

**TAKSONYI-
KELEMEN**

AZ ISTENI SZÓ TEOLÓGIÁJA

**SZENT ISTVÁN
TÁRSULAT
1973**

AZ ISTENI SZÓ TEOLÓGIÁJA

AZ ISTENI SZÓ TEOLÓGIÁJA

DR. TAKSONYI JÓZSEF
PLÉBÁNOS

DR. KELEMEN VENDEL
KÁPLÁN

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT,
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1973

Nihil obstat.
Dr. Stephanus Városi
censor archidioecesanus

Nr. 112/1973
Imprimi potest.
Strigonii, die 16 Januarii a. 1973.
Emericus Kisberk
episcopus,
administrator apostolicus

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

TARTALOM

Előszó	- - - - -	7
<i>1. feje. Az Isten szaváról szóló tanítás a szentírásban</i>	- - - - -	9
A) Isten szava az ószövetségi szentírásban	- - - - -	9
a) Isten szava, mint teremtmő szó	- - - - -	10
b) Isten szava, mint útbaigazító szó	- - - - -	11
c) Isten szava a próféták szájában	- - - - -	18
d) Isten szava, mint történelmet formáló szó	- - - - -	20
<i>Thomas Merton: A keresztény elmélkedő és a szentírás</i>	- - - - -	23
B) Isten szava az újszövetségi szentírásban	- - - - -	26
a) Isten szava, mint teremtmő szó	- - - - -	26
b) Isten szava, mint útbaigazító szó	- - - - -	28
c) Jézus Krisztus, az Isten szava	- - - - -	28
d) Isten szava az emberi szó köntösében	- - - - -	29
e) Szt. Pál tanítása az Isten igéjéről	- - - - -	31
<i>Thomas Merton: A szentírás szentsége</i>	- - - - -	34
<i>2. feje. Isten, mint a szentírás szerzője</i>	- - - - -	38
1. A probléma	- - - - -	38
2. Egy kis kerülő, hogy hamarabb célhoz érjünk	- - - - -	43
3. A korszerű szentírás	- - - - -	45
4. Személyes, bensőséges kapcsolat teremtmő szó	- - - - -	46
5. Mit is jelent valójában hinni?	- - - - -	47
6. A hit Isten műve, mert tárgyát létre is hozza a hívőben	- - - - -	49
7. A szentírás az igazság biztos, tévedésmentes forrása	- - - - -	50
8. Egy kis kitérő	- - - - -	54
9. A szentírás és a tanítóhivatal viszonya	- - - - -	59
10. Az isteni szó teológiája	- - - - -	60

3. fejezet. Az ószövetségi kinyilatkoztatás lényegi mondanivalója	- - - -	65
1. Az egyedüli Isten	- - - - -	66
2. A transcendens Isten	- - - - -	67
3. Jahwe, akit sem a tér, sem nép, sem a kozmosz nem köt	- - - - -	67
4. Jahwe, felüláll az idő korlátain és az élet teljessége birtokában van	- - - - -	68
5. Jahwe, aki sem férfi, sem nő	- - - - -	69
6. A lényegéből fakadóan szent Jahwe	- - - - -	69
7. Jahwe, mint személyes Isten	- - - - -	70
8. Jahwe a világnak és az embernek az Istene	- - - - -	71
9. Isten kinyilvánítja nevét	- - - - -	71
10. A bibliai őstörténet tanúsága Jahwe világ-felé fordulásáról	- - - - -	72
11. Isten elkötelezi magát az ember és világa mellett	- - - - -	73
12. Jahwe a világnak és az embernek az Istene	- - - - -	73
 4. fejezet. Az újszövetségi kinyilatkoztatás néhány alapvető fogalma	- - -	75
I. A megváltás Szt. Pál teológiájában	- - - - -	75
a) A megváltás	- - - - -	75
b) A kiengesztelés. Az engesztelés vére	- - - - -	77
c) A kereszthalál	- - - - -	81
d) Krisztus halála és az emberiség visszatérése Istenhez	- - - - -	83
e) Krisztus halála és a régi ember halála	- - - - -	83
f) Krisztus halála és győzelme a sátán felett	- - - - -	84
g) A feltámadás	- - - - -	84
II. Jézus, mint az isteni világ kinyilvánítója Szt. Jánosnál	- - -	86
a) Jézus, mint az isteni javak szerzője és közlője	- - -	86
b) Az élet fogalma. Jelenlegi részvételünk az isteni életben	- - -	87
<i>Marcel Légaut: Az Isten országáról szóló példabeszédek alapvető értelme</i>	- - -	93
 5. fejezet. Kísérletek az isteni szó maivá tételére	- - - - -	95
 Alapvető bibliai fogalmak	- - - - -	97
1. A hit	- - - - -	97
Hermeneutikai megfontolások	- - - - -	100
2. Bűn-hitetlenség-rossz-ördög-világ	- - - - -	101
Hermeneutikai megfontolások	- - - - -	103
3. Kereszt és feltámadás	- - - - -	104
Hermeneutikai megfontolások	- - - - -	110

