: „mi a véleményed a rómaiakról?” vagy: „mikor teszel végre apokaliptikus csodákat?” vagy: „miért nem tartják meg követőid a törvényt?” vagy: „melyik törvénymagyarázó iskolájához tartozol?”. Jézus azt feleli, hogy nem a rómaiakról van szó, sem a törvényről vagy a világ végéről. Isten határtalan emberszeretetéről tanúskodik, s emellett eltörpül a törvény, a politika és a teológia. Nyakas hallgatói ellenben nem voltak hajlandók belátni, hogy a törvény értelmezésénél vagy Palesztina hovatarozásánál fontosabb kérdés is van. A törvény és Róma, ezek nekik a lényeges problémák, s arra kíváncsiak, hogy erről mit tud mondani. Jézus megismétli: nem azért jött, hogy vitatkozzék a törvényről, nem azért, hogy szembeszálljon a római birodalommal. Azért jött, hogy megörvendeztesse az embereket a jó hírrrel, hogy a Valódi-Valóság szeretet. Józan, megfontolt, realista hallgatói a fejüket csóválták csak. Miért nem foglalkozik időszerűbb kérdésekkel? Nemcsak kortársai engedték el fülük mellett a lényeget. Amióta meghirdette, hogy ütött a szabadulás órája, megvirradt az üdvösség napja, beköszöntött az új korszak, azóta lenyűgöző teológiai rendszereket alkottunk, világmeéretű egyházat szerveztünk, könyvtárakat töltöttünk meg ragyogó tudományos munkákkal, eget rengető vitákat folytattunk, keresztes hadjáratok és inkvizíció, megújulás és reform kötötte le figyelmünket, de nagyon kevesen járnak-kelnek közöttünk akkora örömmel, mint az az ember, aki kincset talált, vagy mint a tékozló fiú, akit apja elhalmozott ajándékaival, holott minden oka megvolt arra, hogy kiutasítsa házából.

Elképzelhetjük Jézus megdöbbenését. A lehető legjobb hírt hozta, amit csak kaphat az ember, és bárhogyan fejtette ki, senki sem hallgatott rá. Annyira el voltak foglalva; apró-cseprő aggodalmaik, kicsinyes nagyra-vágyásuk, csip-csup dolgaik annyira lekötötték őket, hogy fel sem fogták szavainak az értelmét. Amint azonban az

evangéliumokból kitűnik, rövid időn belül észrevette, hogy személyiségük mélyebb rétegeiben nagyon is jól értik, és éppen ezért tesznek úgy, mintha nem értenék. Teljes mértékben tudatában voltak az örömhír jelentőségének, meg annak, hogy gyökeresen meg kell változniuk, ha komolyan veszik. Ha ugyanis minden rendbe jön a végén, akkor feleslegesen emésztik magukat gyötrő gondjaikkal és aggodalmaskodásukkal. Természetesen fontos feladatok várnak rájuk. Nem hanyagolhatók el a politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális kérdések. Jézus új megvilágításba helyezi ezeket a rendkívül vonzó és halálosan fontos emberi tevékenységeket: olyan játéknak tekinti, amelynek résztvevői biztosan tudják, hogy nyernek. Nem hallgattak rá, de nem azért, mert nyomasztó volt, amit mondott, nem azért, mert rémületet keltett, nem azért, mert az ítélet szörnyű látomását festi meg, hanem azért nem, mert túlon túl jó volt, túlzottan szép ahhoz, hogy igaz legyen. A rómaiakról érdeklődtek, meg a törvényről és a világvégéről, mert nem akartak elgondolkodni azon, hogy milyen lenne az élet, ha igaza van Jézusnak. Végére is nem irigységből, nem is félelemből vagy nagyravágyásból ítélték el. Ha van visszaszítóbba az Isten haragját hirdető prófétánál, akkor csak az örömet hirdető lehet az — és az ilyentől szabadulni kell.

Csak egy a szükséges

Cinizmus, pesszimizmus, kishitűség buktatta meg Jézust, s buktatja meg ma is. Még azok közül is, akik követőinek nevezik magukat, édes-kevesen élnek úgy, mint az az ember, aki kincset talált a földben, vagy értékes gyöngyöt a piacon, vagy mai hasonlattal élve: kivételesen szép darabra bukkant a Bizományi Áruházban. Kevesen élnek úgy, mint akik megittasultak a szőlő új termésétől az Isten országában. A keresztények túlnyomó többségére ennek éppen az ellenkezője az igaz:

ugyanolyan lehangoltak és halálosan komorak, mint nem keresztény szomszédaik. Kevesen járnak-kelnek olyan ragyogó arccal, mint a tékozló fiú. Amint *E. Noelle-Neumann* (13) vizsgálataiból kiderül, a típusos keresztény nem az égre, hanem a földre szegezi tekintetét. Lesütött szeme gondterhelt szívről árulkodik, holott annak, aki haladni akar a keresztény életben, nélkülözhetetlen az öröm — hivatkozik a szociológusnő *Aquinói Szent Tamásra*. Bár *P. Claudel* szerint a keresztények egyetlen feladata az öröm, kevesek életén látszik meg, hogy örülnek a jóság kétségtelenül bekövetkező diadalának. A legtöbb keresztény legalább olyan mogorva, mint nem keresztény embertársa.

Mi a keresztény élet jellegzetessége? Egyre többen nyomozzák, egyre aggodalmasabban keresik a kereszténység „megkülönböztető jegyét”. Ha — a II. vatikáni zsinat tanítása szerint — mindazok elnyerhetik az örök üdvösséget, akik önhibájukon kívül nem ismerik Krisztust, de a mindenkinek felkínált kegyelem hatására törekednek, hogy teljesítsék Isten akaratát, akkor sokakban felmerülhet a kérdés: mire való az egyház, mire való a kereszténység? *K. Rahner* visszafordítja a kérdést: vajon nem álruhás keresztények-e az igazi humanisták? Akit ez nem elégít ki, az fontolóra veheti, hogy Jézus nem a megkülönböztetésre helyezte a hangsúlyt. Nem akarta újra definiálni a jóságot, az igazságot, a szépséget. Nem volt gnosztikus, nem az igazság „mélyebb” megismerését tanította. Amint *G. K. Chesterton* (14) megjegyezte, „a kereszténység válasz egy rejtélyre, nem pedig az igazság megállapítása hosszú eszmecsere után”. Jézus egyetlen titkot jelentett ki, azt, ami igazolta az emberek ősi, helyes ösztönét, hűségét az élethez. Mindig remélték az emberek, hogy a valóság jóindulatú és megbízható. Egy lépéssel ment csak tovább. Azt mondta: a valóság szeretet. Isten országa a szeretet uralma, s nem kell érte mást tennünk, mint szívünkbe fogadnunk. Ha a keresztény különbözik a többi embertől, akkor nem azért, mert elfogad bizonyos hittételeket, mert különleges erkölcsi

elveket követ, mert meghatározott szertartásokon vesz részt, és mert jellemző módon foglal állást a társadalmi kérdésekben. A keresztény olyan humanista, aki szilárd lábon áll. Tudja, hogy szeretet az Isten, hogy a Valódi-Valóság esztelenül nagylelkű, hogy minden rendbe jön a végén. Természetesen meg is fogalmazza hitét, helyesli erkölcsi normáit és látogatja a szertartásokat. De amiben csakugyan más, mint a többiek, az nem több és nem kevesebb, mint a belőle sugárzó öröm és lelkesedés, hogy örömét átplántálja környezetébe. A jó és derék emberek, az igazi humanisták közül is kevesen adnak igazat *Teilhard de Chardin*-nak, hogy „valami készül a világban”, kevesen hajlandók örülni úgy, mint az az ember, aki elrejtett kincset, vagy drága gyöngyöt talált. A tragikusan nevetséges az, hogy a keresztény név viselői sem hajlandók gyakrabban erre. Az evangélium követője nem abban különbözik a többiektől, amit tesz, hanem abban, ahogyan teszi. Bár a II. század derekán kelt, a Diognétoszhoz írt levél szerzőjének megállapításai a XX. században is elfogadhatók: „A keresztényeket nem különbözteti meg a többi embertől sem táj, sem nyelv, sem a külső életmód. Nem laknak ugyanis saját városaikban, nem beszélnek külön, szokatlan nyelvet, nem is élnek másoktól jellegzetesen különböző módon... Házasságot kötnek, mint mások; gyermekeket nemzenek, de magzatelhajtást nem végeznek. Közös az asztaluk, de nem az ágyuk,... A fennálló törvénynek engedelmeskednek, de életmódjuk felülmúlja a törvényeket” (15). Olyan életmódot folytatnak, mint az az ember, aki megtalálta a szántóföldön elásott kincset. Szembeszökő tulajdonságuk az örömük és a szeretetük.

A föltétlen bizalom

Isten országa nem azonos az egyházzal, sem a „mennyorsszággal”. Jézus nemcsak azt tanította, hogy Isten a másvilágon megjutalmazza a jókat és megbünteti a

gonoszokat. Ennél sokkal lényegesebbet és alapvetőbbet hirdetett. Üzenetében nyoma sincs a könnyelmű vígasztalásnak. Nem takargatja a szenvedés és a halál aggasztó valóságát, hanem azt mondja, hogy szeretet az Isten, és végezetül a szeretet győzedelmeskedik. Nem vállalkozott a megengedhetetlen védelmezésére, nem mondja, hogy nyugodjunk bele az igazságtalanságba, hogy palástoljuk félelmünket a haláltól és a szenvedéstől, hogy aszketikusan rejtjük el fájdalmainkat. Valami sokkal elemibbről és fontosabbról szól: azt állítja, hogy a szenvedés, az igazságtalanság, a nyomorúság, a halál ellenére is van értelme az életnek. A végén rendbe jön minden, mert az Atya szeretet.

Jézus nem foglalkozott a kortársait izgató problémákkal. Akik a társadalmi és a kulturális kérdések megoldását várták, azoknak csalódniuk kellett Benne. De mélyebb értelemben rendkívüli jelentősége van üzenetének. Bármekkora léptekkel haladt előre az emberiség Krisztus halála (29—30) óta, a bizalmatlanság, a gyanakvás, a gyűlölet, a nyomorúság és a rettegés nem szűnt meg a földön. Nem akaródzik megértenünk, hogy alapvető világfelfogásunk nagyon nagy hatással van az emberi és társadalmi problémák megoldására. Jézus nem kicsinyelte le a történelmi igazságtalanságokat, nem mentette fel követőit a világ humanizálásának kötelezettsége alól. Csak annyit mondott, hogy keressék előbb az Isten országát, s a többi hozzáadatik nekik. Mondanivalóját nemegyszer forgatták ki, mintha fatalizmust hirdetett volna, belenyugvást a kikerülhetetlenbe. De mi történt volna, ha igaznak fogadják el? Mi lenne, ha mi hinnénk Neki? Ha megszűnnék a cinizmus és a bizalmatlanság, ha szertefoszlanék a gyanakvás, a félelem és a gyűlölet mérgező légköre, ha az emberek hinnének a szeretet realitásában? Sajnos nem tudjuk mi történnék, mert még sohasem próbáltuk ki. A kölcsönös bizalom és szeretet bizonyára nem akadályozná a szociális kérdések megoldását, annál kevésbé, mert eddigi tapasztalataink alapján a részvétlenség, a közöny, a cinizmus a

szociális mozgalmak legnagyobb kerékkötője. Jézus üzenete éppen azért jelentős, mert eloszlatja „metafizikai szomorúságunkat”, mert megerősíti jó véleményünket a valóság legmélyéről; és enélkül soha nem tudnánk megváltoztatni a világot. A világ nagyjában-egészében ma is ugyanolyan, mint Jézus idejében — mivelhogy nagyon kevesen vették komolyan Őt.

Különben másként alakult volna életünk? Csakugyan számít, hogy miként vélekedünk a világegyetem sorsáról és rendeltetéséről? Ha megállapodunk közös gondjainkban és feladatainkban, akkor mi szükség még a végső kérdések feszegetésére? Jézus világosan leszögezi az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszédben, hogy együtt kell működnünk valamennyi embertársunkkal, aki segítségünket kéri. A válaszra váró kérdés nem is az, hogy kivel működünk együtt — ezt eldöntötte már a történelem. Arra vagyunk kíváncsiak, hogyan mozdítja elő a *mi* világnézetünk közös dolgainkat. A föltétlen bizalom a szeretet érvényesülésére hagyatkozik, arra, hogy a végén minden rendbe jön. Ez a meggyőződés nem veszi le vállunkról a mindennapi élet terhét és gondját. Meghiúsulhatnak reményeink, dugába dőlhetnek legszebb terveink. A föltétlen bizalom nem fájdalomcsillapító, nem enyhíti a szenvedést, de nem is kárhoztatja tétlenségre az embert. Éppen fordítva: *a felszínen tart és lendületet ad*. A kudarc, a csalódás, a sikertelenség nem küszöbölhető ki az emberi egzisztenciából. Aki nem hisz az életben, mert nem tud *valamilyen* értelmet találni a világegyetemben, az cinikus vagy autokrata egyéniséggé válik. Vagy teljesen kiábrándul a jóból, vagy erőszakosan kényszeríti az embereket, hogy jók és igazak legyenek — akár tetszik nekik, akár nem. A kiábrándult ember az első adandó alkalommal lerázza magáról a sok bonyodalommal járó, csak nyügnék érzett személyi kapcsolatokat. Hacsak nem hisz abban, hogy valahogyan rendbe jön minden, hogy a szeretet mellett eltörpül az érte hozott áldozat, értelmetlennnek látszik a szeretetért folytatott küzdelem. Éveink múltával mindjobban kedvün-

ket szegi a csüggedés. Többnyire csalatkozunk reményeinkben, leginkább azokban, amelyek teljesülnek. Gyönyörű álmainkat meghazudtolja az ütött-kopott valóság. Az életúnt nem talál örömet az életében. Az elfásulás a legveszedelmesebb ellenfél, csak akkor tudunk ellenállni neki, ha alapvetően pozitív a világfelfogásunk.

Jézus nem ígérte, hogy megszünteti az életúntságot, hanem azt mondta, hogy nem ezé az utolsó szó. Nem vásári kikiáltó, nem mossa mindenáron fehérre a világot. A sötétség semmivel sem világosabb, a kereszteny derű nem a homályon átderengő fénysugárból táplálkozik, hanem a bizalomból, hogy valahol — bár még nem látjuk hol — olyan világosság vár ránk, ami nem alszik ki soha. Aki hisz Jézusnak, az bátran vág neki az életnek, mert föltétlen bizalom él benne. Ha a jókedv és a derű nem hiányozhat az emberi létezésből — s feltehetően mi sem fontosabb ennél —, akkor Isten országának az örömhíre és föltétlen bizonyossága legalább ilyen jelentős. Aki hisz benne, az egyformán tiszteli valamennyi „polgártársát”. Nem tesz hátrányos megkülönböztetést ember és ember között sem színre, sem nemre, sem világnézetre való tekintettel. Senkit sem kezel tárgyként, és nem ismer olyan magasztos célt, ami megengedné számára a gyűlöletet. A sztereotipizálás, a bigottság, az előítélet csak egy cinikus világba fér bele, de nem abba, amelynek legmélyebb értelme a szeretet. Nem engedhetünk abból, hogy Jézus üzenetének csak akkor van jelentősége, ha akadnak emberek, akik bátran mennek előre a sötétben, és nem keresnek folyton bűnbakot. Eddig még nem igazolja semmiféle gyakorlat, hogy a derű és a nagylelkűség át tudja alakítani a világot, de a cinizmusnak és a vádaskodásnak sem volt több eredménye.

Isten országában nem *hisz* igazában mindenki, aki keresztenynek *nevezi* magát. Az örömhír belső elfogadásánál sokkal kényelmesebb a konformizmus: a külsőségekhez való elvtelen alkalmazkodás az öröm és a bizalom ébrentartása helyett. A konformista eleget tesz a törvénynek, és megtartja az összes formaságot. Bármilyen borús

is a lelke, bármilyen kelletlenül ünnepli is az Urat, bármilyen fenntartásokkal él is Jézus szavával szemben, a szokások „gondos figyelemben tartása” (16) azt a látszatot kelti, s arról győzi meg őt magát is, hogy jó keresztény. A külső alkalmazkodás évszázadokon át pótolhatta a belső elkötelezettséget. A II. vatikáni zsinat után alaposan megváltozott a helyzet. Jó néhány pap elvesztette biztonságérzetét. Azt kérdik, van-e jövője az egyháznak? Többnyire a zsinatot okolják elbizonytalanodásukért, holott ennek egyetlen magyarázata az, hogy azelőtt sem bíztak igazán az egyházban, sosem kötelezték el magukat fenntartás nélkül az evangéliumnak. Nincs bennük öröm, bizalom és hála? Nem is volt soha, s a társadalmi támogatás hiányában nem palástolható többé tessék-lássék kereszténységük. A világiakat mélységesen fölkavarták az egyházban végbemenő drámai változások, vagy éppen a változások lassúnak vélt üteme. Ha azonban elkötelezettségük, föltétlen bizalmuk és keresztény derűjük az egyházi szervezet struktúráitól függ, akkor a hitet összetévesztették a külsőséges alkalmazkodással. A zsinat azokat zökkentette ki nyugalmaikból, akik sohasem voltak biztosak a dolgukban, s a konformizmus struktúráinak felbomlása azt hozta felszínre, amit eddigelé maguk elől is rejtegettek. Nem tudják hisznek-e még, holott talán nem is volt soha igazi hitük. Ez ügyben bizony alapos önvizsgálatot kell végeznie kivétel nélkül mindenkinek, aki a keresztény nevet viseli.

A keresztény derű készség arra, hogy ajándékként fogadjuk el, hogy cinizmus és infantilizmus nélkül szeressük meghasonlott észétzilált világunkat. A szeretet tettek nélkül önámítás. Nem ünnepelhetjük az örömet úgy, hogy hátat fordítunk a világ folytonos szenvedéstörténetének. De hogyan sugárzik át az öröm a szenvedésen, hogyan verifikálja Jézus Isten országának az örömhírét? *G. K. Chesterton* szavaival: „Az öröm, mely a pogány apró nyilvánossága volt, gigászi titka a kereszténynek... Azon félelmetes valaki, ki betölti az evangéliumokat, mind ezen, mind más szempontból toronymagasságra

emelkedik minden gondolkozó fölé, ki magát nagynak vélte. Heve természetes, csaknem ötletszerű volt. A régi sztoikusok büszkék voltak arra, hogy elrejtik könnyeiket. Ő sohasem rejtegette el. Ő naponként megmutatta arcán a könnyeket, midőn a távolból szülővárosa felé tekintett. Valamit mégis rejtegetett. Komoly Übermenschen és császári diplomaták szoktak arra büszkék lenni, hogy megfékezik haragjukat. Ő sohse fékezte haragját. Lelőkte a pénzváltók asztalát a templom fölépcsőin s megkérdezte az embereket, hogy akarják lelküket a kárhozattól megmenteni. Valamit mégis rejtegetett; volt e rettenthetetlen személyiségben mégis valami, amit féltékenységnek nevezhetünk. Volt valami, amit rejtegetett minden ember előtt, midőn felment a hegyre imádkozni. Volt valami, amit állandóan hirtelen hallgatással vagy viharos elzárkózással takart. Volt valami, mit megmutatni még az Istennek is nagy feladat volt, midőn köztünk járt a földön. Úgy tartom, lelkének derűje volt az "(17).

4. A KIHÍVÁS

Az elmúlt században sokan erkölcsi prédikátornak tekintették Jézust. A kiváló képességű modernista exegeta *A. Loisy* (1) és a világhíres emberbarát *A. Schweitzer* (2) szemében a morál a világ legbékésebb és legszelídebb dolgának tűnt. Napjainkban mindinkább kezdik felfedezni Jézus etikájának forradalmi vonásait. A katolikus *A. Holl* (3), az evangélikus *H. Braun* (4) és a zsidó *S. Ben-Chorin* (5) a társadalomkritikust tisztelik Benne. Ezek a kísérletek, melyek az erkölcsi magatartásban keresik a választ a kihívásra, amit Jézus jelent az embernek, nem újkeletűek. A korai egyházban szenvedélyes vitát folytattak arról, hogy megkövetelhetik-e *Mózes* törvényeinek megtartását a keresztényektől. A későbbi századokban elvárták tőlük, hogy a sivatagba vonuljanak vagy szerzetesi közösségekbe tömörüljenek. A viselkedést részletesen irányító szabályokban vélték megtalálni a legtükéletesebb feleletet Jézus felhívására. A XX. század elejére általánossá vált katolikus felfogás szerint a vallásos élet legkiválóbb módja az, ha megtartunk bizonyos előírásokat, és minden szempontból engedelmeskedünk előljáróinknak. A „keresztény egzisztencialisták” a személyes beteljesedésben, az egyéniség kibontakozásában keresik a Jézusnak adandó választ.

Jó adag igazság van abban, amit a vallásos élet jelentőségéről vagy a személy fejlődéséről és kibontakozásáról hallunk, bár nem egyszer öltönek ezek olyan bizarr formákat, amelyek nem a vallásos, hanem a beteges lélek megnyilvánulásai. Annyi biztos, hogy sem a vallásos fogékonyság, sem az egyéni beteljesülés nem szűkíthető

néhány formulára, s még kevésbé írhatja elő néhány szabály a Jézussal kapcsolatban követendő magatartást. Az evangéliumi etika nem föltétele, hanem következménye Isten országának. Ajándék ez, amelyre nem formálhatunk jogot semmilyen címen, még az erényességén sem. Aki igent mond rá, annak a viselkedésén és magatartásán szükségképpen meglátszik azonban a benne lejátszódott mélyreható változás.

Mit akar tőlünk Jézus?

Ch. Péguy (6) írja, hogy „az, amit erkölcsnek nevezünk, védőréteg az emberen, ami meggátolja, hogy átjárja a kegyelem. Ez a magyarázata annak, hogy a legnagyobb gonosztevőkben működik a legerőteljesebben, s a legnyomorultabb bűnösöket állítja ismét talpra”. Az „erkölcs” eléggé félreérthető kifejezés; azt a képzetet kelti, mintha ugyanolyan értelemben léteznék keresztény erkölcs, mint szókratészi etika vagy humanista morál. Jézus, akinek nem a törvény, hanem Isten élő akarata irányítja prédikációját és tetteit, minden biznnyal nem elégszik meg „másodkézből való tanítványokkal” (*S. Kierkegaard*). „Ti ne hívassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyának se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok, a mennyei. Tanítónak se hívassátok magatokat, mert egy a ti tanítótok, a Krisztus” (Mt 23,8—11). A törvény — Isten szabadságának és szeretetének megnyilvánulása — az *emberi szabadság és szeretet kihívása*. Jézus etikája nem teljesítmény-, cél-, törvény- vagy szituáció-etika, hanem Isten összegyűlt népének az etikája. Követelményei az Atya föltétlen uralmát kiáltják ki, s nem emberi morált hirdetnek — állapítja meg *R. Pesch* (7).

Jézus azért jött, hogy tudassa az örömhírt: közel van Atyja országa. Etikai alapkövetelménye a jó hír elfogadása, amíg nem késő. Itt a ragyogó alkalom, csakugyan

halálos véték elszalasztanunk. Nagyon nyomatékosan javasolja, hogy ne halogassuk a döntést. *J. Jeremias* (8) szerint ez a „sürgető felhívás” a tartalma a tíz szűzről szóló példabeszédnek. Nagy ünnepre készülnek; az Úr, mindenható Istenünk átveszi az uralmat. Örvendezzünk, ujjongjunk és dicsőítsük Őt, mert itt van a menyegző napja. Boldogok, akik hivatalosak a lakomára (vö.: Jel 19,6—10). Ha jön a vőlegény, tüstént menjünk eléje; a nagy vigadalomban senki sem kéri számon, hogy van-e olaj lámpásunkban. Csatlakozhatunk az ünneplőkhöz, de le is mondhatjuk részvételünket. Gyorsan el kell azonban határoznunk magunkat. A késlekedők úgy járnak, mint a balga szűzek: míg oda voltak olajat vásárolni, megjött a vőlegény, és bezárultak az ajtók. Ugyanez a témája a királyi menyegző példázatának. A *Máté*-evangeliumban olvasható példabeszédet valószínűleg átdolgozták, s a fiatal egyház missziós küldetésére alkalmazták. Eredeti, jézusi formájában nem a „keresztutakról” behívott vendégeken van a hangsúly, hanem azokon az ostobákon, akik nem fogadták el a meghívást e pompás ünnepélyre. Ezt a hasonlatot is csak akkor értjük jól, ha nem eresztjük el a fülünk mellett a „minden kész” mondatból kicsengő örömet. „Nézzétek, itt a kellő idő! Itt van az üdvösség napja!” (2Kor 6,2). Ha „az ország fiai” (Mt 8,12) visszaküldik a meghívót: ha semmibe veszik a főpapok, a teológusok és a jámbor körök, akkor a törvényen kívüliek, azaz istentelenek foglalják el a helyüket. Amazok előtt pedig bezárulnak az ajtók. „Uram, Uram nyiss ki!” — kiáltozzák, úgy hogy majd a torkuk szakad belé, de mindhiába. A válasz: „elkéstetek”. Jézus nyomatékosan siettet a döntést. Jól megalapozott vélemény szerint egyenesen az volt paraboláinak a célja, hogy kicsikarja általuk az állásfoglalást. A hamis sáfár (Lk 16,1—8) történetén minduntalan megütköznek a jámbor keresztények: ilyen gazemberről vegyenek példát? Jézus megtörtént esetről beszél, melyet hallgatói nem ismernek. Természetesen azt várják, hogy elmarasztalja a csalót. Ezzel szemben teljesen váratlanul meg-

dícséri. Botránkoztok? Okuljatok belőle! Ugyanolyan nyomorult helyzetben vagytok, mint ő; nyakára tették a kést, összeomlás fenyegeti egzisztenciáját. Csak az a különbség, hogy ti hasonlíthatatlanul súlyosabb veszedelemben forogtok. A sáfár „okos” volt, fölismerete kritikus helyzetét. Nem engedett szabad folyást az eseményeknek, az utolsó percben cselekedett, mielőtt rászakadt a szerencsétlenség. Bár gátlástalanul — de most nem erről van szó —, ám merészen, eltökélten és okosan intézkedett s megalapozta jövődő életét. Az idő sürget. Legyetek okosak. A jövőtök forog kockán. A késlekedők elvesznek. Azzal érvel Jézus, hogy „senki sem alkalmas Isten országára, aki az ekét megfogta, és azután mégis hátratekint”. A könnyű palesztinai ekét egy kézzel, többnyire a ballal vezeti a szántóvető; vigyáznia kell, hogy függőlegesen tartsa, s kellő súllyal nehezedjék rá, de óvatosan, hogy a rossz talajon kőbe ne ütközzék. A másik kezével a csökönös ökröket noszogatja, ezenfölül pedig ügyel arra is, hogy egyenesen szelje a barázdát. Ha hátratekint, ferde lesz a sor. Annak, aki csatlakozni kíván Jézushoz, határozottan kell szakítania a múlttal, s tekintetét előre kell szegeznie. Ha ingadozik, életének barázdája megtörik, s kívül reked Isten országán. Jézus megdöbbenő mondanása — olyan felkavaró, hogy senki sem kétli eredetiségét —: „aki hozzám jön és nem gyűlöli atyját és anyját, feleségét és gyermekeit, testvéreit és nővéreit, sőt önmagát is, nem lehet az én tanítványom” (Lk 14,26), más módon igyekszik észre téríteni hallgatóit. Arra hivatkozik, hogy mindennél fontosabb dologról van szó: még a család sem akadályozhat meg senkit abban, hogy Isten országának a pártjára álljon.

Az etika következménye az elhatározásnak. A mennyei Atya országának eszkatológiai üzenetében gyökerezik, mint az irgalmas samaritánus példázata is, amely pedig kétségtelenül erkölcsi tanítást tartalmaz. „Mivel megismertük Isten segítő készségét bűneink eszkatológiai megbocsátása formájában, olyan módon kell gondoskodnunk a szűkölködőkről, ahogyan az adott esetben rászó-

rulnak” — írja *N. Perrin* (9). A zsidók esküdt ellenségei a szamariaiak, de mivel Isten rájuk is kiterjeszti irgalmas szeretetét, viszonyzásképpen ők sem tagadják meg segítségüket a bajba jutott zsidóktól. Bűneink elengedéséből tanulunk megbocsátani, s miközben nem toroljuk meg sérelmeinket, átjárja lelkünket a bizonyosság, hogy Isten nem rója föl többé vétkeinket. A szeretet érzékennyé tesz a nélkülözők megpróbáltatásaira: amilyen mértékben megtapasztaljuk Isten felénk áradó szeretetét, olyan mértékben közeledünk embertársainkhoz, észre vesszük gondjaikat, és tőlünk telhetően mindent megteszünk értük. Ez a krisztusi etika gyökere és legszebb virága.

A megtérés

A keresztény magatartás jellemző megnyilvánulása a konverzió. Olyan ez, mintha új személyiséget oltanának belénk. Ugyanazok maradtunk és mégis mások lettünk; új adományok, új képességek jelennek meg bennünk. A megtérés nem érhető el azon az úton-módon, ahogyan elsajátítjuk az úszás, a kötés vagy az írás mesterségét. Abban a pillanatban, amikor az ember elkezd nem önmagáért, hanem Isten országáért élni, amikor habozás nélkül egyetért azzal, hogy a Valódi-Valóság esztelenül pazarló szeretet, egyben rálép arra az útra, amely az élet gyökeres átalakulásához visz. Jézus kihívásának beleegyező elfogadása a személyiség mélyén megvalósuló választás, *option fondamentale* (10), amely megváltoztatja életfelfogásunkat, átszervezi eddigi világlátásunkat. Ezen a döntésen alapul, ebből az új magatartásból fakad, a keresztények erkölcsös viselkedése. Nem automatikusan, nem erőfeszítések nélkül, mert eltökéltségünk sohasem visszavonhatatlan, de mégis kikerülhetetlenül követi a megtérést. Ha nem zárkozunk el Isten szeretete elől, akkor ez — mint minden igazi szeretet — felszínre tör személyiségünk mélyéről, s mindenkire kisugárzik. A világosság a sötétben világít, de a sötétség nem fogja föl.

A múltban éppen az ellenkező oldalról közelítették meg a keresztény erkölcsöt. Bármekkora is voltak a teológiai ellentétek, bármilyen heves elméleti viták folytak, abban csaknem minden párt egyetértett, hogy az etika a belépőjegy Isten országába. A reformáció idején például az újítók és a tridenti zsinat atyái egyképpen megegyeztek abban, hogy az ember a saját erejéből nem teheti meg a legeslegelső lépést Isten országa felé. Igazában azonban a reformátorok és a katolikusok egyaránt úgy éltek, mintha a kereszténység gondosan kitervelt szabálytan, etikett és szokás lenne. Az Újszövetségben nyoma sincs ennek a fölfogásnak, amely a vallást elsősorban jogi szabályok és tilalmak rendszerévé teszi. Ellenkezőleg, Jézus határozottan kijelenti, hogy egyetlen lényeges kívánsága van: csak arra tart igényt, hogy higgyünk Isten országában. Ez a konszenzus, egyetértés Jézussal a gyökeres erkölcsi cselekedet. Ha csakugyan létrejön, akkor a keresztény viselkedés mintegy természetyszerűen követi; ha nem is nehézség és szenvedés nélkül. Jézus ellenállt minden kísértetnek, amely szabályokba kívánta foglalni az Ország fiainak magatartását. Az irtalmas szamaritánus példázata válasz azoknak, akik többé-kevésbé elvont jogi formulákkal akarják meghatározni a felebarát fogalmát. Velük szemben Jézus a valóságos helyzetre tereli a figyelmet, s az adott esetben szükséges, kézzelfogható segítséget sürgeti. Ugyanez az életközelség nyilvánul meg csodáiban is. Amint az utóbbi 30 év szentírásmagyarázói egyöntetűen állítják, az evangéliumi csoda-történetek lényegi hitelessége nem vonható kétségbe, egészükben hozzátartoznak a hagyomány legrégebbi rétegéhez. Az eredeti formatörténeti módszer mai hívei — a második nemzedék — hajlandóak hitelesnek elfogadni a beszámolókból olyan elemeket, melyeket mestereik (*M. Dibelius, R. Bultmann*) mint történetileg megbízhatatlant elutasítottak. Ma már természetesen nem tudjuk hibátlanul megállapítani az evangéliumokban előforduló betegségek kórtüneteit; kétezer év és a gyökeresen más világlátás szakadéka azt

sem teszi lehetővé, hogy a gyógyulás lefolyásáról és a gyógyítás tényezőiről pontos képet nyerjünk. Nem nézhetjük az evangéliumi csodák elbeszéléseit „fundamentalista”, a Szentírás minden szavát szó szerint vevő módon: nem tekinthetők közvetlen riportnak vagy tudományosan megvizsgált dokumentációnak, sem történelmi, orvosi vagy pszichológiai jegyzőkönyvnek. Nem lehetetlen, hogy az eredeti elbeszélések némelyikét később az irodalmi igényeknek megfelelően kiszínezték, hellenista és judaista motívumokkal átstilizálták. A csodaelbeszélések *egészét* azonban megalapozottnak kell vennünk: vitathatatlanul történtek csodák. Amint *M. Dibélius* írja, a csodák nem voltak tervszerűek és megszervezettek. A világ átalakítása Isten ügye és feladata. Jézus feltűnő tettei arra utalnak, hogy Isten elkezdte művét. A hit válasz az érzékelhető jelekre, elkötelezettség Isten országa mellett, ami már nyilvánvaló ezekben a konkrét esetekben. Még nem alakult át a világ, de Isten országának hatalma sugárzik Jézusból. Ezért mondhatta: Isten országa már köztetek van (11).

Az életközelség nem számúzi a kereszténységből az elméletet, nem távolítja el az elvi kijelentéseket és a filozófiai rendszereket. Még Isten országáért sem mondhatunk le a gondolkodásról, kivált nem a reflexióról arra a központi szimbólumra, amely egységbe foglalja életünket. Az értelmezési rendszer nem követi, hanem megelőzi az elemző gondolkodást. Hogy milyen következményei lesznek Isten országa elfogadásának, azután tudjuk meg, miután elköteleztük magunkat mellette. A kereszténység egész története azoknak a története, akik azt állítják, hogy döntöttek Jézus sürgető felszólításáról. Az igazság az, hogy semmibe vettük a felhívást. Arra hivatkozunk, hogy az összes hitigazságot elfogadjuk, egy jottányit sem engedünk belőlük, de folyton azon tépelődünk, hogy rábízhatjuk-e magunkat arra az alapigazságra, hogy Isten minden elképzelést fölmúlóan szeret bennünket. Jézus rendkívül leegyszerűsíti a problémát, azt akarja csak, hogy határozzunk, mi

pedig roppant bonyolult válaszokkal hozakodunk elő. Úgy teszünk, mintha döntöttünk volna, s megpróbáljuk a lehetetlent: úgy kötelezzük el magunkat, hogy obligón kívül maradjunk; örülünk is, meg nem is, részt veszünk a menyegzőn, meg nem is, üstökön is ragadjuk a szerencsét, meg nem is. A balga szüzekhez hasonlóan az ajtóban ülünk, s kijelentjük, hogy nyomban megjelenünk, csak éppen nem kelünk föl, hogy átlépjünk a küszöbön. Ha úgy szemléljük a kereszténység történetét, mint hosszú krónikáját azoknak az ügyeskedéseknek, amelyekkel az emberek megpróbálták kitérni Jézus meghívása elől, akkor azonnal megoldódik a legtöbb talány. Persze annál nagyobb vehemenciával vetődik fel a kérdés: miért? Miért halogatjuk az egyértelmű választ?

A. Greeley (12) saját tapasztalatára hivatkozva világítja meg a kereszténység történetének rejtélyét. Elmondja, hogy néhány ember, akit közelről ismer, miként fedezi föl, hogyan ismeri meg — csaknem véletlenül —, hogy másképpen is élhet, mint azelőtt; örvendező hittel és reménnyel szegődnek Jézus hívéül. Hamarosan megértik, hogy elkötelezettségük egész további életükre kihat, hogy nagyon sok lemondást követel, hogy nem dédelgethetik tovább ostoba félelmeiket, sérelmeiket és védekező reflexeiket, hogy életük feltehetően gúny és nevetség tárgya lesz, egyszóval nagyon sok kockázattal jár. Szemlátomást nem fogják föl, hogy az öröm és a szeretet megéri azt, amit fizetniük kell érte. Így ahelyett, hogy megkockáztatnák, ismét védekezésre rendezkednek be. Egyesek elnémulnak, mások támadóan lépnek föl, mesterkéltén és bomlasztóan viselkednek. Hamarosan úgy döntenek, hogy ezután nem vallási, hanem baráti közösség lesznek. Aki megemlíttette Istent, Jézust, a kereszténységet, nyomban maró gúny tárgyává vált. „Megállapodtunk, hogy olyannak kell elfogadnunk egymást, amilyenek vagyunk; nem támasztunk egymással szemben semmiféle igényt, a megtérését sem” (13). Baráti társasággá alakultunk; a barátság pedig a másik „teljes elfogadása”. Azokat, akik megkísérelték, hogy

lelkükre beszéljenek, kivetették maguk közül. Bár hamarosan megszűnt a csoport eredeti vitalitása és nem volt többé határozott célja, a bizalom és a szeretet — már amennyire még megvolt — arra szolgált hogy meggyőzze a megmaradt csoporttagokat arról, hogy nem döntöttek helytelenül, s hogy soha sem volt szó másról; teljesen elégedettek lehetnek. A társadalom-lélektanból jól ismert történetben nem az a megdöbbentő, hogy elutasították Isten országát, ami voltaképpen összehozta őket, hanem az egyenesség hiánya: nem voltak hajlandók beismerni, hogy az üzenettel együtt Jézust magát is visszautasították — mondja *A. Greeley* (14). Nem kell megerőltetnünk a fantáziánkat ahhoz, hogy elképzeljük Jézust, amint így szól hozzájuk: „Senki sem kényszerít. Miért nem mondasz legalább nemet, ha egyszer nem akarsz igent mondani? Miért teszel inkább úgy, mintha nem lenne szükség a határozott válaszra, vagy miért színleled az igent, ha úgy élsz, mint aki nemet mondott?” Ezt a mondást természetesen hiába keressük az evangéliumban, de nem azt a másikat, ami sokkal valószínűbben fogalmazza meg ugyanezt a gondolatot: „Aki nincs velem, ellenem van; aki nem gyűjt velem, szétszór” (Mt 12,30).

Az említett csoport miben sem különbözött azoktól, akik kétezer évvel ezelőt hallgatták Jézus prédikációját Palesztinában, és a legtöbben éppen ilyenek azok közül is, akik ma Jézus híveinek nevezik magukat. Nem kenyerünk az odaadás. Ha Jézus eltűrné, hogy bizonyos szokásokra korlátozzuk üzenetét, akkor nem lenne semmi baj. Ha csak arról lenne szó, hogy engedelmeskedjünk az egyházjog előírásainak, vagy csak a személyes érintkezésen alapuló, primér csoportunkban nyíljunk meg, ha elég lenne tiszteletben tartanunk saját közösségünk valamennyi szabályát, ha egy tapodtat sem kellene eltérnünk a megszabott iránytól bármilyen erkölcsi döntés elé kerülünk is, akkor nagyon szívesen követjük Jézust. Hogy miért? Mert ezekben az esetekben még mindig a helyzet urai maradunk: a szeretet köre ésszerűen körülhatárolt, a lelkesedés okosan csillapított, s gondosan elő van

készítve az Ország jövetelének menetrendje. Jézus többet vár tőlünk. Egzisztenciális döntést, a hiteles élet választását, s erre nem vagyunk hajlandók, mert akkor többé nem lennénk a magunk urai, erőt venne rajtunk lobogó lelkesedésünk és szeretetünk. Akár az említett kis közösség, akár a kereszténység történetét nézzük, a képlet ugyanaz: egyszer gyerekesen ravasz, másszor rendkívül kifinomult védekező berendezkedések lépnek működésbe. Az előbbi esetben naiv közvetlenséggel utasítjuk vissza a felkínált szeretetet, az utóbbiban ezenfelül meg is magyarázzuk, hogy miért *kell*ett így tennünk. A világért sem valljuk be, hogy az igazi probléma az eltökéltség hiánya! Inkább a személyek közötti nehézségeket emlegetjük. Nincs olyan emberi kapcsolat, amelyet ne terhelnének meg a különböző voltunkból adódó feszültségek, s amelyre igényelne lelki erőfeszítést. A hiba az, ha féltékenyen őrzi és buzgón ápolja valaki ezeket a kiküszöbölhetetlen nehézségeket; mert amíg személyes problémákra összpontosíthat, addig nem kell felelnie Jézus mindig jelenlevő, de így ügyesen eltakart felhívására.

Keresztény egzisztencializmus?

Harminc-negyven évvel ezelőtt keveset foglalkoztak a vallási elkötelezettség és az emberi beteljesülés összefüggésével. A pszichológiai fogalmak hozzájárulhatnak a vallási problémák mélyebb megértéséhez, de elengedhetetlen, hogy világosan gondolkodjunk a hit és a személyiség kapcsolatáról. Feltételezhető, hogy a hiteles élet legmélyebb gyökerében azonos az elkötelezettséggel, mivelhogy Isten országának elfogadása és az élet vállalása — annak teljességével és összes következményével — jóformán ugyanaz a tett, amint azt *K. Rahner* olyannyira hangsúlyozza. Aki eleget tesz a meghívásnak a menyegzőre, az szívét-lelkét megnyitja a világnak és embertársainak; örvendezve lép egyénisége teljes kibontásának

az útjára. Hogy mi ennek a magyarázata? Az örömhír megerősíti legmélyebb sejtését, hogy lelkének éhsége a föltétlenre és véglegesre, az életre és örömmre megalapozott, az Élet és az Öröm keltette benne. Isten országának örömhíre azt állítja, hogy az emberi személy „ősbizalma” (15) a létben a Valódi-Valóságra adott válasz. Másként: hit, megilletődés attól, ami föltétlenül érint. Ez a hit szükséges a valódi emberséghez. Az ember csak azáltal valósítja meg igazi mivoltát, hogy „elengedi” magát, hogy „odaadja” valaminek teljes valóját. Akármilyen is az, aminek hűséget fogad: szerelem, barátság, szolgálat, kutatás, párt vagy életmű. A föltétlen ezer arcot ölthet, fontos azonban, hogy az ember olyan valóságnak szentelje életét, melyet itt és most nagynak, értékesnek és jónak tart, nagyobbak és jobbnak önmagánál, mert csak ebben az esetben töltekezik; válik többé és gazdagabbá. A hit ezt fejezi ki: valami nagyobbért élek, aminek odaadó híve vagyok; érdemes elengedni magam, hiszen ez biztosítja a hiteles életet; fenntartás nélkül tehetem, minthogy a valóság véget nem érő jóságát és szeretetét viszonzom.

Az ilyen vagy ehhez hasonló magatartás nélkül lehetetlen a hiteles emberi létezés, hiú álom az emberi beteljesülés. A vallási növekedés nem különíthető el a személyes fejlődéstől. Ez utóbbihoz csak biztonságot ad hozzá a keresztény örömhír; mélyebb bizalmat és nagyobb türelmet önt a lélekbe afelől, hogy az emberi törekvés nem hiábavaló. Minden emberi erőfeszítésben, mely megkísérel felülemelkedni szűk körű létének korlátain, benne van — legalább burkoltan, legalább az erőfeszítés idején — a tudat, hogy a valóság jóindulatú. Amit a kereszténység ad hozzá, az a szilárd meggyőződés és a tántoríthatatlan bizalom, hogy a küzdelem megérdemli a fáradságot, s a beteljesülést nem hiúsíthatja meg semmiféle hatalom — hacsak nem az ember maga. A hiteles emberlét keresztény és nem keresztény keresése abban különbözik, hogy az egyik kifejtett, a másik burkolt formában fogadja el az örömhírt. Jézus pontosan azért jött,

hogy szavakba öntse és világosan kifejtse azt, ami annak előtte megfogalmazatlanul és homályosan élt az emberekben. Ebből az következik, hogy aki felfogta és megértette Jézus üzenetét, nem elégedhet meg ilyenféle válasszal: „arra törekszem, hogy minél teljesebb ember legyen belőlem”. Tőle nem elég ennyi; azoktól, akikhez eljutott hívó szava, határozott, egyértelmű, magabiztos és nyílt feleletet vár Jézus. Aki tudja ezt, de csak amolyan kényelmesen burkolt igenre határozza el magát, kibogozhatatlan lelki szövevénybe bonyolódik. Igazában így gondolkozik: „nem fogadom el fenntartás nélkül, hogy a Valódi-Valóság csodálatos szeretet, mégis megkísérlem, hogy teljesebb emberré váljak, noha nem tőkélem el magam, s lehet, hogy idővel abbahagyom”. E magatartás voltaképpen azt fejezi ki, hogy az élet egy félkegyelmű örült meséje. Tulajdonképpen azt mondja: „úgy akarok élni, hogy ha nem kapok érte semmi jutalmat, az mérhetetlen igazságtalanság lenne velem szemben”. Csakhogy Jézus nem erre szólítja föl követőit, s mindenképpen többet kíván tőlük, mint az ateista egzisztencialistától, aki „tagadja az isteneket, és felemeli a sziklákat”, s így beszél: „A magaslatozok felé törő küzdelem egymaga elég ahhoz, hogy megtöltse az emberi szívet. Boldognak kell képzelnünk Sziszüphoszt” (*A. Camus*), vagy attól a „modern” kereszténytől, aki ezt mondja: „Égyre teljesebben és hitelesebben akarok ember lenni, anélkül hogy elfogadnám vagy elutasítanám Jézus meghívását”. Ez a meghívás rendkívül konkrét, és ugyanolyan valóságos ígéretet tartalmaz. Jézus azt kívánja, hogy fogadjuk el örömhíret a Valódi-Valóság legbenső természetéről, s nyíljunk meg előtte: engedjük be szívéinkbe, és áraszuk szét az Örömet és Szeretetet.

Ámde menten felmerül a kínzó kérdés, hogy a keresztények között miért oly kevés az életet és örömet birtokló, szeretetet árasztó ember? Egyszerű a felelet, csupán definíció kérdése. Ha azok a keresztények, akik határozottan és szenvedélyesen mondanak igent Jézusnak, akkor nagyon kevesen vannak, s azelőtt sem voltak

többen. Az evangéliumban megkövetelt megtérés nem bizonyos cselekedetek véghezvitele s mások elkerülése, hanem az egyéniség teljes átrendeződése, a nem hívő átalakulása hívóvé. Jézus nem tűri a mellébeszélést. „Aki nincs velem, ellenem van. Aki nem gyűjt velem, szétszór!” Vagy nem tekintjük épeszűnek Jézust, vagy elfogadjuk örömhírét és aszerint élünk. Leginkább azt szeretnénk azonban, hogy a kecske is jóllakjék és a káposzta is megmaradjon, hogy még éppen mondhassuk: „elvégre nem vagyunk ellened. Nem tudunk annyira Veled lenni, hogy együtt örvendjünk a menyegzőnek, hogy beteljünk ezen a nagyszerű ünnepen, valószínűleg nem is ragyog az arcunk úgy, hogy másoknak is vonzóvá tegyük, de mégiscsak itt vagyunk”. Más szavakkal: „rendben van, felmegyünk a hegytetőre és világosságot gyűjtünk, de reméljük, senki nem nézi meg alaposan”. Amint K. Rahner (16) megrajzolja a jövő egyházának arcvonásait, abból kiderül, hogy eddigi struktúrái gyakran semmibe veszik Jézust. Például a *triumfalizmus*, amely inkább az egyház, mint Isten hatalmában és dicsőségében bízik. Ezzel egy tövön hajt a keresztény *lokálpatriotizmus*, amely túlságosan szívesen hiszi el, hogy az Atya nem hajlandó működni az egyházon kívül, s a Lélek csak a katolikusoknak tartogatja inspirációit. Nehezményezhető az őszinteség hiánya, az a törekvés, amely takargatni igyekszik az egyházi szervezet nagyon is emberi hibáit. Az üzenet hitele nem az irányítóktól függ, hanem a közösségtől, mely megkísérli, hogy eleget tegyen Jézus felhívásának. Az evangélium meghazudtolásának egyik legveszedelmesebb formája az *autokratizmus*: mértéktelen ragaszkodás a tekintélyi elvhez, amely az emberekre kívánja kényszeríteni az erényes életet. Jézus félreérthetetlenül leszögezte, hogy *választanunk kell*, s ennek teljesen szabadon kell végbemennie. Senkit sem erőltet arra, hogy kövesse, következésképpen csak demokratikus struktúrájú egyház illik Hozzá. „A katolikus egyházban nyilvánvalóan van olyan hivatal, amely nem az egyház tagjainak az akaratából nyeri tekintélyét” — írja K. Rahner (17).

Hozzáfűzi azonban, hogy „a tulajdonképpeni egyházi hierarchia nem tévesztendő össze az egyház társadalmi struktúráinak a hierarchiájával” (18). Jézus egyháza a „nyitott kapuk” egyháza; a *sztereotipizálás és a bűnbakkeresés* — ami mindig másokat tesz felelőssé azért, ami rossz a világban — az örömhír mérhetetlen meghamisítása: „Mit nézed a szálkát felebarátod szemében, a magad szemében pedig nem veszed észre a gerendát?” (Mt 7,3). Meggyőzően fejtette ki *Th. W. Adorno* (19), hogy a bűnbakkeresés, a saját hibák kivetítése másokra a zárt, tekintélyi gondolkodás sajátja.

Ha az egyház mint közösség jó néhányszor elmulasztja, hogy döntsön Jézus mellett, ugyanebbe a hibába esnek az egyének is. A *pietizmus* az elkötelezettséget összetéveszti bizonyos jámborkodó cselekedetekkel vagy erkölcsi stílussal. A *vakbuzgóság* téveszméje szerint azzal bizonyíthatjuk leginkább elkötelezett voltunkat, ha azt másokból is kikényszerítjük. A legveszedelmesebb a *racionalizmus*. Az osztrák regényíró *R. Musil* (20) szavát használva, a racionalistának csak „valóságérzéke” van, de nincs „lehetőség-érzéke”; eleve elutasítja a Valódi-Valóság megjelenésének lehetőségét Jézus személyében. Azt mondtuk a konverzióról, hogy új adományok, új képességek létrejötte bennünk. Akinek van érzéke a lehetőségek iránt, az nem azt mondja: ez meg ez történt, ez meg ez fog történni, ennek meg ennek *kell* történnie, hanem kitalálja, hogy mi volna lehetséges, mi lenne szerencsés. Ha pedig azt felelik neki: ez meg ez van, akkor ezt válaszolja: lehet, hogy ez van, de másként is lehetne. Ezt az érzéket úgy határozhatjuk meg, mint emberi képességet, mely a lehetségest ugyanúgy el tudja gondolni, mint a valóságost, s azt, ami van, képes nem lényegesebbnek venni, mint azt, ami nincs. A megtérés elsődleges feltétele a lehetőség-érzék: Jézus Atyja nem a meglevő berendezkedések természetfölötti igazolása, hanem a változásnak, sorsunk jóra fordulásának a biztosítéka. Hogy mit jelent ez, azt jól megvilágítja Don Quijote első kalandja egy útszéli fogadóban. A kapuban két fiatal lány

áll, amolyan „jófélék”, és Sevillába igyekeznek. A nemes lovag elveihez hűségesen hölgyeket megillető tisztelettel viseltetik irántuk. Erre azok is belemennek a játékba, s előkelő hölgyek módjára viszonyozzák udvariasságát. Ha nem könyveljük el az embereket rossznak, bűnösnek, erkölcstelennek, ha nemcsak negatív lehetőségeiket látjuk meg, hanem számítottunk jó adottságaikra és igényt támasztunk pozitív adományaikra is, akkor fogékonnyá válnak Isten lehetőségeire.

De nem jelenti-e ez a vonakodás a keresztény hit válságát? Talán igen, de akkor a hit mindig válságban volt. Alkalmasint annyi a különbség, hogy akik azelőtt hívőnek vallották magukat, most kénytelenek belátni, hogy felelet helyett másra terelték a szót. Bizonygattuk, hogy elfogadtuk a meghívást, s megváltozott körülményeink rádöbbenetek, hogy kitértünk előle. Miután a társadalmi szerepek és támaszok összeomlottak, nekünk magunknak személyesen kell eldöntenünk: csakugyan örömnünnepet ülnék-e, s hogy részt akarunk-e venni rajta? Egyre tévóvázunk a kapuban. Bentről ének hallik és örömujjongás, mintha körülvenne a szeretet légköre, de mi a biztosítéka annak, hogy nem fortély és szemfényvesztés? Azonkívül pedig problémáinkból átháríthatunk-e valamennyit az ünnepség rendezőire, és mi a véleményünk az inflációról és az olajgondokról? Erre nem válaszolnak. Ehelyett azt mondják, hogy ha elmegyünk a menyegzőre, akkor a végén minden rendbe jön, az emberek szeretni fogják egymást, többé nem lesz háború, sőt, a vajúdó természet is megszabadul a hiábavalóságtól. Ez mind szép és jó, feleljük nekik, csak valami icike-picike jelet kaphatnánk, főképpen pedig hogyan gondolkodnak a világ élelmezési helyzetéről, a környezetvédelemről, és a többi (valóban!) fontos kérdésről? Erre ők azt mondják: „keressétek előbb az örömnünnepet, s azután lássatok neki a többinek”. Ennek ellenére tovább szabadkozunk. Nagy néha azt gondoljuk, hogy mégiscsak odataláltunk, aztán kitudódik a bankettéről, hogy gyöngé utánpótlása az eredetinek. Mi nyugtat meg

afelől, hogy nem ugyanilyen szédelgés ez is, amire most hívnak? Az imént is pórul jártunk, minek kockáztassunk újfent? Mindent egybevéve, mit remélhetünk a többi vendégtől? S attól, aki meghívott a menyegzőre? Miközben tanakodunk a kapuban, kijön egy férfi, a szemünkbe néz és így szól: „Okosan tennéd, ha bejönnél, amíg nincs késő. Atyám nem hagyja örökké tárva-nyitva az ajtót”. Jól ismerjük. Váltig bizonygatta, hogy jó lenne sietnünk, de olyan türelmesen várt, hogy alig vesszük komolyan. Csakugyan, kevesen vették őt valamennyire is komolyan! Legfeljebb a Don Quijote-félék, meg néhány szent.

5. JÉZUS KRISZTUS

Azt mondja *A. Schweitzer*, hogy a legkiválóbb Jézus-életrajzok gyűlöletből születtek. Nem személye, hanem a személyét övező természetfölötti nimbusz gyűlöletéből. „Jézus életének történelmi kutatását nem pusztán történelmi érdeklődés vezette, hanem az az igény, hogy a dogmák ellen vívott felszabadító harcban segítőre találjanak a történelem Jézusában” (1). *H. S. Reimarus*, *D. F. Strauss* és a többiek az embert akarták bemutatni; megfosztották pompás díszruháitól, és újból ráadták rongyait, melyekben Galilea útjain vándorolt. Végkövetkeztetésük az volt, hogy a történelmi Jézus nem azonos a keresztény egyházak által valóságos Istennek és valóságos embernek vallott Jézus Krisztussal, de attól is különbözik, akit az Újszövetség Messiásnak, Krisztusnak, az égből alászálló Emberfiának, Úrnak és Isten-Fiának mond. Jézus nem magát, hanem Isten eljövendő uralmát hirdette, az egyházak ellenben önmagukat legitimálják a Jézus Krisztusról mint Isten-Fiáról szóló tanítással. Azt a folyamatot, melynek során az igét hirdető Jézus a korai keresztény gyülekezet igehirdetésének Krisztusává alakult át, *R. Bultmann* röviden így fogalmazza meg: „Jézus történelmi személyének helyébe (amint azt a szinoptikus evangéliumok a kritikus szemlélőnek elárulják) a kérigmában az Isten-Fia mítikus alakja lépett” (2).

R. Pesch (3) összefoglalásából egyértelműen kiviláglik, hogy a szentírástudomány művelői nem osztják többé *R. Bultmann* végletes kételkedését. A protestáns és katolikus exegéták csaknem egyöntetű véleménye szerint Jézus

feltehetően egyetlen krisztológiai címre sem tartott igényt; nem mondta magát sem Messiásnak (4), sem Emberfiának sem Isten-Fiának. Ebből azonban nem következik, hogy az üdvösség jóhírért hozó földi Jézus és a gyülekezet által hirdetett Krisztus között nem állapítható meg a folytonosság. Bár Jézus elhárította a felségcímeket, viselkedése és tanítása arra enged következtetni, hogy nem tévedett a korai egyház, amikor a Jézus szavaiban és tetteiben megnyilvánuló föltétlen igényre a Messiás és az Isten-Fia hitvallással válaszolt. Ha Jézus önreflexióját, vagyis a közvetlen-implicit krisztológiát megkülönböztetjük a közvetett-kifejtett krisztológiától, vagyis a keresztyén hívők reflexiójától a föltámadott Jézusra, akkor viszonylag könnyen kimutathatjuk a földi Jézus és a fölmagasztalt Krisztus azonosságát és különbözőségét. „A Jézus-kérdésben történelmileg, kritikailag és intellektuálisan bec sületések lehetünk anélkül, hogy be kellene jelentenünk a keresztyénység csődjét” — állapítja meg *W. Kasper* (5).

Nevek és címek

Nem könnyíthette volna meg Jézus a dolgunkat? Nem mondhatott volna néhány találó szót a Szentháromságról, a krisztológiáról, a pápai csalatkozhatatlanságról és a többi lényeges kérdé sről? Ha nem mondta magát Messiásnak, akkor mi milyen alapon nevezzük annak?

V. Taylor (6) angol exegéta megszámlolta Jézus neveit az Újszövetségben, s mintegy ötvenfélét talált. A Krisztus körülbelül ötszáz, az Úr háromszázötven, az Emberfia nyolcvan, az Isten-Fia hetvenöt alkalommal fordul elő. A részben ma is általánosan használt kifejezéseket nem a keresztyének találták ki, hanem átvették környezetüktől és — föltámadása után — Jézusra alkalmazták (7). A kissé bizonytalan jelentésű Emberfia a görögül beszélő egyházakban már *Szent Pál* fellépése előtt, kivált-

képpen azonban működése alatt kiveszett a használatból, mivel a nem zsidók könnyen félreérthették. Ezzel szemben az Isten-Fia mindinkább elterjedt a hellenista világban, mígnem a Messiás görög változata Jézus névvel tulajdonnévvé olvadt össze. Így jött létre a legősibb keresztény hitvallás: Jézus Krisztus (8). Ebből formálódott ki az újszövetségi krisztológia (a korai egyház reflexiója a názáreti Jézusra), vagy talán helyesebb krisztológiákat mondanunk, hiszen az egyes szentírási könyvek más és más oldalról közelítik meg Jézust, tehát más és más képet rajzolnak róla. *E. Schweizer* (9) szerint *Márk* az emberi élete által eltakart Isten-Fiáról, *Máté* az Írásban megígért, a törvényt beteljesítő Messiásról tudósít. *Lukács*, az orvos, a szegények és nyomorultak üdvöztetőjének festi. *János* a földi élete során kinyilatkoztatott és az Atyát kinyilatkoztató Fiút látja Jézusban; a Logoszt, aki kezdettől fogva Istennél van. *Szent Pál* új Ádámnak, az emberség beteljesítőjének tekinti, a Zsidókhoz írt levélörökfőpapnak mondja, aki véget vet az ószövetségi kultusznak. Az Apostolok Cselekedeteiben Jézus az egyházat a Szentlélek által kormányzó fölmagasztalt Úr, a Jelenések könyvében Isten győzedelmes Fölkentje. Mindezekből nemcsak az világlik ki, hogy a különböző elnevezések helyettesíthetők egymással, hanem az is, hogy nem a címek határozzák meg Jézust, hanem ő ad tartalmat a kifejezéseknek.

A kutatók (10) nem tudnak megegyezni abban, hogy Jézus nevezte-e magát *Emberfiának*, vagy a fiatal egyház mondta annak. Bár kivétel nélkül mindig harmadik személyben említi, az utolsó ítéleten eljövendő Emberfiát határozott párhuzamba állítja önmagával: az Emberfia igazolja azokat, akik a Földön megvallották Őt. A legrégebbi gyülekezet felfogásához nem fér kétség: a fölmagasztalása után az Atya jobbján ülő Jézus (akinek olyan méltósága van, mint senki másnak) az Emberfia, de nem abban az értelemben, ahogyan a zsidók értették, akik továbbra is várták eljövételét. A keresztények meg voltak győződve, hogy már eljött Jézusban, és újból

eljön a világ bírájaként az utolsó napon. — A teljhatalommal felruházott *Messias-Krisztus* fellépését is az idők végezetén várták. „Isten fölcentjén” általában a zsidók nemzeti hőst, a választott nép királyi megváltóját értették. Amikor a kenyérszaporítás nyomán fellelkesült tömeg meg akarja ragadni, hogy erőszakkal királlyá tegye, Jézus visszavonul „a hegyre egyedül”. Minden ízében átértelmezi a politikai *Messias*-fogalmat. Az erőszakot megvető (és ezért megvetett), védtelen és sebezhető *Messias* ugyanolyan mélységesen megbotránkoztató, mint a keresztfelirat: A Názáreti Jézus, a zsidók királya. A fiatal kereszténység megingathatatlan hite, hogy Jézus a *Messias*: az átértelmezett *Krisztus*-fogalom azóta a Názáreti leggyakrabban említett krisztológiai címe. — A rabszolga *Úrnak* szólította gazdáját, a katona feljebbvalóját. Aki valami fölött rendelkezik, az úr. Kiváltképpen az, akinek teljhatalma van. A görögül beszélő zsidók Jahveht, a hellenista pogányok a császárt címezték így. A fiatal keresztények számára alapjában véve csak „egy úr van, Jézus Krisztus” (1Kor 8,6). A *Küriosz* (Úr) névvel a Felmagasztalt kivételes tekintélyét akarták kifejezni, valamint azt, hogy nem elérhetetlen megszesebben, hanem egészen közel van hozzájuk. Valahogyan úgy, amint még eljövendő és mégis jelen van a keresztény liturgiában. Ez az Úr teljességgel másként viselkedett, mint a császárok és a fáraók: testvér és barát, mindenki szolgája lett, Isten azonban fölmagasztalta és a világ hatalmas Urául rendelte. — Az ókori Keleten *Isten-Fiának* nevezték a királyokat, a hellenizmus korában a félisteneket és héroszokat. A hellenisták szinkretista panteonjában székelő isteni származású királyokkal és császárokkal, hősökkel és kiváló férfiakkal ellentétben Jézus azért *Isten-Fia*, mert a bűnt kivéve hozzánk mindenben hasonló: megkísértett, engedelmes, megfeszített Fiú. — Az Ószövetség ugyanakkora lelkesedéssel beszél az isteni *Logoszról*, mint a görög filozófusok, a zsidó bölcsesség-irodalom, *Philón*, vagy a gnóosztikus írások tára, a *Corpus Hermeticum*. Itt sem abból kell ki-

indulunk, hogy *ezt* a fogalmat vitte át *Szent János* Jézusra, hanem abból, hogy *Órá* alkalmazta: Isten megtestesült Szavaként egyértelmű „logikával” ajándékozta meg az elmosódott jelentésű Logosz-fogalmat — írja *H. Küng* (11).

A mitikus címeket megkeresztelték Jézus nevében: a szavak érzékelhető alakja ugyanaz maradt, jelentésük megváltozott. Arra szolgáltak, hogy megértessék korukkal — s nemcsak az övékével — Jézus kivételes nagyságát, páratlan jelentőségét. Nem eleve ismert definíciók, hanem Jézusra mutató utalások. Ezért érdektelen, hogy Ő maga használta-e azokat. Bizonyos, hogy a korai egyház ezekkel a címekkel nem másította meg történeti személyét és tanítását. Jézus nagyon mély nyomokat hagyott követői lelkében. Senki nem merte, és nem is tudta volna megváltoztatni vagy meghamisítani azt, ami benne élt azokból az időkből, amikor még együtt evett és ivott az Emberfiával. Az első keresztény hithirdetők és írók szükségképpen a rendelkezésükre álló fogalom-készlet segítségével fejezték ki személyes tapasztalataikat és értették meg hallgatóikkal rendkívüli élményeiket. A számukra legalkalmasabb szimbólumokat választották, hogy hűsége senki hirdethessék, ami kezdettől fogva volt, amit hallottak, amit saját szemükkel láttak, amit szemléltek és kezük tapintott (Jn 1,1). Édeskeveset jelent tehát, hogy Jézus Messiásnak mondotta-e magát (valószínűleg nem). Csak az számít, hogy az Újszövetség megfelelően fejezi-e ki a Jézus-jelenség realitását. Annál, hogy Emberfiának nevezte-e magát, sokkal fontosabb, hogy e szimbólum segítségével valami fontosat tudunk meg Jézusról: hogy kicsoda, és hogy mit tanított.

Messiási öntudat

Kicsoda Jézus? Minek tartja magát? Erre a kérdésre akkor találunk választ, ha nem Jézus címeire, hanem beszédére és tetteire fordítjuk figyelmünket. Bár nincs

vitathatatlanul hiteles mondása (logion), amelyben Fiúnak nevezi magát, úgy nyilatkozik, hogy prédikál és úgy viselkedik, mint aki tudatában van Isten meghitt közelségének szavaiban, tetteiben és személyében. Ezt értik meg követői, ezt az üzenetet rögzítik az Újszövetség könyvei, végül is ezt az élményt fogalmazza meg a görög létfilozófia szellemi horizontjában teológiailag pontos formulával a nikaiai (315) és a khalkédóni (451) zsinat. De akkor honnan a kétely, mi okozza a bizonytalanságot? A klasszikus görög filozófiát a lét érdekelte, következésképpen Jézus *mivoltát* kutatta. Az újszövetségi idők keresztényei azt kérdezték, hogy mit *jelent* nekik Jézus. Aki a zsinati definíciókra emlékeztető kijelentéseket keres a Szentírásban, az föltétlenül csalódik. Aki azt keresi, hogy Jézus hogyan gondolkodott magáról, az észreveszi, hogy egészen kivételes értelemben Isten-Fiának tartotta magát. Bizonyos volt afelől, hogy az Atya nincs messze tőle, meghitt viszonyban van vele, közvetlenül van jelen benne. Ezért mindazok, akik követik őt, követik Istent. Nem volt jámbor erkölcsprédikátor, sem megtorlással fenyegetőző apokaliptikus próféta. A végső dolgok helyett a jelen feladatai foglalták le. Azt tanúsítja, hogy általa belépett Isten az emberi történelembe, sorsba, életbe. Egészen az emberek Istene, fenntartás nélkül vállalja az emberi életet, nem tér ki veszélyei és szűkösségei elől, még a halál értelmetlenségét is magára veszi. Megdöböntő gondolata azonfelül, hogy távol áll korának vallási eszméitől, egyenesen szembefordul velük — ráadásul nemcsak ezekkel és nemcsak ebben az időben. Vagy csakugyan az, aminek tartja magát, vagy elment az esze. Kudarcha fullad minden kísérlet, amely másként akarja leírni: ellenkezik a kezünkön levő Újszövetséggel, ellene mond az Újszövetség mélyebb rétegeiben feltárt történeti Jézus üzenetének.

Bár az evangéliumok nem szószerint, hanem értelem-szerűen adják vissza Jézus szavait, mégis ismerjük szavazárásának néhány egészen egyéni, sajátos vonását (12). *J. Jeremias* (13) szerint az *abba* és az *amen* szó kiváltkép-

pen jellemző Jézusra; a biblia-kritika tudományos zsargonjában mindkettő „ipsissima vox Jesu”. Arra, ahogyan az *amen*-t használja, nincs példa a zsidó irodalomban, még az Újszövetségben sem — a négy evangéliumon kívül. A palesztínai zsidók az *amen*-nel utólag támasztják alá egy másik személy kijelentését. Jézus saját mondásainak a bevezetésére és megerősítésére használja: Amen, mondom nektek... Szavajárása kivételes önérzetét, isteni méltóságtudatát árulja el. Isten jogán beszél, ez a példátlan igény emeli őt az ószövetségi próféták fölé. Isten királyi uralmának eljövételét saját föllépésével köti össze, ezért „ügye” személyén áll vagy bukik. Ugyanekkora — ha nem nagyobb jelentőségű — az *abba* szó. A régi palesztínai irodalomban — az Ószövetségben, a zsidó imairadalomban, a rabbinusi és esszéus írásokban — sehol sem fordul elő, hogy valaki *egyéni*leg, egyes szám első személyben *Abba*-nak szólítaná Istent, legfeljebb a kollektív Atyánk (*Abinu*) megszólítást alkalmazták. A gyermek gügyögő hangjából az arám *imma* (körülbelül a magyar mama) mintájára alakult ki a mi apu, papa szavunknak megfelelő *abba*. „A gyermek akkor tanulja meg az *abba*-t és az *imma*-t mondani, miután megfizelte a búzát” (vagyis elválasztották) — olvasható a Talmudban (14). Jézus idejében már a felnőtt gyermekek is ezen a gyöngéd, meghitt és bensőséges hangon szólították édesapjukat, amit azonban Istennel szemben mindenképpen bizalmaskodásnak éreztek volna. Párját ritkító bátorságra vall, hogy Jézus úgy beszél Istennel, mint a gyermek apjával: egyszerűen, szívélyesen, félelem nélkül. Az *abba* kinyilatkoztató szó (15). Felülemelkedik a judaizmus korlátain és feltárja Jézus küldetéstudatának lényegét: a Fiú felülmúlhatatlanul szoros és megbonthatatlan kapcsolatát az Atyával. Valami vadonatújjal találkozunk itt, amiben kitapintható Jézus történeti valósága; Jézus az, aki jogosan veheti ajkára az *Abba*-t, aki a vámosokat és bűnösöket is felhatalmazza az *abba* kimondására, és ezzel az egyetlen szóval megnyitja előttük Isten országát. Ezért tiltja meg, hogy tanítványai

bárkit is atyának nevezzenek a Földön; ez a név egyedül és kizárólag Istent illeti meg.

A Miatyánkban saját fiúságából részesíti követőit. Megengedi, hogy hozzá hasonlóan beszéljenek Istennel, gyöngéden és bizalmasan, mint édesapjával a gyermek. Ezenfelül kijelenti, hogy a meghitt gyermeki viszony nyitja meg az utat Isten uralmának: „Bizony mondom nektek: Ha meg nem változtok és olyanok nem lesztek, mint a gyermek, nem mentek be a mennyek országába” (Mt 18,3). A gyermek őszintén mondja: *Abba*. Csak az talál oda Isten országába, aki elfogadja, hogy megajándékozzák az *abba* mélyén rejlő bizalommal. Ezt értette meg *Szent Pál*, amikor azt írja, hogy az isten-gyermekségnek és a Szentlélek birtoklásának legbiztosabb jele az „*Abba, Atya!*” (Róm 8,15; Gal 4,6) fohász. Ebből megsejtjük talán, hogy a korai kereszténység miért nem vette magától értetődőnek a Miatyánkot (16). „És tégy méltóvá Urunk, hogy örvendező lélekkel és elbizakodottság nélkül bátorkodjunk Téged, mennyei Istent Atyánknak szólítani, és merjük mondani: Miatyánk...” — imádkozza a miséző pap a keleti egyház liturgiájában. Hasonlóképpen a római misekánonban: „Üdvös parancsolatok készítésére és isteni tanítással kioktatva merjük mondani: Miatyánk...”. Az „*audeamus dicere*” nagyon régi formula, alkalmasint az első, de legkésőbbben a második századból való. A liturgia-reform előtti, latin nyelvű misében többnyire valami különös (latin) fordulatra tartottuk. Nem fogtuk fel, hogy milyen vakmerő, csaknem arcátlan dolog apunak szólítani Istent. A liturgikusok valószínűleg nem gondoltak rá, hogy mit tesznek, amikor kihagyták az új mise-szövegből az ősrégi figyelmeztetést. Jézus az egyetlen, mindennél kedvesebb Fiú, aki családtagként szólhat az Atyához. De nemcsak ez. Egyedül neki köszönhetjük, hogy mi is a gyermek példátlanul meghitt, szívélyes hangján beszélhetünk Istennel; a Valódi-Valósággal, a Lét Ősalapjával, az Abszolútummal, a Végtelennel. A jóhír veleje, hogy *Abba*-nak nevezi és szólítja Istent,

s hogy erre bátorít minket is. Századokon át fohászkodtunk így Istenhez, de az már egészen más kérdés, hogy úgy is éltünk-e, mint akik szívélyes, meghitt és szoros viszonyban vannak a Valódi-Valósággal.

Milyen Istent hirdet?

Jézus „Isten gyermekeinek a szabadságát élte és hozta, akik persze csak addig gyermekek és szabadok, amíg Urukra találnak az Atyában” — jegyzi meg *E. Käse-mann* (17). A valláskritikusok pontosan ezt, Isten uralmát tartják összeegyeztethetetlennek az ember üdvösségével. Ezzel függ össze, amit *L. Feuerbach* eléggé kritikátlanul, *K. Marx* megalapozottabban, *F. Nietzsche* polemikusan, *S. Freud* nagyon egyoldalúan fejtett ki a vallásos tudatról. Az újkori ember életérzését fogalmazták meg: idegenkedését a názáreti Jézus tetteiben és szavaiban, életében és halálában megnyilvánuló eszkatológiától: az ember isteni beteljesedésétől.

Mindenekelőtt azt a megdöbbenést kell emlékeztünkbe idéznünk, amelyet Jézus szavai és tettei keltettek kortársaiban. Megtagadja a választ azokra a kérdésekre, amelyeket fontosnak tartanak, ellentmondásos viselkedése pedig felborítja megszokott kategóriáikat. Most meg vadonatúj vallási fogalmakat vezet be! Teljesen összezavarja, felháborítja és megbotránkoztatja vallásos hallgatóit. Az idegeikre megy. Kihívó viselkedése felforgatja a rendet. Példa nélkül álló szabadságtudata és az Isten gyermekeinek szabadságáról szóló tanítása beláthatatlan következményekkel járhat. A helyzetet súlyosbítja a rómaiak szokásos vallási nagyvonalúsága. Mi másra gondolhattak, mint hogy ártatlan eszelőssel van dolguk. Apunak szólítja Istent! Ezért kellett a vallási rend buzgó őreinek politikai lázadóként feltüntetniük Jézust. Így történt, hogy — bár tagadta a vádat — ezen a címen végezték ki. A főpapok mentségére legyen mondva, csakugyan nehéz helyzetbe kerültek. Jézus ember

létére olyanná tette magát, mint Isten, és ami még több, követőit is erre buzdítja! Elképesztő követelményét lapos formulákba foglaltuk; annál kevesebbet mondanak, minél többet halljuk őket. Megragadunk minden alkalmat, hogy ne kelljen szembenéznünk szentségtörő szavaival. Nemigen igyekszünk, hogy Őt követve olyanok legyünk, mint Isten. Tulajdonképpen kapóra jön a valláskritika. Csakugyan nem az ember teremti Istent? Nemcsak kivetíti magából azt, ami a legdrágább és legértékesebb benne? — amint *L. Feuerbach* mondja. Jézus éppen azzal botránkoztatja meg az embereket, hogy nem projiciálja Istent, hanem visszaveszi magába. Olyan Istent hirdet, aki annak ellenére, hogy mindenestül felülmúlja a világot, kimondhatatlanul közel van: nem csak másvilági, hanem evilági, nemcsak világfölötti, hanem világon belüli, nemcsak eljövendő, hanem jelenlevő. S bár igaza van *K. Marx*-nak, hogy a kereszténység gyakran szolgált az elavult társadalmi berendezkedések legitimálására, mégsem a mozdulatlanság ideológiája, hanem a változásé. Jézus a rend áldozata, Atyja a világ teremtetője, aki az emberre bízta műve befejezését. A megváltás közösség a fejlődést legitimáló Istennel; nem Isten és a világ ellentétéről, nem a szellem és az anyag, a test és a lélek kettősségétől vált meg, hanem a bűn, a szolgaság, a nyomorúság, a halál uralmától szabadítja meg a világot. Isten nem kívánja az élet megvetését, amint *F. Nietzsche* gondolta, hiszen éppen azt vetik Jézus szemére, hogy eszik és iszik; lám, falánk, borissza ember, a vámosok és bűnösök barátja. Az Atya nem az *S. Freud*-féle fölöttes én; nem a korai gyermekkorban elfojtott vágyak illuzórikus kielégítése, nem a bűn- és atyakomplexusból származó zsarnok, sem a nők hátrányos megkülönböztetését igazoló patriarkális atya-figura. Aszégények Istene: a gyöngéké, betegeké, jogfosztottaké; az elnyomottak Istene; a bűnösöké, a törvénszegőké és hitetlenké. Olyan Isten, aki édeskeveset ad saját törvényére, ha az ember java úgy kívánja, aki elsősorban és mindenekeelőtt a vallástalanok Istene: „Nem az egész-
sége-

geseknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Menjetek csak és tanuljátok meg mit tesz az: Irgalmasságot akarok és nem áldozatot. Nem jöttem, hogy az igazakat hívjam, hanem a bűnösöket” (Mt 9,13).

Nem moderálhatta volna magát? Ha tudja is, hogy *Abba*-nak szólíthatja Istent, ha jogosan veszi is ajkára az *ament*, türtőztethetné magát. Más hangot kellene megütnie. Nem prédikálhatná jóhírét, Isten eszkatológiai (az embert beteljesítő) szeretetét különös igénye nélkül, hogy Isten az ő személyében magára veszi a történelmet? Amúgyis nehéz elfogadni üzenetét. Minek tetézi azzal a botrányt, hogy voltaképpen az ő személye a jóhír. Talán tehet arról, hogy Istenről mondott szavai visszaverődnek rá, hogy a Fiú arca az Atya tekintetének tükré? Amint az újszövetségi időkben lehetetlen volt Jézusról beszélni Atyja említése nélkül, a későbbi időkben ugyanolyan képtelenség az Atyáról és Istenről beszélni Jézus nélkül. Nem nevekről és címekről, hanem Jézusról magáról kell döntenünk, amikor szóba kerül az igaz Isten. Jézussal való viselkedésünk elárulja kapcsolatunkat Istennel: hogy minek tartjuk és hogy kiben hiszünk. Nekünk szigorúan véve nem az üzenetet kell elfogadnunk, hanem Isten szenvedélyes, csaknem észbontó szeretetét, és azt, hogy könnyen elérhető, hozzáférhető Jézus személyében. Mennyivel nehezebben utasítanánk vissza az örömhírt, ha Jézus nem keverné bele ilyen mértékben saját magát! Teljesen lázba jövünk attól, hogy Isten szeret minket. Nem elég ez? Miért kell megterhelnie a jóhírt? Minek fűzi hozzá, hogy Benne és Általa édes jó apának szólíthatjuk a Lét Alapját? Kinek kell ilyen végletes hír, kivált ha olyan szép, hogy csaknem hihetetlen. Mire való a mesébe illő üzenet? Minek erőlteti ránk személyét is? Nem enyhíthetett volna ezen az egész „Abba és amen” ügyön?

Fárasztó szeretet?

Minden bizonnyal. Igazában nem az a bajunk Vele, hogy minek tartja magát, hanem hogy megterhel önismeretével. Ám semmi jelét sem adja, hogy megérti idegenkedésünket. Egy jottányit sem enged. Elszomorodik, amikor nem hallgatunk rá. Jeruzsálem hitetlensége olyannyira megrendíti lelkét, hogy megsiratja a várost. Mégsem próbálja rábeszélni az embereket, nem akarja elhíttetni üzenetét. Nem fenyeget, nem hízeleg, nem védekezik, nem magyarázkodik. Hiteles, de nem azért, mert elfojtja az ellenvéleményt. Azokkal is türelmes, akik szándékosan nem akarják megérteni. Válaszol kérdéseikre, bár rendszerint nem ér el semmi eredményt. Nem tér ki a fölvetett nehézségek elől, de válaszaitól inkább összezavarodnak hallgatói. Pedig még nagylelkűek is, felajánlják neki a visszavonulás lehetőségét. Nem fogadja el. Mindinkább nyugtalanítja őket — és minket is. Mennyire megkönnyíthetné kortársai dolgát — meg a miénket is —, ha egy kevésbé visszatáncolna! De hogyan szíjva vissza, hogy *abba*-nak szólítja Istent? Időnként szívesen megszabadult volna terhes küldetésétől, mégis kitartott mellette. Nagy események voltak várhatók, megbocsáthatatlan bűn lett volna a hűtlenség. Tudja, hogy Isten nem kívülről, nem mitikus módon avatkozik bele a világ menetébe, hanem személyén, testén és lelkén, életén és halálán keresztül. Valóságosan bekapcsolódik a történelembe. Amint *Goethe* írja:

*Mily Isten volna, kintről hatva puszta,
s csak pergetve a mindenséget ujján?
Úgy illik, bentről mozgassa a létet,
életet adjon s ő legyen az élet,
úgyhogy mi benne él, hat, benne sző,
abban ő legyen lélek és erő.*

(Rónay György fordítása)

Jézust nem a menekvés sürgette az apokaliptikus, fenyegető megtorlás elől, hanem a pompás alkalom, amit meg kell ragadni. Miért nem tudjuk belátni, hogy milyen boldogok lehetnénk, ha Hozzá hasonlóan, őszintén, édes jó apának mernénk szólítani Istent? Ha el is fogadjuk az öröm jó hírét Isten országáról, az ember eszkatológiai beteljesedése helyett inkább az Újszövetségben fellelhető apokaliptika (18) ragadja meg figyelmünket. Jézus nem vonja kétségbe az ítélet és a büntetés valóságát. Az Újszövetség apokaliptikus kijelentései azonban jobbra az első keresztény közösségek teológiájáról árulkodnak; csak így tudják felfogni és továbbadni az örömhír eszkatologikus, azaz megváltó és üdvöztető tartalmát. Jézust magát hidegen hagyták az ítélet napjáról, a végső szorongatásokról és a kozmikus jelekről folytatott spekulációk. Az apokaliptika mint világnézet vagy értelmezési elv Jézus korának alapvető vonatkoztatási rendszere. Amint csak arámul szólhatott hallgatóihoz, ugyanúgy csak az apokaliptika horizontjában beszélhetett az eszkatológiai beteljesedésről. Ám az értelmezési sémát nem tévesztette össze mondanivalójával. A világért sem nyilatkozott a világítélet időpontjáról. Amikor erről faggatják, határozottan kijelenti: „Azt a napot és azt az órát senki sem ismeri, a mennybéli angyalok sem, sőt még a Fiú sem, csak az Atya” (Mk 13,32). A keresztény füleket mélységesen megbotránkoztató kijelentés Jézus föltétlenül hiteles, saját mondása: feltámadása után senki nem adta volna ajkára ezeket a szavakat. A tanulság aligha vitatható. Jézust Isten ígéreteinek a beteljesedése (eszkatológia) érdekelte; Atyja emberszeretete és a felajánlott szeretet elfogadása.

Miért utasítjuk vissza Isten ajándékát? Talán azért, mert észbontóan nagylelkű, szenvedélyes szeretete már-már elviselhetetlen. Soha sincs vége, nem enged ki soha többé karjából. Ez a Jézus is, akit küldött, örökké nyugtalanítja az embert. Ha válaszolunk Istennek, meg kihívó küldöttének, akkor mi marad nekünk? Csak egy kicsit hagynának magunkra! Miért nem biztosítják, legalább

bizonyos mértékben, a magánéletet? Miért avatkoznak bele bizalmas, csak a legszűkebb környezetünkre tartozó dolgainkba? Legalább arról gondoskodnának, hogy néha kipihenjük fárasztó szeretetüket. Mire való a szívélyes, benső barátság velük? Nem elég, hogy megteremtettek? Minek tanít Jézus erre a hallatlan megszólításra? Mennyivel megnyugtatóbb lenne az összes érdekelt számára, ha valamivel illedelmesebbek lennénk. Tartózkodóbban és megfontoltabban, sztoikusabban és platónikusabban viselkedhetnék az ember is, meg Isten is! Ha minden áron közbe akart lépni, hogy kedvező irányba terelje a történelmet, más népet is választhatott volna. A rómaiakat vagy a görögöket, ezek legalább racionálisan gondolkodnak. A zsidók rajongó őrültek, nyakig beleestek különös Istenükbe. Nincs még egy nép a földkerekségen, amely ilyen bizarr, meghitt és szenvedélyes, mégis mindenkinek elfogadható képet alakított ki Istenről. Csodálkozhatunk-e azon, hogy az eddig ismert legrégebbi feszület számárfejjel ábrázolja Jézust? A III. századból származó gúnyrajz alatt ez a felirat olvasható: „Alexamenos imádja Istenét”.

Miért kellett meghalnia Jézusnak a kereszten? Amiért minden nagy embernek meg kell halnia. Rendkívül nyugtalanító, mérhetetlenül felzaklató viselkedése alapján felbolydította kortársait. Most meg nekünk nem hagy békét. Kivégezték, de annyi belátása sem volt, hogy holtan maradjon. Tovább zaklat. Kikerüljük, megmászjuk, megpróbáljuk jámbor moralistának, vagy túlbuzgó forradalmárnak tekinteni, de valahogyan nem megy. Hitelessége, kikezdhethetlen egyénisége felülkerekedik az összes sémán, amelybe belesajtoljuk. Kategóriáinkat ugyanúgy feltöri, mint a sírkamrát, ahová zárták. Újra előttünk áll. Megismétli felszólítását: higgyetek Atyám országában, szólítsátok Őt édes jó apának, ahogyan tőlem tanultátok. Okosabban tenné, ha végleg eltávoznék. De nem teszi. Nem ment el, nem megy el és nem fog elmenni soha.