ELŐSZÓ

A II. Vatikáni Zsinat, mely azt tűzte ki célul, hogy a keresztény tanítást a hívekben is elmélyítse, de a nemhívők számára is elfogadhatóvá, vonzóvá tegye, nem mulasztotta el hangoztatni, hogy milyen nagy fontosságot tulajdonít az isteni szó tanulmányozásának, ismertetésének. „A megtestesült Ige jegyese, vagyis az Egyház, a Szentlélektől tanítva arra törekszik, hogy napról napra közelebb jusson a Szentírás mélyebb megértéséhez, és így szüntelenül táplálhassa fiait Isten szavával.” (Hittani rendelkezés az isteni kinyilatkoztatásról. 6. f.)

Ennek a nagy feladatnak sikeres megoldása érdekében azonban nem csupán a szent szövegek alapos, beható magyarázása szükséges, hanem általában az isteni szó mivoltának, szerepének megvilágítása is. Tudatában kell lennünk annak, hogy mi akar számunkra lenni az Isten ígéje; el kell oszlatnunk azokat a félreértéseket, melyek következtében sokan nem tulajdonítanak kellő tekintélyt a szentkönyveknek, csak emberi oldalukat és ebből folyó fogyatékoságaikat veszik figyelembe.

E kis könyv azt a célt tűzte ki maga elé, hogy elsősorban magának a szentírásnak tanítása alapján rávilágítson az isteni szó lényegére, életünkben és üdvösségünkben betöltött szerepére. Innen érthetőbb lesz az ígének, az igehirdetésnek kultikus, istentiszteleti kapcsolata és jelentősége is. Isten két üdvösségteremtő eszközt adott az egyház kezébe: a kinyilatkoztatott ígét és a szentséget. E kettő egybetartozását mélyebben kell látnunk az Istenember miszériumának egészében. Jelen írás erre is rámutat és mint a pécsi munkaközösség többi könyve szintén az új teológiai szemléletet és a liturgikus megújulást kívánja szolgálni.

Külön fejezet foglalkozik az ószövetségi szentírás tanításának ismertetésével, mert ezt sokan indokolatlanul és saját kárukra elhanyagolják.

Meg kell szívlelnünk a zsinat tanítását: „Bár ezek a könyvek (ti. az ószövetségi szent könyvek) nem tökéletes és időhöz kötött mozzanatok is tartalmazznak, mégis igazi isteni nevelőművészetet tanúsítanak. Következésképp a keresztény híveknek tisztelettel kell elfogadniuk e könyveket, mert az Isten iránti eleven érzéket fejezi ki; bennük Istenről szóló fenséges tanítások vannak elrejtve, továbbá az emberi élet üdvét szolgáló bölcsesség és az imádságnak csodálatos kincsei; végül bennük rejlik üdvösségünk titka.” (4. f.)

Végül e könyv ismerteti azokat a tiszteletreméltó próbálkozásokat is, ahogyan Isten üzenetét jó értelemben korszerűsíteni akarják: a tartalom sértetlen megőrzése mellett olyan kifejezési formát találni, mely valóban a mai emberhez szólóan, számára érthetően mondja el az örök-érvényű isteni tanítást.

Dicséretes, hogy a szerzők tervbe vették egy biblikus fogalom-szótár összeállítását, amely alapvető segítséget nyújtana a szentírás kérügmájához.

Kívánom, hogy ez a kis könyv elérje célját: irányítsa mindig több olvasója érdeklődését a Szentírás felé és legyen hathatós segítség számukra az örök élet igéinek befogadására.

Pécs, 1972. december 11.

Cserháti József
pécsi püspök

AZ ISTEN SZAVÁRÓL SZÓLÓ TANÍTÁS A SZENTÍRÁSBAN

A) Isten szava az ószövetségi szentírásban

„Isten szava” (a héberben többnyire: debár Jahwe, az újszövetség görög szövegében: logos tou theou, vagy rhéma tou theou) a szentírásban azt a valóságot jelenti, mely a világ történetét a kezdettől a végső kifejtetig meghatározza. Alapvető funkciója nem a közlés, hanem a létesítés, illetve a létesített dolgok tökéletesítése, végső kibontakozáshoz segítése.