6. A REMÉNY EMBERE

Az átlagos keresztény közfelfogásban élő Jézus olyan, mint valami álruhás Isten: vagy télapónak öltözik, vagy munkaruhát ölt, hogy rendbehozza az eresztékeiben recsegő világot. Képzletvilágunk Jézusa veszedelmesen hasonlít egy bábfigurához. A szövegkönyvet a mennyei Atya írja. A végszóra megjelenik a színen a Fiú, eljátsza nagy jelenetét, s miután ránk bízza a darab folytatását, eltávozik. Előre tudja a felvonás végét, ismeri a dráma kimenetelét. Ugyanolyan képtelenség vele kapcsolatban a reményről beszélnünk, mint föltételeznünk, hogy a színésznek kétséges a játék végkifejlete. Ennek a Jézus-képnek vajmi kevés köze van az egyház tanításához, amely szerint Jézus valódi és teljes ember: emberi lelke és szabad akarata van. Az Újszövetség alapvető kijelentését csúfolja meg, aki meg akarja Őt fosztani a reménytől: ha valódi ember, akkor ugyanúgy nem nélkülözheti a jövő kedvező alakulásába vetett hitet, mint ahogyan mi sem mondhatunk le arról.

De mit értünk reményen? Azt a szerény föltételezést, hogy a valóság nem egy félkegyelmű meséje, vagy — ha történetesen keresztény az illető — hogy Isten elképesztő szeretet. Jobban mondva: a remény bizalom abban, hogy holnap másként lesz, mert a lét minden erejével javunkat szolgálja, tehát nagyon helyénvaló, ha mi is segítünk másokon. Ha igaz *Aquinói Szent Tamás* megállapítása, hogy „a remény oka az ifjúság, mert előtte a jövő és nincs mögötte múlt” (1), akkor korunk nagyon fiatal. Szellemi látóhatárunk a történelmiség; gondolkodásunk

a haladáshoz és a fejlődéshez fordul, érdeklődésünk a jövőre irányul. Bár a közelmúlt iszonyatos eseményei azt tanúsítják, hogy a tudomány és a technika felfedezései megsokszorozzák az ember rosszra való képességét is, mégis — vagy talán éppen emiatt — szinte kétségbeesetten bízunk a szebb jövőben. Erre vall a tudományos-fantasztikus irodalom keresettsége, vagy *P. Teilhard de Chardin* népszerűsége. A legismertebb rock-operák egyike, a Hair, egyenesen a vízőntő korszak beköszöntésétől várja az emberi problémák megoldását. A katolikus *G. Marcel* és a marxista *E. Bloch* „a remény elve” alapján értelmezi az embert, *K. Rahner* hangsúlyozza, hogy „teljesen nyitott” az abszolút jövőre, vagyis Istenre magára.

Katolikusok és marxisták egyaránt hangoztatják, hogy kanyargói és visszazuhanásai ellenére is halad előre a történelem. A vitatott kérdés inkább az, hogy az emberiség haladása miként biztosít teret az egyéni reménynek. Várhatóan megszűnik az emberek kizsákmányolása, hátrányos megkülönböztetése, bőségben él majd a harmadik világ is. A ragyogó jövő, a radikális változás távlata óriási lendítő erő, kiváltképpen amíg fiatal valaki, s úgy tűnik, hogy egyénileg is élvezheti a beteljesült várakozásokat. Élemedett korban csökken a lelkesedés, a kilátásba helyezett cél mindinkább távolodik, s egyre többet töpreng az ember azon, hogy az emberiség kitűnőnek ígérkező lehetőségei mennyi jóval biztatják őt magát, mármint személyét. A frankfurti iskola kiváló képviselője, *Th. W. Adorno* így ír erről: „A kétségbeesés dacára felelősséggel vállalható egyetlen filozófia az a kísérlet lenne, amely megpróbálná úgy nézni a dolgokat, amint a megváltás szemszögéből mutatkoznak. A megismerésnek nincs más világossága, csak amit a megváltás vet a világra; minden egyéb utólagos szerkesztés, amolyan technikai fogás” (2). Másképpen azt jelenti ez, hogy ha nem keseredünk el a történelem iszonyú kétértelműségei láttán, hanem a kilátástalan helyzet ellenére is remélünk, akkor az üdvösség és megváltás előzetes ismerete hordozza megingathatatlan bizalmunkat. A történelem kielégítő értel-

me a történelemből magából le nem vezethető, minőségi leg új kezdettől várható. Az újrakezdés külső oldala, világi megjelenése az üdvösségnek, kegyelemnek, megváltásnak, egy szóval annak, amit Jézus Isten országának nevez.

„Távozz tőlem, sátán“

Jézus reményének megkülönböztető vonása, hogy inkább a jelenre irányul, mint a jövőre. Bár Isten országa még eljövendő, bár az ítélet napja még nem virradt föl, mégis inkább arra épül az örömhír, ami *már itt van*, és nem arra, ami *még nincs itt*. „Jézus prédikációjában a jelenről beszélni annyit jelent, mint a jövőről beszélni, és a jövőről beszélni annyi, mint a jelenről beszélni. Isten jövője üdvösség annak, aki a mostot Isten jeleneként és az üdvösség idejeként ragadja meg. Isten jövője ítélet annak, aki nem fogadja el Isten jelenét, hanem saját jelenébe és múltjába kapaszkodik és abba, ahogyan a jövőt megálmodja magának” — jegyzi meg *G. Bornkamm* (3). Amint *Ch. Duquoc* (4) írja, a jövő Jézus előtt sem volt nyitott könyv, Őrá is vonatozik *K. Marx* megállapítása, hogy „bizonyára nagyon könnyű lenne megváltoztatnunk a világtörténelmet, ha csakis akkor vennénk föl a küzdelmet, amikor csalhátatlanul számíthatunk a sikerre”. Jézus nem nyúlt „messiási” eszközökhöz: nem tüntetett erejével, nem vitt véghez szemfényvesztő, apokaliptikus csodákat, nem aratott imponáló győzelmeket, nem igényelt politikai hatalmat. Isten országa kétségtelesen eljön; nem siettetni az időt, nem folyamodik erőszakhoz küldetése érdekében. Ha nem így tenne, Isten királysága nem különböznék a földi birodalmaktól. Ha messiási hatalom övezné személyét, akkor fölösleges lenne a szívek megtérése, hiszen a hatalmat mindenki megérti. Ezért kell a gyöngeséget választania. Nem győzheti meg hallgatóit mással, mint egyesegyedül magatartásával. Végtelen erőtlensége, lemondása a hatalom látszatáról is, a járó-

kelők fejcsóválása, a főpapok gúnyolódása a keresztfátövében az Istenbe vetett remény nyilvánvaló jele. „Mint próféta és kinyilatkoztató vállalja Jézus a kockázatot, hogy Isten királyi uralmának beköszöntését a szó tehetetlenségével proklamálja. A tét nagyságát igazolta a reá kimondott halálos ítélet” — jegyzi meg *Ch. Duquoc* (5). Jézus gyöngeségét azonban jól kell értenünk. A messiási kísértés határozott elutasítása (Mt 4,1—11) nem tulajdonítható naivitásnak. Tudta Ő, mi lakik az emberben. Ismerte mindnyájukat: az írástudókat, a farizeusokat, a szadduceusokat, a főpapokat. Nem szorult rá, hogy bárki is fölvilágosítsa a próféták sorsáról s arról, hogy milyen véget szántak neki (Jn 2,23—25). Ennek ellenére sem tesz le céljáról, rendíthetetlenül halad útján. Szerényen, türelmesen és bátran. Tudja, hogy vásárra viszi a bőrét, hogy az emberek esendők, hogy csodálatos események, kápráztató varázslatok elhárítanák fejről a fenyegető veszedelmet. „Vagy azt gondolod, hogy Atyám nem bocsátana rendelkezésemre rögtön tizenkét ezred angyalnál is többet, ha kérném?” (Mt 26,53) — mondja Péternek, aki — akárcsak a kísértő a pusztában — minden áron azon van, hogy mutassa meg erejét Jézus. Csakhogy a hatalom és az erő alkalmazása elhomályosítaná Atyjának arcát; ellenkeznék feladatával, hogy megismertesse velünk az egy, igaz Istent. A hatalom elutasítása azzal a veszéllyel járhat, hogy nem vesszük észre Isten országának eljövetelét. Jézus szándékosan vállalja a kockázatot: más, aki vet, és más, aki arat. „Én itt vagyok” — azaz minden időben hajlandó vagyok segíteni — jelenti ki nevét Jahveh. Az Ő hűségétől várja az Ország végleges győzelmét.

Mi Jézus reményének feltűnő sajátossága? Ő is hagyatkozik az univerzum jóindulatára, de nem érzi szükségét, hogy erőszakhoz nyúljon, hogy messiási hatalmának gyakorlása által kényszert alkalmazzon a Valódi-Valóság-gal szemben. Meginyithatatlan reménye miatt megengedheti magának a gyöngeséget; egyes-egyedül a Valódi-Valóságra bízza, hogy miként nyilvánul meg szeretete.

Nem a történelmi fejlődésre épít, sem az emberi munkálkodásra vagy valami különös evilági miszticizmusra. A remény, az istenkirályság felvirradása meg nem szolgált ajándék, a Valódi-Valóság szeretetének semmilyen módon ki nem erőszakolható, önkéntes kezdeményezése. Olyan erőteljes közbelépés ez, olyannyira jó irányba tereli az eseményeket, hogy akiben megnyilvánul, annak nem kell föltétlenül erősnek és hatalmasnak mutatkoznia. Jézus reményének nem vak optimizmus az alapja. Abban a tapasztalásban gyökerezik, hogy Isten jelen van Benne: hogy szereti és megváltoztatja a világot. Ezért tud várni, ezért nincs szüksége azonnali győzelemre. Nem kell Istenre kényszerítenie akaratát, nem kell siettetnie a beteljesedés idejét. A boldogság nem a „messiási javak” kánaáni bőségétől függ. Nem kell ismernünk az Ország megvalósulásának pontos menetrendjét, nem szükséges tudnunk a választ a hol, a hogyan, a mikor kérdésekre, fölösleges részletesen kimutatnunk, hogy az egyén hogyan és miképpen fog fennmaradni abban az országban, amely már itt van és mégis imádkoznunk kell az eljöveteleért. Utig elég azt tudnunk, hogy Isten szeret, hogy föltétlenül számíthatunk Rá.

Ha Jézus a társadalmi fejlődésbe, az emberi kapcsolatok megjavulásába vetné reményét, akkor ez nem lenne más, mint optimizmus, amely nélkülözhetetlen ugyan az emberi életben, de minduntalan verifikációra szorul. Jézus nem optimista, aki csak a valóság derűs oldalát látja, s éppen azért tett föl mindent egy lapra, hogy az emberek részesülhessenek az Istennel való közösségben. Nem volt utópista álmodozó, nem áltatta magát prédikációjának eredményességével. Haragra lobbantotta hallgatóinak korlátoltsága, elszomorította tanítványainak kicsinyessége. Tervét megghiústották, számítását keresztülhúzták: csalódnia kellett az egész vonalon. Valóban, mélységesen kiábrándult, ám nem hasonlott meg, „mert Isten országa nem azt jelenti, hogy az ember előretolja magát, sem azt, hogy tüntet hatalmával; Isten országa közösség az Atyával” — írja *Ch. Duquoc* (6).

Jézus nem hangoztatja a világban fellelhető negatívumról, hogy a fejlődés lendítő ereje. Nem állítja, hogy a jó kétségtelenül bekövetkező történelmi érvényesülése kibékíti a rossz uralmának tényleges átélésével. Nem éri be ennyivel, nem elégti ki a *Hegel*-féle eszmei megbékélés a rosszal, mely „elveti a pusztán negatívnak kategóriáját” (7). Jézus szemében a rossz valóban rossz, a kudarc valóban kudarc, a szenvedés valóban szenvedés. Nem abban bízik, hogy a veszteségek mennyiségi felhalmozódása egykoron nyereségbe csap át, hanem az Atya ígéretében: a jó már kivívta a győzelmet, s ez bármikor megnyilvánulhat az élet teljes terjedelmében. Pontosan ezért hibáztatják. Azt róják föl, hogy hamis illúziókat táplál, holott igazában realista. A valóságot veszi figyelembe: a kudarcot, a balsikert, a vereséget elsősorban rossznak tartja, s nem csupán a kikerülhetetlenül bekövetkező győzelem tartozékának. Hangsúlyozza, hogy az ember önerejéből képtelen teljes győzelmet aratni. A valóság-hű gondolkodó pillanatig sem feledkezhet meg az emberi korlátokról. Amint *M. Horkheimer* írja: „A beteljesült igazságosság sohasem valósulhat meg a világtörténelemben; mert ha a jelenlegi társadalmi igazságtalanságot fel is váltja egy igazabb társadalom, ez nem teszi jóvá a múltbeli nyomorúságot, és nem szünteti meg a természet ínséges állapotát” (8).

„Aki nem akar dolgozni, ne is egyék”

A valóságot figyelembe vevő gondolkodás az utópiát, az elképzelt eszményi társadalmat nem téveszti össze a reménnyel: „Szívesen bevallom, hogy az utópiai állam sok berendezését szívesen látnám a mi országainkban is megvalósítva. De ezt inkább kívánom, mintsem remélem” — fejezi be könyvét *Morus Tamás* (9). A kereszténynek azért kell igyekeznie az emberi életkörülmények megjobbítására, mert nem várhatja az ideális társadalom automatikus létrejöttét. Az ember akkor él hitelesen,

ha törekszik és tervez, célokat tűz ki, jobban mondva: remél. Lénye legmélyén arra hivatott, hogy a jövőben valósítsa meg magát. De még akkor is szembe kell néznie a makacs ténnyel, hogy ő már nem élvezheti a diadalt, ha meg van győződve arról, hogy életének összes kudarca és fiaskója hozzájárul valamiképpen a végső győzelemhez. És mi van a meghalt gyermekekkel, betegekkel; azokkal a milliókkal, akiknek a keze munkája *nem* hagyott jelet a világon, akik nem járultak hozzá aktívan az emberiség fejlődéséhez — nem ültettek fát, nem nemzettek gyermeket és nem írtak könyvet? Az emberi létezés minden olyan magyarázata, amely zárójelbe teszi a halál tényét, nem egzisztenciális értelmezés. A halál az ember végső lehetősége; egzisztálni annyit tesz, mint a halál felé haladni. Ha ezzel minden véget érne, akkor az emberi egzisztencia a nihil felé tartana, az abszolút semmin alapulna. A tudat (transzcendentális) elemzése nem fogadja el a semmit, a negativitás homályát mint a lét legvégső szintjét, mivel a tudat önmagában bírja a fényt, saját valójában találkozik a lét, a pozitívum abszolút világosságával. A semmi szomszédjaként a halál a transzcendencia határvonala, radikális felszólítás a reményre. Mivel az embernek nem áll módjában gondoskodnia létezéséről, az új egzisztencia ajándék számára. Két út nyílik meg előtte. Az egyik a világon belüli lehetőségekre szorítkozó autonómia, a másik a transzcendentális távlatokra nyitott egzisztencia. „Mindenki a transzcendentális reményre adott válaszával értelmezi egzisztenciáját, és — mivel nincs értelmezés döntés nélkül — dönt végső sorsáról” — írja *J. Alfaro* (10).

Más szavakkal, amikor találkozik az ember a halállal, ugyanolyan gyöngé és erőtlén, mint Jézus volt, amikor szembekerült a zsidó vezetők leleményes irigységével és Róma erejével. Jézus nem produkálta magát; nem állította meg a Napot, nem hívott segítségül tizenkét ezred angyalt, nem kérte védelmüket. Mi nagyon szívesen tenénk, csak hogy nincs rá módunk. Ezért vagy arra kényszerülünk, hogy a halál küszöbén feladjuk a reményt,

mert úgy véljük, hogy nem terjed túl a halálon, vagy elfogadjuk az ajándék, a meg nem szolgált új egzisztencia ígérését. A keresztény remény „exodus”, helyesebben kilépés önmagunkból; az ember hátrahagyja a gondoskodás és az előrelátás nyújtotta biztosítékokat, és egyedül az isteni ígérethez hagyatkozik. Elvágja annak a horgonynak a kötelét, amellyel ebbe a világba akaszkodik, és a Jézusban feltáruló parttalan misztériumba veti magát. Aki remél, az átéli Isten szeretetét, és ez a tapasztalás biztatja az ígélet teljesülésével. Ezt nem szabad úgy értenünk, mintha a keresztény remény egyoldalúan a másvilágra irányulna. Nem ebben, hanem inkább magában a létezésben bízik, a szeretet révén megtapasztalt múlhatatlan értékekben és az ezeket értelmező isteni Szóban. Amint *K. Rahner* (11) kifejti, Jézus üzenetében nem tévesztendő össze az eszkatológia, az ember végső célbaérése az apokaliptikával, a jövő fantasztikus kiszínezésével. Az eszkatológia a jelen alapján értelmezi a jövőt, az apokaliptika a jövő alapján a jelent. Föltételezi, hogy a jövő már teljesen kész, ennek silány vetülete a történelem, amelynek hiábavalóságát leleplezi (apokalipszis) a találkozás a tulajdonképpeni valósággal. Az eszkatológia a jelenből indul ki, következőképpen komolyan veszi a történelmet, nem tekinti lefutottnak a versenyt. Jézus nem volt apokaliptikus. Bár kénytelen volt alkalmazkodni korának apokaliptikus világnézetéhez és nyelvéhez, eszkatológiai beteljesülést hirdet, mellyel Isten ajándékozta meg az embert.

Tagadhatatlan, hogy a keresztények gyakran félreértik Jézust, és úgy élnek, mintha elhanyagolhatnák jelenlegi egzisztenciájukat az eljövendő kedvéért. A keresztény remény ennek ellenére elkötelezi a keresztényeket a jelen szolgálatára; semmiképpen sem akadályozza őket a világ átalakításában. Éppen ellenkezőleg, az Isten és ember iránti közös felelősségbe integrálja feladatukat: „Amit legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek” — mondja az Emberfia az utolsó napon (Mt 25,35—46). A hívőt az a remény élteti, hogy a

világért kifejtett munkássága nem lesz a pusztulás marta-
léka, küzdelme nem fullad kudarcba (12). Az abszolút
jövőre támaszkodik bizalma. Ez nem altatja el felelőssé-
gét, hanem felszólítja, hogy a történelem alanyaként
vegye ki részét a világ sorának jobbrafordításából. Az üd-
vösség vagy helyesebben a teremtmények beteljesedése
az Isten és az ember, a korlátlan szabadság és a felelős
szabadság párbeszédében jön létre: Isten önmagát közli
az emberrel, akinek válaszolnia kell a hívásra, amely
szeretet. A szeretet, a remény hiánytalan megvalósítása
megköveteli az embertől, hogy számot adjon a rábízott
dolgokról, figyelmesen lássa el feladatát, *s gondoskodása
az emberekről, a világról, a történelemről előre jelezze Isten
országának eljövetelét.* A keresztény ugyanúgy ismeri a puszt-
ulás valóságát, mint Jézus, és ugyanúgy tudja, hogy nem
a megsemmisülés az utolsó szó. Tudatában van gyöngé-
ségének s hogy alulmarad a halállal szemben, de meg van
győződve, hogy veresége győzelemre fordul Isten segít-
ségével. Ezért nem teheti le a fegyvert, nem adhatja föl
a küzdelmet akkor sem, ha körülötte mindenki elveszíti
reményét. Sebezhetőségének és esendőségének tudatában
Isten erejére és szeretetére támaszkodik. A magány, az
öregség, a betegség gyakran teremt kilátástalan helyzetet.
A kereszténynek, ha csakugyan az, még a józan ész elle-
nére is folytatnia kell a küzdelmet.

„Megváltásunk reménybeli“

A reményt a „már most” és a „még nem” feszültsége
alkotja. Aki megfeledkezik az elsőről, kétségbeesik, aki
a másodikról, elbizakodik. Az ifjúságnak mindenképpen
vége szakad; az előbbi koravén lesz, az utóbbi infantilis.
A hitet, hogy a világ humanizálásáért munkálkodnunk
kell, keskeny határvonal választja el a hiedelemtől, hogy
az emberi tevékenység hozza létre Isten országát. Még
Jézus föltámadása sem valósítja meg, hanem csak jelzi,
hogy itt van a küszöbön. A jelen és a jövő kapcsolatát

nem látjuk világosan. Tudjuk, hogy az Ország ajándék, és tudjuk, hogy dolgoznunk kell érte. Rajtunk is múlik eljövelete, bár nem mi hozzuk létre. Tetteink minden bizonnal nagy súllyal esnek latba. Nem azért törekszünk az igazsághosszúra és a szeretetre, mert egyébként is győzedelmeskedik, hanem azért, mert tőlünk is függ a diadal. A világba kérdezetlenül jövünk, üdvösségünkbe azonban beleszólunk. Isten királysága azt jelenti, hogy önmagát közlő szeretete az emberek által érvényesül az emberekben — jegyzi meg *W. Kasper* (13). A keresztény nem engedheti meg magának a fényűzést, hogy Istenre bízsa, amit neki kell megtennie. Jézus törődött a világgal, bár bizonyosra vette, hogy az Ország eljövételét nem akadályozhatja meg semmi. Isten uralma teljességgel ajándék, és mégis dolgoznunk kell érte. Ezt a feszültséget alighanem sohasem tudjuk feloldani elméletileg. De nem is kell. Elegendő a gyakorlati megoldás. A keresztény hívő világi elkötelezettsége olyan mérvű, hogy számára túl nagy luxus a kétségbeesés — legalábbis hosszabb időre. A munka beszüntetése olyan fokú engedékenység önmagával szemben, amire neki nem telik. Bár a veszteség nem kerülhető el, hosszútávon mégis biztos a nyereség. Jézus is tudta, hogy elbukik, mégsem hagyta abba a küzdelmet. Szilárdan hitte, hogy a mennyei Atya előbb vagy utóbb valóra váltja ígését.

„Minden csak megsemmisülve őrizheti meg életét” — mondja *Goethe*. A kozmosz törvénye az emberi életbe is bele van írva. Önmagunk átadása, védtelen kiszolgáltatása a másinak — kockáztatva a visszaélés és kihasználás lehetőségét — évek folyamán a halál igazi tapasztalatát nyújtja. Az áttérés a régiről az újra, az élet új, személyes minősége úgy valósulhat csak meg, ha meghal régi világunk, melyet védekezésből építettünk. Akinek nincs ereje az odaadásra — nem bír áttörni elszigeteltségén, nem bír kiszabadulni a jelentéshetékiség és értelmetlenség magánzárkájából —, az nem tud megnyílni, bízni, megbocsátani és szeretni. Átalakulás, újjászületés, fel-támadás — ezekkel a szavakkal írjuk körül, amikor

valami új tör be életünkbe, felszólítás, amelyre csak az egész ember, *én magam* adhatok választ, az a személyes központ, melyet éppen ez a kihívás hoz létre, alakít ki — mondja *J. Goldbrunner* (14). Ha az ember nem biztos afelől, hogy a valóság jó hozzá, hogy hosszútávon föltétlenül győz, akkor nincs ereje az élethez nélkülözhetetlen odaadásra. Mivel védtelenül kell kitárulkoznia, a kiszolgáltatottságból áradó bénító félelmet csak a remény győzheti le. Enélkül elzárkózunk, megfutamodunk az élet elől.

A kétségbeesés a kudarcot előlegezi. Bizonyosra veszi, hogy fiaszkóval végződik vállalkozása, hogy a világ nem változtatható meg, hogy a létezés rémületet keltő, és ez az érzés elvágja a többiektől. A balsiker ellenére is megőrizni az elkötelezettséget, a rémület dacára vállalni a kockázatot, azt a mély meggyőződést tételézi föl, hogy a valóság valóban jót akar. A személyes létezés — akár a világért vállalt felelősségben nyilvánul meg, akár önmagunk elvesztett dimenzióinak fölfedezésében és másokra sugárzásában — megköveteli a föltétlen bizalmat abban, hogy a pusztulás ellenére sincs mindennek vége; bár keresztülhúzzák számításainkat, megghiúsítják terveinket, barátaink elárulnak, ellenségeink diadalmaskodnak: holnap másként lesz. A bizalom az életben nem keresztény monopólium. Mások sem hagyják abba erőfeszítéseiket, nem mondanak le hitükről csalódásaik láttán, mások is megkísérlik, hogy kitörjenek az egyén védelmére emelt világ falai mögül. A különbség nem a gyakorlati magatartásból adódik, hanem az örömhír tudatos elfogadásából. Akit az ember természetes optimizmusán túlmenően Jézus jóhíre szerel föl a küzdelemre, az erősebb fegyverekkel veszi föl a harcot, mivel szilárdan bízik a végső győzelemben, a föltámadásban. S még valami: remélni talán könnyebb a kereszténynek, de sokkal szükségesebb is, „mert reménység az, hogy üdvözülünk” (Róm 8, 24). Aki nem a remény embere, a hit embere sem.

Sziszüphosz, Prométheusz, Jézus

Amint *A. Greeley* (15) írja, egyik egyetemi munkatársa a következőképpen foglalta össze agnosztikus teológiáját: „Miután Isten megteremtette az embert, mindjobban felháborodott gonoszságán. Végül a pokolba taszította; abba az állapotba, amelyben élünk. Majd megkönyörült rajtunk, és megengedte, hogy a halál megváltson ettől a pokoltól.” *A. Greeley* korántsem biztos abban, hogy kollégája komolyan veszi hitvallását, mert láthatóan nem aszerint él. Aki azonban csakugyan így vélekedik a világról, az nem képmutató, amikor feladja a világ megváltoztatására irányuló küzdelmet, vagy amikor nem hajlandó lebontani védekező, ellenálló személyiségének korlátait, melyek elválasztják másoktól. Az egyetlen logikus viselkedés számára a harc abbahagyása, meghódolás az értelmetlenség előtt, vágyódás a megváltó halálra. Ideálja Sziszüphosz, akit az istenek arra ítélték, hogy egy sziklát görgessen szüntelenül a hegy tetejére, ahonnan a kő minduntalan visszahullik. A haszontalan és reménytelen munka az emberi létezését jelképezi. Az istenek megvetésével, a halál gyűlöletével, az élet szeretetével hívta ki Sziszüphosz ezt az elmondhatatlan kínszenvedést, amelyben a lét arra való, hogy semmit se vigyen véghez. Ezt az árat kell fizetnie a Föld szeretetéért. Mégis fölötte áll sorsának. Erősebb mint sziklája, amikor leereszkedik a síkságra, ahonnan majd ismét fel kell vinnie a csúcsra — hirdeti *A. Camus* (16). Az ember vagy vállalja az abszurd hős szerepét, aki mindennek ellenére szereti az életet és gyűlöli a halált, vagy megfutamodik kilátástalan jövője elől.

Az emberi elv másik képviselője a görög mítoszvilágban Prométheusz. Az „előrelátó” titán fellázad a zsarnok istenek ellen, és saját kezébe veszi sorsát. „Az ember csak addig nyomorult és passzív lény, ameddig Zeusz meg tudja őt akadályozni a tűz elsajátításában” — írja *Lukács J.* (17). „Ha azonban sikerül őt a tűz segítségével felfegyverezni — a munka és értelem csodáira képes.”

Prométheusz a nagykorú ember jelképe, aki bízik leleményes értelmében, az általa elindított fejlődésben, az emberhez méltó élet lehetőségében. Találóan mondja Lukács J.: „Ha ez »megváltás«, akkor az emberiség *önmegváltása*, ha ez bűn alól történik, akkor ez csak a *mások* bűne, nem a sajátjáé”. Eleendő megváltás-e? Miután Prométheusz megszabadít az emberi sors esetleges, nem szükségképpen nyomorúságaitól; a jogfosztottságtól, kizsákmányolástól, elnyomástól, megbecsteleléstől és kiszolgáltatottságtól, akkor tárul föl majd teljes valójában a létezés szükségképpen, örök terhe: az ember alapvető elesettsége; a bűn és a szenvedés; az egyedüllét és magány; s a kikerülhetetlen halál. Prométheusz pótolhatatlan „társadalmi szimbólum”; nem válaszol azonban az összes valóban jelentős emberi kérdésre.

A keresztények eszménye Jézus Krisztus. Mivel bizonyosra vesszük, hogy már eljött az ország, amit hirdett, mivel Abba-nak merjük szólítani Istent, mivel tudatában vagyunk elesettségünknek és arasznyi létünknek, állhatatosan kitartunk az élet mellett. Méghozzá *örömmel*, mert tudjuk, hogy ragyogó jövő előtt állunk. „Ha az ember felismerné, hogy a világmindenség tud szeretni, akkor kiengesztelődne” — írja A. Camus a „Sziszüphosz mítosz”-ban. Akik tudatában vannak ennek a kiengesztelődésnek, akiket Jézus meggyőzött a valóság jóindulatáról, azok a keresztények. Amikor a Valódi-Valóság kapcsolatba akart kerülni velünk, nem választhatott volna megfelelőbb eszközt, mint a Jézus-szimbólumot (18). Néha azt gondoljuk ugyan, hogy okosabban tette volna, ha látványos jeleket és csodákat művel, de az erő demonstrálása és a hatalom fitogtatása alapján hamisította volna meg üzenetének értelmét. S ha már fékeznie kellett magát — mind a saját szempontjából, mind a miénkből —, akkor csodálatra méltóan választott, s nem rajta múlik, hogy szeretetének megtestesítője szerény hatással van ránk, legalábbis legtöbbünkre. Ha valamiért bírálhatjuk, akkor nem azért, mert alkalmatlan szimbólummal akarja megteremteni velünk az össze-

köttetést, hanem azért, mert ilyen konok és önfejű teremtménnyel vesződik. Páratlan készséget fejlesztünk ki magunkban, hogy hallatlanra vegyük, félreértjük, rosszul magyarázzuk a legszemléletesebb vallási kijelentéseket is.

Vegyük például a betlehemi istálló képét. Bár a pásztorok és a bölcsek története nem szigorúan vett történelmi elbeszélés, Jézus születése természetesen nemcsak jelkép, hanem történeti esemény is. Mária szülötte nem az ősi mondák hőseinek egyike, nem félisten, hanem ember, aki tehetetlen gyermekként jött közénk. A Betlehem-szimbólum kifejező ereje a hatalom és a gyöngeség kivételesen jól sikerült összekapcsolásából adódik. Abból, amit *Newman* bíboros „megkötözött mindenhatóság”-nak nevez. Mégis, ki gondolt volna a konkrét tapasztalást megelőzően arra, hogy egy jászolban nyugvó kised, egy fiatal anya és egy férfi képe a háttérben álldogáló pásztorokkal vallási jelentés tartalmazhat? Hányszor játszódtott le az emberi történelemben ugyanez a jelenet, és senki sem méltatta különösebb figyelemre. Elmentek mellette, talán még kényelmetlennek sem tartották anya és fia helyzetét, hiszen tető volt a fejük fölött. Ez az istálló azonban már csaknem kétezer esztendeje mágneses erővel vonzza az embereket. Szemmel láthatóan nem válik kárára, hogy egyesek üzletet csinálnak belőle, mások meg kényszeredetten ünneplik. A kised, Mária és József még a körülöttük gyűrűző romantikát is elbírja. A rendkívül egyszerű és mindennapos kép kiválóan beleillik szellemi tájképünkbe; egyetemességének köszöni szimbolikus erejét. A betlehemi jelenet Jézus üzenetének alapvető mondanivalóját szemlélteti; a Valódi-Valóság mérhetetlen szeretetének érzékletes képét mindenki megértheti, mindenki azonosulhat vele. Betlehem a reményt képviseli: Isten szeretete kézzelfogható az emberi élet misztériumában, leplezetlenül feltárul a legszürkébb és legközönségesebb körülményekben. Jézus a remény embere, mert teljesen elkötelezte magát jóhírének, melyet találóan és közérthetően érzékeltet a betlehemi jászol.

A magatehetetlen gyermek nem botrány, hanem jel a pásztoroknak. A mindenható Isten megjelenik gyöngeségünkben, hogy megajándékozzon az elpusztíthatatlan élet ígéréssel. „Az erőszakkal hirdetett szóban nem jön el Krisztus. A pénzre és hatalomra támaszkodó teljesítmény nem nyújtja Istent, mert az erő és a hatalom használata megszünteti azt a módot, ahogyan Isten a világba lépett” — írja felejthetetlen Jézus-könyvében *R. Guardini* (19). Jézus követője éppen azért csak a reményt választhatja. A betlehemi istálló nekünk sokkal drágább, mint a világmindenség szeretetének bájos szimbóluma, több, mint a Valódi-Valóság nyilvánvalósága, költői képeket sugalló ereje. Mindenekelőtt követelmény. Akik komolyan veszik, azoktól megkívánja, hogy határozottan mondjanak le a kételkedés gyönyöréről, az elkeseredés bódító mákonyáról.

7. LEGYEN MEG AZ AKARATA!

Amint az Úr imádsága tanítja, Isten országától nem választható el Isten akarata. Mi az Isten országa? Irgalmas közbeavatkozása, mely jó irányba tereli a történelmet. És az akarata? Az emberek java: fogadjuk el uralmát és életünk hegytetőn gyűjtött világosságként tanuskodják ajándékáról.

A törvény igazsága

Jézus voltaképpen célja nem annyira az új etika, mint Isten királyi uralmának kihirdetése. Azt is tudtunkra adja, hogy életmódjuk árulja el az ország fiait. Erkölcsi felfogását híven tükrözi a törvénnyel, a Tórával kapcsolatos elutasító magatartása. Nem a törvény lényegét helyteleníti, még kevésbé a tízparancsolatot, hanem annak jogászai, betűragó értelmezését, amely kényszerzubbonyt húz az erkölcsre. Isten országának hívei nem kapaszkodhatnak a törvény betűjébe; ennél jóval többet, a törvény szellemét kell beteljesíteniük. Hiába hivatkoznak szép számú szabály és előírás gondos megtartására, ez nem jelzi Isten országát. Nem elég elkerülniük a gyilkosságot, ami magában véve nem nehéz, hanem tisztelniük kell embertársaikat, és ez jóval nehezebb. Nem elég elkerülniük a házasságtörtést, ami meglehetősen nehéz, hanem a házastársaknak becsülniük kell egymást, ami módfelett nehéz. Nem elég esküvel megerősíteni a kimondott szó igazát, hanem olyan kristálytisztán és nyíltan kell élni,

hogy fölösleges legyen az eskü. Nem elég szeretniük barátaikat; ellenségeiket is szeretniük kell. Az sem elég, amit mi keresztények teszünk, hogy jogi szabályokba foglaljuk a tisztaságot, szeretetet, becsületességet, türelmet és tiszteletet. Amint *G. Bornkamm* (1) írja, a törvény iránti engedelmesség nem mérhető, nem lehet számolás és elszámolás, érdem és adósság, jutalom és büntetés tárgya, nem szerepelhet az erkölcsi könyvvitel bizonylatai között. Isten nem azt akarja, hogy érdemeket halmozzunk föl, hogy tilalmakat és előírásokat tartsunk különleges becsben. A szabályok túlzásba vitt tisztelete önálló létet kölcsönöz a törvénynek: többé nem Isten áll szemben az emberrel, hanem saját alkotása. Istent elrejtí a törvény, az ember elrejtőzik teljesítménye mögé. Meghiúsul a törvény rendeltetése; nem segíti, hanem akadályozza a találkozást Istennel. Törvény és teljesítmény: a szeretet ellen felhúzott védőfal. Jézus lebontja a válaszfalat. Azt kívánja, hogy nyíltan, egyenesen és tisztán éljünk; viselkedésünk árulja el, hogy vállaltuk kihívó felszólítását.

Jézus teljes egészében elutasítja a legalizmust, a külsőségekben kimerülő vallásosságot. Nem helyesli a rituális előírások megtartását sürgető irányzatokat. Semmi okunk nincs tehát föltételezni, hogy követőitől magasabb fokú, bonyolultabb farizeizmust követel meg! Bár tesz konkrét kijelentéseket, utasításait és tilalmait egy világ választja el az írástudók kazuisztikájától (2). A zsidó teológusok és jogászok, abbeli igyekezetükben, hogy a törvény befonja az egész embert, mind szorosabbra vonták a hálót, egyre szaporították rajta a szemeket. Csakhogy minél több lesz a csomó, annál több lesz a lyuk is, amin ügyesen át lehet csúszni. Közelebből: az előírások számának növekedése a kibúvók lehetőségeit gyarapítja. Minél részletesebb törvény szabályozza az ember életét, annál kevésbé érinti a szívét. „Ez a »szívtelenség« a kazuisztika lényegi sajátossága” (3). Jézus határozott útmutatásai és utasításai a lyukakon és csomókon át elérik és telibe találják az ember szívét: vagy megnyílik Isten

és a felebarát előtt, vagy magába zárkózik. Bár Jézus egyértelműen elítéli a törvény lényegét elsikkasztó értelmezést, jó néhány keresztény görcsösen ragaszkodik ahhoz. Kialakítják „a farizeizmus magasiskoláját, jóval merevebbet, jóval pedánsabbat, mint Jézus ellenfelei” — állapítja meg *G. Bornkamm* (4).

A hegyi-beszéd igazsága

Amint a kérdés szakavatott ismerője, *J. Jeremias* (5) hangsúlyozza, a hegyi-beszéd etikájáról két téves felfogás terjedt el. Az egyiket „katolikus” a másikat „protestáns” félreértésnek is nevezhetnénk. Az első, *maximalista* értelmezés szerint a hegyi-beszédben kifejtett ideál nem erkölcsi parancs, hanem a tökéletesség körébe vágó „tanács”. Jézus azokhoz intézi szavait, akik elég erősnek érzik magukat vagy elég erősek akarnak lenni az eszményi keresztény életre. A hegyi-beszéd magasztos tartalma keveseknek való; az elitnek és nem a tömegnek. A másik magyarázat, az úgynevezett *teljesíthetetlenség-elmélet*. Eszerint Jézus szavai szigorúan vett erkölcsi „parancsok” — ámde ezeket senki sem tudja teljesíteni. Az emberfeletti követelmény és erkölcsi tehetetlensége láttán nem tehet mást az ember, minthogy gyöngeségére hivatkozva irgalomért esedezik, Isten könyörületére hagyatkozik. Mindkét felfogás föltételezi, hogy Jézus erkölcstanát kodifikálja a hegyi-beszéd; jóllehet sokkal emelkedettebb, mint a farizeusoké, de mégis morális kódex. Lankadatlan erőfeszítést követel, egy jottányit sem enged az előírásokból. E magyarázatokkal szemben arra figyelmeztet *J. Jeremias*, hogy Jézus nem írástudó, sem pedig bűnbánatot prédikáló apokaliptikus próféta. A hegyi-beszéd „életbeli helye” (*Sitz im Leben*) az „őskeresztény oktatás” (*didakhé*). A *Máté*-féle hegyi-beszéd és a *Lukács*-féle „mezei beszéd” összevetése közös forrás, az arám nyelvű „mezei beszéd” felhasználására mutat. Jézus eredeti mondásait katekétikai, tanító szempontból csoportosítja

Máté. Kompozíciójának első része (Mt 5,20—48) a jogászok és teológusok írásmagyarázatát bírálja, a második (6,1—18) a farizeusokkal száll vitába, utolsó szakasza (6,19—7,27) Jézus tanítványainak új igazságát fejti ki. A mű felépítése arra vall, hogy a keresztények sajátos életvitelét szándékozik megrajzolni, azt az attitűdöt, mely megkülönbözteti őket kortársaiktól. Aligha vonható kétségbe *J. Jeremias* következtetése, hogy a hegyi-beszéd a katekumenoknak, a keresztségre előkészülőknek és az újonnan megkeresztelteknek szánt tanítás. Amennyiben helytálló ez a vélemény, és *Máté* gyűjteménye csakugyan „keresztény oktatás”, akkor valami nagyon lényeges előzi meg: a megtérés. Jézus mondásait akkor értelmezzük tehát hűségesen, ha mindenekelőtt evangéliumnak, lenyűgöző erejű örömhírnék tekintjük. „Helyesebben: a hegyi-beszédben összefoglalt jézusi mondások az evangélium alkotórészei” (6). Az összeállítás tulajdonképpeni tartalma a jóhír eszkatologikus valósága. Az „éhezés” és a „szomjazás” nem fiziológiás állapot, hanem vágyódás Isten országára. A „sírás” oka nem földi szomorúság, hanem a mennyei Atya uralmának, az istenkirályság beköszöntésének késlekedése. A hegyi-beszéd azoknak az életét rajzolja meg, akik nem akadályozzák Isten igazi akaratának az érvényesülését. Ők a „világ világossága” és a „föld sója”; az öröm és a boldogság, a szeretet és a szabadság új emberré: az igazságosság, a nagylelkűség, a szelídség, a jóság és a nyíltszívűség emberévé teszi őket.

A hegyi-beszéd nem erkölcsi törvénykönyv, melynek elfogadása jogosít belépésre a mennyek országába. Nem előzetesen fizetendő díj, hanem következmény; azoknak az életformája, akik elfogadták az evangéliumot, és az örömhír hatására gyökeres átalakuláson mentek keresztül. Ha olykor-olykor kifogásolható is magatartásuk, *életstílusuk* híven tükrözi a bennük végbement változást. Életfelfogásuk, világlátásuk valamint mindennapi viselkedésük légköre élesen megkülönbözteti őket azoktól, akik nem kötelezték el magukat Isten országának.

Jézus követőinek új igazsága nem mennyiségi többlet, hanem minőségi változás az addigiakkal szemben. A Szentírás nyelve nem tűri az „igazságosság” (másképpen „tökéletesség” vagy „életszentség”) fokozását. „Legyetek hát tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48). A tökéletesség nem lépcsőről lépésre megközelíthető ideál, hanem a megosztottság ellentéte: a lét és a magatartás romlatlanul ép egysége Istenben. Jézus felszólítása Istenre, az Eljövendőre és Jelenlevőre figyelmezteti tanítványait: „Isten jelenéből élni s várni az Ő jövődjét, erre irányul tehát Jézus parancsa, hogy legyetek fiai a ti mennyei Atyátoknak” — írja G. Bornkamm (7).

Isten akarata

„Legyetek hát tökéletesek, amint mennyei Atyátok tökéletes.” Márpedig Isten kiengesztelődik, megbocsát, visszafogad. Tökéletessége irgalmában nyilvánul meg: „Legyetek hát irgalmasok, amint mennyei Atyátok is irgalmas” (Lk 6,36). Az ország fiai nem függenek többé a világtól (nem kötik őket terhes és aprólékos előírások), és ugyanakkor visszatérnek a világhoz, mint a „hegytetőn gyújtott világosság” vagy „mint a föld sója”. A hegyi beszéd nem kívánja megújítani a törvényhozást, és nem hirdet társadalmi reformprogramot. Nem törvénytár, hanem evangélium: tudjátok meg, így él az, aki elfogadta a benne felkínált ajándékot. Ez Isten gyermekeinek az életformája; a remény, a boldogság, a szeretet kisugárzása. Így viselkednek az örömműnnp résztvevői. A hegyi beszéd az eszkatologikus bankett illemtana; élethűen megrajzolja, hogyan viselkedjenek a vendégek egymással és a meghívó házigazdával. Miért bocsássunk meg egymásnak? Miért engesztelődjünk ki még a szamariaival, még az ellenséggel is? A sztoikusok az embereszmére hivatkoztak: *homores sacra homini*, az embertárs a legfőbb vallási tiszteletet érdemli — írja egyik levelében Seneca (8).

Jézus Istenre hivatkozik. Miért kell szeretnünk az embereket? Mert Ő így akarja: „Ha tehát áldozati ajándékot akarsz az oltáron felajánlani, és ott hirtelen eszedbe jut, hogy felebarátodnak valami panasza van ellened, hagyd ott ajándéodat az oltár előtt, s menj, előbb békülj ki felebarátoddal, aztán térj vissza és ajánld fel ajándéodat” (Mt 5,23). Istennek van ideje. Addig nem engesztelődhetsz ki Vele, amíg neheztel rád testvéred. A farizeusok szerint az a felebarát, aki beletartozik szűk világunkba. Felebarát a család, felebarát a baráti kör, felebarát az érdektárs, felebarát a rokonszenves, a tisztességes ember, aki osztja nézeteimet, akin uralkodni tudok „szolgálataimmal”. Jézus szerint a szeretet mindenkire kiterjed. Mindenkit magában foglal, bár nem tünteti el a különbözőségeket. Nem mossa el a határt barát és ellenség, zsidó és szamariai, szomszéd és idegen, farizeus és vámos között, de megtiltja hátrányos megkülönböztetésüket. Mivel Isten egyaránt „fölkelti napját jókra is, gonoszokra is, esőt ad igazaknak is, bűnösöknek is” (Mt 5,45), mi sem zárkozhatunk külön kis világunkba, partikuláris szeretetünkbe. Az emberek nem egyformák: jók és rosszak, nyílteszűek és korlátoltak, őszinték és védekezők; egyetlen rászorulótól sem tagadhatjuk meg azonban az adott helyzetben szükséges segítséget.

A hegyi-beszéd nem világot megváltoztató program-beszéd, nem a keresztények életében megvalósítandó feladatokról szóló nyilatkozat. Egynémely, feltehetően a tanítványok életéből vett példán világítja meg, hogy milyen is az, amikor Isten uralkodik bennük. E néhány eset alapján megtanulható az emberi kapcsolatok új rendje, amelyet valamennyi területen alkalmaznunk kell, ha azt akarjuk, hogy megújuljon a világ. Az életstílus, az emberi viszonyok megszokott szerkezete, belső logikája mindmáig nem változott meg. Nem azért, mert a hegyi-beszéd erőtlen vagy túlságosan magasztos ideál, hanem azért, mert a személyiség átrendeződésének föltétele: az öröm, az elkötelezettség, a bizalom hiányzik úgyszólván minden keresztényből. Hogy a hegyi-beszéd nem való-

sítható meg? Honnan tudjuk, ha még sohasem próbáltuk meg? Kevesen olyanok, mint a hegytetőn gyújtott világosság? Mint az irgalmas szamaritánus? Nem a kereszténység mondott csődöt, nem a hegyi-beszéd épít légvárakat, nem a szamaritánus példázata kerget álmokat. A hegyi-beszéd titkaiba a nyolc boldogság vezet be. Elég világosan kirajzolódik ebből, hogy Jézus etikája nem norma, nem törvénytár, hanem mindenekelőtt ajándék. Végére is a boldogságot: az örömet, a szeretetet, a szabadságot kínálja föl mindenkinek, aki nem utasítja vissza jóhírért.

A Törvény kísértése

Hiába figyelmeztet *Szent Pál*, hogy a „betű öl, a lélek pedig éltet” (2Kor 3,6), Jézus követői sem tudtak huza-mosabb ideig ellenállni a Törvény kísértésének. A hegyi-beszéd „katolikus” és „protestáns” értelmezése egyaránt a betűhöz ragaszkodik; abban a hiszemben, hogy a parancsolatok nagy száma biztosítja az üdvösséget, ízekre szedi szét a törvényt. Pedig a törvény aprólékos elemzése tette szükségessé már Jézus korában, hogy az írásmagyarázat keresse a „legfőbb parancsolatot” (Mt 22,36), amely egységbe foglalja a szabályok áttekinthetetlen sokaságát (9). Egy alkalommal egy pogány kereste föl Sammai rabbit és megkérte, fogadja be zsidónak. Tanítsa meg neki a törvényt annyi idő alatt, amennyit kibír fél lábon. Miután a neves teológus elzavarta, a másik hírességhez, Hillel-hez fordult. Ő ezt mondta neki: „Ami nem tetszik magadnak, azt ne tedd mással! Ez az egész Tóra, a többi mind magyarázat. Menj és tanuld meg a többit is!” Jézus pozitív formában fogalmazza meg az aranszabályt: „Mindazt, amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is tegyétek velük. Ez a törvény és a próféták” (Mt 7,12). Ezen a téren is sikerült hallatlanra vennünk tanítását. Még a farizeusokat is túllicitaltuk. Ők „könnyű” és „nehéz” parancsolatokat

különböztetnek meg, mi halálos bűnt, bocsánatos bűnt és hibát, mely utóbbi legalább a tökéletesség hiányának tudatával terheli meg lelkiismeretünket. A törvény szétaprózása tette az önmagukban csakugyan buzgó farizeusokat „farizeusivá”. Jézus ezzel az emberi hagyománnyal száll szembe, amikor szemükre veti, hogy csak ajkukkal tisztelik Istent, szívük azonban távol van Tőle (Mk 7,6). Nem veti el a Törvényt, hanem aláhúzza a legfontosabbat: „az igazságosságot, az irgalmasságot és a hűséget” (Mt 23,23).

Közös értékrendszer hiányában felborul az emberi élet. A *műthosz* olyan érme, melynek másik oldala az *ethosz* — mondja Cl. Geertz (10). Másképpen fogalmazva: az értékre és a jelentésre ösztönös erővel vágyódik az ember. Azzal a késztetéssel születik, hogy szépen elrendezett világot építsen, melynek rendjéből ő maga is részesül. A *nomosz* (11) otthonosságot nyújt, lehetővé teszi annak észlelését, hogy „minden a helyén van” — amint megszoktuk. Ha felfordul a világ rendje és jelentését veszti a *nomosz*, akkor eltűnik az ember biztonságérzete és elborítják az értelmetlen káosz hullámai. A törvényen kívüli vagy törvény nélküli élet terhe olyannyira elviselhetetlenné válhat, hogy szívesebben választja a halált, mint az anómia zűrzavarát. Ez magyarázza meg, hogy a *nomosz* világán belüli egzisztenciáért bármilyen áldozatot vállal az ember, hiszen a halált is értelmessé teszi a Törvény (2Mak 7). Mihelyt magától értetődő lesz a *nomosz*, „jelentései” összeolvadnak a világ és a természet meghatározónak és megváltoztathatatlanak vélt, „jelentéseivel” és „értelmével”. A *nomosz* és a kozmosz azonos terjedelműnek, a Törvény csálhatatlannak mutatkozik. Judea történelmének a Makkabeusok lázadásával kezdődő és Jeruzsálem végleges pusztulásáig tartó „apokaliptikus korszakában” a zsidók szemében általános világtörvénnyé vált és a valóság alapszövetének tűnt a Tóra. Jézus nem a Törvény apokaliptikus győzelmétől, hanem Atyja akaratának föltétlen érvényesülésétől várja az üdvösséget. Ezért fordul szembe a csálhatat-

lannak hitt Tórával, és nem azért, hogy erkölcsi menlevelet adjon a szabadosságnak.

A parancsolatok nem fölöslegesek. Nagyon hasznos tájékozódást nyújtanak, nagymértékben megkönnyítik a helyes erkölcsi döntést. De ez önmagában kevés. Betűszerinti megtartásuk nem jelzi Isten országának az eljövételét. A hegyi-beszéd nem annyira a részletek minuciózus tisztelete *alól*, mint inkább olyan nagyvonalú *szere-tetre* szabadít föl, melyet lehetetlen részletesen szabályozni. Ki a felebarát? Nem az, aki beleesik a magam köré vont szűk körbe. Felebarát lehet bármelyik ember-társam, a férjem vagy a feleségem, barátom vagy ellenségem. Kivétel nélkül mindenki, akinek szüksége van rám. Ki tehát a felebarátom? Nem kérdezel jól. Fordítsd vissza a kérdést! Azt kérdezzed, kinek vagy te a felebarátja. Aki bajba jutott, akit félholtra vertek, akit kifosztottak, akinek senkije sincs. Akár zsidó, akár szamaritánus, akár rokonszenves, akár ellenszenves. Mivel előre nem jelezhető, hogy ki akad utunkba, mivel ki nem számítható, hogy mikor és kin kell segítenünk, nem foglalható általános törvénybe a szeretet. Az ország fiai nem nyugtathatják meg lelkiismeretüket az előírások gondos figyelemben tartásával. Aki csak ennyit tesz, az nem teljesíti a mennyei Atya akaratát.

Az emberek java

Jézus valódi biztonsággal akarja megajándékozni az embereket. Ezért biztatja őket, hogy a Törvény helyett Istenre támaszkodjanak. A gazdag ifjúval sem az a baj, hogy jólétben él, hanem hogy anyagiakkal kívánja belbiztosítani magát. Csakhogy a szegénység sem kevésbé veszedelmes. A nélkülöző alkalmasint inkább szomjazza és éhezi Isten igazságát, mint aki vagyonában bízik. De a szűkölködés sem nyújt nagyobb védelmet, mint vígasztalást a bőség. Csak az üdvözül, aki elfogadja Isten szeretetét, és szívvel-lélekkel válaszol rá. Az er-

kölcsi törvény kínosan pontos megtartása nem üdvözít, a szegénység nem üdvözít, a jótékonykodás nem üdvözít, a tökéletességre való törekvés nem üdvözít, egyes-egyedül Isten szeretete ment meg. Csak akkor érezhetjük magunkat igazán biztonságban, ha elfogadjuk felkínált szeretetét, és az Őreá jellemző észbontó nagylelkűséggel válaszolunk rá. Önzetlen jóindulatunkból nem zárható ki senki. Az istenszeretettől elszakíthatatlan az emberszeretet. Jézus nyomatékosan mondja: „Amit legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek” (Mt 25,40). Azt mondod, hogy szereted Istent? Miben mutatkozhatnék ez meg jobban, mint az emberek iránti szeretetben? Ez nem közvetett, nem Istenen keresztül visz az emberhez, mert a szeretet nem ismer kerülő utat. Nincs is rá szükség. Ha csakugyan nem utasítod vissza Isten szeretetét, ha nem gördítesz elé akadályt, akkor kicsordul szívedből és előmlik környezeteden. A szeretet oszthatatlan valóságának más-más mozzanata az Isten és az ember iránti szeretet. Nem ugyanazok, de nem is különíthetők el; kölcsönösen föltételezik egymást. Csak akkor szeretjük embertársunkat — legalábbis azon a módon, ahogyan a mennyei Atya akarja —, ha ígent mondunk Isten felénk irányuló szeretetére. Ez annál mélyebben jár át, minél jobban megnyílunk az emberek előtt. Gyöngeségünk, a „legkisebbek” iránti szeretetünk végletes erőtlensége miatt Istenhez fordulunk, de jóságának mélyebb megértése újból visszatérít testvéreinkhez.

Hogy mi a szeretet? Nagyon nehéz, csaknem lehetetlen meghatározni. Nem azért egy a szeretet, mert Isten azonos az emberrel, vagy mert az emberek nem különbözők, hanem azért, mert csak egyféleképpen lehet szeretni. Ez megint csak nem jelenti azt, hogy az istenszeretet azonos az emberszeretettel, mivelhogy a konkrét embert kell szeretnünk — hibáival és gyöngéivel egyetemben —, nem pedig isteni magasságokba emelt képét. A keresztyének előszeretettel emlegetik a szexus, erosz és agapé különbözőségét, bár szétválasztásuk aligha felel meg mai

ismereteinknek az emberről. Jézus nem vérszegény jóindulatot kíván tőlünk, az érzelem viszont hogyan lehetne őszinte valódi jóakarat nélkül? És egyikük sem függetleníthető attól, hogy az ember mindig, kikerülhetetlenül és elhanyagolhatatlanul kettőbe vágott. De mégis, mire gondoljunk? — hiszen az emberek nagyon sokfélért értenek a szeretet szón. A szeretet a lélek mélyének kiragyogása, az emberből sugárzó légkör, kritériuma pedig a gyakorlat, a tett. Arról ismerhető föl, abban mutatkozik meg, hogy a másikért teszek valamit, hogy érte élek, az övé vagyok. Itt már helyben vagyunk. Isten ugyanezt akarja. Nem arra szólít föl, hogy vonuljunk vissza a „lélek paradicsomkertjébe”, hanem éppen az ellenkezőjére. Azt akarja, hogy figyelmesek, előzékenyek legyünk embertársainkkal: „Amit nem tettetek eggyel is a legkisebbek közül, velem nem tettétek”. Az egyetlen, mindent eldöntő kritérium tehát a felebarát, az embertárs érdeke. Ezért hangoztatja kitartóan *H. Küng* (12), hogy Isten akarata nem más, mint az emberek java. „Isten dicsősége az élő ember, az ember élete pedig Isten megismerése” — mondja a II. század végén *Szent Ireneusz* (13) lyoni püspök. Tehát azok dicsőítik meg Istent, akik tesznek valamit az emberért, és teljesebb életéért. Az emberi szolidaritás, az emberi kapcsolatok és intézmények humanizálása az örömhír élettere és légköre, de nem alapja és célja. A cél és az alap Isten jószágos uralmának föltétlen érvényesülése, annak az ember javát szolgáló isteni uralomnak az elismertetése, ami már megvalósult és érvényesül Jézus személyében.

Ennek bizony édes-kevés köze van a farizeusok szórólhasogatásához, a morálteológusok finom distinkcióihoz és a katekizmusok szabályaihoz. De távol áll tőle az enervált érzelgősség is, amely a korszellemre hivatkozva iparkodik minden áron igazolni például a házasság előtti szexuális kapcsolatokat. A hegyi-beszédben, az irgalmas szamaritánus példázatában és a *Máté* evangéliumának 25. fejezetében megmutatkozó isteni akarat elsősorban nem azt közli velünk, hogy mi megenge-

dett és mi tilos, hanem egyetemes felelősségvállalásra indít minden helyzetben és minden területen. Ez Isten akarata, ennek az elismertetéséért élt és halt Jézus. Aki teljesíti, az sem nem aprólékos, sem nem érzelgős: bátor, állhatatos és kitartó, a remény horgonyát Istenbe veti, akiről tudva-tudja, hogy szenvedélyesen szereti.

Birkák stílusa?

A történelem folyamán jó néhányszor kigúnyolták a hegyi-beszédet. Az ember méltóságát és önállóságát féltették tőle. „Félénk, szerzetesi és férfiatlan kísérlet, mely az embert birkává akarja tenni” — foglalja össze véleményüket *G. K. Chesterton* (14). Talán mondanunk sem kell, hogy ez a nézet, amely alkalmat adott néhány XIX. századi német filozófusnak arra, hogy a személyiség egyes vonásait élesebben megrajzolja, teljes félreértésen alapszik. Isten nem kívánja tőlünk, hogy elfojtsuk életkedvünket, elapasszuk életerőnket, hogy tegyünk le minden ellenállásról és küzdeni akarásról. Éppen az ellenkezőjét sürgeti: határozzunk végre, s azután éljünk olyan életet, amely döntésünk természetes következménye. Az elmúlt kétezer év szentbeszédei azonban inkább az erőtlenség és elpuhultság hírébe hozták a hegyi-beszédet. Ilyen lenne a hegytetőn gyűjtött világosság? Ugyan miféle kihívás a jámborkodó, kényszeredett, határozatlan vallásosság? Inkább jóságos emberbarátot faragtunk Jézusból, semmint szembenézzünk felkavaró üzenetével. Ugyanígy tiszteljük erkölcsi tanítását. Vagy elérhetetlenül magasztos ideálnak tüntetjük föl, vagy csak az önállótlan, kívülről irányított birkaegyéniséghez illőnek. Ilyenformán könnyűszerrel utasítjuk vissza nyomatékos felszólítását, hogy úgy szeressük az embereket, ahogyan Isten szeret minket.

Nem, a hegyi-beszéd nem fojtja el az életkedvet és nem passzivitást hirdet, de elítéli az erőszakot és a gyűlöletet. A *józan ész* végső érvként (*ultima ratio*) igazolhatja

a hatalom alkalmazását, feltéve, hogy nem ellenőrizhetetlen. Ám a kiömlő vér ebben az esetben is Istenhez kiált. Nem kerülhető ki mindig az erőszak, sem az egyének, sem a nemzetek vagy osztályok életében. Megtörténhet, hogy ránk kényszerítik, de nem tűzhetjük ki célul, nem törekedhetünk szándékaink kíméletlen érvényesítésére. Legfőlegbb akkor vállalhatjuk az erőszakért a felelősséget, ha semmiképpen sem tudunk kitérni előle, és biztosak lehetünk afelől, hogy nem önállósul a józan észszel szemben. A szemet szemért, fogat fogért törvényével ellentétben Jézus a megbocsátást követeli. Tanítványainak megparancsolja: „Szeressétek ellenségeiteket, tegyetek jót haragosaitokkal, áldjátok átkozóitokat és imádkozzatok rágalmazóitokért” (Lk 6,27—28). Ő maga ellenáll a kísértésnek, hogy erőszakos eszközökkel valósítsa meg Isten országát: nem változtatja varázslat árán kenyérré a köveket, nem akar erővel uralkodni az embereken (Mt 4,8). Nem ont vért — kivéve a sajátját. Nem azt kívánja, hogy fogadjuk el a világban uralkodó erőszakot, hanem arra szólít föl, hogy küzdjünk ellene — úgy, azon a módon és azokkal az eszközökkel, ahogyan Ő tette. Tanításából nem vezethető le a kíméletlenség stratégiája, hanem csak az erőszak-nélküliség. A szelídség bármikor hivatkozhat Jézusra, az erőszak legfőlegbb végszükségben — az észre. De a világ mai helyzetében erre sem. A korlátlan fegyverkezési verseny, a szemet szemért, fogat fogért elv modern alkalmazása például megsemmisüléssel fenyegeti az egész világot. Aki ezt komolyan megfontolja, aligha nevezheti életidegennek Jézus tanítását.

Erőszak, bosszú, gyűlölet: bár nagyon is emberi, de semmiképpen sem humánus magatartás. S ha nagy ritkán kénytelenek is vagyunk erőt használni, az ellenséges indulat elhatalmasodását mindig megakadályozhatjuk magunkban. A féktelen agresszivitás bosszút vált ki, és ez tovább szítja a rosszindulatot. Néha nagyon nehéz legyűrnünk heves ellenszenvünket. Ez természetes, hiszen az emberek olykor nagyon visszataszítóak tudnak lenni.

A szeretet új parancsa azonban mindenkire kiterjed: „Hallottátok a parancsot: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. Én pedig azt mondom nektek, szeresétek ellenségeiteket” (Mt 5,43—44a). Jézus nem hagy kétségben afelől, hogy a mennyei Atya szeretetének elfogadása szükségképpen magába zárja az ellenség szeretetét is. A samaritánus elmehetett volna a zsidó mellett. És mit ért volna el vele? A zsidó kevésbé gyűlölné? Ő büszkébb lehetne arra, hogyszamariai? Értékesebb ember lenne, mint annak előtte? Időnként igazán nem nehéz megérteni, hogy az emberek nem szívelhetik egymást. De aki elkötelezte magát Jézusnak, az nem helyeselheti a gyűlöletet semmilyen címen, még a szeretetén sem. A racionálisan gondolkodó is belátja, hogy a gyűlölet nem megoldás, mert csak megosztja, kívül-belül szétzilálja az embert. Talán még arra is hajlandó, hogy félretegye ellenszenvét, vagy — és ez inkább hihető — elfojtsa, és tudatából száműzve úgy viselkedjék, mint akiben nincs gyűlölség. De nagyon elővigyázatosan, antiszeptikusan fog szeretni, még akkor is, ha történetesen keresztény. Hogyne szeretnénk embertársainkat! De úgy, ahogyan Isten szeret minket — egyszerűen lehetetlen. Valóban lehetetlen.

Csak akkor nem, ha elárasztja szívünket Jézus ígéreteinek eszkatológiai boldogsága, ha elfogadjuk a menyegzői meghívást, ha rátalálunk a Valódi-Valóság ésszel föl nem érhető szeretetére és jóindulatára.

8. A TANÍTVÁNYOK

Jézus azért jött, hogy hirdesse Isten országának jó hírét, és mindenkit meghívjon az eszkatologikus bankettre. Akik elfogadják meghívását, derűt és szeretetet sugároznak maguk körül. Ők a világ világossága és a föld sója.

„Aki utánam akar jönni”...

Nyilvános működése idején a legkülönfélébb emberek ismerik el Jézust Mesterüknek. Egyszerű halászok és művelt írástudók, asszonyok, nyilvános bűnösök és vámszedők szegődnek a nyomába. Követőinek tágabb körén belül külön csoportot alkotnak a szigorúan vett *tanítványok*. Az evangéliumok elsősorban a Tizenkettőt nevezik így. Jézus maga választja ki őket fellépése kezdetén, „hogy vele tartsanak és hogy igehirdetésre küldje őket. Hatalmat is adott nekik (a betegek gyógyítására és) az ördögűzésre” (Mk 3,14). A Tizenkettő küldetését elbeszélő hagyományon kívül *Lukács*-nál egy másik is található. Eszerint Jézus: „más hetvenkét tanítványt választott ki és kettenként maga előtt küldte őket” (Lk 10,1). Hozzájuk intézett szavaiból megtudjuk a tanítványok életmódjára vonatkozó előírásait:

Megparancsolta nekik, hogy ne vigyenek az útra semmi mást, csak egy vándorbotot; se kenyeret, se tarisznyát, se pénzt az övikben. Sarut vihetnek, de ne legyen két ruhájuk. Aztán így szólt hozzájuk: Ha valahol betértek egy házba maradjak-

tok ott, amíg tovább nem utaztok onnan. De ha valahol nem fogadnak be titeket és szavaitokra nem hallgatnak, menjetek onnan és, vádképpen ellenük, a port is rázzátok le lábatokról (Mk 6,8—12).

Az Újszövetség alapján aligha vonható tehát kétségbe, hogy Jézus tanítványokat vett maga mellé. Jóval nehezebben állapítható meg azonban, hogy mikor szolt hozzájuk és mikor a nagy nyilvánossághoz. E nehézségnek két oka van. Az egyik az, hogy Ő maga nem vont éles határt a két csoport között. A másik pedig, hogy a korai egyház gyakran aktualizálta, azaz saját helyzetére vonatkoztatta Jézus szavait és tetteit. A Mester életében megtörtént események elbeszélésének nemritkán az volt a célja, hogy az evangélium címzettjei között előforduló visszaessékákat leplezze le, hogy a keresztény hitnek itt és most időszerű oldalát világítsa meg. Például a kishitű tanítványok megleckéztetésének elbeszélése elsősorban nem helyszíni tudósítást akar adni, hanem a korai keresztények „kishitűségét” korholja Jézus szavaival.

Az evangéliumok jellegzetes irodalmi fölépítése azonban mit sem változtat azon, hogy Jézussajátos megbízatást ad egyeseknek. Nem a tanítványok választják szerepüket, hanem a Mester határozza meg azt. Tőlük mást vár, mint a többiektől. Megkívánja, hogy szakítsanak addigi életükkel, hivatásukkal, ha szükséges még családjukkal is. Tántoríthatatlan hűséget, függetlenséget és mozgékonytságot kér tőlük. Gondoljanak arra, hogy gyakran fejüket sem lesz hová lehajtaniuk, hogy semmivel sem fogadják őket megértőbben, mint Urukát és Mesterüket. Jól fontolják meg tehát, mire vállalkoznak. Ne hamarokdják el a választ. Aki tornyot akar építeni, előbb kiszámítja, hogy van-e miből. Ha csak alapot vet és nem tudja befejezni, barátai kigúnyolják. Aki háborúba megy, előbb meggyőződik hadseregének erejéről. Így ők is, mielőtt elhatározzák, hogy követik Jézust, bizonyosodjanak meg afelől, hogy elő tudják-e teremteni a „költségeket”.

Ne higgyék, hogy kivételes, felsőbbrendű emberek. Nem számít sem értelmi sem erkölcsi kiválóságuk; egyedül meghívásuk számít. Jézus kezdeményezésén dől el minden. Követelményei nem egy maroknyi elit erkölcsstanát kodifikálják, nem szűk körnek hirdetnek aszketikus ideált. A tanítványok mindenekelőtt nem lemondásra, még csak nem is életszentségre hivatottak, hanem az örömhír terjesztésére (Mt 10,7). Meghívásuk kizárólagos alapja Isten közbeavatkozása az emberi történelembe. Az Atya királyi uralma „különleges feladatot, különleges sorsot és különleges jutalmat készít nekik” — mondja G. Bornkamm (1). Ezentúl „emberhalászok” lesznek. Valamelyest durva, bizalmaskodó és megtévesztő felhangja van ennek a szónak. Körülbelül annyit jelent, mint „megfogni”; mesterkedéssel megnyerni valakit valamilyen célra. Jézus kijelentéséből is kiérződik ilyesmi, kivéve a megtévesztő szándékot. A tanítványok nem hízlelgethetnek az embereknek, nem csalhatják kelepcebe, mégkevésbé „foghatják” meg erőszakkal őket. Jézus nem a hatalom szeretetét, hanem a szeretet hatalmát hirdeti. Így nekik is Isten szeretetének hatalmát kell megvallaniuk, gyógyító és üdvöztető erejéről kell tanáskodniuk. Ezért Jézus tekintélyéből és dicsőségéből részesülnek (Mt 28,20), osztozniuk kell azonban szenvedéseiben és megaláztatásaiban is (Mt 10,6).

Az újszövetségi szolgálatok

Csaknem valamennyi szentfrásmagyarázó egyetért abban, hogy nem található *automatikus* átmenet az apostolok valamint a mai püspökök és papok között. Amint R. Laurentin írja, „a legutóbbi időkig azonosítottuk Jézus szándékát az intézményesült viszonyok teológiai és jogi konstrukcióival. Napjainkban ellenben hirtelenül meg kell állapítanunk, hogy Jézus nem intézkedett sem püspökökről, sem papokról, e fogalmaknak sem hagyományos, sem modern értelmében” (2). A kezdeményező termé-

szetesen Jézus, de az egyházi szolgálatok kialakulása jóval bonyolultabb folyamat, mint azt sokáig hittük. Jézus nem adott egyházának „alaptörvényt”, nem szabta meg egyszer s mindenkorra szervezeti rendjét, hanem elvetette a magot, amelyből meglepően rövid idő alatt és ugyanolyan meglepően bonyolult úton kifejlődött a szolgálatok mai intézménye (3).

Amint említettük, a Tizenkettőt és a Hetvenkettőt Jézus maga választotta ki, a fiatal egyház azonban szemlátomást nem tartotta fönn egyik intézményt sem — kivéve Péter megbízatását (4). Judás öngyilkossága után még megválasztják Mátyást tizenkettedik tanúnak, de többé nem egészül ki a számuk. Miután nézeteltérések támadnak a jeruzsálemi egyházban a zsidókeresztények és a hellének között, a Tizenkettő jónak látja, hogy az utóbbiak önállóan szerveződjenek, s maguk lássák el egyházi szolgálataikat. A görögök kiválasztanak „hét jó hírben álló, bölcs és Szentlélekkel eltelt férfit” (Csel 6,3), a Tizenkettő pedig az imádságnak és az ige szolgálatának szenteli magát (Csel 6,4). A Hét ugyanezt teszi saját körében (Csel 6,9). István halála után nem hallunk többé a Tizenkettőről, akiket feltehetően Szent Pál és Lukács kezd apostolnak nevezni. A „tizenkét apostol” a legerősebb teológiai láncszem a történeti Jézus és a fiatal egyház között. A szó szigorú értelmében az apostol Jézus életének, halálának és feltámadásának a tanúja, de hamarosan más apostolok is fellépnek: Barnabás, Timóteus, Szilvánusz, mindenekelőtt Pál maga. Elsőrendű feladatuk nem a kormányzás, hanem az evangélium hirdetése és az egyházak megszervezése (Róm 15,20—21; 2Kor 10,14—16). Az egyes gyülekezetek életében adódó teendőket a helyi előljárók látják el. „Az antióchiai egyházban több próféta és tanító volt” (Csel 13,1). „Isten némelyeket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat tanítókká tett” — írja Szent Pál a korintusiaknak (1Kor 12,28). A zsidókeresztény egyházak jobbára preszbiteriális (vének tanácsa), a hellenista egyházak pedig episzkopális modell szerint szerveződnek. A Szent-

írás (1Tim 3,1) még nem különbözteti meg a preszbiter és az episzkoposz (felügyelő) elnevezést, amint több preszbiter, úgy több episzkoposz is lehetett ugyanabban az egyházban (Tit 1,5.7). Feladatukról, szolgálatuk különleges módjáról nem sokat tudunk. Még azt sem tudjuk, hogy ők vezették-e az Eucharisztia ünneplését — Korintusban bizonyosan nem. A tesszalonikaiakat az előljárók (*proisztamanoi*) tiszteletére buzdítja Szent Pál (1Tessz 5,12—13). A Zsidókhoz írt levél „vezetőket” (*hégoumenoi*) említ, a korintusi (1Kor 12,28) „kormányzókról” (*kübernéteisz*), az efezusi „pásztorokról” (*poimenész*) beszél (Ef 4,11). Amint a Rahner-féle Teológiai zseblexikon 8. kötetében olvasható, az apostolok és munkatársaik nem tekintették magukat „papnak”, mivel a zsidó „*kohen*” a görög „*hiereusz*”, a latin „*sacerdos*” vagy „*pontifex*” kifejeceedett jelentése össze nem hasonlítható az Újszövetség tisztségviselőinek funkciójával (5). A kezdeti tapogatózás és kísérletezés után csakhamar kialakul az egyházi szolgálat hármas tagolódása: episzkoposz, preszbüterosz, diakonosz. Az apostoli atyák korában már életfogytiglan választották a preszbitereket, s a hamarosan általánossá váló preszbiteriális modell kiegészül azzal, hogy a testület egyik tagja különleges szerepet kap, s püspökként az egyház feje és képviselője lesz — jegyzi meg A. Lemaire (6).

Amint e rövid áttekintésből kiviláglik, semmiféle történelmi érv nem okolhatja meg az egyházi hivatalok megszüntetését vagy új elnevezését. A jelenlegi helyzetben a „pap” vagy a „püspök” nagyjából azonos funkciót tölt be, mint a „tanítványok” Jézus korában, vagy a különféle tisztségviselők a fiatal egyházakban. Igaz, hogy abban az időben távolról sem volt akkora különbség pap és laikus között, mint napjainkban, hogy nem szükségképpen a preszbüterosz vagy episzkoposz vezette az Eucharisztia ünneplését, s egyikük megbízatása nem felelt meg hiánytalanul az apostolok sajátos feladatának. Végeredményben ma sem lenne akadálya annak, hogy ezeket a szolgálatokat és megbízatásokat, a pillanatnyi-

lag egy személyben összpontosuló sokféle szerepet újból elválasszák egymástól. Ez azonban tizedrangú kérdés. Nem az a fontos, hogy mi a nevük a papoknak, sem az, hogy milyen szerepeket töltenek be. A mellőzhetetlen szempont az, hogy Jézus híveinek közössége nem gondolható el „tanítványok”, jobban mondva közvetlen követők nélkül, akiknek egészen különleges feladatuk az Ország hirdetése — olyan megbízatás és küldetés, amelyet nem ők választottak, hanem őket választották arra.

„Már nem mondalak titeket szolgálknak” . . .

Jézus Isten országát hirdette, és maga köré gyűjtötte azokat, akik hajlandók Őt követni ebbe az országba. Egészen természetes, hogy ez az új gyülekezet vallási közösséget alkot. Ha Jézus legfőbb gondja a mennyei Atya uralmának beköszöntése, akkor Isten új népének is ezt kell hirdetnie a maga nyelvén, ezért kell tevékenykednie a maga módján. Ez a küldetése, ezt a megbízatást kapja Mesterétől. Erre a célra választja ki és készíti föl tanítványait Jézus. Azt akarja, hogy halála után is tovább éljen és növekedjék ez a csoport (7); sőt, általános vonásokban fölvázolja jövőendő szerkezetét is. Bár nem határozza meg részletesen az egyház szervezeti szabályait, bizonyára nem helyeselné, ha azok, akiket emberek halászává tett, külön kasztot alkotnának; kivétel nélkül mindenkitől megkívánja, hogy a világosság fiainak az életét élje, hogy a világ világosságává válják. Az Újszövetség elfogulatlan olvasója pillanatig sem kétséges, hogy mit akart Jézus. Amilyen biztos, hogy nem alapított papi kasztot, ugyanolyan vitathatatlan tény, hogy követői közül kiválasztott egyeseket, és különleges megbízatást adott nekik. A „tanítvány”-t nem kiváltságos helyzete, s egészen bizonyosan nem erkölcsi kiváltsága különbözteti meg, hanem Isten országának hirdetése, esztelenül nagylelkű szeretetének nyilvánvaló tanúsítása, a meghívók kézbesítése a királyi menyegzőre: „Menje-

tek ki tehát a keresztutakra, s akit csak találtok, hívjátok a menyegzőre” (Mt 22,9). A tanítványokat nem annyira feltűnő életmódjuk jellemzi, mint inkább az, hogy minden erejüket lefoglalja, egész életüket betölti a nagyszerű, pompás eseményekről szóló beszámoló.

Az már egészen más lapra tartozik, hogy sajátos küldetésük miként intézményesült a továbbiakban, s hogy a Zsinat előtti egyházban papok és laikusok egyaránt kiabrándultak a Krisztus kései tanítványainak jutó szerepből. A laikusok, azaz Isten szent népének (laosz) tagjai, kiváltságos osztályt láttak a papságban, előjogokkal és a kezükben összpontosuló hatalommal. A papok meg azt érezték, hogy áthatolhatatlan fal választja el őket Isten népének életétől. A hívó közösség lényegében átmeneti és változó *társadalmi* struktúráinak bírálata nem hatálytalantja a tanítványok kiválasztását és meghívását. Kétségbevonhatatlan megbízatásuk az Újszövetség legmélyebb rétegeiben gyökerezik. Arra hivatottak, hogy Jézusnak és az ő ügyének szenteljék életüket. Odaadásukat nem határozhatja meg semmiféle közelebbi előírás. Mint tudjuk, Jézus nem gondolkodott jogi kategóriákban. Következésképpen logikátlan például azt mondani, hogy aki Trabanton jár, az jó tanítvány, aki Mercedesen, az rossz tanítvány; de aki igazán jó tanítvány, annak nincs kocsija, legfeljebb kerékpárja. Megint más kérdés az, hogy a hívők nagy része ilyen logikátlanul gondolkodik. De bármilyen népszerűsége tettek is szert az ilyenféle moralizáló kategóriák, homlokegyenest ellenkeznek Jézus fölfogásával. A híradás Isten országáról és a menyegzős lakomáról, a meghívás ünnepélyes közhírré tétele koronként változó, helytől és időtől függő osztatlan ragaszkodást igényel. A celibátus például határozottan előnyére válhat a tanítványnak, és sok haszon származhat belőle. Ezen túlmenően jó néhány exegeta azt állítja, hogy a Szentírás szerint az egyháznak *joga* van megkövetelni a papi nőtleniséget. Abból azonban, hogy az egyháznak kell ebben az ügyben döntenie, hogy nem jár el jogtalanul, amikor a legjobb belátása szerint hozott törvények-

kel szabályozza a papok nősülését, nem következik, hogy Jézus az Ország hirdetésének föltételeként írta elő a megtartóztatást a házasságtól. Máskülönben hogyan helyeselhetné az egyház a görög katolikus és a görögkeleti papok házasságát? Jézus egyetlenegy kíván tanítványaitól: hogy személyesen ragaszkodjanak Hozzá, hogy önzetlen hűséggel kövessék Őt bárhová, hogy minden erejükkel szolgálják. Azt azonban nem határozta meg, hogy mit jelent az osztatlan odaadás az adott esetben. A törvényhozást az utána jövőkre bízza.

A papok körében végzett szociológiai felméréseket olvasva, tulajdonképpen nagyon csodálkozik az ember. Miért a fejetlenség? Miért elégedetlenek szerepükkel? Miért vonják kétségbe önnön azonosságukat, a magukról kialakított képet? Az Újszövetség világosan beszél. Az a tanítvány, aki fenntartás nélkül szolgálja Jézus ügyét. Pontosan ez a pap szerepe: Isten országának hirdetése körvonalazza mindazt, amit várnak tőle az emberek. Még akkor is, ha idők folyamán más szerepek is társultak a hirdetéshez, mint például az adminisztráció vagy az Eucharisztia ünneplése. S mi akadályozza, hogy az eucharisztikus ünnep vezetését küldetése velejének tartsa a pap? Jézus halálát és föltámadását hirdeti, amíg el nem jön, s ezáltal jelenvalóvá teszi megfoghatatlan közelségét, annak az eszkatologikus világnak teljességét, amelyben Jézus él. „Ezt cselekedjétek az emlékezetemre.” Ha csakugyan azt teszik, amit Jézus tett, akkor arra hivatottak, hogy nyilvánvalóan tanúsítsák: csodálatos menyegző készül, kivétel nélkül mindenkinek elküldték a meghívót, jöjjenek, amíg nem késő. A kánai menyegző vezet be *Szent János* evangéliumában Jézus nyilvános működésének a leírását. Ezzel is hangsúlyozni kívánja az igehirdetés ünnepi jellegét. Nagyon nehéz ezt megérteni? Hát nem az a feladatunk, hogy összejöveteleinken Isten országának jó hírért celebráljuk?

A Zsinat előtti modell

Amint *Alszegehy Z.* (8) írja, a múltbeli szemináriumi oktatás nem tanította meg a leendő papokat az olvasás művészetére. Nyugodtan hozzáfűzhetjük, hogy az ünnepelésére sem. Az szemináriumban vérünkkel vált szerep jóformán teljesen elsorvasztotta bennünk az érzékenységet az ünnepre és az örömrre. Unos-úntalan emlékeztettek az engedelmességre, megszámlálhatatlanul sok beszédet mondtak Isten akarataról — mindig és kivétel nélkül az előjárók értelmezésében. Bizonyára buzdítottak a lelkesedésre is, de vajon hányszor ébresztették föl bennünk? Gyakran hívták föl figyelmünket a reánk váró magányra s a papi élet többi nehézségére, de sose hallottuk, hogy pompás ünnepre készülünk, s szívélyes légkörben kell majd vezetnünk azt.

Hogy mi volt az oka? Amilyen egyszerű, olyan lehangoló a magyarázat. Mivel az egyház már régtől fogva nem építhetett a belső meggyőződésre, jobban mondvá lelkesedésre, legalább a külső alkalmazkodást iparkodott biztosítani. Az egyházi bürokráciának való föltétlen behódolás lett a papképzés általános irányelve és mértékadó modellje. A konformizmus fölemlégetése nem vádbeszéd sem az egyház, sem a szemináriumi előjárók ellen; talán soha nem voltunk olyan boldogok, mint kispap korunkban, legalábbis a mi szemináriumunkban. De az örömhír megszállottjai nem voltunk. Márpedig amíg nem válik csaknem rögeszménkké Isten országának jóhíre, amíg nem hatalmasodik el rajtunk a közlés szenvedélye, a legjobb esetben is csak olyan tanítványok leszünk, akik magatartásuk jellemző összefüggéseit a tridentin zsinat és a római kongregációk által megállapított modellben keresik — írja *A. Greeley* (9). Amint a „laikusoktól” nem azt vártuk, hogy habozás nélkül fogadják el az Ország örömhírét, hanem hogy tartsák meg a parancsolatokat, mi is lényegesebbnek tekintettük, hogy ajkmozgással „perszolváljuk” a breviárium kötelezettségét, hogy lehetőség szerint kerüljünk minden-

nemű női társaságot, semmint örömittasan, elragadtatva proklamáljuk az Atya királyi uralmának beköszöntését, az üdvösség idejének fölvirradását. Amint már mondtuk, nem az intézményes egyház, sem a szemináriumi előljárók és teológiai tanárok címére intézett támadás ez. Milyen joron tehetne szemrehányást az, aki maga is ebben a modellben gondolkodott, nevelt, tanított — mégpedig nem csekély ideig? Tulajdonképpen évszázadok óta kerülgetjük a megoldást, mint macska a forró kását. Az ürügyül felhozott mentségeknek igen nagy múltjuk, évszázadok folyamán kifinomult stílusuk van. Mélyen fészkelnek tudatunkban. Legigazabb gondolatainkat is átjárják. Ha én kivétel nélkül mindig megtalálom a kifogást, hogy kitérjek Jézus sürgető felszólítása elől, akkor csakugyan nem szégyeníthetem meg nevelőimet és elődeimet szépen kiagyalt, intézményes kibúvóik miatt. A mentegetőzés nagyon messzire nyúlik vissza. Jó ideje már nem igen büszkélkedhetünk egyházunkkal — csakhogy kívülről nincs más. Bár átértelmeztük Jézus üzenetét, elhomályosítottuk az istenkirályság Jó Hírért, mégis a mi közösségünk az egyetlen, amely úgyahogy terjeszti Jézus örömhírért és tanúsítja Isten országát. Neheztelés és duzzogás helyett sokkal okosabb, ha kifürkészük a hibák okát, és jobb megoldásokat keresünk.

A klerikális szubkultúra merev szerkezetében Isten országának korántsem volt akkora helyértéke, mint a behódolásnak és a külső alkalmazkodásnak. Amíg engedelmeskedtünk, senki nem kérte tőlünk számon az emlékedett, ünnepi lelkületet. A menyegzőre kiküldött meghívók kézbesítése kevésbé volt fontos, mint a templomi számadások precíz elkészítése. Amíg szilárdan álltak a legbenső gondolatainkat is meghatározó külső struktúrák, észre sem vehettük, hogy csak a felszínen mozog meggyőződésünk, s mézesmázos a lelkesedésünk. Azt sem fogtuk föl, hogy csakugyan keservesen nehéz az egyedüllét, ha nem járja át szívünket a fantasztikusan jó hír, hogy Isten észbontó szenvedéllyel szereti az embert.

Nem mintha nem lettünk volna magányosak, de úgy meg volt szervezve életünk, hogy észre sem vettük. Nem a celibátussal van a baj, és végképp nem okolható ez a papi élet jelenlegi kritikus állapotáért. A történelmi fejlődés szerte a világon elsodorta a rutint, megbontotta a szervezeti struktúrákat, fölborította a társadalmi támaszokat, lerántotta a védőálarcokat. Többé nem álcázhatjuk meggyőződésünket, elkötelezettségünket és magányunkat. Egyeseknek elviselhetetlen az egyedüllét, másoknak mélységes jelentés tárul föl benne. A konstruktív magány arra készítet, hogy *szenvedélyes odaadással* szolgáljuk az öröm Jó Hírért. Nem a nőtlenség a magányosak. Azok a magányosak, akikből kihalt a szenvedély, akik nem veszik észre, hogy csupa ragyogás körülöttük a világ áthatolhatatlan sűrűje. Azok a magányosak, akik nem érzik, hogy Valaki szereti őket, s ezért bennük sincs szeretet. Nem az a papok problémája (s a többi kevésbé hivatalos „tanítványé”), hogy elvesztették hitüket, hanem hogy felfedezték, mennyire fejletlen. Talán életünkben először nézünk szembe Isten országának megdöbbentő kihívásával. A történelem tanúsága szerint rendkívül kifinomult módszereket fejlesztettünk ki, csak hogy kitérhessünk Jézus üzenetének továbbadása elől. A mai pap — kivétel nélkül mindenki és kivétel nélkül mindenhol — keservesen nehéz, fájdalmas fejlődési folyamatba került. Szeretné megkerülni az egyenes választ, de kezdi belátni, hogy Jézus sürgető felhívása nem tűri többé a halogatást.

Tíz évvel a Zsinat után

Egyetlen papot sem érhet szemrehányás amiatt, mert tudománnyal, társadalmi kérdésekkel, környezetvédelemmel foglalkozik, vagy a béke mindannyiunkat érintő ügyét kívánja előmozdítani. A tudományos vagy társadalmi tevékenység korántsem akadályozza, olykor határozottan megkönnyíti (*P. Teilhard de Chardin*) az eszkatolo-

gikus bankettre szóló meghívó kézbesítését — de nem helyettesíti. Néha úgy látszik, mintha azért vonakodnának egyesek az eszkatologikus hírnök szerepétől (még nagyon magas egyházi beosztásban is), mert alapvető bizalmatlansággal viseltetnek iránta. Nem tudják elgondolni, hogy a mai világban komolyan veszik az emberek az isteni beteljesedésről szóló üzenetet. A szociológia zsargonjában megfogalmazva: nem hisznek abban, hogy „szerepük” továbbra is jelentős a szekularizált világban (mert nem tapasztalják meg szerepük kiegészítő, komplementer „szereppárját”, amely a jóhír meghallgatását „írja elő”). A megoldás egyszerű. Aki csakugyan Jézus tanítványa akar lenni, annak ugyanolyan elszántan kell az Ország mellé állnia, mint Mesterének, és hirdetnie kell eljövetelét, akár sokan hallgatják, akár kevesen, akár komolyan veszik, akár nem. Nem a kanti filozófiát kell cáfolnia, nem az egyházatyák sztoicizmusáról vagy kereszténységéről kell értekeznie, hanem az istenkirályság beköszöntését kell tanúsítania. A szekularizmus mítosza az egyik legvitathatóbb szociológiai elmélet. Hogy mégis olyan sokan kapaszkodnak bele, annak az a magyarázata, hogy fölöttébb látványos kifogásnak bizonyul, melynek ürügyén ki lehet térni az evangélium hirdetése elől. Ha Jézus szavahihető tanú, ha üzenete hitre méltó, ha Isten csakugyan közbelépett az ember érdekében és jó irányba terelte a történelmet, akkor az üzenet mérhetetlenül fontos, és a bankettre szóló meghívók szétküldése nem szenvedhet halasztást. Az alapprobléma nem az, hogy az emberek jelentősnek tartják-e a Jó Hírt, hanem hogy igaz-e. Ezt a kérdést nem a társadalmi konszenzus dönti el, hanem a személyes állásfoglalás. Nem lehet tanítvány senki, aki nem bízva rá magát Jézusra. S ha oly sokan váltak bizonytalanná, annak az a magyarázata, hogy sohasem voltak lbiztosak, talán nem is volt alkalmuk, hogy Jézus mellett vagy ellen döntsének.

Félreértés ne essék: pontosan erről van szó. Aki például amellet kardoskodik, hogy Jézus politikai forra-

dalmár volt, az nem ismeri sem az Újszövetség Jézusát, sem a történeti Jézust. Nagyon valószínűnek látszik, hogy a forradalmár Jézust azért találták ki, mert nem akarták vállalni az evangélium kihívását. Aki meg arra hivatkozik, hogy az Újszövetséget mégsem tekinthetjük olyannyira jelentősnek korunkban, az megkerüli a tulajdonképpeni kérdést: igaz-e Jézus üzenete? Ha csakugyan felvirradt az eszkatológiai korszak, ha Isten csakugyan egészen kivételes módon van jelen Jézusban (amint a khalkédóni zsinat definiálta), ha csakugyan feljogosít arra, hogy Abbanak szólítsuk, akkor ez a hír lenyűgöző erejű; eltörpül mellette minden egyéb. Az örömhír elfogadása természetesen nem szolgáltathat ürügyet arra, hogy a tanítvány kivonja magát társadalmi felelőssége alól, de megkívánja, hogy a szociális elkötelezettség szervesen épüljön bele az eszkatológiai bankett hírnökének önfelfogásába, máskülönben nem Jézus tanítványa. Egyéniségének kibontakoztatása, a világ megváltoztatásának programja nem pótolhatja a keresztyénben a Jó Hír határozott elfogadását. Az Ország különleges hírnökeinek egyik legfontosabb gondja humánus kapcsolatok kialakítása az emberek között; ez azonban következménye és nem pótlása a menyegzői öröm hirdetésének. Ha nem akarja hirdetni az örömnünnepet, ez az ő dolga. Megteheti, aminthogy évszázadok folyamán számtalan sokan megtették. De ha így vélekedik, akkor igazán nagy szívességet tenne nekünk is, meg magának is, ha nem színlelné, hogy Jézus tanítványa, s nem árusítana olyan Jézust, akinek semmi köze ahhoz az emberhez, akit felfedeztünk az Újszövetségben.

Nagyon sok szól amellet, hogy tíz évvel a Zsinat után fordulóponthoz érkeztünk, gyökeres változás előtt állunk. Egyre mélyebben hatolunk az Újszövetség értelmébe. Felderítjük a társadalom működésének és az egyéniség kibontakozásának törvényeit. Bővülő ismereteink mindinkább sürgetik a határozott választ. Mind nehezebb másra terelni a szót. Vagy elfogadjuk Isten országát, vagy elutasítjuk; vagy követjük a vőlegényt a

menyegzőre, vagy kintrekedünk. Persze az sincs kizárva, hogy újólag elodázhadjuk a választ. Évszázadok alatt bámulatos készségre tettünk szert, hogy hogyan tegyük félre az idejét múlt kibúvókat, és hogyan szerkesszünk újakat. Feltehetően befellegzett a személyes döntést helyettesítő külsőséges vallásosságnak, de az emberi lelemény kimeríthetetlen. A „hivatalos” tanítványok közül legtöbben nem veszítették el hitüket: hisznek Jézusban és üzenetében. De nincs hitük abban az értelemben, hogy hiányzik belőlük a föltétlen és teljes odaadás Jézus és evangéliuma iránt. Az egyház jövője — nagyon hosszú időre — azon dől el, hogy ebben a sorsdöntő fordulatban hová állunk, hogy tudjuk-e, akarjuk-e vállalni az evangélium hirdetésének terhét. Ezt a döntést nem helyettesítheti semmi más tevékenység. Soha véget nem érő ünnepre vagyunk hivatalosak. Akik elfogadják Jézus üzenetét, azok az ünnepi bankett állandó résztvevői. Akiket tanítványoknak neveznek, nemcsak résztvevők, hanem szüntelenül hangoztatják, szakadatlanul hirdetik: akik nem fogadják el a meghívást, nem tudják, hogy mit mulasztanak.

De aligha közvetítheti a meghívást, aki sohasem vett részt a banketten.

9. AZ ÚR SZOLGÁJA

Izajás próféta kivételes közkedveltségnek örvendett a korai keresztény írók körében. A Krisztus előtti VIII. század második felében élő próféta könyve a vallási eszmék és képek kimeríthetetlen kincsbányájának bizonyult. Jelképvilága rendkívül megkönnyítette Jézussal kapcsolatos élményeik szóba foglалását. Kivált az Úr Szolgájának éneke kötötte le figyelmüket. Az 53. fejezet tizenkét versszaka közül egy kivételével valamennyit idézi az Újszövetség; ha nem szó szerint, akkor legalább tartalmilag hivatkozik egyik vagy másik versre a négy evangélium, az Apostolok Cselekedetei, a rómaiakhoz, a filippiekhez és a Zsidókhoz írt levél, valamint *Péter* első levele. Akár el is veszhett volna az eredeti szöveg, az Újszövetség alapján sikerülne rekonstruálni a Szolga énekét — mondja *C. H. Dodd* (1).

A Szolga éneke

Evangéliumának nyolcadik, kilencedik és tizedik fejezetében *Márk* előkészíti olvasóit Jézus halálára. Nyomatékosan kifejezésre juttatja, hogy az „égi jel”, amire a farizeusokkal ellentétben Jézus számít, nem apokaliptikus katasztrófa, sem fényes katonai győzelem, hanem a Szenvedő Szolga tanúbizonysága (Mk 8,11—13). Az említett fejezetekben két vallási eszme, a *Dániel* könyvéből származó Emberfia és az *izajási* Szenvedő Szolga ötvöződik. Nem egy szentírásmagyarázó szerint pontosan ez az egybeolvasztás tartalmazza az alapvető keresztény tanítást. Az eszkatologikus korszak nem csodás

varázslatok, sem pedig messiási sikerek révén következnek be. Az Emberfia a Szolga szenvedésével vívja ki a győzelmet. *Szent Lukács* a názáreti zsinagógában történetekkel vezeti be Jézus nyilvános működését, amikor is ő maga hivatkozik *Izajás* könyvének 61. fejezetére.

Amikor Názáretbe ért, ahol nevelkedett, szombaton szokása szerint bement a zsinagógába, és olvasásra jelentkezett. *Izajás* próféta könyvét adták neki. Szétbontotta a tekercset, és épp azon a helyen akadt meg a szeme, ahol ez volt írva:

*„Az Úr lelke van rajtam, mert fölkent engem.
Elküldött, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek,
S hirdessem a foglyoknak a szabadulást,
A vakoknak meg a látást;
Hogy felszabadítsam az elnyomottakat,
És hirdessem: elérkezett az Úr esztendeje.”*

Összetekerte az Írást, átadta a szolgának és leült. A zsinagógában minden szem rászegeződött. S elkezdte beszédét: „Ma beteljesedett az Írás, amit az imént hallottatok.” Mindenki helyeselt neki, és csodálkozott a fönséges szavakon, amelyek ajkáról fakadtak (Lk 4,14—22).

A kánai menyegző leírása *János* evangéliumának az elején a legtöbb exegeta szerint utalás *Izajás* prófétára, aki pompás lakomához hasonlítja a messiási időket. Jézus a Szenvendő Szolga, akivel új korszak kezdődik, s akinek szenvedése jóhírt visz a szegényeknek, szabadulást a foglyoknak, új látást a vakoknak, felszabadítást az elnyomottaknak — az Úr jóindulatának jeleként.

Az újszövetségi szerzők gondolkodásmódjához aligha férhet kétség. Biztosak abban, hogy Jézussal beköszöntött az *Izajás* megjövendőlte messiási kor: a Szenvendő Szolga énekének képeivel és eszméivel értelmezik Jézus életét és halálát. De hogyan vélekedett Jézus? Vajon Ő magára vonatkoztatja-e az izajási képet és hasonlatokat, kivált-

képpen a Szenvedő Szolga énekét? Mindenekelőtt szólaltassuk meg a prófátét:

*Nézzétek szolgám diadalmaskodik,
főnséges lesz és felmagasztalják,
és nagy dicsőségre emelkedik.*

*Amint sokan megborzadnak láttán,
— hiszen olyan dicstelennek látszott,
és alig volt emberi ábrázata —,
úgy fog majd sok nemzet ámulni rajta,*

*és királyok némulnak el színe előtt.
Mert olyasmit fognak látni,
amilyet még soha nem hirdettek nekik,
és olyan dolognak lesznek tanúi,
amilyenről addig soha nem hallottak.*

*Ki hitt abban, amit hallottunk,
és az Úr karja ki előtt nyilvánult meg?*

*Úgy nőtt fel előttiünk, mint a hajtás,
és mint a gyökér a szomszjas földből.
Nem volt sem szép, sem ékes (hiszen láttuk),
a külsejére nézve nem volt vonzó.*

*Megvetett volt, utolsó az emberek között,
a fájdmak férfia, aki tudta, mi a szenvedés;
olyan, aki elől iszonyattal eltakarjuk arcunkat,
megvetett, akit bizony nem becsültünk sokra.*

*Bár a mi belegségeinket viselte,
és a mi fájdalmaink nehezettek rá,
mégis (Istentől) megvertnek néztük,
olyannak, akire lesújtott az Isten, és akit megalázott.*

*Igen, a mi bűneinkért szúrták át,
a mi gonoszságainkért törték össze ;
a mi békességünkért érte utol a büntetés,
az ő sebei szereztek nekünk gyógyulást.*

*Mi mindnyájan, mint a juhok tévelyegtünk,
ki-ki a maga útjára tért,
és az Úr mégis az ő vállára rakta mindnyájunk gonoszságát.*

*Megkínozták, s ő alázattal elviselte,
nem nyitotta ki a száját.
Mint a juh, amelyet leölésre visznek,
vagy amint a bárány elnémul nyírója előtt,
ő sem nyitotta ki a száját.*

*Erőszakos ítéllettel végeztek vele.
Ugyan ki törődik egyáltalán ügyével ?
Igen, kitepték az élők földjéből,
és bűneink miatt halállal sújtották.*

*A gonoszok közt adtak neki sírboltot,
és a gazdagok mellé temették el,
bár nem vitt végbe gonoszságot,
sem álnokság nem volt szájában.*

*Úgy tetszett az Úrnak, hogy összetöri szenvedéssel.
Ha odaadja életét engesztelő áldozatul :
látni fogja utódait, hosszúra nyúlik élete
és teljesül általa az Úr akarat.*

*„Majd ha véget ér lelkének gyötrelme,
látni fogja a világosságot és megelégedés tölti el.
Szenvedésével sokakat megigazultakká tesz szolgám,
mivel gonoszságaikat magára vállalta.*

*Ezért osztályrészül sokakat adok neki,
és a hatalmasok lesznek zsákmánya,
amiért életét halálra adta,*

*és a gonosztevők közé sorolták,
noha sokak vétkeiket hordozta,
és közben imádkozott a bűnösökért.” (Iz 52,13—53,12).*

Jézus halála

Jézus megfeszítettése történetének legbizonyítottabb tényei közé tartozik. Korántsem ilyen könnyű a pontos dátumot megállapítanunk; nem tudjuk, hogy Nisan hónap 14-én vagy 15-én halt-e meg (2), s még több problémát okoz az, hogy Jézus maga hogyan vélekedett haláláról. A források kritikus értékelése nyomán „szerfölött nehéz világosan látnunk ebben a kérdésben” — jegyzi meg a tübingeni dogmatika-professzor, *W. Kasper* (3). Tagadhatatlan azonban, hogy Jézusnak számolnia kellett az erőszakos halál lehetőségével Jeruzsálemben, és hogy ennek tudatában, az eszkatológiai korszak beköszöntését várva költötte el utolsó vacsoráját övével — mondja *J. Jeremias* (4). Jézus szavainak és tetteinek részletes elemzése nyomán két következtetésre jut. Először, hogy Jézus csakugyan előlegezte halálát bekövetkezése előtt, másodsor, hogy reflektált halálának a jelentésére. „Ha figyelembe vette az erőszakos halál lehetőségét, akkor ismerve azt a kivételes vezeklő erőt, amit a kései zsidóság tulajdonított a halálnak, szükségképpen el kellett gondolkodnia halálának az értelméről” (5).

Csaknem valamennyi exegéta egyetért abban, hogy Jézus Eucharisziát szerzett, s alapító szavai a Szenvedő Szolga énekére utalnak. Éppen ezért a szóba jöhető szövegek közül mindenekelőtt az Eucharisztia szavaira kell irányítanunk figyelmünket, kiváltképpen a „sokakért” kifejezésre. Ez az eucharisztikus szövegek mindegyikében megtalálható, jóllehet nem ugyanazon a helyen és nem ugyanabban a szókapcsolatban. *Márk* (14,24) azt mondja: „sokakért” (*hüper pollón*), *Máté*: „sokak nevében” (*peri pollón*). *Pálnál* (1Kor 11,24) és

Lukácsnál (22,19) „értetek” (*to hüper hümon*) áll, mígnem János ezt írja: „A kenyér, melyet adni fogok, az én testem a világ életéért” (Jn 6,51). A Márk-féle „sokakért” — szemitizmus lévén — régebbi, mint a szentpáli és lukácsi „értetek”. Mivel Pál feltehetően a negyvenes évek elején „kapta” Antióchiában az Eucharisztia alapító szavait, Márk fogalmazása a Jézus halálát követő első évtizedre megy vissza; minden bizonnyal Jézusra magára. Aki másodlagos értelmezésnek tekinti, annak tudnia kell, hogy nagyon régi hagyományt akar visszautasítani, és eljárásának nincs semmiféle nyelvészeti alapja. A „sokakért” *Izajás* 53. fejezetére utal. Ezt erősíti meg Jézus mondanása Márk evangéliumában: „Az Emberfia nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy ő szolgáljon és életét adja váltságul sokakért” (Mk 10,45). A másokért vállalt szenvedés, valamint a „sokak” kifejezés a Szolga énekére emlékeztet, melynek kulcsszava ez a szó. A héberben többnyire nem kizáró értelemben használatos, és annyit jelent mint nagyon nagy számú, a sokaság, mindannyi, összes. Az eucharisztikus beszámolókból fellelhető „sokakért” arra enged következtetni, hogy Jézus a Szenvedő Szolga énekében találta meg halálának és szenvedésének a magyarázatát. Fölöttébb valószínű tehát, hogy Tőle magától ered a korai keresztények meggyőződése is, akik Uruk halálában beteljesülni látják *Izajás* gondolatát: Isten Szolgájának szenvedése árán igazulnak meg sokak. A történészek nem lehetséges, a hívőnek nem szükséges az igen nagy valószínűségnél erősebb bizonyosság. Az élet legfontosabb kérdéseiben különben is le kell mondanunk az abszolút igazolásokról. Ugyan melyikőnk keres cáfolhatatlan bizonyosságot arra, hogy csakugyan az az asszony szülte, akit édesanyjaként ismer? Kétségtelenül megfelel a valóságnak, hogy a Szolga énekének keresztény interpretációja a legeslegelső időkből, a Jézus halálát követő első évtizedből való, következésképpen minden bizonnyal magától Jézustól származik.

„Hogy azoknak a helyeknek a száma, amelyeken Jézus magára vonatkoztatja *Izajás* 53. fejezetét, nem nagy, és

hogy a *Máté*- és *Lukács*-féle mondáshagyományból teljesen hiányzik, azzal függhet össze, hogy csak a szűkebb körnek, és nem a nagy nyilvánosságnak szánt igehirdetésében adta tudtul, hogy Isten Szolgájának tartja magát. Csak tanítványainak tárta fel a titkot, hogy *Izajás* 53. fejezetének beteljesítését tekinti Istentől kapott feladatának, és csak előttük értelmezte úgy halálát, mint a megszámlálhatatlan sokaságért hozott váltságot (Mk 10,45; 14,24). Mivel ártatlanul, önként, türelmesen egyezik bele Isten akaratába (Iz 53), halálának határtalan engesztelő ereje van: az Istentől és az Istennel való életet adja oda” (6).

A haditerv

Ezek alapján aligha vonható kétségbe, hogy Jézus üzenetének alapmotívuma a szolgálat gondolata. Akár ajkára vette *Izajás* szavait, akár nem, Jézus úgy élt és úgy halt meg, hogy tanítványai okkal fordították figyelmüket a Szolga énekére. Meggyőződésük szerint ez tartalmazta a legmegfelelőbb, Uruk küldetését leghívebben kifejező vallási képeket és hasonlatokat. Mit értsünk mármost „Isten Szolgáján”? Jézus mindenekelőtt Jahveh szolgálja. Azért jön, hogy teljesítse Atyja akaratát, még akkor is, ha szenvedést és halált jelent neki „sokakért”. Isten szolgálata magába zárja az emberek érdekében kifejtett tevékenységet: üdvösséget hirdet a szegényeknek és szabadulást a foglyoknak, a vakoknak visszaadja látásukat és megvigasztalja a szomorúakat. Az evangélium hirdetésére hivatott; a hit felkeltésére és kihívására. Bár Jahveh szolgálata minden mást megelőz, az Úr föltétlen elismerésétől nem különíthető el emberszeretetének tanúsítása.

Jézus követőinek magatartását is a szolgálat attitűdje határozza meg. Erre utal az irgalmas szamaritánus példázata, Jézus együttérzése a szegényekkel, betegekkel, éhezőkkel; figyelmeztetése, hogy amit a legkisebbek kö-

zül eggyel is teszünk, vele tesszük; apostolainak adott buzdítása, hogy úgy álljanak egymás rendelkezésére, ahogyan Ő szolgáltatta őket. Mindenekelőtt a mennyei Atyát szolgálják. Isten iránti kötelezettségük azonban az ember érdekében végzett önzetlen munkában teljesedik be. A mennyei Atya „sokakért” küldte Jézust, aki az evangélium hirdetésével szolgálja Őt mindhalálíig. Követőitől azt várja, hogy továbbadják üzenetét. Ez legyen ésszerű istentiszteletük. A Jó Hír készséges terjesztése szükségképpen nyílt, nagylelkű és odaadó életmódot követel. Így szól Jézus: „Jelet kértek? — megkapjátok, de nem olyant, amilyent vártok. A római hadsereg nem fullad bele a tengerbe, nem sötétedik el a Nap és a Hold. A jel Jahveh Szolgájának a jele lesz. Előbb az én életemben nyilvánul meg, majd követőimében. Elkötelezettségük, örömük és lelkesedésük eloszlát minden kételyt üzenetem igaza felől. Életem a megbízólevél. Ezt nyújtom át Atyám nevében, és azoknak az életét, akik utánam jönnek.”

Remek ötlet. Ha Jézus követői csakugyan így élnek, tanúságuknak nem lehet ellenállni. Egy Szolgát könnyű elnésmítani — bár amint utólag kiderült, Őt sem sikerül végérvényesen. Száz, ezer meg százezer szolgálta azonban meggyőzi a világot. Jézusra emlékeztető, hiteles, feddhetetlen, készséges, nagylelkű emberek — de még halvány utánzatai is — az emberi nem történetének legragyogóbb jelenségei lennének. Csakugyan kiváló haditerv. Csodálatos elképzelés — de amint a labdarúgó mérkőzésekről írják mostanában: „bár az elgondolás ragyogó, nem rendelkezünk a taktikai utasítások végrehajtására alkalmas játékosokkal”. A történelem folyamán éppen eleget beszéltünk már a szolgálatról, végre-valahára cselekednünk kell. Jézus követői között (akik annak mondták magukat) ritkán voltak igazi szolgák. Nem fogadták be a gyermekeket — ahogyan *Márk* értelmezi a jelenetet (Mk 9,33—37) —, sem nem lettek olyan kicsinyek és szelűdek, mint a gyermekek, amint *Máté* és *Lukács* írja. Nagyon sok zsarnok pápa, püspök, pap, teológus és lai-

kus törődött inkább hatalmával és kiváltságaival, mint Isten országával és népével. Csak a vak nem látja ezt, s csak az nem ismeri be, aki azt hiszi, hogy az üzenet hatékonysága az egyháziak feddhetetlenségén múlik. Nyoma sincs bennünk a szolgálatkészségnek, mert túlságosan büszkék és nagyravágyók vagyunk. Mások erénynek tüntetik föl, amiért nem szolgálnak. Az a megbízatásunk, hogy önzetlenül munkálkodjunk az emberek érdekében, következésképpen tiszteletben kell tartanunk szabadságukat és vallási meggyőződésüket. Mindazonáltal nem szívesen hagyatkozunk önállóságukra. Attól tartunk, hogy nem tudnak élni szabadságukkal. Visszatartjuk tehát a szolga szerepét, és felveszük a parancsoló úrét — a világért sem nagyravágyásból, hanem abbeli igyekezetünkben, hogy az emberek jók legyenek. Saját érdekükben kényszerítjük őket a jóra. Hiszen a javukat akarjuk! Micsoda mérhetetlen uralomvágyat, zsarnokságot lepleznek, az emberi méltóság miféle könyörtelen megcsúfolását álcázzák ezek a szavak! „Csak jót akarok neked!”

Jézus más úton jár. Senkit sem erőltet, senki helyett nem próbál döntení arról, hogy mi jó neki. Isten akaratának a teljesítését kívánja meg, s maga is így viselkedik. Nagyon sok bírálat éri az egyházi tisztségviselőket fényűző ruháikért, nevetséges címeikért, elszigetelődésükért. Pedig ezek a dolgok úgyszólván semmit sem nyomnak a latba. Igazán mindegy, hogy valaki mit rak a fejére vagy a hasára, hogyan szólíttatja magát, vagy hol lakik. Csak akkor számít ez valamit, ha abban a téveszmében él, hogy a ruha, a cím és a lakás felsőbbrendű emberré teszi. Azt írja *F. Engels* (7), hogy „palotában másképpen gondolkodnak, mint kunyhóban”. A történelem — hál’ Istennek — nem egy magas egyházi méltóság személyében rácáfolt erre az általános érvényű kijelentésre. Nem is a ruhával meg a címmel van a baj. Ott kezdődik, amikor az egyházi vezetők azért húzódnak a címek, ruhák és paloták fedezékébe, mert vonakodnak szolgálni. „A díszes cucc nem ok, hanem következmény; tüntesd el

az okot, s megszűnik az okozat jelentősége” — állapítja meg *A. Greeley* (8). A bajok gyökere nem egyik-másik egyházi vezető nagyravágyása, bár bizonyára akadnak ilyenek, hanem az, hogy nem hajlandók tudomásul venni a hívők nagykorúságát, erkölcsi, szellemi érettségét. Következésképpen felcserélik a szolga szerepét az úr gyámkodásával. Mivel ez is nagyon nehéz és rendkívül hálátlan szerep, sokan összetévesztik a szolgálattal. Semmiképpen sem azonos azonban az Újszövetség pásztora a jozefinista erénycsőszel.

Mindamelletts ne marasztaljuk el az egyházi vezetőket olyan hibáért, amelybe mindannyian beleesünk! Talán a professzorok hajlandók arra tanítani hallgatóikat, amire majd ezeknek lesz szükségük? A szülők készek-e megteremteni gyermekeiknek a szabad választás lehetőségét, hogy maguk dönthessenek sorsukról és saját életüket élhessék? Ha a szülők a názáreti Jézus követői (a professzorok *Kierkegaard* szerint nem azok), akkor kötelezettséget vállalnak Isten szolgálatára, s ezt azáltal teljesítik, ha olyan előzékenyek gyermekeikkel, mint amilyen Jézus velük. Az a szülő, aki nem tartja tiszteletben gyermeke cselekvőképességét (természetesen életkorának megfelelően), az a professzor, aki nem veszi figyelembe hallgatói óhaját, aligha nehezményezheti, hogy egyes represszív egyházi vezetők szerint a lényeg nem a meghívás, nem „az engedjétek hozzám”, hanem a „szabad” és a „nem szabad”.

A keresztény házasság

A keresztény férj és feleség kapcsolatára is a szolgálat jellemző. A házasság felbonthatatlanságáról szóló szakasz *Márk* evangéliumának abban a részében van, amely Jézus követésének a föltételeit fejt ki. Ezeken a helyeken arról beszél a Mester, hogy „mibe kerül”, ha valaki tanítványa akar lenni. Aki csatlakozni kíván Hozzá, annak a házasságban is vállalnia kell a szolga szerepét,

annak tilos a válás, a hitves szolgálata alóli kényelmes kibúvó. Csak a síríg tartó hűség, a fel nem bontott házasság tanúskodik Isten országáról és az eszkatológiai beteljesedésről.

A zsidók szerint kizárólag a nő követhet el házasságtörést férje ellen, a férfi felesége ellen nem. A Törvény értelmében a férj nem eshet a hűtlenség bűnébe, csupán a feleség. Az írástudókkal ellentétben Jézus teljesen egyenjogúnak tekinti a nőt és a férfit, aki ugyanúgy nem bocsáthatja el feleségét, amint a feleség sem a férjét. A házasságnak ilyen forradalmi szemlélete megdöbbeníti az apostolokat; nagyon szigorúnak, férfi számára elviselhetetlennek tartják. „Aki elküldi feleségét és mást vesz el, házasságtörést követ el ellene. Ha pedig a feleség hagyja el férjét és máshoz megy, házasságot tör” (Mk 10,11). A válás föltétlen tilalma nyilván régebbi és hitelesebb, mint *Máté* engedékenysége, aki — legalábbis egy esetben — kivételt tesz a szigorú tilalom alól. A „parázna-ság esetének kivételét” (Mt 19,9) sokan úgy magyarázzák, hogy nem az új házasságot engedi meg, hanem egy meglevő törvénytelen viszony felbontását. Mivel ez az értelmezés nem támaszkodik megbízható nyelvészeti alapokra (9), inkább arra kell következtetnünk, hogy Jézus eredeti szavainak keménységén enyhített *Máté*. Evangéliumában a zsidókeresztény közösség kompromisszumos gyakorlata tükröződik írja *P. Hoffmann* (10). Erre úgy kerülhetett sor, hogy bár Jézus egyértelműen és félreérthetetlenül megrajzolta a keresztény életeszmenyt, nem hozott törvényt: nem határozta meg közelebből, hogy miféle szabályok segítik hozzá leginkább követőit az ideálok megvalósításához. Jézus világos szavai hallatán nagyon nehéz, úgyszólván lehetetlen igazolni a válást. Az egyház gyakorlata mindazonáltal nem volt sem egyértelmű, sem egységes. A keleti egyház (eleinte a nyugati is) kezdettől fogva, mind a mai napig megengedi az ártatlanul elhagyott fél újabb házasságkötését. Az egyházatyák (többek között *Szent Ágoston*) nehéz helyzetekben utalnak a válás, sőt az újraházasodás lehetőségére (11). A tridenti

zsinat is nagyon óvatosan beszél, s voltaképpen csak a házasság belső felbonthatatlanságát szögezi le (12). Ahhoz nem fér kétség, hogy a keresztények felbonthatatlan házassága tanúskodik csak Isten országáról (Ef 5,32). Jézus tanítása cáfolhatatlan: keresztény férfi és nő életszövetsége sírig tartó hűséget követel. A házasság keresztény eszménye ellenére is akadhatnak azonban gyötrő problémák, úgyhogy egyesek önhibájukon kívül kénytelenek eltérni a példaképül választott megoldástól. Jézus bizonyára nem a katolikusok, protestánsok és görögkeletiek vitájában akart dönteni. Saját korának kontextusában kell értelmeznünk szavait. A Deuteronomium 24. fejezetében megengedi *Mózes* a feleség elbocsátását válólevéllel: „Tegyük föl, hogy valaki feleséget vesz, együtt hál vele, de aztán nem talál tetszésre nála az asszony, mert valami taszítót fedez fel rajta. Válólevelet ír hát neki, kezébe adja és elbocsátja házából” (Deut 24,1). A Jézus előtt élő *Sammai* rabbi követői csak házasságtörés esetében engedték meg a válást. *Hillel* iskolája bármily csekélységet, például a rántás odaégetését is elfogadható oknak tartotta. Jézus a talajt húzza ki e vita alól. Azt mondja, hogy a feleség nem tulajdona, hanem társa, egyenjogú partnere férjének az egész életükre kötött szövetségben:

Akkor a farizeusok ezzel a kérdéssel léptek hozzá: „Szabad-e a férfinak elbocsátania feleségét?” Próbára akarták ugyanis tenni. Ő azonban megkérdezte: „Mózes mit parancsolt nektek?” „Mózes megengedte a válólevéllel történő elbocsátást”, válaszolták. Jézus erre kijelentette: „Mózes keményszívűségtek miatt adta ezt az engedményt. Kezdetben, a teremtéskor Isten férfinak és nőnek teremtette őket. Az ember ezért elhagyja atyját és anyját, feleségéhez csatlakozik s a kettő testben egy lesz. Úgy hogy már nem ketten vannak, hanem csak egy test. Amit tehát Isten egybekötött, ember szét ne válassza.” Otthon tanítványai ismét érdeklődtek e dolog felől. Ő megmagyarázta nekik: „Aki elbocsátja feleségét és mást vesz el, házasságtöréssel vét ellene. Ha pedig a nő

hagyja el férjét és máshoz megy, szintén házasságtörést követ el."

Akkor gyermekeket hoztak hozzá, hogy rájuk tegye kezét. De a tanítványok elutasították őket. Amikor Jézus ezt látta, megneheztelt rájuk és így szólt: „Hagyjátok, hadd jöjjenek hozzám a gyermekek és ne tartsátok vissza őket, mert ilyeneké az Isten országa. Bizony mondom nektek, aki az Isten országát nem úgy fogadja mint a gyermek, nem megy be oda.” Azután ölébe vette őket és rájuk téve kezét megáldotta őket (Mk 10,2—16).

Szavai önmagukért beszélnek. A keresztény férj és feleség szeretete olyan mély, hogy fel sem merülhet bennük a válás gondolata, továbbá a nő és a férfi teljesen egyenjogú a házasságban. Nincs kétféle mérce, nincs kettős erkölcs, a nőtől sem szabad mást követelni, mint a férfiaktól. A gyermekek története megvilágítja Jézus követőinek sajátos magatartását: a nyíltságot és a bizalmat, a tanulékonytságot, fejlődőképességet és tudásvágyat. A két szakasz egybekapcsolódik. A keresztény házasság eszménye akkor valósulhat meg, ha férj és feleség kapcsolatában érvényesül a gyermek szemléleti módja: a nyíltság, a bizalom, az egyenesség.

A szeretet két legveszedelmesebb ellensége a félelem és a gyanakvás. Nem merjük megmutatni igazi valónkat: rettegünk, hogy nevetségessé válunk, hogy ha megnyílunk a másik visszaél őszinteségünkkel, erősebbnek bizonyul és uralkodóvá válik. Aki egyszer beadja a derekát, soha többé nem tarthat három lépés távolságot. És a gyanakvás! Bármilyen hosszú együttélés után is „idegen” a másik. Nem lehetünk bizonyosak abban, hogy mindvégig kitart, és nem hagy el soha. Esetleg kihasználja gyöngeségünket; ügyesen rászéd és a bolondját járattja az emberrel. Aki azt mondja, hogy belőle hiányzanak ezek az érzelmek, önmagát csalja meg. S az önbecsapásnál nincs veszedelmesebb áltatás. Az emberi léthelyzetből nem törölhető ki a félelem, a gyanakvás, a bizalmatlanság és a többi efféle érzelem, mely „megkeményíti szívün-

ket”. Arra való, hogy sakokban tarthassuk az idegeneket, sőt a barátainkat is. A világ „legtermészetesebb” jelensége, hogy még a legbensőségesebb viszonyban, a férj és feleség kapcsolatában is működésbe lépnek a védekező reflexek. De amilyen „természetes”, olyan katasztrofális, mert az ellenálló, védekező magatartás megghiúsítja a boldogságot. Eggyel többok arra, hogy ne a „természetre” alapozzuk a házasságot. Éppen ezt kéri Jézus: követői tegyenek le a félelemtől és a gyanakvásról.

A hitvesek feladata igazi közösség létrehozása. Házasságuk legelejétől szembe kell szállniuk a személyes felülkerekedésre való törekvéssel: nem azért kötik össze életüket, hogy kiderüljön, melyikük erősebb. Amint az egész keresztény élet a szolgálatkészség szüntelen begyakorlása és növelése, a keresztény házasság sem más, mint szakadatlan előbbre jutás az önzetlenségben. Aki nem tud szolgálni a házasságban, nem tud házasságon kívül sem. S csak annak lesz hozzá elegendő ereje, bizalma és bátorsága a házasságban, aki a szolgálatot tekinti mértékadó céljának az élet minden területén. Ezért nevetséges kibúvó, amikor egy pap azt mondja, hogy csak a házasságban tudná kibontakoztatni a keresztény szeretetet. Aki alkalmatlan a papi nőtlenségre, az férjnek sem alkalmas, s a jó papból jó férj is válhatott volna.

Az élet váltsága

Milyen odaadást vár Jézus tanítványaitól? A következők újabb oldalról világítják meg, hogy miként értelmette a fiatal egyház a Szenvedő Szolga eszméjét.

Zebedeus fiai, Jakab és János eléje járultak s megszólították: „Mester, szeretnénk, ha teljesítenéd egy kérésünket.” „Mit tegyek nektek?” — kérdezte. „Add meg nekünk — felelték —, hogy egyikünk jobb oldaladon, másikunk bal oldaladon üljön dicsőséged országában.” Jézus így válaszolt: „Nem is tudjátok mit kérték. Készen vagytok rá, hogy igya-

tok a kehelyből, amelyből majd én iszom, vagy hogy a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem, ti is megkeresztelkedetek?” „Készen” — felelték. Jézus így folytatta: „A kehelyből, amelyből én iszom, ti is isztok, s a keresztséggel, amellyel engem megkeresztelnek, ti is megkeresztelkedtek. De hogy jobb és bal oldalamon ki üljön, afelől nem én döntök. Az a hely azokat illeti, akiknek készült.” Amikor a többi tíz ezt hallotta, megneheztek Jakabra és Jánosra. Jézus azért odahívta őket magához, és így szólt hozzájuk: „Tudjátok, hogy akiket a világ urainak tartanak, azok zsarnokoskodnak a népeken, s vezető embereik éreztetik velük hatalmukat. De a ti körötökben ne így legyen. Ha valaki közületek ki akar tűnni, legyen a szolgátok, és ha valaki közületek első akar lenni, legyen mindenkinek szolgája. Hisz az Emberfia nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy ő szolgáljon és életét adja váltságul sokakért.” (Mk 10,35—45).

Az idézett részletet megelőzően harmadszor jövendőli meg Jézus szenvedését: felmegy Jeruzsálembe, kiszolgáltatják a pogányoknak, de harmadnapon feltámad. A szentíráskutatók szerint a jövendölés ebben a formában nem Jézus eredeti mondása. Ha ugyanis jó előre, és ilyen egyértelműen megmondta volna halálát és feltámadását, teljesen érthetetlen lenne a tanítványok viselkedése: menekülésük és kiábrándulásuk, kezdeti hitetlenkedésük a feltámadás tanúbizonyságaiban — állapítja meg *W. Kasper* (13). Másrészt nyomós nyelvi érvek szólnak amellett, hogy ezek a mondatok nagyon régi, palesztinai eredetűek. Amint *A. Schweitzer* (14) kimutatta, az eszkatológiai megpróbáltatások szerves részét alkotják Jézus prédikációjának Isten országáról. Ezt a „kísértést” emlegeti kezdettől fogva, s előre jelzi követőinek (Mk 10,34). Az istenkirályság jóhíre magában foglalja a szenvedés misztériumát. Jézus nem gyanútlanul megy Jeruzsálembe, tudja hogy a reá leselkedő szenvedésen dől el az ítélet vagy kegyelem kérdése. Üzenete gyökeres szakítást követel a régi korszakkal, s e

szakításhoz — legszélsőségesebb következményeként — hozzátartozik a kínhalál vállalása is. Ilyenformán Jézus keresztje nemcsak bátor fellépésének végzetes következménye, hanem üzenetének legtömörebb összefoglalása is.

Jézus megjövendőli szenvedését, a tanítványok pedig egymással versengenek. Bár az előbbi idézet két részlete feltehetően nem függött eredetileg össze, utólagos egybeillesztésük újólag megvilágítja a tanítványok értetlenségét. Jézus válasza két gondolatot hangsúlyoz. Az első, hogy teljesen céltalan hízelegni Istennek, mint valami kicsinyes keleti kényúrnak; kizárólag igazságosságán múlik, hogy kit hogyan tisztel meg országában, s ebbe Jézusnak sincs beleszólása. A második pedig, hogy ha egyáltalán létezik ilyenféle kitüntetés, akkor azokra vár, akik kivételes odaadással szolgálták a többieket, még életük föláldozása árán is. A fenti idézet második része más szövegösszefüggésben áll *Lukács* és *Máté* evangéliumában. *Márk* azért helyezi ebbe a kontextusba, mert jól rávilágít fő témájára: ha Jézus Isten Szenvedő Szolgája, akkor követője legyen mindenki szolgája. Rejtett gúnnal mutat rá Mester és tanítványai gondolkodásbeli ellentétére. Bármennyire hangoztatta Jézus a reá leselkedő halált, bármilyen nyomatékosan vonatkoztatja magára a Szenvedő Szolga alakját, nem akarják megérteni. Hiába jövendőli meg szenvedését, a két tanítványnak sikerül kívülállóként viselkednie. Csak az foglalkoztatja őket, hogy miniszterek lesznek-e Isten országában. Jézus Jeruzsálem, a kínhalál, a kereszt felé megy, s ők közben egészen közönségesen cívódnak és áskálódnak: a precedenciát a rangsort firtatják. Nem nevetségesek? Jézus haláláról beszél, azt mondja, hogy nem ostoba véletlen, nem tragédia, hanem áldozat, s alig várja, hogy bemutathassa. Önmagát nyújtja át Istennek. Így gondolkozzék mindenki, aki utána akar menni. Önként és nagylelkűen ajánlja föl életét másokért. Az ő halála sem véletlen baleset, vagy megfoghatatlan tragédia (bár egyik sem rekeszthető ki teljesen). Sokkal inkább az élet

összefoglalása és betetőzése. Kifejezésre juttatja és megpecsételi a keresztény létezés tartalmát, az ajándékozást. Kit faggasson a tanítvány? Mit kérdezzessen? Önmagát vallassa: adtam-e? adok-e? Viszek-e szabadulást a foglyoknak? Életemmel, viselkedésemmel kiváltom-e az embereket magányuk, elkeseredésük, egyedüllétük rab-ságából? Gyógyítgatom-e a megtört szívűeket? Felébrsztem-e a hitet „sokakban”, vagy akár csak egyetlenegyben is? Arra vagyunk hivatottak, hogy ajándéku-l adjuk életünket, hogy önfeláldozásunk étellel ajándéko-zon meg másokat: reményünk reményt keltsen, örömünk örömet szerezzen, hitünk hitet szilárdítson, szeretetünk szeretetre tanítson. *Ez a keresztények küldetése a világban.* Aki így él, az megtalálja élete értelmét, s az értelmesen élt élet megszünteti a halál értelmetlenségét. Ha Jézust követjük életünkben, mellettünk lesz halálunkban.

A jerikói vak

Egy vak koldus meggyógyításával zárja le Márk az Isten Szolgája témához fűzött teológiai megjegyzéseit. Ez a csoda Jézus legelső követőinek a szívébe kívánja vésni, hogy a Szenvedő Szolga nyomában kell járniuk.

Közben Jerikóba értek. Amikor Jerikót tanítványainak és nagy tömegnek a kíséretében elhagyta, egy vak koldus, Timeus fia, Bartimeus ott ült az útszélen. Hallva, hogy a názáreti Jézus közeledik, elkezdett kiáltozni: „Jézus, Dávid fia, könyörülj rajtam!” Többen csittlították, hogy hallgasson. Ő annál hangosabban kiáltotta: „Dávid fia, könyörülj rajtam!” Jézus megállt és így szólt: „Hívjátok ide!” Odaszóltak a vaknak: „Reménykedj, gyere, téged hív!” Az eldobta kötő-sét, felugrott és odasietett Jézushoz. Jézus megkérdezte: „Mit tegyek veled?” „Mester — kérte a vak —, hogy lássak.” Jézus ezzel küldte el: „Menj, a hited meggyógyí-tott.” Nyomban visszakapta látását és vele tartott az úton (Mk 10,46—52).

Nem mellékes a helyszín. Jerikó huszonöt kilométernyire fekszik Jeruzsálemtől. Rövidesen elérkezik Jézus órája. *Márk* nyugodtan fellebbentheti a fátylat a „messiási titokról”. Többé nem kell tartani a félreértéstől, nem kell leplezni, hogy Jézus a Messiás. Hamarosan megérteti tanítványaival, hogy nem arat pompás katonai győzelmeket, hogy szenvedésen és halálon át vezet a dicsőségbe vivő út. Egyáltalán nem tiltja már, hogy Dávid fiának, azaz Messiásnak nevezze a vak koldus. *Márk* így adja tudtunkra az utolsó felvonás kezdetét. A legtöbb exegeta egyetért abban, hogy a leírás életszerű részletei szemtanú beszámolójára vallanak, jóllehet célzatosan került *Márk* evangéliumában éppen erre a helyre. Feltehetően a legkorábbi, szóbeli keresztény katekézis darabja volt. Erre vall, hogy kivételes erővel domborítja ki Jézus követésének legfontosabb követelményét — a lelkes hitet és a hitből fakadó lelkesedést. *Márk* szemmel láthatóan élesen szembe akarja állítani a vak koldus buzgó hitét az apostolok lanyhaságával. A vaknak le volt zárva a szeme és mégis látott. Ahogyan eldobja köntösét, világosan elárulja lelkesedését és buzgalmát: a hívő nélkülözhetlen tulajdonságait. Ahogyan felugrik és Jézushoz fut, olyan elragadtatottságról tanúskodik, amilyennek nyoma sincs az apostolokban; akik látnak, de nem látók, követik Jézust, de nem követők.

Mi természetesen Bartimeushoz csatlakozunk. Nagyon vonzónak találjuk a vak léteire is látó embert, aki alig várja, hogy követhesse „útján” Jézust. Igazában azonban sokkal több közünk van az apostolokhoz. Timeus fia jól tudja, hogy mi a baja, tisztában van problémájával. Hogyan szabadulhat meg fizikai fogyatékosságától? Csak a Messiás segíthet rajta. Felismeri, hogy nem ura életének, hogy Dávid fiának könyörületességére kell hagyatkoznia. Ugyanilyen függőségben élünk mi is, csak hogy nem akarjuk belátni. Abban tetszelgünk, hogy kedvező irányba terelhetjük elképzeléseinket. Bartimeus vak volt, és mivel tudta ezt — látott. Mi az apostolokhoz hasonlóan elvakultunk, de mivel nem ismerjük be —

nem látunk. Jézus megpróbálja felnyitni szemünket, ugyanúgy mint az apostolokét, de azon nyomban becsukjuk, mert azt hisszük, hogy látunk. Ha jól belegondolunk, tulajdonképpen nagyon kínos Bartimeus elsietett válasza. Így nekirontani Jézusnak! Futás közben köntösét is eldobja, s lélekszakadva könyörög szeme világáért. Heves, erőszakos ember. Nem hajtja elébb össze a ruháját, nem teszi le rendesen kabátját, nem fordul senkihez: „kérlek, vigyázz rá, amíg oda leszek”. Nem gondolkodik. Felpattan és a vaksötétbe ugrik. Még a közmondást sem ismeri: „Lassan járj, tovább érsz!” Mi gondolkodunk előbb. Jól megfontoljuk, mielőtt elkötelezzük magunkat. S mivel alaposan utána járunk a dolgoknak, s megismerjük a körülményeket is, rendszerint nem ugrunk be, mint ez a koldus. Jézus persze mást kíván. Azt, hogy a tanítvány szívvel-lélekkel vesse bele magát hivatásába, szenvedélyesen végezze feladatát. Elvárja, hogy ha valaki azt mondja: „gyere, téged hív”, azonnal felugrunk, hanyatt-homlok sietünk Hozzá, izgalomtól elfúló lélegzettel, hevesen dobogó szívvel.

Igazán meg lehet érteni azokat is, akik csitították a vakot. Hallgasson már, ne alkalmatlankodjék kérésével. Nyilván megmondták neki, hogy vérmes reménye oktalán optimizmus: ki tudja meggyógyítani azt, akinek elhaltak a szemidegei? Egyébként is mit képzelt magáról? Egyáltalán törődik vele Jézus? Ugyan miért foglalkoztatná Dávid fiát — tételezzük föl, hogy csakugyan az — egy nyomorult, vak koldus sorsa? Felejtsd el, Bartimeus álmaidat, az igazat megvallva, Ő fütyül rád. Nyughass, ne háborgasd a tömeget! Ne zavarod meg a Mester ünnepélyes bevonulását Jeruzsálembe! Fékezd már nevetéséges, semmi jóval nem kecsegtető rajongásodat! Így beszélnek a világban jártas, okos emberek az egyszerű hívővel. Bartimeus azonban nehéz eset. Nem csillapodik egykönnyen. Amilyen hamar jön indulatba, olyan lassan nyugszik meg. Nem mérlegeli a higgadt tanácsot. Bízik Dávid fiában. Kiáltozásba fog. És a válasz? Gyors és egyszerű: „Menj, a hited meggyógyított.” És vele tartott

a Jeruzsálemben élő úton. Lehet, hogy ezért nem kelt bennünk különleges örömet a tudat, hogy Jézus szeret minket? Arra gondolunk talán, hogy akkor követnünk kell Őt a Jeruzsálemben, a kínszenvedés és a keresztféle élő úton?

Csaknem teljes terjedelmében idéztük Márk evangéliumának 10. fejezetét. Többek között azért, mert a szöveg elemzéséből kiviláglik, hogy a legelső és legegyszerűbb evangélium is mesteri teológiai reflexió, melynek ragyogó befejezése a vak koldus története. A vak lát, amint Izajás eszkatologikus víziója megjövendőli, hogy a vakok látóvá lesznek a messiási korban. Bartimeus vaksága a lélek világosságának szimbóluma. Jézus azért jött, hogy felnyissa szemünket: csak a vak nem látja az eszkatologikus korszak beköszöntésének jeleit. A legelső keresztény gyülekezetekben képződött hagyományból úgy állította össze Márk evangéliumát, hogy a korai keresztények megtanulják belőle Jézus követésének módját, hogy megértsek, milyen választ vár azoktól, akiket meghív Isten országába. Az pedig, hogy a 10. fejezet szószerint ismétli-e Jézus szavait, hogy a tényekhez szigorúan ragaszkodva mondja-e el tetteit, pusztán elméleti kérdés, nem gyakorlati probléma. Márk nem akar rászédni senkit; nem célja elrejtteni Jézust, sem megmásítani üzenetét. Azt mondja el, hogyan ismerte meg, helyesebben hogyan ismerték meg és hogyan értelmezték Jézus szavait és tetteit a legelső keresztények. Az Úr Szolgáját látták megtestesülni Jézusban, teljesen függetlenül attól, hogy Ő határozottan annak nevezte-e magát. Felfogták, hogy az örömhír olyan szolgálatra szólítja föl őket, amelyet híven fejeznek ki az izajási Szenvedő Szolgára történő utalások. Jézus halála után megértették tanítványai, hogy aki követni akarja őt, az legyen mindenki szolgája. Rónay Gy. szavaival: „Azé, akit szeret, de azé is, akit nem szeret. Azé, aki a barátja, de azé is, aki az ellensége. Azé, aki a javára tesz, de azé is, aki a kárára tör. Egyszerűen és megföllebbezhetetlenül: mindenkié” (15).

10. JÉZUS ÉL

Miután a katolikus teológia hosszú évekig jóformán semmit sem törődött a föltámadás kérdésével, most egyszerre rá irányult figyelme. Jézus feltámadása végre elfoglalta méltó helyét vallási tudatunkban, hiszen a keresztény egzisztencia elképzelhetetlen a húsvéti tapasztalatok nélkül. Fölfedeztük, hogy az ember sohasem túl öreg ahhoz, hogy fejlődjék, hogy nemcsak az egyén, hanem az emberiség életének kibontakozása is a halálon és feltámadáson át vezet; az emberi értelemben vett teljes élet csak úgy valósulhat meg, ha szakítunk félelmeinkkel, ha lebontjuk védekező berendezkedéseinket és folyton-folyvást új életbe kezdünk. Kiderült, hogy nagyon egészséges pszichológiában gyökerezik *Szent Pál* biztatása, hogy vessük le a régi embert, s öltük magunkra az újat (Ef 4,23). Gyakran felemlgetett panasz, hogy a mai embernek azért nehéz elfogadnia a feltámadás eszméjét, mert nincs semmiféle idevágó tapasztalata, holott életünk mellőzhetetlen dimenziója a megújulás: a régi ember halála és az új születése. Naponta átéljük, hogy valami meghal bennünk, nem azért, hogy végképp megszűnjön, hanem hogy új életre keljen. A goethei „stirb und werde” ma még időszerűbb, mint valaha. Csak azt kellene megkérdeznünk magunktól, hogy az élet két szorosan egybefonódó oldala közül melyiket tekintjük alapvetőnek.

Abból azonban, hogy a föltámadás a katolikus gondolkodás középpontjába került, nem következik, hogy megfelelően beszélünk is róla. Egyesek olyan mértékben

hangsúlyozzák a feltámadást, hogy már-már *megfeledekzenek a keresztről*. Nagyon gyakori az *egyéni* örök élet jelentőségének az eltűlése az új élet közösségi vonatkozásainak rovására. Mások a húsvéti beszámolók *tényközléseire* összpontosítják figyelmüket az események értelme, jelentése helyett. Azok is megrövidítik az evangéliumot, akik a feltámadás kényszerképzetszerű ismételtetése következtében megfelelnek Isten országának átfogó és egyetemes üzenetéről.

Föltámadás és kereszt

A keresztény szabadságról szóló könyve egyik ragyogó fejezetében elemzi E. Käsemann (1) *Szent Pál* tanítását a föltámadásról. Kimutatja, hogy a korintusi egyházközség életében tapasztalható felfordulás és entuziazmus a föltámadásról szóló szentpáli tanítás félreértésében gyökerezik. A korintusiak azt hitték, hogy vége a küzdelemnek. A megkeresztelt a mennyei világ polgára, sőt, mivel Jézus dicsőségéből részesült, már fel is támadt. Ennek következtében hallani sem akarnak a jövődő föltámadásról. Ez szerintük már megtörtént, s nem kell mást tenniük, csak élvezni gyümölcseit. „Aki mennyei polgárnak érzi magát és úgy tudja, hogy mennyei erő járja át testét, annak nem kell többé komolyan vennie a Földet. Még kevésbé, ha már előzetesen belevonták a misztériumvallások túlnyomóan kicsapongó szokásaiba, s nincstelenségében hozzászokott a sors és a véletlen fordulataihoz; a rendet tehát előbbi életében sem szokta meg. A túlsorduló vallási vitalitás átszakítja a gátakat, s nem tartóztatja föl semmiféle polgári tabu” (2). A föltámadás ilyenén való szemléletében természetesen feledkeznek meg a keresztről. Jézus megfeszítettetése megelőzte ugyan a föltámadást, de a jelen helyzetben, amikor végre megtalálták önmagukat, nincs közelebbi jelentése, mondanivalója számukra. A korlátok leomlottak; az égbolt az egyetlen határ. „Ugyan miért hallgasson a nő,

ha elnyerte a Szentlelket? Miért ismerje el a rabszolga függését keresztény urától? Ha sugallatot nyertek, miért ne szólhatnának a próféták és a nyelveken beszélők annyiszor, ahárszor csak akarnak? Miért ne kötelezhetné el magát az egyik az aszkézis mellett, s a másik miért ne élhetne együtt mostohaanyjával annak bizonyosságául, hogy a polgári világ erkölcsi előítéleteitől is megszabadított Krisztus? A szabadság vált az egyház és a keresztények egyetlen minősítő jelévé. Nem tagadjuk-e meg kegyelmi adományunkat, ha nem élünk vele szüntelen és mindenkiel kapcsolatosan?" — fogalmazza meg *E. Käsemann* a korintusi keresztények kérdését (3).

Nem véletlen, hogy bizonyos keresztény körök napjainkban is hajlanak hasonló entuziazmusra. A föltámadás teológiai nyomatékosítása következtében sok katolikus megfélemedezik a keresztről, s néha olyan végletes érzelmi tobzódásról tesz bizonyosságot, amelyért *Szent Pál* megrótt a korintusiakat. 1970-ben, a brüsszeli teológiai kongresszuson — jó néhány műkedvelő teológus megörökönyödésére — nem győzte hangoztatni *R. Brown*, hogy a föltámadás nem választható el a kereszttől. *E. Käsemann* ugyanerre hívja fel a figyelmet. *Szent Pál* szemében Jézus mindenekelőtt a Megfeszített. „Ez nem történetileg értendő, nem abban az értelemben, hogy a megdicsőüléshez vivő út a kereszt, noha természetesen így történt. Ez inkább azt jelenti, hogy teljesen félreérténénk a kereszt fölé magasztaltatott Krisztus fönségét, ha elválasztanánk dicsőségét a kereszttől, ha e kettőt merőben időbeli egymásutánra szűkítenénk. Az igazság továbbra is az, hogy a Föltámadott és Fölmagasztaltatott a Megfeszített. Nem fogjuk föl és nem ismerjük el uralmát, ha mindössze élete utolsó állomásának tekintjük a keresztet, mint az entuziaszták” (4). A küzdelem nem ért véget. A halál hatalma még mindig kétségbe vonja Krisztus uralmát. Még nem jött el teljességgel az Ország. Még nem ismerik el fenntartás nélkül az örömhírt. Bár a föltámadás fényesen igazolja Jézust, még ez sem bír rá mindenkit, hogy elmenjen a menyegzőre. A szolgálatnak,

amint az Úr Szolgája élénk élte, folytatódnia kell — legalább az egyházban. A keresztt hirdetése nem választható el a föltámadástól, mert végeredményben nem az számít, hogy elfogadja-e valaki a feltámadás örömhírét. „Csupán az számít, hogy vállaljuk a föltámadás hirdetésében rejlő felhívást Jézus követésére, tehát halálának elfogadását is” — írja *E. Käsemann* (5). Majd hozzáfűzi, hogy a hívő „csak annyiban tekinthető a keresztt szerelmesének, amennyiben annak tövén könnyebben tisztába jön magával és másokkal, a világ hatalmával és csábításaival. A keresztt lábánál valósul meg az ember emberré válása, mert ott nyilatkoztatja ki magát Isten annak, ami: Teremtőnknek... Mivel Krisztus győzelme szívünkben kezdődik, még nem szűnt meg a bennünket körülvevő démoniség hatalma. Ha azonban megtörik szívünkben a varázslat ereje, akkor szerteszét sugárzik belőle Krisztus világossága. Az egyház, mely méltó nevére, azoknak a gyülekezete, akikben Isten szeretete legyőzte a démonok és idegen istenek bűvöletét, s most utat tör magának a világba” (6).

A föltámadás elkezdődött Jézussal, de nekünk előbb végig kell járnunk Jézus keresztútját. Aki a Felmagasztaltat ismeri csak, azt, aki maga mögött hagyta a kereszttet, az nem a názáreti Jézusról beszél. Egyetlen teológia sem érdemli meg a kereszttény elnevezést, ha nem vezet bennünket Jézushoz. A föltámadás teológiája nem csorbíthatatlan a keresztt teológiája nélkül, s amint a korintusi példa mutatja, enélkül elvakult rajongást szül. Csak úgy részesülhetünk az Úr feltámadásának dicsőségéből, hogy követjük keresztútján. „Ott, ahol Jézus feltámasztotta Lázárt, negyednapos hullaszag terjengett a levegőben” (7). Persze megkérdeshetné valaki, hogy egyáltalán miért beszélünk ezekről a dolgokról? Még ha az Újszövetség nem is látott egészen világosan ezen a téren, nekünk elegendő egy pillantást vetnünk életünkre, s megállapíthatjuk, hogy fájdalmasan nehéz a kereszttény szolgálat. Nem, az Ország csakugyan nem érkezett el teljesen, a menyegző éppen hogy elkezdődött, s a feltámadás in-

kább előleg, mint kézzelfogható valóság. S bár igaz, hogy vidám lakodalom áll és nevetés cseng, a tánc csak most kezdődik, és csak most teszik a bort az asztalra. Ennek ellenére szüntelenül félreértik a keresztények a föltámadás és a kereszt kapcsolatát. S nem a korintusi entuziaszták az utolsók, akik így gondolkodnak.

Az ember föltámadása

Szolgálaton — fájdalmas, terhes, nyomasztó szolgálaton — át vezetett Jézus útja a megdicsőüléshez, és mi sem remélhetünk egyebet. Az entuziaszták, akik megkísérelték kiküszöbölni a keresztet a kereszténységből, erőteljes elfojtó mechanizmusokat hoztak működésbe; a reményt összetévesztették az eufóriával, a hitet az entuziazmussal, a szeretetet az agresszivitással. A haditerv azonban továbbra is a szolgálat, úgy ahogyan írva áll *Márk* 10. fejezetében. Természetesen olyan szolgálat, melynek elválaszthatatlan társa az öröm. Ez másképpen azt jelenti, hogy összegyülekeztünk a menyegzőre, de éppen csak elkezdődött az ünnepség; a hangulat még nem emelkedett tetőpontjára.

A kereszt nélküli feltámadás téveszméjénél jóval nagyobb hagyománya van a keresztények körében a lélek merőben egyéni örök életéről vallott felfogásnak. A feltámadás szentírási fogalma viszont semmiben sem hasonlítható a görög halhatatlanság-eszméhez. Amint a *Biblikus Teológiai Szótár* írja, a hellén nézet szerint az ember lelke természeténél fogva romolhatatlan, és miután a halál megszabadítja a test kötelékeitől, visszatér az isteni halhatatlanságba. A szentírási felfogás alapján az emberi személy jelenlegi, bukott állapotában mindenesztül a halál hatalma alá kerül. A lélek a *seol* foglya lesz, a test pedig elporlad a sírban. Ez azonban átmeneti állapot, mert Isten kegyelméből új életre támad az ember, ahogyan fölkel a földről, ahová lefeküdt, ahogyan fölébred az álomból, amelyben elmerült. Ebben a szemlé-

letben a halál nem az utolsó életjelenség, nem pusztán biológiai esemény. A halál totális, helyesebben emberi jelentése szerint olyan megdöbbentő, természetellenes pusztulás, amelyet nem lehet másként megérteni, csak a bűn büntetéseként. A halálban nemcsak a test pusztul el, hanem szétesik az emberi szubjektum, fölbomlik a személyiség legbenső magva. Ebben az összefüggésben nincs helye a lélek platói halhatatlanságának. A keresztény remény tartalma az egész ember beteljesedett élete, amellyel — a halálban átélt mindenre kiterjedő pusztulás miatt — egyes-egyedül Isten ajándékozhatja meg. Az átlagos keresztény tudatban azonban a föltámadás reménye helyett a lélek halál utáni életének gondolata uralodik (8).

Jézus mást tanított. A szadduceusok és farizeusok vitájában a farizeusok pártját fogja. Az égő csipkebokor történetére hivatkozik. „A halottak föltámadásáról pedig nem olvastátok, amit Isten mondott nektek: Én vagyok Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákob Istene. Isten nem a holtak Istene, hanem az élőké” (Mt 22, 31). Ezzel azt akarja mondani, hogy bár Ábrahám valóban meghalt, valóban élni fog. A fizikai halál sem akadály az isteni élet útjában: Isten kiszabadítja az emberek lelkét a seolból, és visszaadja teljes életüket. Az egyéni föltámadás a történelem célba érésének, az ember és a világ eszkatológiai beteljesedésének egyik fázisa csupán. A korai egyházak sokféle és egymástól eltérő teológiájuk ellenére egyöntetűen hiszik, hogy Jézus föltámadása vezetibe a halottak eszkatológiai beteljesedését, „és Jézus példájával a halálból való feltámadást hirdetik” (Csel 4,2). Jézus az elsőszülött. Föltámadása kihirdeti az élet győzelmét a halál ereje fölött. Mint a halottak zsongója (1Kor 15,20) elsőként lép az új világba, a megváltott világmindenségbe. Föltámadása új korszak kezdete a megújult világban. Jézusban nyilvánvaló az „új teremtetés”, nemcsak az egyének, hanem az egész emberiség örökkétartó élete, sőt az anyagi világ megdicsőülése is: „A sóvárgással eltelt természet Isten fiainak megnyilván-

nulását várja. Hiszen a természet is hiábavalóságnak van alávetve. . . De megmarad a reménye, hogy a mulandóság szolgálai állapotából felszabadul Isten fiainak dicsőséges szabadságára” (Róm 8,18–21).

Az eszkatológiai beteljesedés testben valósul meg. Amint *M. Carrez* (9) írja, a test *Szent Pálnál* (1Kor 6,13–7,4; 12,12–27; 15,35–44) elsősorban nem biológiai, hanem antropológiai fogalom. Nem szűkíthető az ember nevet viselő élőlény anyagi összetevőjére. A test teszi lehetővé az Isten-akarta emberi egzisztenciát: az emberi élet lehetőségeinek kifejeződéseként igénybe veszi az egész lényt, azt ami és amit megjelenít; a szexuális kapcsolat eszközlője, a személy összjátéka, azonossága, tevékenységeinek és értékeinek realitása. Egy szóval: nemcsak egy kellék a többi között. A test szó inkább az ember helyzetét írja le, a vonatkozásokban és kapcsolatokban megvalósuló konkrét embert, és nem az önmagára korlátozódó, összefüggéseiből kiragadott egyént. Inkább a másokkal együtt élő, dinamikus struktúrákban megvalósuló lényt, inkább az ember társadalmi létezését, nyitott lehetőségeit és aktualizását fejezi ki, semmint valamiféle statikus mennyiséget. Az embert jelenti, aki felelős azért, amit tesz és ahogyan él; a test az ember általános helyzetének, totalitásának, személyességének a megjelölése. Földi életünkben a *pszükhé* (a biológiai-pszichikai törvények) hatása alatt áll. A feltámadás után a *pneuma*, Isten Lelkének éltető ereje uralkodik rajta. A test akkor nyeri el végérvényes alkatát, mikor létrejön a személy teljes azonossága. A test és a lélek a legbensőségesebben tartozik össze, vagyis csak a testben élő ember nevezhető tulajdonképpen embernek; Isten pedig az élőké és nem a holtaké. A holtak – mondja *U. Wilckens* (10) – elerőtlenedett, eltűnő, egykoron volt élők, az élet valóságából kiszakadtan magukra maradtak, egyedülvalók. Ezt a végletes magányt jelenti a halál *Jób* könyvében:

*nem hagysz semmi reményt az embernek.
Végleg földre vered, ott leli halálát,*

*arcát elmásítod, aztán elbocsátod.
Nem tudja, ha fiait tisztesség éri,
gyalázatukról sem szerez tudomást.
Saját fájdalmait érzi csak teste,
lelke csak a maga életét gyászolja (Jób 14,20—22).*

Aki így gondolkozik az életről és halálról, az nem elvont testetlen üdvösséget remél: bár a transzcendens beteljesedés — éppen transzcendens volta miatt — aligha *képzelhető* el, mégis a kézzelfogható ember hiánytalan megvalósulása. Ez pedig kapcsolatokban és összefüggésekben áll fönn. A test föltámadása tehát az ember kapcsolatát jelenti: mindenekelőtt az élet forrásával, Istennel és az élet szerzőjével, Jézussal, egyszersmind valamennyi üdvözülttel. Nem különíthetjük el sorsunkat a többiekétől, sem az emberiség rendeltetését a világegyetemétől. Természetesen élni fog az egyén, de nem egyedül. Örökké tartó életet csak az emberi közösség tagjaként nyerhet, csak az egész teremtet világ ölén. Bár a Vulgata fordítása nem pontos, mégis híven fejezi ki Isten akaratát, „hogy Krisztusban állítson helyre mindent” (Ef 1,10). A befele, mindössze egyéni üdvösségeért élő ember Jézus tanításának lényeges vonását torzítja el, másítja meg.

Információ vagy interpretáció?

A föltámadás szélsőségesen individualista értelmezésénél sokkal régebbi és sokkal végzetesebb szemlélet az, mely véget nem érően vitatja a húsvéti események részleteit, s mellőzi azok jelentését. A Föltámadott nem tartozik tapasztalásvilágunkba: súlya nem mérhető mérleggel, nem fényképezhető le, nem készíthető Vele televíziós riport. Még azt sem tudjuk, hogy van-e feje vagy lába – írja *K. Rahner* (11). Csak annyit tudunk, hogy él, hogy mennyei Atyja igazolta ellenségeivel szemben, hogy eljutott az Isten készítette dicsőségbe. A részletek érdektelenek. Amint a zsidók nem ismerték a pusztai

vándorlás pontos menetrendjét, nekünk is elegendő tudnunk, hogy az Atya eljárása sikeres volt. Akik elítélték és kivégezték Fiát, abban a hiszemben tették, hogy örökre megszabadulnak tőle, hogy véglegesen kivonják a forgalomból, s még a neve sem marad fenn. Bizonyosra vették, hogy Jézus nem fog többé „zavart kelteni”. Hiteles történelmi adatok tanúsítják végzetes tévedésüket, s még annak is el kell ismernie Jézus győzelmét, aki nem fogadja el, hogy halála után új életre kelt. Ellenségeit elfelejtette a világ, Jézus fölforgató egyénisége viszont továbbra is nyugtalanítja az embereket.

Amint *G. Bornkamm* (12) nyomatékosan hangoztatja, a húsvéti *üzenet* nem azonos a húsvéti *eseményekkel*. Az üzenet tartalma és jelentése egyértelmű és világos, a tudósítások homályosak és telve vannak bizonytalansággal. A húsvéti beszámolók elsősorban a hit tanúságai, és nem krónikák vagy a történeteket kínos pontossággal rögzítő jegyzőkönyvek. „Jézus Krisztus feltámadásának eseménye, életre kelése és véget nem ismerő uralma nem tartozik a történettudomány illetékességi körébe. Ezek a történések nem mutathatók ki és nem érhetők tetten úgy, mint egyes múltbeli tények. A legrégebbi történetileg elérhető adat az első tanítványok húsvéti hite. Az Újszövetség nem hallgatja el az üzenet jelentését, sem a tapasztalatokat, amiken alapul. Ez a hit nem néhány entuziaszta magánügye, nem egy-két apostol egyéni teológiai véleménye, amely az idők folyamán kivételes szerencsével általános elismerésre tett szert. Akármennyire különbözött az őskeresztény tanúk és egyházak teológiája, bármennyire eltérő üzenetük, teljes egyetértésben hitték és vallották Jézus feltámadását... Ugyanakkor, amilyen bizonyos – mégpedig szigorú, történelmi értelemben –, hogy Jézus Krisztus feltámadásának üzenete nélkül nem léteznék egyetlen evangélium, beszámoló, újszövetségi levél; sem hit nem lenne, sem egyház, sem keresztény istentisztelet, sem imádság, ugyanolyan nehéz és lehetetlen a húsvéti történések hogyanjáról megfelelő képet alkotnunk. Az üzenet egyértelműsége és az elbe-

szelések homálya s történeti bizonytalansága között tagadhatatlan a feszültség” (13). Bár az elbeszélések részleteit nem szabad függetlenítenünk annak a misztériumnak az egészétől, melynek különböző oldalait akarják jelezni, mégis inkább a beszámolók kiragadott és ezért félreérthető részleteire koncentrálunk, mint az egyértelmű üzenetre. Lehet, hogy ez a dolog könnyebb vége, mert amíg beleveszünk a híradások ellentmondó részleteibe, addig nem kell szembe néznünk az üzenet tényével, azzal, hogy az Atya igazolta Jézust – pontosan úgy, ahogyan Ő előre megmondta.

Amint a Biblikus Teológiai Szótárban (14) olvasható, az elbeszélők nem akarták a Föltámadott megjelenéseinek krónikáját, időrendben rögzített történetét nyújtani. Beszámolóikat lehetetlen időben vagy térben rendszerbe foglalni. A jelenések ténye kívül esik életünk keretein és kifejezéseink kategóriáin, vagyis önmagában véve elmondhatatlan. Ugyanakkor azonban a tanítványok valószínű tapasztalatáról van szó, amely földi időben történt, és történelmi megismerés tárgya. Jogosan állítja tehát *B. van Jersel* (15), hogy az evangéliumi leírások elsősorban a Föltámadott megjelenéseit magyarázó interpretációk, és nem tényközlő információk. Amint megállapítja, a szinoptikus elbeszélések közül csak Lk 24,35–43 fogadható el információnak, azaz a történeteket tartalmazó tájékoztatási anyagnak. „Úgy látszik, hogy éppen ez a hagyomány tudósít egy kézzelfogható, megfigyelhető, feltámadott személyről, akinek nemcsak húsa és csontja van, hanem a jelenlevők szemeláttára tüntetően eszik is, s mindazonáltal azonosítható Jézussal. Úgy látszik, hitet sem tételez föl Jézus fölismerése. Éppen ellenkezőleg, az egész részlet azt a benyomást kelti, hogy az érzéki látás és tapintás oszlatja el a megzavarodottságot, rémületet, iszonyatot, a kételyt és a hitetlenkedést. Minden szempontból megalapozottnak látszik erre a hagyományra hivatkozni a tétel ellen, amely szerint a feltámadott Urat csak a hívő szem képes észlelni.”

B. van Jersel megjegyzi, hogy ebben a szakaszban is

több az interpretáció, mint az információ, minthogy szemlátomást polemizál a kezdődő doketizmussal, azzal az eretnek felfogással, amely szerint Jézus csak látszólag öltött testet. Hozzáfűzi azonban, hogy a szinoptikus beszámolókból a legrégebbi keresztény közösség tudata tükröződik. Ha értelmezések, akkor a tanítványoktól erednek, azoktól, akik saját tapasztalataik alapján győződtek meg arról, hogy Jézus él. Olyan értelmezések, amelyek éles ellentétben állnak a korabeli zsidó felfogással, amely ismerte ugyan a halottak feltámadását, de csak az idők végezetén, és akkor kivétel nélkül minden emberét. Ezzel szemben egyetlen ember feltámadása, anélkül, hogy a történelem lezárult volna, fölöttébb egyedülálló és meglehetősen különös gondolat. Annakra kivételes, hogy szükségképpen tényeken kell alapulnia. Ha tehát jobbra értelmezésnek is kell tekintenünk a húsvéti tudósításokat, olyan értelmezés ez, amit valóságos események váltottak ki.

A húsvéti tudósításoknál régebbi a húsvéti üzenet, amely nagyon különböző módon nyert megfogalmazást. Éppen ezért, az evangéliumokat olvasva húsvét *üzene-tét* kell keresnünk bennük: a tanítványok benyomásainak kifejeződését, és nem az események tényközlő leírását. Az ilyen és ehhez hasonló felelősségteljes, józan megállapítások még mindig mélységes megbotránkozást szülnek bizonyos katolikus körökben, mintha azon múlték a feltámadás hite, hogy az Újszövetség helyszíni tudósítást közöl-e a történetekről vagy nem. Az Újszövetség nem képmagnó, mely a televíziós adást újabb előadás céljára rögzíti. Ez esetben történelmileg megismerhető adatokat tartalmazna, s fölösleges lenne a hit. Az a tény, hogy Hunyadi János Nándorfehérvárnál fényes győzelmet aratott a törökön, semmiképpen sem a hit tárgya. Olyan adat, amelyet a történettudomány eszközeivel kimutathatunk. A feltámadás valóságát viszont nem bizonyíthatjuk a történettudomány eszközeivel. Az értelmezésről még akkor sem mondhatnánk le, ha az evangéliumi elbeszélések kizárólag tényszerű információkat tartal-

maznának. Még akkor is szükség lenne a hit döntésére, avégett, hogy ezeket az eseményeket keresztény hitünknek megfelelően értelmezzük: úgy, hogy egy meghalt feltámadásáról szólnak, Akivel együtt mi is föltámadunk a halálból. Ugyanúgy nem mondhatunk le az értelmezésről, mint ahogy az egyik legegzeztabb tudomány, a fizika sem nélkülözheti azt. Nem az a kérdés, hogy sikerül-e rendszerbe foglalnunk a húsvéti eseményeket, hanem az, hogy hiszünk-e a húsvéti örömhírben? A kritikus kérdés, amin minden eldől, az üzenet, bár ez nyilvánvalóan föltételezi az eseményeket.

Szemmel láthatóan nem vonhatók kétségbe bizonyos tények. A korai keresztények röviddel Jézus halála után azt tapasztalták, hogy a Megfeszített él. Világossá vált számukra és megbizonyosodtak afelől, hogy Isten a názáreti Jézus érdekében közbeavatkozott a világ bűnös üzelmeibe, kiragadta Őt az ellene támadó bűn és halál hatalmából, és a világ Urává tette. A lelkükben megtapadó hatás nem független a hittől, de a húsvéti esemény valósága történeti tény. Nem belőlük indult ki, hanem kívülről tört be életükbe: nem könyvelhető el cselszövéssnek, összeesküvésnek vagy huzamosabb történeti fejlődés eredményének. Jézus halála után csakhamar szert tettek a fantasztikus tapasztalatra, hogy Jézus él. Ismét felhangzott Jézus üzenete Isten országáról és közzeli eljövételéről. A haláláról és föltámadásáról szóló üzenet az örömhír velejének és lényegének bizonyult — írja *G. Bornkamm* (16). Mégis a hitünkön múlik, hogy miképpen ítéljük meg ezt a tapasztalatot, hogy elfogadjuk-e a legelső tanúk értelmezését, amely a húsvéti beszámolóknak nyert irodalmi formát, noha a tapasztalat ténye kétségbe nem vonható. Végzetes tévedés volt-e, vagy csakugyan igaz, hogy Isten azonosult Jézussal, akit megtagadott a világ? Valóban történt-e valami térben és időben, ami a továbbiakban meghatározza és beteljesíti a teret és időt? Erre a kérdésre kell válaszolnunk, de mindaddig kitérünk az egyenes felelet elől, amíg a beszámolók részleteit csűrjük-csavarjuk. A húsvéti elbe-

szélések közös vonása Isten és az emberek tetteinek kirívó ellentéte. A tanítványok ott álltak tanácstalanul; Jézus halála megrendítette és rémületbe ejtette őket. Céltalanul bolyongtak sírja körül, nyomorúságos eszközökkel akarták föltartóztatni az enyészetet. Úgy bújnak össze félelmükben, mint birkák a viharban. Ugyanígy levertek azok is, akik húsvét napjának estején Emmausz felé bandukolnak. A reménység szikrája sincs bennük. Nincs igaza Faustnak, nem azért ünneplik a feltámadást, mert ők maguk támadtak föl. Ők bizony a régiek, félelemben és rettegésben élnek, és bár magukon viselik még a halál bélyegét, éppen az kelti életre szívüket húsvétkor, hogy a Megfeszített él. Akik túléltek Őt, halottak, és a Megholt él.

Amint *W. Künneth* kimutatta, a feltámadás valósága, a húsvéti esemény nem vezethető vissza a tanítványok lelkiállapotára, sem a természet örök körforgásának és megújulásának a Bibliától teljesen idegen gondolatára (17). Maga a Feltámadott érteti meg történetének és személyének titkát, mindenekelőtt halálának és szenvedésének az értelmét. Megindítóan ábrázolja ezt az emmauszi tanítványok története. Jézus csatlakozik hozzájuk az úton, ők azonban nem ismerik föl, mert szemük „el volt takarva”. De azért belékapaszkodnak ebbe az Idegenbe, örülnek, hogy elmondhatják valakinek a Jeruzsálemben történeteket. Úgy látszik, Ő az egyetlen, aki nem ismeri a kiábrándító dolgokat. Vagy másképpen ismeri: „Ti oktanok, milyen nehezen hiszitek mindazt, amit a próféták jövendöltek! Hát nem ezeket kellett elszenvednie a Messiásnak, hogy bemehessen dicsőségébe?” (Lk 24,25). Jézus szítja fel szívükben a kihunyt lángot. Ő ajándékozza meg új élettel a tanítványokat, nem a tanítványok Őt. Nem a tanítványok keltik életre Jézust, nem ők tartják életben azzal, hogy visszaemlékeznek rá. Jézus a kezdeményező és nem az összetört tanítványok, akiket a közös étkezés győz meg végérvényesen. Amikor fölismerik, megértik, hogy nem tartóztathatják; hogy nem földi ember többé, már nem olyan,

mint ők. De jelenlétének zálogaként itt hagyja szavát és a lakomát, amit velük ünnepelt. Ettől kezdve vallja az első jeruzsálemi közösség, hogy amikor örömben és testvéri közösségben (Csel 2,42.46) megújítja a kenyértörést, újra részt vesz a Föltámadott lakomáján (Csel 1,4). A két tanítvány mindenesetre úgy tér vissza társaihoz, mint akit kicseréltek; azok örömujjongással fogadják őket: „Az Úr valóban föltámadt és megjelent Simonnak” (Lk 24,34).

A tények megszállottjai vagyunk, az apologetikus módszer és a történelmi részletek szenvedélyének rabjai. Vajószerűleg azért keressük olyan hevesen, hogy pontosan mi történt húsvét reggelén, mert amíg ezzel vagyunk elfoglalva, elfogadhatónak látszik, hogy kitérjünk a válasz elől. Nagy kár, hogy nem állították fel a tv-kamerákat a sír körül, és nem közvetítették élőben a föltámadást, mint például a svéd televízió a stockholmi nyugatnémet követség drámáját. A tények nem hoznak létre hitet. Nem televíziót nézünk, hanem egy alapvető kihívásra kell válaszolnunk: elhisszük-e, hogy Jézus személyében Isten avatkozott közbe a történelembe, és jó irányba terelte menetét? Elhisszük-e, hogy Isten országa érvényesült ellenségeivel szemben? Bízunk-e abban, hogy a világegyetem szívében, a dolgok legmélyén szenvedélyes szeretet lüktet? Ha nem vagyunk hajlandók erre a döntésre, még ha a képernyőn látnánk is a kő elhengeredését a sírkamra bejáratából és Jézus távozását a sírból, akkor sem hinnénk. A dolog lényege tulajdonképpen nem a feltámadás, hanem Isten országa. A föltámadás Isten országának igazolása, végleges ígérlet, hogy teljességéből valamennyien részesülünk. Aki azt mondja: „Nem vagyok bizonyos benne, hogy el tudom-e fogadni Jézus fizikai-testi föltámadását” nem az érdemleges ügyről beszél. Vagy elfogadja valaki az Ország örömhírét, vagy nem. Vagy hiszi, hogy Isten közbelépett a történelembe, hogy szolgálatával igazolta szeretetének az erejét, vagy nem. Erről kell döntenünk köntörfalazás és mellébeszélés nélkül. A föltámadás szimbólum, abban az értelemben,

ahogyan például *K. Rahner* (18) használja a szót a Teológiai Kislexikonban. Nem önkényesen választott jel, nem felelőtlenül használt fordulat vagy szólásmód, nem az eseményekbe belemagyarázott értelem, hanem olyan történés, amely valami nagyobbra utal. A legelső keresztények tapasztalatai a meghalt és föltámadt Jézusról, a húsvét, Isten országának és végleges győzelmének a szimbóluma: annak a jele, hogy semmiféle hatalom nem tudja feltartóztatni a szeretet és az öröm uralmának eljövételét. Teljesen félreismeri a lényeket, aki megreked az egyik valóságnál, és nem figyel arra a nagyobbra és legvégsőre, az Isten országára, aminek jele a föltámadás.

Jézus föltámadása

Említettük, hogy a feltámadás szentírási fogalma nem hasonlítható a görög halhatatlanság-eszméhez. Mondottuk, hogy a Jézus feltámasztásába vetett hit nem vezethető vissza a tanítványok egyéni helyzetére sem; a pszichológiai magyarázat ellene mond a lélektan legelemibb törvényeinek. De vajon nem magyarázható-e Jézus föltámadásának útja? A kérdés ez: visszavezethető-e Jézus föltámadásának hite a korabeli zsidóság vallási eszméire?

U. Wilckens (19) alapos vizsgálatnak veti alá a kortársi zsidóság gondolkodását, és arra a megállapításra jut, hogy bár a föltámadás reménye ebben a felfogásban gyökerezik, Jézus feltámasztása nem érthető meg a zsidó vallási képek és fogalmak alapján. Jézus idejében sokan hittek az igazak közösségi feltámadását a történelem végétén. A tanítványok viszont nem így értelmezték élményeiket. Azt hirdették, hogy már most elkezdődött Jézussal a halottak eszkatológiai feltámadása. Meglehetősen merész állítás ez a megszokott, mindennapos életét zavaraltalanul folytató világban! Abban is eltérnek hagyományaiktól, hogy csak Jézusról hirdetik a végső események kezdetét. Aki a társadalmi-kulturális háttér hatásával akarja megokolni a húsvéti hit tényét, annak válaszolnia

kellene arra a kérdésre, hogy miért üt el ez a hit ilyen kirívó módon az általános zsidó felfogástól. Látunk bizonyos fogódzópontokat, amelyekhez kapcsolhatták élményeiket, ismerjük a rendelkezésükre álló nyelvi-fogalmi készletet, melynek segítségével szóba foglalhatták átéléseiket. Mindez azonban nem hidalja át a zsidók feltámadás-reménye és a keresztény feltámadás-hit közötti szakadékot; ettől a reménytől nem vezet közvetlen út a Messiás föltámadásához, ezzel a bizalommal nem magyarázható meg a keresztények Krisztus-hite. A zsidó és a keresztény felfogás abban is különbözik egymástól, hogy a zsidók az igazak föltámadását földi életük jutalmaként képzelték el, a keresztények pedig a Jézus Krisztusba vetett hit alapján, teljességgel meg nem szolgált adományként várták. A húsvéti kérigmának természetesen van előzetes története a zsidóság gondolatvilágában. Az igehirdetés lényege ellenben semmiképpen sem egyezik meg a zsidó hagyománnyal. Jézus feltámadása és népének vallási tanítása között minőségi különbség van; nem állapítható meg fokozatos átmenet, hanem csak hirtelen ugrás. Bár kimutathatók az őskeresztény krisztológiát tápláló különböző források, bár a keresztény hit hazája a zsidók hite volt, a kereszténység zsidó illetősége nem válaszolja meg hiánytalanul az eredet kérdését. A zsidó hagyománytörténet nem okolja meg a húsvéti hit keletkezését: ez más feleletet követel.

Hogyan magyarázható meg történelmileg Jézus föltámadása, helyesebben a keresztények húsvéti hite? A válasz egyszerű: sehogy. Nem magyarázat az üres sír, mert ez nagyon sokféleképpen értelmezhető. A történelem folyamán gyártottak is jó néhány elméletet, melyek azonban kölcsönösen megcáfolják egymást. „Amint az üres sír nem történeti bizonyíték Jézus föltámadására, ugyanúgy nem cáfolat arra az üres sír tényének bármiféle magyarázata” — írja *U. Wilckens* (20). Ezen a ponton meg kell állnia a történésznek. Olyan eseménnyel kerül szembe, amit saját módszereivel nem tud átvilágítani, és ami a legrégebbi keresztények hagyománya

szerint ésszel föl nem érhető. A föltámadásban eszkatológiai eseményt látnak, azaz olyant, ami mindenestül felülmúlja a világ addigi menetét. Új ég és új föld kezdetét hirdetik, s az „új teremtés” ugyanúgy nem esik emberi tapasztalataink körébe, mint a régi. Az üres sír a feltámadás nyoma volt számukra, amit Jézus hagyott a világon, de nem a feltámadás bizonyítéka.

Ha Jézus feltámadása nem magyarázható meg történelmi úton, még kevésbé magyarázható meg az őskeresztény kériigma Jézus föltámadásának ténye nélkül. *Szent Pál* igehirdetésének gyűjtőpontjában a kereszt áll:

*A zsidók csodákat követelnek.
A görögök bölcsességet keresnek.*

*Mi azonban a megfeszített Krisztust hirdetjük:
Aki a zsidóknak ugyan botrány,
A pogányoknak meg oktalanság,*

*De a meghívottaknak, akár zsidók, akár görögök:
Krisztus, Isten ereje és Isten bölcsessége (1Kor 2,22-24).*

Jézus feltámasztása nélkül viszont erőtlen lenne a kereszt-ről mondott összes szó. Éppen a föltámadás hatására tudja a hívő megvalósítani az igazságosság és a szeretet tetteit (Róm 6,4.12; Gal 5,6). Évgett szenvedést is kell vállalnia, s állandóan le kell győznie önmagát. Krisztus követése azonban nem merül ki a kereszthordozásban. Életem nem akkor felel meg Jézus felhívásának, amikor lemondok egyéni érvényesülesemről vagy a személyes elismerésről, hanem amikor a Megfeszített föltámadása, Isten szeretetének győzelme a szeretet tetteit váltja ki belőlem. A föltámadás őskeresztény hirdetői arról beszélnek, hogy érvényesült Isten teremtmény mindenhatósága. A Krisztus-hit tartalma, az, hogy Isten feltámasztotta a Megfeszítettet, a legmagasabb hőfokú hit Istenben, aki magához emelte képviselőjét a halálból. Hogyan képviseli Jézus Istent? Odaadásával, sokakért vállalt halá-

lával. A szeretet a Szentírásban elsősorban másokért végzett cselekedet. Akkor teljesedik be, ha valaki életét adja barátaiért (Gal 2,20; Jn 15,13), még inkább ha ellenségeiért (Róm 5,6–8). Miközben Jézus meghal a bűnösökért, hitetlenekért, Isten ellenségeiért, az Isten szeretetét mutatja meg nekik. Jézus feltámasztásának értelmét abban kell látnunk, hogy a hatalom szeretetével szemben a szeretet hatalmát jelenti ki. Azt mondja, hogy a szeretet a legerősebb, és győzedelmeskedik a világon. A kereszttel így lesz a keresztény valóság szimbóluma. A keresztre vetett bizalom, a belőle merített erő és lendület a Megfeszített feltámasztásából fakad. A názáreti Jézus kereszttje nem időtlen mítosz, sem csupán mély értelmű vallási szimbólum, hanem kegyetlenül kemény történelmi tény. Senkinek, egyetlen zsidónak vagy pogánynak sem juthatott eszébe, hogy a lázadók és rabszolgák szégyenletes halálát vallási eszménnyé magasztosítsa. Ezt csak Isten tehette meg, aki Fiát feltámasztotta halottaiból.

A keresztény igehirdetés nem magyarázható meg a föltámadás ténye nélkül. De mi a magyarázat a történelmileg megmagyarázhatatlan föltámadásra? Történelmi rejtély? Ez az utolsó szó? Nem! Tudatosítanunk kell, hogy Isten a *názáreti Jézust* keltette életre, s ezzel visszavonhatatlanul elismerte. Mivel a korabeli zsidóság csak az igazak világvégi föltámadását ismerte, nem tételezhető fel, hogy Jézus tanítványai könnyen, maguktól jutottak volna arra a meggyőződésre, hogy Mesterüket nem tudta fogva tartani a halál, és hogy a megjelenések az általános zsidó felfogásból táplálkozó látomások lennének. Amint már többször hangsúlyoztuk, a zsidóság vallási eszmevilága legfeljebb a megértés mankóját adta Jézus tanítványainak kezébe, lehetővé tette, hogy értelmezzék élményeiket, de ezek nem vezethetők vissza a kortársak reményeire és váramozásaira. Az apostolokban olyan tudatformálódás ment végbe, amelyre semmiképpen sem találunk kielégítő magyarázatot az előzetes történelmi-társadalmi föltételekben. Ha azonban Isten föl-

támasztotta Jézust, akkor eszkatológiailag igazolta Jézus mozgalmát, igehirdetését és tanítását; jóváhagyta Isten országának üzenetét, helyesli, hogy Abbanak, édes jó atyánknak szólítsuk. Úgy jellemezhetjük Jézus örömhírét Isten országáról, mint a szeretet győzelmének ígértét és zálogát. Ha mármost a tanítványok Jézus halála után azt látták, hogy Isten végérvényesen behelyezi Őt eszkatológiai jogaiba, akkor ez a szeretet félre nem érthető, örök igazolása előttük. Jézus annyira egy volt üzenetével, hogy személyének elismerése üzenetének jóváhagyását is jelenti. A per eldőlt. Isten magához emelte Jézust, elérkezett a szeretet uralma, beköszöntött az abszolút jövő.

Az ember beteljesedése

A föltámadás hitünk lényeges elemei közé tartozik, de nem feledkezhetünk meg arról, hogy mégiscsak rész és nem az egész. A húsvéti hír nagyobb és átfogóbb üzenetbe tartozik bele: Isten emberszeretetének örömhírébe. Jézus feltámasztása az az esemény, amely igazolja és visszavonhatatlanul érvényre juttatja a szeretet jó hírét. Ez — mindent számításba véve — arról beszél, hogy Isten szeretetéből örökké fogunk élni. Vagy elfogadjuk az életet, vagy elvetjük, vagy bízunk a szeretetben, vagy nem. Ezen múlik minden, és nem a részleteken. Miközben tanakodunk, kijön a bankettől egy férfi, szemünkbe néz, és így szól: „Meghaltam és mégis élek. Atyám azért támasztott föl a halálból, hogy megerősítse a meghívást. Jöjjetek mindnyájan, és élni fogtok.” A kritikus pont most is az, mint mindig: elfogadjuk-e a meghívást a bankettre, vállaljuk-e, kockáztatjuk-e a szeretetet, mely erősebb a halálnál? Furcsa paradoxon rejlik a meghívásban; föltételezi ugyanis, hogy az ember maga döntheti el, hogy legyőzi-e a halált. Ha elfogadjuk Isten királyi uralmát, ha bízunk a szeretetben, akkor élni fogunk. Aki a szeretetet választja, az életet választja, aki viszont elutasítja a

szeretet hatalmát, szükségképpen elutasítja az ember eszkatológiai beteljesedését is.

Az eszkatológia a vallás kulcsa, tartalma a vég nélküli boldogság Isten országában. Az utópia a felvilágosodás nyitja, tartalma a véges, földi boldogság. *M. Horkheimer, T. W. Adorno, H. Marcuse* és a többi „kritikus szociológus” meg van győződve arról, hogy az örök boldogság eszkatologikus álma soha nem valósul meg. A történelem sötét éjszakáját nem tudja megvilágítani sem az emberi, sem az isteni értelem fénye. A vallási eszkatológia ugyanúgy nélkülöz minden alapot, mint az abszolút bizalom, vagy a végtelen szeretet. Az, hogy ez valami félelmetesen rettenetést jelent az embernek, nem csökkenti a kijelentés igazságtartalmát. Valaminek rettenetes volta nem érv annak igazsága ellen. A logikában nincs olyan törvény, amely szerint téves lenne az az ítélet, melynek kétségbeesés a következménye. A kritikus szociológusok az eszkatológia helyébe a véges boldogság utópiáját állítják. Azon a véleményen vannak, hogy az emberi öröm lényege, antropológiai sajátága az a tudat, hogy elmúlik és keserűségben végződik. Az emberi boldogság mivoltához tartozik, hogy visszahozhatatlan.

A kritikus gondolkodók gondolkodását csakúgy, mint a nagy materialistákét átítatja a metafizikai szomorúság. Mégis abban a hiszemben élnek, hogy végtelen metafizikai magányuk érzelme az egyetlen helyes válasz az emberiség soha meg nem valósuló vallási-eszkatológiai reményére. Eléggé realisták ahhoz, hogy lássák: a konkrét politikai utópia eltünteteti ugyan az emberi szomorúság társadalmi alapjait, de nem szünteti meg természet adta gyökereit. Tudatában vannak annak is, hogy az erkölcs magasabbrendű megalapozásra szorul. Amint *M. Horkheimer* írja: „pusztán tudományosan tekintve a gyűlölet... nem rosszabb a szeretetnél. Logikai érvek nem bizonyítják be, hogy nem szabad gyűlölnöm, feltéve hogy ezáltal nem kerülök társadalmilag hátrányos helyzetbe... A pozitivizmus nem ismer olyan, az embert meghaladó fórumot, amely megkülönböztetné

az emberi segítőkézséget a profitéhségtől, a jóságot a kegyetlenségtől, az odaadást a kapzsiságtól. Minden olyan kísérlet, amely a másvilágra vetett pillantás helyett a földi okosságra akarja építeni a morált... önáltatás" (21). Ennek ellenére kijelenti: „A világ szenvedéseinek láttán, az igazságtalanságok láttán lehetetlen egy mindenható és végtelenül jóságos Isten létének dogmájában hinni" (22). Hasonló lemondást hirdet *H. Marcuse* is: „A társadalom kritikus elmélete nem rendelkezik fogalmakkal, melyek képesek áthidalni a jelenvalók és az eljövendők szakadékát; mivel semmit sem ígér és nem mutat föl sikert, negatív marad. Ezzel meg akarja őrizni a hűséget azokhoz, akik remény nélkül áldozták és áldozzák föl életüket a Nagy Tagadás oltárán" (23). E megnyilatkozások annak a nagyon általános újkori jelenségnek fogalmi kifejezései, hogy az emberek elvesztették hitüket és bizalmukat a szeretetben. Ha az öröm lényegéhez tartozik, hogy elmúljék, akkor csakugyan értelmetlen az eszkatologikus beteljesedés, helyesebben a föltámadás reménye. Ha azonban nem szükségképpen tartozik hozzá az örömhöz a mulandóság, akkor a kritikus szociológia nem az általános, hanem egy partikuláris emberi léthelyzet meglehetősen kritikátlan kivetítése. Amint *K. Rahner* (24) kifejti, az öröklét nem vég nélküli, hanem végbement idő, a beteljesedett szellemiség és szabadság létezési módja, nem az idő folytatása, hanem megszüntetve-megőrzése a föltétlen érvényű erkölcsi, azaz szabad emberi tettekben. De honnan tudjuk, hogy ilyesmi történhet a múltó időben, hogy nem a remény tagadóinak van-e igazuk? Önmagunk megfigyeléséből és az emberi létezést értelmező isteni Szóból. A nagyon szeretőket szeretetük sorsdöntő pillanataiban kimeríthetetlen és elpusztíthatatlan ragyogás veszi körül. Az emberi hűség, a humanizált ember szabad elhatározása nem teszi le a fegyvert a halál előtt. A valódi erkölcsi jóság nem riad vissza a rosszal vívott látszólag teljesen eredménytelen erkölcsi harctól. Mindezt a kritikus szociológusok sem vonják kétségbe. Csak nem veszik észre,

hogy ezekben az élményekben világosan megkülönböztethetők azok az értékek, amelyek azért szépek, mert elmúlnak, attól az értéktől, melyet nem ununk meg soha, amely nem terheli meg lelkünket, s ezért nem is kívánhatjuk, hogy elmúlják. Az ilyen és hasonló élményekben tapasztalás alapján szerezhethünk bizonyosságot arról az örömről, melynek mivoltához tartozik, hogy nem múlhat el soha, s így már ezen a Földön meggyőződhetünk az eszkatológia kezdetéről. S aki — mint a kritikus szociológusok — nem tapasztalt soha ilyen örömet és szeretetet? Ha elég világos a szelleme és elég alázatos a szíve, majd meglátja azt, ami elrejtőzik a felületes és türelmetlen szemlélő elől. A kritikus szociológusok nem ismernek olyan törvényt, hogy a logikai ítélet rettenetes volta kétségbe vonná az ítélet igazát. Az eszkatológiai beteljesedésben bízóknak nyugodtan felelhetik erre, hogy a logika olyan törvényt sem ismer, amely szerint a vak-ság bizonyítaná, hogy amit nem látunk, az nincs.

Bár az apostolok meggyőződésétől, hogy halála után találkoztak az élő Jézussal, hosszú az út *K. Rahner* egzisztencialista elemzéséig, az Újszövetség elbeszélései és a kiváló teológus elméleti megfontolásai ugyanarra vállalkoznak: egy csaknem hihetetlen tapasztalatról, s a tapasztalatuk értelmével kapcsolatosan kialakult meggyőződésükről akarnak beszélni. A föltámadás arról biztosít bennünket, hogy a jó erők végtelenül erősebbek a rossz erőknél, hogy mindent számba véve az univerzum legmélye kiapadhatatlan jóság. A Valódi-Valóság olyan hatalmas, nagylelkű és elszánt szeretet, melyet nem tarthatat föl semmi, még a bűn, még a halál sem, és olyan kimeríthetetlen bőségű, hogy mindannyian élni fogunk belőle.

11. AZ EGYHÁZ ÉS A JÖVŐ

Az utóbbi hetven esztendőben több tintát pazaroltunk az eszkatológiára, mint a keresztény teológia bármely más ágára. Jézus az idők végét, jobban mondva egy új korszak, a „végső idők” (*eszkhata*) beköszöntését hirdette. De mikor jön el a Vég? *A. Schweitzer* azon a véleményen volt, hogy Jézus az egészen közeli jövőben várta a világ végét, helyesebben Isten országának elsőpró győzelmét. Azt hirdette, hogy Vele és Benne elérkezett a történelem beteljesedése, melyre az egész ószövetségi korszak irányult. Mivel nem számított arra, hogy hosszabb idő telik el halála és az idők teljessége között, nem is gondolt arra, hogy maradandó közösséget, azaz egyházat alapítson. Jézus örömhíre lényegében nem más, mint Isten közvetlenül megvalósulás előtt álló eszkatologikus uralmának kihirdetése (1).

E nagyon népszerűvé vált, úgynevezett „konzekvens eszkatológiá”-val ellentétben, *C. H. Dodd* kereken tagadja, hogy Jézus az Ország közeli eljövetelét várta. Az angol szentírásmagyarázó 1935-ben megjelent korszakalkotó művében (2) súlyos érveket sorakoztat föl amellet, hogy Jézus a már „megvalósult eszkatológiát” (*realised eschatology*), a személyében, szavaiban és tetteiben bekövetkezett beteljesedést hirdette. *C. H. Dodd* véleménye nem terjedt el olyan széles körben, mint *A. Schweitzeré*, érvelése mégis megbízhatóbbnak látszik. A szentírástudományban újabban alkalmazott szerkesztéstörténeti (*Redaktionsgeschichte*) és hagyománytörténeti (*Traditionsgeschichte*) módszer megerősíti nézetét: a legősibb evan-

géliumi szöveghagyomány nem engedi meg, hogy a jövőre vonatkoztassuk Jézus valamennyi kijelentését Isten országáról. Azok a mondások, melyekre *A. Schweitzer* támaszkodik, valószínűleg nem Jézus autentikus szavai (*ipsissima vox*), hanem minden bizonnyal a közeli Űrjövét várásában élő újszövetségi írók értelmezései.

Jézus szándéka

Melyik vélemény felel meg Jézus eredeti szándékának? „A keresztény bibliakutatók javarésze, mind *Schweitzer*, mind *Dodd* felfogásából tanulva, arra a meggyőződésre jutott, hogy Isten országának beteljesülését, úgy amint Jézus beszélt róla, nem lehet sem a jelenben, sem a jövőben időzíteni. Jézus igehirdetésében ez a beteljesülés nincs időhöz kötve és időtlensége miatt sajátosan kettős jellegű: *már* jelenvaló, de *még* eljövendő valóság” — írja *Békés G.* (3). Az újszövetségi írárok tárgyilagos olvasójának azt kell megállapítania, hogy némelykor úgy beszél Jézus, mintha már itt lenne az *eszkhaton*, máskor viszont úgy, mint aminek az elérkezésére még várnunk kell; a „már most” és a „még nem” sajátos feszültséget alkot. Amint *A. L. Moore* írja, Jézus bizonyos afelől, hogy személyében bekövetkezett a döntő fordulat, hogy közel a Vég, amely megszüntet minden bizonytalanságot és kétértelműséget. „Másképp arról is meg van győződve, hogy Isten hozzájuttatja az embereket az élethez és a kegyelemhez, a Szentlélek általi megerősítéshez szükséges időhöz. Gondolkodási időt ad, hogy felfoghassuk Jézus művének értelmét, hogy elsajátíthassuk a hit, a remény és a szeretet szellemét” (4). Aligha vonható kétségbe, hogy Jézus feltámadása után tanítványai az Ország közeli eljövételének reményében éltek. Hamarosan — legkésőbb *Lukács* evangéliumának keletkezése idején — megváltozik azonban a „hivatalos álláspont”, Jézus maga pedig sohasem táplált ilyen illúziókat. Amint *N. Perrin* (5) kimutatta, Jézust sokkal inkább foglalkoz-

tatta a jelen, mint a jövő. Arra irányult minden igyekezete, hogy felismerjék az emberek a nagyszerű, soha vissza nem térő alkalmat. „A jövőre vonatkozó közelebbi meghatározások Jézus tanításában csaknem kivétel nélkül olyan hagyományhoz tartoznak, amely nem bizonyul Jézus eredeti szavának” (6). A Márk-evangélium 13. fejezetében fellelhető szenvedélyes világvég-várás az őskeresztény apokaliptika terméke. A paruziának azaz Úrjövetnek, helyesebben Jézus második eljövetelének reménye Máté evangéliumában az Emberfia-hagyomány továbbfejlesztése, ez viszont a föltámadás korai keresztény értelmezése. Hagyománytörténeti vizsgálódásaira támaszkodva azt állítja *N. Perrin*, hogy a közeli Úrjövetről szóló szavak nem tekinthetők Jézus saját kijelentéseinek. A számtalanszor idézett „Bizony mondom nektek, el nem múlik ez a nemzedék, amíg mindez meg nem történik” (Mk 13,30) az apokaliptikában használatos sztereotip forma, következésképpen nem bizonyítható, hogy eredeti jézusi mondás. Jézus csak általánosan beszél a jövőről. Az egyetlen, ami nagy valószínűséggel csakugyan Tőle származik, az ítélet és az elégtétel várása. Eredetinek ítéltető szavai „azt a hitet fejezik ki, hogy Isten igazolni fogja Őt az emberek előtt, de nem mondanak közelebbit az igazolás mikéntjéről. Ez a várakozás nyilvánvalóan különbözik az első századokban dívó általános, akár zsidó, akár keresztény várakozástól” (7).

Egynémely szentírásmagyarázó Jézus saját szavának fogadja el Márk 13. fejezetének 32. versét: „Ámde azt a napot és azt az órát senkisé ismeri, a mennybéli angyalok sem, csak az Atya”. A világ végének időpontja olyan titok, melyet egyesegyedül az Atya ismer. „Az evangéliumok nem engedik meg azt, hogy Jézus magatartása mögött a jövő világos szcenáriumát tétélezzük föl ” — jegyzi meg *Szabó F.* (8). Bár az efféle, az eszkatológiai beteljesedés elhúzódását sejtető kijelentés nagyon jól beleillik a Jeruzsálem bukása utáni, megváltozott egyházi felfogásba, neves katolikus biblikusok, például *R.*

Schnackenburg és *A. Vögtle* (9) szerint Jézus valóban azt akarja mondani, hogy nem ismeri a világ végének időpontját. Fölöttébb nehéz lenne ugyanis valószínűsíteni, hogy a korai egyház adta volna ezt a kijelentést Jézus ajkára. Nem tűrték volna el, hogy ilyen botránkozató mondás kerüljön bele az evangéliumba — kivéve, ha nem szól nagyon megbízható hagyomány mellett, hogy Jézus valami ilyet mondott.

Az érvek és ellenérvek gondos fontolgatása *C. H. Dodd* javára billenti a mérleget. Isten országa már itt van, noha a beteljesülés még várat magára. Isten terveinek kibontakozásában olyan esemény következett be, amelyhez viszonyítva minden „azelőtt” és „azután” játszódik. Isten már „most” betölti az időt, s csak arra várunk még, amikor majd közvetlenül észleljük jelenlétét (Kol 1,22). Még nem igazodunk ki a kétértelmű, konfliktusokkal terhes valóságban. A keresztények a már *most* és a még *nem* korában élnek. Asztalhoz ültek már Isten országában, ámde ez a lakoma előlegezi csupán azt a másikat, amelyet Isten maga készít nekik. Már elérkezett a jövő, az „eljövendő javak” azonban még nincsenek itt.

A kellő idő

Hogy ez nagyon körülményes magyarázat? Lehet, de főként azért, mert a Szentírás időszemlélete teljesen idegen a mai nyugati embernek, sőt az első keresztényektől is távol állt. Sehogy sem tudták megérteni az eszkatológia meghosszabbodását, nem tudták elfogadni, hogy a Jézus feltámadásában megnyilvánuló beteljesedést hosszú idő választja el a világ végétől. Az *eszkhaton* „késése” nem illik bele lineáris időszemléletünkbe, nem közelíthető meg az idő és örökkévalóság dialektikája alapján. Megértéséhez ismernünk kell a sajátos bibliai időfogalmat. A Szentírás sosem tekinti az időt pusztán mérhető nagyságnak. A naptárral és órával mért koz-

mikus, „mennyeiségi” időtől megkülönbözteti a történelmi, jobban mondva „minőségi” időt. Ezt nem napok és évek, hanem a *tartalma* méri. A kozmikus idő szabályosan visszatérő körfolyamat. Az ókori gondolkodást lenyűgözte az emberi élet beleilleszkedése a kozmikus periódusokba, s az örök váltakozást az idő alaptörvényének tekintette. A Szentírás szemléletére jellemző történelmi idő tartalmilag különbözik a kozmikustól. Amint a Prédikátor tanítja, mindennek megvan az órája, és minden dolognak a maga ideje az ég alatt. Van ideje az ültetésnek és az ültetett kiszakításának, ideje a sírásnak és ideje a nevetésnek, ideje a gyásznak és ideje a táncnak, ideje a hallgatásnak és ideje a szólásnak. Látni való tehát, hogy az idő itt nem üres szemléleti forma, nem egymás mellé sorakozó pillanatok közömbös sorozata. A történelmi időben Isten szándéka bontakozik ki. Útjelzői olyan egyedülálló események, melyek nem ismétlődnek meg, és belevésődnek az emlékezetbe — mondja a Biblikus Teológiai Szótár (10). E tartalmi időszemlélet keretében jóval világosabban érthető Jézus üzenete az eljövendő Országról. Azt mondja: most van az ideje az istenkirályság létrejöttének. A jelen „tartalma” Isten uralmának beköszöntése valamint a döntés arról, hogy az emberek elfogadják-e. „Így a jelenről beszélni Jézus igehirdetésében annyi, mint a jövőről szólni, és a jövőről beszélni annyi, mint a jelenről szólni. Isten jövője üdvösség annak, aki a mostot Isten jeleneként és az üdvösség idejeként ragadja meg. Isten jövője ítélet annak, aki nem fogadja el Isten jelenét, és helyette saját jelenébe, múltjába és a jövőről alkotott álmaiba kapaszkodik... Isten jövője a jelenhez intézett isteni felszólítás, a jelen pedig a döntés ideje az isteni jövő fényében” — írja G. Bornkamm (11).

Aligha dönthetjük el azonban, hogy rövidnek vagy hosszúnak tartotta-e Jézus a „kedvező időt”, mivel szemlátomást tartózkodott a közelebbi időmeghatározásoktól. Nem azért sürgeti tanítványait, mert attól tart, hogy kifutnak az időből, hanem üzenetének mérhetetlen jelen-

tősége miatt. A Jó Hír fontosságához és a kedvező alkalomhoz viszonyítva jóformán semmit sem számított, hogy mikor jön el a Vég. De ha beláthatatlan messzeségben van? Ha végeláthatatlanul elhúzódik a beteljesedés? Jézust feltehetően nagyon meglepte volna az ilyen, vagy hasonló kérdés. Isten országának hirdetése, az eszkatologikus lakomára szóló meghívó halasztást nem tűrő kézbesítése teljesen független a kozmikus időtől. Nem könnyű az eszkatologikus beteljesedés jelentőségét időbeli ábrázolás nélkül érzékeltetni. Más szavakkal: ami életbevágóan fontos, ami halaszthatatlanul szükséges, az közelinek látszik. Amint említettük, a korai keresztények sem tudták világosan megkülönböztetni Isten országának felbecsülhetetlen értékét, a megtérés parancsoló szükségességét az idő segítségével való kifejezésétől. Ezért hangsúlyozzák az Újszövetség szerzői: az idő rövid, virraszatok, hogy amikor a vőlegény jön a menyegzőre, tüstént eléje mehessetek. És Jézus? Mármint Ő maga, személy szerint, hogyan vélekedett, miként beszélt? Amint *W. Kasper* (12) írja, „nem vonható kétségbe, hogy Jézus hamarosan bekövetkező fordulatról, Isten országának közeljövőben való eljövételéről beszélt”. Mégiscsak tévedett? Ellenkezőleg! Az Isten országának közelségét, a földre történő „betörését” (Lk 11,20) hirdető beszéd relativizálja az apokaliptikus időfelfogást — hangsúlyozza *W. Thüsig* (13). Jézusnak alkalmazkodnia kellett kortársai gondolkodásmódjához, egyébként aligha értették volna meg hallgatói. Egyrészt szükségszerű volt, hogy előzetes élményeik, világképük és vallási ismereteik alapján találjanak rá Jézus szavainak az értelmére, másrészt kikerülhetetlen volt előzetes felfogásuk helyesbítése és megtisztítása, mert különben továbbra is saját sztereotípjek foglyai maradtak volna. Jézus nem a naptárral mérhető időről beszél, hanem a döntést sürgeti: Isten közbeavatkozott a történelemben, jó irányba tereli menetet, kiküldték a meghívókat a mennyei lakomára, csatlakozzunk az ünneplőkhöz. Ezt siettet, ezt sürgeti és ezért gondolják hallgatói, hogy az idő rövid.

Az első keresztények alaptalan sietsége – alaptalan, mert arra a hamis feltevésre támaszkodik, hogy küszöbön áll a fenyegető Vég – még mindig rokonszenvesebb, mint a mai keresztények érzéketlen közömbössége. Azok legalább késedelem nélkül meg akartak térni, mert felfogták, hogy Isten országának fontossága nem tűr halasztást. Mi pontosan az ellenkező véleményen vagyunk. „Ugyan minek a kapkodás, van még időnk bőven” – nyugtatgatjuk magunkat és másokat. Amikor pedig a menyegzős terem ajtajában álló férfi így szól hozzánk: „igyekezzetek! Közel van Atyám országa”, azt válaszoljuk: „Minek a lázas sietség, hiszen már kétezer esztendeje ígérgeted!”. Hogyne térnénk meg, csak olyan ráérősen tesszük, hogy mindenképpen elkésünk, akár félmillió év múlva jelenik is meg Jézus újra. S ha eljön a Vég, bármikor is legyen, tökéletes kifogással állunk elő: „Csak egy cseppet várj még Uram, nyomban csatlakozunk Hozzád!”. Minek a sietség? Mert meglehetősen rövid az életünk, eléggé szűkre szabott az időnk. De ami ennél is többet nyom a latba, az Jézus üzenetének a lényege: pompás alkalom, rendkívüli lehetőség nyílt számunkra. Isten országa – legalábbis kezdeti stádiumában – már köztünk van. Őrülség lenne elszalasztanunk a kedvező időpontot. Ennek ellenére tovább ámtítjuk magunkat: vakon, süketen, ostobán viselkedünk. Nem is szabadkozunk, hanem „ésszerűen” megokoljuk: „Még nem érek rá Uram! Előbb ki kell próbálnom új igás ökreimet. Várj rám az ajtóban; holnap, vagy legkésőbb holnapután visszatérek. Előbb-utóbb biztosan utánajárok ennek a menyegzős ügynek.”

Az egyház ideje

A „már most” és a „még nem” között levő korszak az egyház ideje. Az egyház azoknak a közössége, akik várva várják az Úr eljövételét, akik továbbadják az örömhírt – ha mégoly tétován, mégoly esetlenül is. A II.

vatikáni zsinat szerint az egyháznak „az a küldetése... hogy minden nép között elterjessze és felépítse Krisztus és Isten országát. Így jeleníti meg ennek az országnak a kezdetét a Földön. Miközben apránként növekszik, maga is az Ország beteljesedésére áhítozik: minden erejével reméli és óhajtja, hogy egyesüljön Királyával a dicsőségben” (14). Vagy amint *R. Schnackenburg* írja, „Isten üdvöztető tervének nem az egyház a végcélja, hanem Isten országa és az egész világ üdvössége” (15). Jézus követői lényük egész szomjúságával várják Uruk eljövetelét, noha már észlelik jelenlétét a Szentlélek által. A jövőbe vetett reményük nem gátolja meg őket abban, hogy a földi Jézus sorsához és tanításához szabják életüket. Az egyház igehirdetésének központi témája kezdettől fogva az, hogy megismertesse az emberekkel Jézus keresztjének és föltámadásának megváltó erejét, és előmozdítsa uralmát a világon – állapítja meg *G. Bornkamm* (16).

Az egyház nem az emberiség színe-java, nemcsak szentek gyülekezete, még azt sem állapíthatjuk meg róla, hogy különlegesen alkalmas az örömhír elterjesztésére. Ám bármilyen elmarasztalóan ítélné is meg valaki – vulgáris kifejezéssel, de a szólas legigazibb értelmében –, mégiscsak „ez van, ezt kell szeretnünk”. Más nincs. Túlságosan nem büszkélkedhetünk magunkkal, messze vagyunk attól, hogy a föld sójának meg a világ világosságának tekintsenek az emberek. Vezetőinkben sem ismerünk rá mindig a tanítvány evangéliumi modelljére. Mindamellet, mulasztásai ellenére is, egyedül az egyház hirdeti az evangéliumot, s jelzi előre az eszkatologikus örömnünpet. Jézus üzenetének elfogadása korszakváltás mindenkinek az életében: átlépés a jelen világból az eljövendőbe, a mulandóság jegyeit hordozó régi időből a teljes kibontakozás felé haladó újba. Itt a kellő idő: az üdvösség megnyílt mindenki előtt. Ezt az alapigazságot őrzni tévedhetetlenül az egyház, ebben nem csalatkozhat meg soha, és az I. vatikáni zsinat dogmatikus definíciója értelmében ebből a csalatkozhatatlanságból részesül a pápa (17). A hívők lanyhasága, veze-

tőinek méltatlansága, az elhibázott lépések és téves intézkedések dacára, habár ügyetlenül és gyámoltalanul, de tévedhetetlenül hirdeti az egyház az Üzenetet, és — mivel Jézus nem csalódott abban, hogy az Atya igazolja személyét és tanítását — hirdetni is fogja mindaddig, amíg beteljesedik Isten országa.

Félreértéseket elkerülendő: oktan időfecsérlés lenne az egyház mulasztásainak kipellengérezése. Amint *A. Greeley* (18) írja, az egyház heves elmarasztalása arra jó csak, hogy levezessük a megoldatlan gyermekkori konfliktusainkból visszamaradt mérgünket, s az égvilágon semmi köze sincs az üzenetre adott válaszhoz, a menyegzős banketten való részvételhez, vagy ahhoz az ünnepi örömhöz, melyre hivatottak vagyunk. A haragszomrád infantilis viselkedés (a magyar egyház is nagy árat fizetett érte): nem illik felnőttekhez, és végképp nem segíti elő a Jó Hír továbbadását. Olykor ki kell öntenünk mérgünket, hébe-hóba még a heveskitörés is menthető. Az egyház *történelmi* intézményeinek megújulása létfontosságú, indulatainkon azonban uralkodnunk kell. A struktúrák átalakítása — bármilyen nélkülözhetetlen is — egymagában nem biztosítja az evangélium hatékonyabb hirdetését vagy lelkesebb elfogadását. Minden társadalmi szervezet, így az egyház szerkezete is legbelülről határozza meg tagjainak gondolkodását. Érthető, hogy a katolikus közvéleményt nagymértékben érdekli az egyház belső felépítése. Néha azonban az az ember érzése, hogy egy-egy részletkérdés megszállottjaiként sokan attól várják az üdvösséget, ami nem adhatja. Nem egy pap hiányolja például egyházmegyéjében a kollegiálitást, vagyis a testületi vezetést — bár egyházközségeikben ritkán gyakorolják. S egyre többen emelnek szót a püspökök választása mellett. Feltehetően senki sem vonja kétségbe a demokrácia föltétlen előnyeit. Az a vélemény sem látszik megalapozatlannak, hogy csak akkor újul meg az egyház, ha visszatérünk az osztatlan kereszténység ősi hagyományához, a püspökválasztáshoz. *Y. Congar* (19) *I. Celesztin*

pápa (V. század) szavaira hivatkozik: „Senki sem tehető meg püspököknek a nép akarata ellenére” (20). Nagy Szent Leó pápa ismételten hangoztatja: „Aki mindenki előljárója kíván lenni, azt mindenkinek kell választania” (21). A pápák kijelentései teljes összhangban állnak az egyházi hagyomány mindmáig érvényes jogi alapelvével: „*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet*”, azaz mindenkinek van beleszólása abba, ami mindenkit érint. Nem az a baj, hogy valaki előnyösnek tekinti az egyházon belüli demokráciát. A baj ott kezdődik, amikor Isten országának hirdetése helyett kardoskodik a demokrácia mellett – vagy ellen. Az egyház monarchikus hierarchiája előbb vagy utóbb úgyis demokratikus felépítésűre változik. Az átalakulás egymagában azonban nem biztosíték az örömhír megfelelőbb hirdetésére – kivéve, ha valóban megtérünk, és a demokratizálódást (vagy a monarchikus elv fenntartását) nem célnak, hanem eszköznek tekintjük. Talán a demokratikus berendezkedésű egyház alkalmasabb lesz az evangélium terjesztésére a mainál; a demokratikus szervezet egymaga azonban nem tesz fogékonyabbá az örömré, hogy közel van Isten országa.

Rosszul választott volna Jézus? Egy csoport speciálisan képzett és fegyelmezett arkangyal bizonyára jobban megfelelné Jézus céljának – legalábbis azok alapján, amit – az arkangyalokról tudunk. De az sincs kizárva, hogy éppen olyan kevésbé válnának be, mint az emberek. Ha elhatározta, hogy velünk próbálkozik, akkor vállaltatnia kell kezdeményezésének kedvezőtlen következményeit is. Minden bizonnyal ismerte ezeket, s ha nem, tanítványai hamarosan ráébresztették az emberek gyöngéire. Úgy látszik azonban, hogy nem sokat adott a módszerre, még talán örült is az emberi fogyatékoságoknak. Nem vetett be tizenkét légió angyalt az Ország érdekében, mert ebből az derült volna ki, hogy hatalomra támaszkodik, földi hatalomra, mégha természetfölötti eredetű is az. Ahogyan nem vette igénybe az égi rohamosztagokat, ugyanúgy nem hagyatkozott a karizmatikus

vezetők kiválóságára. A rátermettség, a kitűnő képesség is hatalom, és éppen a hatalom igénybevétele hazudtolná meg Jézus alapgondolatát, hogy országa nem erről a Földről való. Nem mintha fölöslegesnek tartotta volna a karizmatikus vezetőket, s akadnak is szép számmal, akikkel büszkélkedhet az egyház. Végeredményben azonban nem az egyházi előjárók és nem a hívők adományai és képességei igazolják Jézus művét, noha valamilyen titokzatos módon, mintegy aléptímként a képességek és adottságok is hozzá tartoznak. De aki az egyházi előjárókon és a hívőkön akarja lemérni Jézus üzenetének fontosságát, olyan kritériumot alkalmaz, amelyet Ő eleve elutasított, s amely nyilvánvalóan nem válik be — ha már egyszer *embereket* hívott meg.

Az Egyház és az egyházak

Az 1974. évi püspöki szinóduson a tizenkét nyelvi csoportból három a részegyház illetve a helyi egyház és az egyetemes egyház kapcsolatával foglalkozott. Néhány tengerentúli bíboros és püspök szerint „az egyetemes egyház nem jelent mást, mint a különböző részegyházakat egymással összekötő egység (communio) misztériumát” (22). E. Schillebeeckx szerint „az egyház elsősorban helyi közösség, ahol a püspök vezetésével és a papság közreműködésével ünneplik az Eucharisziát” (23). Ezzel azt akarja mondani, hogy a helyi gyülekezetben tükröződik az egész egyház, bár természetesen nem korlátozódik e közösségek laza kapcsolatára. E némiképp paradoxonnak látszó állítás megvilágítására szolgáljon az, amit Cserháti J. (24) ír: „az egyház a Krisztusban és Krisztus által egybehívottak látható közössége és egysége”. Csak a *látható*, csak az észlelhető asztalközösség lesz a mennyei bankett jele a Földön. A hívők keresztény tudatra ébredése, leglényegesebb vallásos átélése helyi-leg ünnepelhető csak, viszonylag kis számú résztvevővel. Isten országa kivételes intenzitással van jelen ott, ahol

Jézus követői egybeforrtan celebrálják az eucharisztikus lakomát. Az aránylag kicsiny, „helybeli” közösség azonban nem „helyi jellegű”, mert egy, az egész világra kiterjedő szervezet megjelenítője. Amint *L. Cerfaux* (25) kimutatta, az „Isten egyháza” kifejezés eredetileg nem az egyetemes egyházat jelenti, hanem a jeruzsálemi ösgyülekezetet. Az ő példájukra veszik át később a helyi közösségek az egyház elnevezést. Közös hitük, Uruk eljövételének közös várása, az Isten országa melletti közös elkötelezettségük szervezi a részegyházakat egységes egésszé. Így „aki Rómában lakik, tagjának tudja az indusokat” is — jelentheti ki már *Aranyszájú Szent János* (26).

Mint a kezdet kezdetén, a jelenben is kellenek egyházi vezetők. Fő feladatuk Isten országának a hirdetése. Ez segíti hozzá a hívőket, hogy világosan lássák céljukat, és mint a föld sója és a világ világossága, tudatosan törekedjenek rá. „Jézus elgondolása szerint az egyház Jézus Lelkének erőtere, Isten uralmának kezdete, emberszeretetének helye a Földön, s az eljövendő igazságos, boldog és Istennel kiengesztelődött világ kezdete. Ezeket a lényeges tulajdonságokat kell felmutatniok a helyi egyházaknak, s ezeket kell megvalósítania az egyetemes egyháznak” — mondja *W. Kempf* limburgi püspök 1974. évi nagybőjti pásztorlevelében (27). Minden egyéb, ami ezen felül van, javarészt történelmi képződmény. Természetesen fontos, értékes és tiszteletet érdemlő. Megengedhetetlen évszázados szokásokat és formákat pusztán azért félrelökni, mert vakbuzgó rajongók feleslegesnek tartják őket. Mégsem szabad összetévesztenünk a lényeg történelmi megjelenését, esetleg a történelmi korok hordalékát magával a lényeggel. Az Újszövetségből elég világosan kirajzolódik, hogy mi lényeges és mi nem. Ennek ellenére mindig megtaláljuk a módját, hogy a lényegest mellékesnek, a lényegtelen pedig nélkülözhetetlennek tüntessük föl. Az elengedhetetlenül fontos és a nem feltétlenül szükséges összecserélésének magyarázata az, hogy nagyon szívesen halászunk a

zavarosban. Kapva kapunk rajta, mert így még szabadkozunk sem kell, amiért nem fogadjuk el Jézus meghívását. A. Greeley (28) példaként a világi papok ügyeivel foglalkozó római hivatalra, a kléruskongregációra hivatkozik, de ugyanígy említhetné bármelyik hasonló intézményt, mondjuk a Nemhívók Titkárságát is. Lehetséges, hogy ez a központi hivatal csakugyan olyan figyelemre méltó, mint amilyennek munkatársai hiszik, de az sincs kizárva, hogy olyan jelentéktelen, mint amilyennek bírálói vélik. Jézus üzenete mellett azonban mindenképpen eltörpül. Ha talán nem biztosítja az evangélium hatékonyabb hirdetését vagy lelkesebb elfogadását, nem is akadályozhatja meg. Az amerikai vallásszociológus arra figyelmeztet, hogy a papság ügyes-bajos dolgait intéző római hivatal működése senkinek sem szolgálhat mentségül: egyetlen intézkedését sem használhatjuk fel ürügynek arra, hogy megtagadjuk Jézustól a választ. Abból, hogy a kléruskongregáció sem különb az összes többi emberi intézménynél, nem az következik, hogy felesleges, hanem az, hogy ne tulajdonítsunk neki a kelleténél nagyobb jelentőséget. Sem szószólóinak, sem bírálóinak nem válhat rögeszméjévé. A szembenálló egyházi-teológiai irányzatok ugyanabba a közös hibába esnek: egy mellékes szempont megszállottaiként szemük elől tévesztik a lényegét. A célravezető eszközök felkutatása közben könnyen elvész a cél. Jóformán egész életünkben az eszközökkel bíbelődünk. Természetesen azért, hogy nyitott, hiteles, emberi életmódra tegyünk szert. Ez nem is lenne kárhoztatandó, ha a megfelelő eszközök keresése nem venne annyira igénybe, hogy közben teljesen megfeledkezzünk a Végről: életünk végéről és a világ végéről.

Jézus néhány nagyon kemény szót mond azokról, akik összetévesztik az eszközt a céllal: a külső sötétséget említi, sfrásról és fogak csikorgatásáról beszél.

Az egyház és az establishment

Mind többen és mind gyakrabban bírálják az egyház azonosulását a társadalom bevett rendjével, intézményeivel, hatalmi szervezeteivel, megváltoztathatatatlannak vélt és hirdetett berendezkedéseivel. Tagadhatatlan, hogy olykor a kelleténél szorosabb szálak fűzik az egyházi vezetőket az establishment képviselőihez; egyes politikai pártokhoz és érdekképviselőtekhez. Az sem vitatható viszont, hogy az evangéliumból nem következethető ki semmiféle konkrét politikai akció.

Amint *O. Cullmann* (29) kifejti, Jézus radikális, a régi-vel gyökeresen szakító magatartást követelt, végleges megoldásra törekedett. Élesen bírálta a fennálló rendet, de elhatárolódott korának politikai-vallási mozgalmaitól, mert ezek nem tudják gyökeresen megváltoztatni a világot. Miért? Egyrészt azért, mert az „eszköz” kategóriájába tartoznak, és ilyenformán könnyen elterelik az ember figyelmét Isten országáról. Másrészt pedig nem mondhatnak le teljesen az erőszak alkalmazásáról, és így megsértik a Jézus által hirdetett abszolút szeretet és igazságosság követelményét. Jézus egész viselkedése: az Atya akaratának föltétlen tisztelete, a törvényvallásosság elutasítása, a képmutatás és az embertelenség elítélése *eszkatológiai radikalizmusát* tükrözi. Bár ugyanez fűtötte a zelótákat, vagyis a korabeli vallási-politikai forradalmárokat is, Jézus összehasonlíthatatlanul radikálisabb mind célját, mind eszközeit tekintve. Hogy miért? Mert célja — az Isten országa — és eszköze — a hegyi-beszéd igazságossága — „nem erről a világról való”. Ezért fordulnak ellene a régi rend buzgó őrei éppúgy, mint a zelóták. Az eszkatológiai radikalizmus semmiképpen sem azt jelenti, hogy valamennyi szokással szakít; nem fölforgatni, hanem relativizálni akarja a társadalmi-etikai normákat. *O. Cullmann* hangsúlyozza, hogy némely szempontból nagyon is közel állt Jézus a zelótákhoz. Neki is meg kellett küzdenie a zelotizmus, a politikai-vallási rajongás és türelmetlenség kísér-

tésével. Személyes tapasztalata, a kísértéssel vívott küzdelem eredménye alapján óvta vakbuzgóságuk beláthatatlan következményeitől a zelótákat. Már akkora népszerűsége tette szert Palesztinában, hogy nonkonformizmusukból, a fennálló társadalommal való elvi szembefordulásukból a konformizmusba, a közvéleményhez való elvtelen alkalmazkodásba estek át (30).

Jézus szemléletét nem alkalmazhatjuk minden további nélkül napjainkra, már csak azért sem, mert nem számítunk Isten országának közeli eljövetelére. De mégis csak leszögezgetjük, hogy Jézus viszonylagosította a szentnek és megváltoztathatatatlannak vélt, elidegenedett és elidegenítő intézményeket. Nem tulajdonít nekik örök értéket; sem Palesztina vallási-társadalmi életében, sem másutt. Mivel világosan látja az intézmények emberi eredetét és mulandóságát, nem vesztegeti az időt felszámolásukra. Nem szünteti meg a templomi istentiszteletet, hanem megtisztítja, nem rombolja le a törvényt és a hagyományt, hanem viszonylagosítja. Mindaddig, amíg az establishment nem akadályozza, hanem segíti Isten országának hirdetését, nem fordul a keretek ellen. A zelótákkal ellentétben, könyörtelenül elutasítja viszont mindazt, ami útjában áll Isten akaratának. Márpedig Isten akarata elsősorban az emberek java, Jézus tehát semmiképpen sem szánta evangéliumát a nép ópiumaként az igazságtalanságok szentesítésére. Igaz, forradalmár sem volt, legalábbis nem a szó közkeletű értelmében. Az „establishment” vagy „forradalom” alternatívájával szemben Isten országának új rendjét és új etikáját hirdette. Tehát mégsem ítéli el a társadalmi visszasságokat? Tehát jogosan hivatkoznak Rá a társadalmi változatlanság védelmezőire? Tehát Jézus hívei kivonhatják magukat a világ humanizálásából? Szó sincs róla! Elegendő felidéznünk a gazdagokról mondott megsemmisítő szavait. Jézus nem hirdeti és nem ítéli el a forradalmat — hanem kiegészíti. A forradalmat kiváltó embertelen viszonyok megszüntetését sürgeti. Amikor arról beszél, hogy országa nem erről

a világról való, akkor nem szakad el a világtól, hanem megkülönböztet. Annak a világnak a képe lebeg szeme előtt, amelyben nincs hátrányos megkülönböztetés nő és férfi, színes és fehér között, nincs szolga és szabad, szegény és gazdag, műveletlen és művelt, mert mindannyian egyek Isten országában. Sok igazság van *R. Garaudy* válaszában, amit a párizsi „Fêtes et saisons” folyóirat „kicsoda Önnek Jézus Krisztus?” körkérdésére adott:

Körülbelül Tibérius uralkodása idején, senki sem tudja egészen pontosan, hogy hol és mikor, egy nem ismert nevű személyiség rést nyitott az emberek látóhatárán. Kétségtelen, hogy sem filozófus, sem néptribun nem volt, de úgy kellett élnie, hogy egész életmódja kifejezésre juttatta, mindegyikünk, minden pillanatban új jövőt kezdhet.

Népi elbeszélők tízével, talán százával adták elő ezt a jó hírt. Mi hármat vagy négyet ismerünk közülük. Döbbenetes élményüket olyan képekkel fejezik ki, amilyeneket az egyszerű emberek, a megalázottak, a megbántottak, a megsebzettek használnak, amikor arról álmodnak, hogy leomlottak a korlátok: a vak lát, a sánta jár, a pusztában kiéhezettek kenyérhez jutnak, a prostituált ráeszmél női méltóságára, a halott gyermek életre kel.

Hogy a jó hírt fenntartás nélkül elterjeszthesse, feltámadásával kellett meghirdetnie, hogy minden korlátot legyőzött, még a legnagyobbat: a halált is.

Ez vagy az a tudós vitathatja életének ezt vagy azt a tényét, de ez mit sem változtat azon a bizonyosságon, ami átalakítja az életet. Tűz ütött ki. És lobogása igazolja azt a szikrát, azt az első lángocskát, amiből megszületett.

Ez a parázs kezdetben a szegény ördögök toborzója volt, különben nem támadta volna olyannyira az „establishment” — Nérótól Diocletianusig.

Ebben az emberben minden bizonnyal harcos, fel-

forgató szeretet lakozott, különben nem végezte volna elsőként a kereszten.

Őelőtte minden bölcsélet a sorson elmélkedett, az értelmességgel összetévesztett szükségszerűségen. Ő, a sors ellenlábas, megmutatta ostobaságukat. Ő szabadság volt, élet és teremtés. Megszüntette a történelem végzetszerűségét.

Betöltötte a szabadság nagy ébredésének hőseitől és vértanúitól eredő ígéreteket. Nemcsak Izajás reménységét vagy Ezekiel dühét. Prométheusz kiszabadult láncából, Antigoné a falból. Ezek a láncok és ezek a falak, a végzet mitikus képei, porrá omlottak előtte. Minden „isten” elpusztult, és megkezdődött az ember.

Olyan volt ez, mint az ember új születése.

Nézem mindennek szimbólumát, ezt a keresztet, és álmodozom mindazokról, akik tágítják a részt: Keresztes Szent Jánosról, aki megtanít bennünket, hogyan fedezhetjük fel a mindent, ha nincs semmink; Karl Marxról, aki megmutatta nekünk, hogyan lehet megváltoztatni a világot; Van Goghról, és mindazokról, akik tudatosították bennünk: az ember túlságosan nagy ahhoz, hogy elég lehessen önmagának.

Ti, orgazdái a Konstantin elrabolta nagy reménynek, adjátok Őt nekünk. Élete és halála a mienk is, mindazoké, akiknek a szemében jelentése van. Mindannyiunké, akik megtanultuk tőle, hogy az ember teremtné van teremtve.

Teremtő hatalom, isteni tulajdonsága az embernek! Számomra ez az áldozati adomány, és ez valóságosan jelen van mindig, amikor valami új van születőben az ember teljesebb kialakítására, a legeszeveszettebb szeretetből vagy tudományos felfedezésből, egy költeményből, vagy a forradalomból (31).

A korai kereszténység az egészen közeli jövőben várta Isten országát, s ezért nem fordított gondot a társadalmi kérdésekre. Aki azonban így gondolkodik *ma*,

az megakadályozza, hogy Jézus szeretete elvigye Isten országát a diszkrimináltakhoz, a bűnösökhöz, a reményüket vesztettekhez – állapítja meg S. Schulz (32). Korunk kereszténye nem kerülheti meg a társadalmi problémákat, nem várhatja ölbe tett kézzel az eszkatologikus országot, amelyben magától jóra fordul minden. Egyébként *Szent Pál* is erre figyelmezteti Szaloniki egyházát – időrendben legelső levelében, az Újszövetség legrégebbi iratában. A mai hívőt pedig éppen Isten országa iránti elkötelezettsége ösztönzi a konkrét, fogható igazság és szeretet növelésére. Legalábbis azóta, hogy elhalványult az őskeresztény világvég-várás, a Jézus hirdette igazság és szeretet érvényesítése a társadalmi rendben minden bizonnyal egyengeti Isten országának útját – bár továbbra is Isten adománya a beteljesedés. Jézus a megtérést, az emberi élet gyökeres átalakítását szorgalmazza, ettől várja az Ország átütő győzelmét. Menten fölmerül a kérdés: jó-e ez a haditerv? Csakugyan alkalmas az emberi kapcsolatok megjavítására, a világ átváltoztatására a Vég bekövetkezése előtt? Nem tudjuk, mert sosem próbáltuk ki szívvel-lélekkel. Az egyén megváltoztatása *vagy* új társadalmi viszonyok kialakítása; szolgáló irgalom *vagy* az igazságért folytatott harc; egyéni *vagy* társadalmi etika; az Istennel és az embertársakkal való kapcsolat *vagy* a szociális kapcsolatok fejlesztése; reform *vagy* forradalom az evangélium világosságában nem igazi alternatíva. Az egyiket meg kell tennünk, a másikat nem szabad elmulasztanunk. Jézus nem sokallja a forradalmat, hanem kevesli. Szerinte akkor változnak meg gyökeresen az emberi viszonyok és kapcsolatok, ha bízunk Isten emberszeretetében, és *ezért* merjük vállalni az emberek szeretetével járó összes kockázatot.

Ha Jézus nem tért ki a „rázós” kérdések elől, mi sem kerülhetjük meg azokat. Mi a mai egyház társadalmi feladata? Nemhívó vagy marxista partnereink nem azt várják az egyháztól, amit ők is tudnak, valószínűleg sokkal jobban tudnak, mint mi. A keresztények gyüleke-

zete nem akkor szolgálja a világ átalakításának, a társadalmi haladásnak az ügyét, ha több-kevesebb ügyességgel vagy opportunitással szajkózza partnerei véleményét, hanem ha ezen fölül még valami mást is mond, ha valami olyant fűz hozzá, ami az Isten országába vetett hitből fakad. Például a keresztényeknek kellene megteremteniük, kigondolniuk a hatalom és a szeretet közös nevezőjét. Hatalommal és törvénnyel megakadályozható, hogy az egyik ember kizsákmányolja a másik embert, a keresztényeknek azonban tudniuk kell, hogy csak szeretettel taníthatók meg az emberek a szeretetre. Pontosan ezt hirdette Jézus, és éppen emiatt utasították el kortársai. Ezért tartották jámbor álmodozónak a zelóták, ezért tekintették törvényszegőnek a farizeusok. Ezért ítélték veszedelmes felforgatónak, radikális forradalmárnak az establishment képviselői, ezért „intézték el” – legalábbis megpróbálták „elintézni” a rómaiak. Félő, hogy ma sem bánnánk különkül Vele. A realisták naívnak mondanák, a változatlanság hívei meggondolatlan újítnak. Márpedig Jézus nem volt sem naív, sem forradalmár. Félreértették akkor, félreértjük ma is. Kár, mert legalább annyit megérdemelne, hogy kipróbáljuk programját – egynéhány kivételtől eltekintve azonban senki sem fogott még hozzá igazán. Forradalmat hirdet, de nem erről a világról valót, bár azt ígéri, hogy képes átalakítani a világot. Különös forradalom ez, mely legnagyobb meglepetésünkre egy bankettre szóló meghívásban robban ki. A „legfelsőbb forradalmi tanács” vezetője pedig így fogadja vendégeit: „Remélem, érdekel benneteket összejeövetelünk célja!” Valóban érdekel?

12. A MÁSODIK NAIVITÁS

A vallás szimbolikus nyelven válaszol az emberi léthelyzet kínzó talányaira. Amíg e megszentelt nyelvezet egészen nyilvánvaló, addig nincs szükség – legalábbis túl nagy szükség – a jelképek mélyén rejlő összefüggések feltárására. Az emberi történelem legtöbb korszakára, a hívők túlnyomó többségére ez a magától értetődő vallássság jellemző. Ilyen „naív hite” volt a jámbor legendák breton halászának vagy ír mosónőjének. Valószínűleg ilyenképpen hittek dédapáink, sőt tanáraink és nevelőink közül is sokan. Nem magyarázták és nem boncolgatták hitüket, nem megfejteti, hanem élni akarták. S bármilyen divatos egynémely körökben megmosolyogni naívságukat, könnyen kiderülhet a gúnyolódókról, hogy önmagukat teszik nevetség tárgyává.

Egyébként azonban mindenképpen növekszik azoknak a száma, akik elvitathatatlan jóindulatuk ellenére sem tudják többé értékként elfogadni az első naivitást. Vallásos szimbólumaink lenyűgöző erejű előadásának kritika nélküli, önfeledt átélése visszahozhatatlanul a múlté. A legszentebb történet lebilincselő elbeszélése helyett tényezőire bontjuk, aprólékosan vizsgáljuk hitünket. Az események és jelenségek okait nyomozó, kritikusan boncoló világunkban lehetetlen felhagynunk a tüzetes elemzéssel: tudnunk kell, tudni akarjuk, hogy mit jelentenek megszentelt szimbólumaink.

A tudásszomj, a megértés igénye semmiképpen sem kárhoztatható, mert amint *P. Ricoeur* írja a vallásos szimbólumok értelmezésével kapcsolatosan „a hit nem

mondhat le a megértésről, a megértés pedig a hitről" (1). Hit és megismerés, megismerés és hit mintegy kört alkotva hatol a szimbólumok rejtőző igazságába. Ez az úgynevezett hermeneutikus kör nem *circulus vitiosus*, nem körben forgó hibás okoskodás, hanem az értelem, a jelentés fokozatos feltárulása. Az orákulum, a jóslat megfejtésének, az üzenet átadásának titka abban áll, hogy a hírnök, a tolmács, az interpretáló a megfejtés „előérzetével” kell, hogy közeledjék a szöveg mondanivalójához. A vallásos szimbólumok tartalmának, értelmének, jelentésének „előzetes ismerete” az említett naív hit. Ebből a kritikusan meg nem vizsgált „előzetes meggyőződésből” kiinduló értelmezés gondos elemzés, minuciózus megkülönböztetés, körültekintő összehasonlítás, alapos okfejtés útján közelíti meg a szimbólum tulajdonképpeni jelentését. A hermeneutikus folyamat során mindinkább tudatosuló kezdeti hit, az első naivitás helyébe lassanként a kritikusan reflektált hit, a második naivitás lép. Mindössze az kérdéses, hogy túlhaladunk-e az elemzésen, hogy miután ízekre szedtük szimbólumainkat, sikerül-e újra egységes egésszé rendeznünk őket? Vagy úgy járunk, mint az angol nyelvész, aki miután darabjaira szedte szét Shakespeare költészetét, világlátását már nem tudja átélni? Ismeri minden egyes sor minden egyes szavának jelentését, eredetét, használatát – csak éppen nem hatódik meg a gondolattól, hogy Júlia a nap, melyet Romeo keres. Annyira megtanulta a próza nyelvét, hogy nem bírja felfogni a költészetét – mondja *A. Greeley* (2).

Szinte fizikailag hallható a felháborodás hangja „Borzasztó! Már Jézus is költészet csupán?” Mit lehet felelni a méltatlankodóknak? Azt, hogy a költészet ez esetben mérhetetlenül több, mint a próza. Jézus éppen azért valóságos, mert nem prózai, mert élete és üzenete szimbólum – Isten irántunk való szeretetének érzékletes képe. A második naivitás a szimbólumok iránti fogékonyság növekedése, vagyis az a felismerés, hogy a szimbólum nem a valóság ellentéte, hanem értelmet hordozó

mozzanata, igazi tartalmát jelentésátvitellel érzékeltető költői képe. A szimbólum nem kevesebb, hanem több, mint a prózai valóság. Aki eljut idáig, akiben újra kialakul ez az érzékenység, az újra tud hinni. Hogy a költészetből kölcsönzött példánknál maradjunk, a mellőzhetetlen elemzésen túljutott irodalmár lelkét éppen azért ragadja meg a „Fordulj, sötét föld, és keresd napod” részlet, mert arra vall, hogy Shakespeare megsejtette az új, Kopernikus-féle világkép igazát. Költői ábrázolása nem azt mondja, hogy Júlia kevésbé valóságos, mint a Nap, hanem hogy annak, aki szereti, végtelenül több annál – még a Napnál is, mely körül a Föld mozog. Azt kell megértenünk, hogy a költői kép, még ha túloz is, nem többet, hanem kevesebbet mond a valóságnál.

Igaz, hogy prózai korban élünk. Az emberek — nagyrészt a fejlett ipari országokban — elvesztették első naivitásukat, és még nem találták meg a másodikat. Míután ízekre szedtük, feldaraboltuk a Valódi-Valóság üzenetét hozó érzékletes szimbólumainkat, azon panaszkodunk, hogy milyen siralmas látványt nyújtanak a cserepek:

*Mi gyökerek kúsznak, mi ágazik szét
E kő szemétből ? Embernek fia,
Nem mondhatod, nem sejtéd, mást sem ismersz,
Csak egy csomó tört képet, ahol a tikkadt nap,
S a holt fa menhelyet nem ad, tücsök sem enyhülést,
S a száraz kő se csörgedező vizet.*

T. S. Eliot: Átokföldje (Vas István fordítása).

A prózai keresztényeknek azonban kéznél van a kiváló mentség. Nem kell törniük a fejüket, hogy milyen címen utasítsák vissza a bankettre szóló meghívást. Elvégre „csak” szimbólum a menyegzős lakoma!

Jobbára prózában íródott ez a könyv is, afféle utikalauz Átokföldje vándorainak, kiknek az első naivitástól a második naivitás felé visz útjuk. „Részekre bon-

totta”, darabokra szedte Jézus személyét és üzenetét; elemezte, értelmezte, okait nyomozta, hatását vizsgálta. De talán nem volt hiábavaló a fáradság; azután, hogy Jézus húsának metszeteit, mikroszkópikus felvételeit, szándékának párlatát vagy jeleit megvizsgáltuk, megérezhetjük a gondolatokból lelkének rezdülését is.

A kritikus, mindent eldöntő kérdés azonban mégis csak ez: „Miután megmagyaráztuk Jézust, mihez kezdünk?”

VISSZAKÜLDJÜK-E A MEGHIVÓT, VAGY ELMENJÜNK A BANKETTRE?

JEGYZETEK

1. AZ ELSŐ NAIIVITÁS

- (1) G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Stuttgart 1959. I. 24–36. o.
- (2) K. Popper: Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge, London 1965.
- (3) G. Baum: Concilium 11 (1975) 11–16. o.
- (4) R. Bultmann: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Botschaft; H. W. Bartsch: Kerygma und Mythos, Hamburg 1948. 15–48. o. P. Ricoeur: Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique, Paris 1969. 373–392. o. Bö irodalmi tájékoztatást nyújt H. Küng: Christ sein, München 1974. 626. o.
- (5) P. Berger: Auf den Spuren der Engel, Frankfurt 1971. 66. o.
- (6) A szójátékot Marx alkotta Feuerbach nevéből.
- (7) L. Wittgenstein: Über Gewissheit, Frankfurt 1970. 39. o.
- (8) T. Parsons: Beiträge zur soziologischen Theorie, Neuwied-Berlin 1964.
- (9) Cl. Geertz: The Religion of Java, Illinois 1960., továbbá Islam observed, New Haven 1968.
- (10) P. Berger: Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt 1973.
- (11) A. Greeley: Religion in the Year 2000, New York 1969., továbbá The Persistence of Religion, London 1974.

- (12) O. Schatz: *Hat die Religion Zukunft?* Graz 1971.
- (13) Cl. Geertz: *Religion as Cultural System*: D. R. Cutler: *The Religious Situation*, Boston 1968. 668. o.
- (14) Cl. Lévi-Strauss: *Szomorú trópusok*, Budapest 1973. 56. o.
- (15) Rónay Gy.: *Teológia* 7(1973) 93–97. o.
- (16) Az indíttatást e könyv megírására Rónay Gy.: *Zakeus a fügefán*, Budapest 1971. és A. M. Greeley: *The Jesus Myth. New Insights into the Person and Message of Jesus*. Garden City 1973. című műve adta. Ez utóbbiból az esetenkénti hivatkozásokon túlmenően is nagyon sokat merítettem, lényeges alapgondolatokat kölcsönöztem. A végső lökést a Rónay által idézett (vö.: 15) papi anekdóta közismert mondása adta: „Jetzt kommt das Weiterstudieren”.
- (17) Kiváltképpen C. H. Dodd, R. H. Fuller, T. W. Manson, X. Léon-Dufour, E. Käsemann, J. Jeremias, G. Bornkamm, valamint R. Schnackenburg, W. Trilling, O. Schürmann, J. Schierse, J. Blank, R. Pesch műveit és a *Concilium* idevágó számaait tanulmányoztam. Itt hívom fel a figyelmet néhány jelentős Jézus-könyvre: R. Bultmann: *Jesus*, Tübingen 1926.; M. Dibelius: *Jesus*, Berlin 1966.; H. Braun: *Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit*, Stuttgart 1969.; E. Stauffer: *Die Botschaft Jesu damals und heute*, Bern 1959.; H. Conzelmann: *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1967.; J. Jeremias: *Neutestamentliche Theologie I. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971.; O. Cullmann: *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957.; J. Gniska: *Jesus nach frühen Zeugnissen des Glaubens*, München 1970.; J. Blank: *Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz*, Freiburg 1972.; H. Zimmermann: *Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung*, Stuttgart 1973.; J. Schierse: *Jesus von Nazareth*, Mainz 1972.; H. Küng: *Christ sein*, München

1974.; W. Kasper: Jesus der Christus, Mainz 1974.;
E. Schillebeeckx: Jesus. Die Geschichte eines Lebenden, Freiburg 1975.

2. JÉZUS ÉS KORA

- (1) K. Jaspers: Die massgebenden Menschen – Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus, München 1971. 165–207. o.
- (2) A hermeneutika kiváltképpen az írásos emlékek, a szövegek megértésének elveit és szabályait vizsgáló tudományág.
- (3) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Hamburg 1972. I–II.
- (4) K. J. Kautsky: Der Ursprung des Christentums, Stuttgart 1908.
- (5) E. Schweizer: Jesus Christus, München 1968. 18. o.
- (6) T. W. Manson: The Sayings of Jesus, London 1964. 344–345. o.
- (7) A. M. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1973. 32. o.
- (8) T. W. Manson: i. m. 345. o.
- (9) E. Stauffer: Jesus und die Wüstengemeinde am Toten Meer, Stuttgart 1957.
- (10) G. Vermes: Jesus the Jew. A historian's reading of the Gospels, London 1973. 137. o.; K. Schubert: Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens, Wien 1962. 54. o.
- (11) E. Käsemann: Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen 1964. I. 207–208. o.
- (12) J. Gnauk: Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens, München 1970. 160. o.
- (13) E. Schweizer: i. m. 26. o.
- (14) A. Schweitzer: i. m.
- (15) R. Bultmann: Jesus, Tübingen 1926.; Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, Heidelberg 1960.

- (16) E. Käsemann: i. m. I. 213. o. Vö.: W. Trilling: Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu, Leipzig 1966., Szabó F.: Párbeszéd a hitről, Róma 1975. 115-128. o.
- (17) H. Küng: Die Kirche, Freiburg 1967. 58. o.
- (18) G. Vermes: i. m. 42. o.
- (19) Bellér B.: Vigilia 36(1971) 737. o.
- (20) G. Bornkamm: Jesus von Nazareth, 1971. 25. o.
- (21) A hellenizmus a Nagy Sándor hódításaitól Egyiptom római meghódításáig terjedő művelődési korszak, melyet ógörög, kisázsiai és egyiptomi művelődési elemek összeolvadása jellemez. Vö.: Kovács K.: Hellenizmus, Róma, Zsidóság, Köln-Bécs 1969.
- (22) A. Greeley: i. m. 39. o.

3. KÖZEL VAN ISTEN ORSZÁGA

- (1) Juhász J., Szőke I., O. Nagy G., Kovalovszky M.: Magyar értelmező kéziszótár, Budapest 1972. 1042. o.
- (2) A. M. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1973. 43-44. o.
- (3) G. Bornkamm: Jesus von Nazareth, Stuttgart 1971. 58. o.
- (4) Az eszkatológia a hittudománynak az az ága, amely a világ sorsával, az emberi élet halál utáni beteljesedésének problémájával foglalkozik. Az eszkatologikus jelzőt következetesen az Isten általi emberi beteljesedés kifejezésére használjuk. A keresztény eszkatológia nem azonos az apokaliptikával, azaz a világ végével, a jó végleges győzelmével foglalkozó fantasztikus és szörnyűségekkel teli irodalmi műfajjal.
- (5) J. Jeremias: Die Gleichnisse Jesu, München 1969. 78. o.
- (6) J. Jeremias: i. m. 79. o.

- (7) J. Jeremias: i. m. 84. o.
- (8) I. m. 47. o.
- (9) I. m. 95. o.
- (10) J. Jeremias: i. m. 99. o.
- (11) I. m. 49. o.
- (12) I. m. 99. o.
- (13) Herder Korrespondenz 28(1974) 41–47. o.
- (14) G. K. Chesterton: Igazságot, Budapest é. n. 92–93. o.
- (15) M. J. Rouët de Journal: Enchiridion Patristicum, Friburgi 1937. 97.
- (16) Így fordítja a Finály szótár a latin religio szót.
- (17) G. K. Chesterton: i. m. 207–208. o.

4. A KIHÍVÁS

- (1) A. Loisy: Les évangiles synoptiques, Ceffonds 1907–1908. I–II.
- (2) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Hamburg 1972. 620–630. o.
- (3) A. Holl: Jesus in schlechter Gesellschaft, Stuttgart 1971.
- (4) H. Braun: Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit, Stuttgart 1961.
- (5) S. Ben-Chorin: Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967.
- (6) Ch. Péguy: Nota conjuncta, Wien 1956. 96. o.
- (7) R. Pesch: Orientierung 35(1971) 77–81. o.
- (8) J. Jeremias: Die Gleichnisse Jesu, München 1969. 115–122. o.
- (9) N. Perrin: Was lehrte Jesus wirklich? Göttingen 1972. 138. o.
- (10) J. Blank: Jesus von Nazareth, Freiburg 1973. 111. o.
- (11) M. Dibelius: Jesus, Berlin 1966. 72–73. o.
- (12) A. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1973. 71–73. o.
- (13) I. m. 72. o.

- (14) Uo.
- (15) A kifejezést A. Röper (Die anonymen Christen, Mainz 1963. 83. o.) alkotta.
- (16) K. Rahner: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1973.
- (17) I. m. 127. o.
- (18) K. Rahner: i. m. 61. o.
- (19) Th. W. Adorno: Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt 1973.
- (20) R. Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, Hamburg 1952. 16. o.

5. JÉZUS KRISZTUS

- (1) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Hamburg 1972. I. 47–48. o.
- (2) R. Bultmann: Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Jg. 1960. 3. Abhandl.), Heidelberg 1960. 6. o.
- (3) R. Pesch, H. A. Zwergel: Kontinuität in Jesus. Zugänge zu Leben, Tod und Auferstehung, Freiburg 1974. 9–34. o., vö.: Josef Blank: Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz, Freiburg 1973. 11–92. o., Szabó F.: Párbeszéd a hitről, Róma 1975. 115–128. o.
- (4) Mivel a Messiás címet (és a többi krisztológiai felségcímet) kortársai könnyen a földi királyság távlatában értelmezhetik, Jézus rendkívül tartózkodó magatartást tanúsít. „Jn 4,25 k-t kivéve (itt a szó kétségtelenül keresztyén nyelvre fordítja át a szamaritai asszony hitének kifejezését) Jézus sohasem adja magának a Messiás címet” (X. Léon-Dufour: Biblikus Teológiai Szótár, Róma 1974. 939–940. o.).
- (5) W. Kasper: Mérleg 10(1974) 271. o., vö.: W. Kasper: Jesus der Christus, Mainz 1974. 122–131. o.

- (6) V. Taylor: *The Names of Jesus*, London 1959.
- (7) J. Ernst: *Anfänge der Christologie*, Stuttgart 1972. 9–56. o.
- (8) W. Kasper: *Jesus der Christus*, Mainz 1974. 122–131. o., J. Gnllka: *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens*, München 1970.
- (9) E. Schweizer: *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testamentes*, München 1968. 128–184. o.
- (10) J. Ernst: i. m. 43–49. o., W. Kasper: i. m. 126. o.
- (11) H. Küng: *Christ sein*, München 1974. 374–379. o.
- (12) H. Schürmann: *Die Sprache des Christus. Sprachliche Beobachtungen zu den synoptischen Herrenworten: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968. 83–108. o., vö.: Kosztolányi I.: *Vigilia* 40(1975) 507–514. o.
- (13) J. Jeremias: *Kennzeichen der ipsissima vox Jesu: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 145–152. o., Abba: i. m. 15–67. o.
- (14) J. Jeremias: *Abba: i. m. 61. o.*
- (15) J. Jeremias: *i. m. 55. o.*
- (16) J. Jeremias: *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung: i. m. 154. o.*
- (17) E. Käsemann: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1964. 212. o.
- (18) Az apokaliptika ebben az időben nagyon elterjedt irodalmi műfaj. Szorongatott helyzetük arra készítette az embereket, hogy választ keressenek a jók szenvedésének problémájára. A hagyományból kiindulva úgy próbálták felfogni korukat, mint Isten és a jó föltétlen győzelméhez vivő utat. A régi képeken kívül más elemekhez is nyúltak: kozmológiákhoz, szám- és betűértelmezéshez, szörnyekről és angyalokról szóló elbeszélésekhez. A vég előjeleit kutatták, a világítéletet mint kozmikus katasztrófát ecsetelték.

6. A REMÉNY EMBERE

- (1) Summa theologica I, II q. 40 a. 6
- (2) Th. W. Adorno: Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt 1970. 333. o.
- (3) G. Bornkamm: Jesus von Nazareth, Stuttgart 1971. 85. o.
- (4) Ch. Duquoc: Concilium 6(1970) 607–612. o.
- (5) Uo.
- (6) Uo.
- (7) W. F. Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról, Budapest 1966. 751. o.
- (8) M. Horkheimer: Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970. 69. o.
- (9) Morus T.: Utópia, Budapest 1910. 113. o.
- (10) J. Alfaro: Concilium 6(1970) 626–631. o.
- (11) K. Rahner: Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen: Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1960. IV. 401–428. o.
- (12) A dialektikus materializmus kénytelen lemondani erről a reményről, mivel nemcsak az egyén hal meg, hanem a természet dialektikájáról szóló engelsi nézetek szerint a *konkrét emberiség* is ugyanolyan menthetetlenül halálra van ítélve, mint az egyén. Vö.: F. Engels: A természet dialektikája, Budapest 1950. 25. o.
- (13) W. Kasper: Jesus der Christus, Mainz 1974. 102. o.
- (14) J. Goldbrunner: Concilium 6(1970) 626–631. o.
- (15) A. M. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1973. 106. o.
- (16) Köpeczi B.: Az egzisztencializmus, Budapest 1965. 340–346. o.
- (17) Lukács J.: Istenek útjai, Budapest 1974. 255–270. o.
- (18) Amint már többször rámutattunk, szimbólumon nem a valóság ellentétét, hanem jelentést hordozó, értelmet kifejező mozzanatait értjük. Amennyiben kivétel nélkül minden létező kifejező erővel bír, a szimbólum az egyén fölötti érték- és értelemvi-

lágót kereső és értelmező humánium alapjelen-sége. A konkrét, történeti Jézus élete és halála a valóság legbenső természetének, a Valódi-Valóság emberszeretetének a kifejezője, szimbóluma.

- (19) R. Guardini: *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Würzburg 1940. 148. o.

7. LEGYEN MEG AZ AKARATA

- (1) G. Bornkamm: *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1971. 96. o.
- (2) A kazuisztika az általános törvények alkalmazása egyes esetekre.
- (3) G. Bornkamm: i. m. 97. o.
- (4) I. m. 98. o.
- (5) J. Jeremias: *Die Bergpredigt: Abba*, Göttingen 1966. 171–189. o.
- (6) J. Jeremias: i. m. 187. o.
- (7) G. Bornkamm: i. m. 99. o.
- (8) Ep 95,33.
- (9) Kovács K.: *Hellenizmus, Róma, Zsidóság*, Köln–Bécs 1969. 423. o.
- (10) Idézi A. Greeley: *The Jesus Myth*, Garden City 1973. 114. o.
- (11) A görög *nomosz* (törvény) szó legősibb jelentése társadalmi rend, szokás, hagyomány, istentisztelet. Vö.: G. Kittel: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1942. IV. 1016–1017. o.
- (12) H. Küng: *Christ sein*, München 1974. 241–267. o.
- (13) „Gloria Dei vivens homo; vita autem hominis visio Dei” (Irenaeus: *Adversus haereses* IV. 20,7).
- (14) G. K. Chesterton: *Igazságot*, Budapest é. n. 108. o.

8. A TANÍTVÁNYOK

- (1) G. Bornkamm: Jesus von Nazareth, Stuttgart 1971. 136. o.
- (2) R. Laurentin: Concilium 8(1972) 710. o.
- (3) P. V. Dias: Kirche in der Schrift und im 2. Jahrhundert, Freiburg 1974. 34–165. o. (M. Schmaus A. Grillmeier, L. Scheffczyk: Handbuch der Dogmengeschichte, III. Faszikel 3a).
- (4) J. Blank: Jesus von Nazareth, Freiburg 1973. 145–146. o.
- (5) K. Rahner: Herders Theologisches Taschenlexikon, Freiburg 1973. VIII. 100. o.
- (6) A. Lemaire: Concilium 8(1972) 727. o.
- (7) P. V. Dias: i. m. 17. o.
- (8) Alszeghy Z.: Bevezetés a teológiába, Róma 1975. 99. o.
- (9) A. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1973. 126. o.

9. AZ ÚR SZOLGÁJA

- (1) C. H. Dodd: The Old Testament and the New, Philadelphia 1963.
- (2) J. Jeremias: Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1967. 10–19. o.
- (3) W. Kasper: Jesus der Christus, Mainz 1974. 136. o.
- (4) J. Jeremias: Zum Sendungsbewusstsein Jesu: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966. 211. o.
- (5) J. Jeremias: i. m. 213. o.
- (6) J. Jeremias: i. m. 216. o. Vö.: H. Schürmann: Jesu ureigener Tod, Freiburg 1974. 7–65. o.
- (7) K. Marx, F. Engels: A vallásról, Budapest 1961. 191. o.
- (8) A. M. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1963. 138. o.

- (9) G. Kittel, G. Friedrich: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1956. VI. 592. o.
- (10) P. Hoffmann: Concilium 6(1970) 328. o.
- (11) Aurelius Augustinus: De fide et operibus. Patrologia latina 40, 221.
- (12) Vö.: B. Primetschofer: Zerbrochene Ehe und Ehescheidung: H. Erharter, H.-J. Schramm: Humanisierte Sexualität, Partnerschaftliche Ehe, Erfüllte Ehelosigkeit, Wien 1971. 86–103. o., J. Fuchs: Teológia 9(1975) 60–65. o.
- (13) W. Kasper: i. m. 134. o.
- (14) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Hamburg 1972. 420–450. o.
- (15) Rónay Gy.: Zakeus a fűgéfán, Budapest 1971. 82–83. o.

10. JÉZUS ÉL

- (1) E. Käsemann: Der Ruf der Freiheit, Tübingen 1972. 79–114. o.
- (2) I. m. 86. o.
- (3) I. m. 87. o.
- (4) I. m. 89–90. o.
- (5) I. m. 101. o.
- (6) I. m. 102–105. o.
- (7) I. m. 112. o.
- (8) X. Léon-Dufour: Biblikus Teológiai Szótár, Róma 1974. 362–370. o.
- (9) M. Carrez: Concilium 6 (1970) 713–714. o.
- (10) U. Wilckens: Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt, Stuttgart 1970. 125–126. o.
- (11) K. Rahner: Kirchliche Christologie zwischen Exegese und Dogmatik: Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1970. IX. 222–223. o.
- (12) G. Bornkamm: Jesus von Nazareth, Stuttgart 1971. 165–170. o.

- (13) G. Bornkamm: i. m. 165–166. o.
- (14) X. Léon-Dufour: i. m. 904–910. o.
- (15) B. van Jersel: Concilium 6(1970) 696–702. o.
- (16) I. m. 169. o.
- (17) W. Künneth: Theologie der Auferstehung, München 1968. 18–111. o.
- (18) K. Rahner, H. Vorgrimler: Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg 1973. 346–347. o.
- (19) I. m. 145–169. o.
- (20) I. m. 153. o.
- (21) M. Horkheimer: Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970. 60. o.
- (22) I. m. 56. o.
- (23) H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied-Berlin 1967. 268. o.
- (24) K. Rahner: Das Leben der Toten: Schriften zur Theologie, Einsiedeln 1960. IV. 429–437. o.

11. AZ EGYHÁZ ÉS A JÖVŐ

- (1) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Hamburg 1972. 402–450. o.
- (2) C. H. Dodd: The Parables of the Kingdom, London 1935.
- (3) Békés G.: Istenkeresés, Róma 1974. 107. o.
- (4) A. L. Moore: The Coming of the Kingdom, Leiden 1966. 206. o.
- (5) N. Perrin: Was lehrte Jesus wirklich? Göttingen 1972.
- (6) I. m. 232. o.
- (7) N. Perrin: i. m. 233. o.
- (8) Szabó F.: Párbeszéd a hitről, Róma 1975. 138. o.
- (9) A. Vögtle: Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu: Gott in Welt, Freiburg 1964. I. 610. o.

- (10) X. Léon-Dufour: *Biblikus Teológiai Szótár*, Róma 1974. 541–553. o.
- (11) G. Bornkamm: *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1971. 85. o.
- (12) W. Kasper: *Jesus der Christus*, Mainz 1974. 91. o.
- (13) K. Rahner, W. Thüsig: *Christologie – systematisch und exegetisch*, Freiburg 1972. 199. o.
- (14) *Lumen gentium*, 5.
- (15) R. Schnackenburg: *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg 1961. 166. o.
- (16) I. m. 172. o.
- (17) H. Denzinger, C. Rahner: *Enchiridion symbolorum*, Friburgi 1955. Nr. 1839: „... docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem... ea infallibilitate pollere, qua divinitus Redemptor Ecclesiam suam... instructam esse voluit”.
- (18) A. Greeley: *The Jesus Myth*, Garden City 1973. 182. o.
- (19) Y. Congar: *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1953. 329–333. o.
- (20) Ep 4,5
- (21) Ep 10,4; 13,3 stb.
- (22) *Herder Korrespondenz* 28(1974) 596. o., 653. o.
- (23) E. Schillebeeckx: *Concilium* 8(1972) 1. o.
- (24) Cserháti J.: *Az egyház és szentségei*, Budapest 1972. 117. o.
- (25) L. Cerfaux: *La Théologie de l'Église suivant Saint Paul*, Paris 1965. 99. o.
- (26) In Jo Hom 65,1
- (27) *Herder Korrespondenz* 28(1974) 143. o.
- (28) I. m. 185. o.
- (29) O. Cullmann: *Jesus und die Revolutionären seiner Zeit*, Tübingen 1970. 71. o.
- (30) O. Cullmann: i. m. 77–78. o.
- (31) A válaszokat a „Fêtes et saisons” 1970. márciusi 243. és decemberi 250. száma közölte. Vö.: A.–M.

Carré: Ki nekem Jézus Krisztus, Eisenstadt 1972.
67–69. o.

(32) S. Schulz: Mérleg 10(1974) 27–38. o.

12. A MÁSDIK NAIVITÁS

(1) P. Ricoeur: Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique, Paris 1969. 294. o.

(2) A. Greeley: The Jesus Myth, Garden City 1973.
197. o.

**A KIADÁSÉRT FELELŐS: DR. FÉLEGYHÁZY JÓZSEF PROF.
A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT ALELNÖKE
76/4573. FRANKLIN NYOMDA, BUDAPEST.
FELELŐS: VÁGÓ SÁNDORNÉ IGAZGATÓ**