A szentírás első lapjai leírják, miként hívta létre Isten szavával a mindenséget: mondta Isten, hogy legyen . . . és lett. Ettől kezdve hatékony Isten szava a világban és működik egészen addig, míg meg nem rendíti a mindenséget, hogy a maradandó értékeket kiválassza, a többit elpusztítsa. A zsidókhoz írt levélben olvasunk erről. A szerző olvasói emlékezetébe idézi a Sinai hegynél történeteket, amikor Istennek mennydörgés és harsonaszó kíséretében megszólaló hangja félelemmel töltötte el a zsidókat, sőt magát Mózeszt is: »Hangja akkor a földet rendítette meg, most pedig ezt ígéri: „Még egyszer megrendítem, de nemcsak a földet, hanem az eget is. Ez a 'még egyszer' annak az átalakulását jelenti, ami mint teremtettség megrendíthető, hogy aztán megmaradjon az, ami változhatatlan.”» (Zsid. 12,26–27) Jel 17,17 szavaival azt mondhatjuk, hogy addig tart a történelem, „amíg be nem teljesednek Isten szavai”. Ez a beteljesedés Isten ígéjének hirdetése által válik egyre közelebbivé.

Az ószövetségi szentírás az isteni szónak négy alapvető funkcióját ismeri: teremt, útbaigazít, prófétál, történelmet formál.

a) Isten szava, mint teremő szó

Az ószövetség szentírás egyes helyein kifejezetten tanítja, hogy Isten szava teremő szó. „Atyáim Istene, irgalom Ura, ki szavaddal teremtetél minden . . .” (Bölcs 9,1) „Az Úr szava által lettek az ő alkotásai”. (Sir 42,15) Ezek a kijelentések azonban meglehetősen ritkák és a későbbi hagyományban jelentkeznek. Valamivel többször találkozunk magának a ténynek említésével, hogy ti. Isten szavával szólította, előhívta a lényeket. „Emeljétek fel szemeteket a magasba, és nézzétek: Ki teremtette ezeket? Ő az, aki megszámloltan kivezeti seregüket, és nevén szólítja valamennyiüket; nagy ereje, erőssége és hatalma miatt el nem marad egy sem.” (Iz 40,26) „Az én kezem alapította meg a földet, s az én jobbom mérte ki az egeket; én hívtam ki őket, és állnak mindketten.” (Iz 48,13)

Isten szava parancs, sőt szájának lehelete is teremő erővel bír. (Zsolt 33,6; 147,8) Amint elhangzik az isteni szó, létre is jön. amit parancsolt, ill. hirdetett. De az isteni szó nem csupán létrehozza, hanem fenn is tartja a mindenséget. „Állj meg és ügyelj Isten csodáira! Érted-e, hogyan rendelkezik Isten az esővel, hogy villogtassa felhője fényét? Érted-e a felhő nagy útjait, a tudásban Tökéletesnek csodáit?” (Jób 37,15–16)

A teremés és fenntartás mellett az isteni szó irányítja is a történet; ami a világban – a természetben vagy az ember világában történik – az Isten kimondott szavának fokozatos és folyamatos megvalósulása.

„Nagyon jó az Úr minden művel
Szavára megállt a víz, mint a töltés,
Szája ígéje, mint a vízmedence.
Mert akaratának kívánsága teljesül,
S ahol ő segít, ott nincsen akadály.”

(Sir 39,21–23)

Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy a mindenség léte, a történetek Isten szavának visszhangja. Láthatóvá válik bennük Isten teremő ereje, invenciója, mérhetetlen gazdagsága.

A kinyilatkoztatásra általában jellemző módon – mely nem kedveli a természetfeletti rendnek a természetestől való éles, merev elhatárolását – az ószövetség a teremést úgy tekinti, mint az Izraellel később kötött szövetség előkészítését. Így pl. a 19. zsoltár 1–7 versei arról beszél-

nek, hogy a teremtésben hogyan ragyog fel az Isten dicsősége, a 8–15 versek az Izraelnek adott tanítás, törvény magasztalását tartalmazzák. A 147. zsoltár együtt tekinti Isten üdvözítő és teremő tevékenységét.

„Szavát a földre küldi el,
igéje sebesen szökell . . .
Igéjét küldi, és a jég fölolvad,
szelét fuvatja és a vizek folynak.
Jákobnak ő tudtul adta igéjét,
Izraelnek parancsát, rendelését.
Más népeken így nem cselekedett,
náluk igéit nem mutatta meg. Alleluja.”

Összegezve tehát a mondottakat megállapíthatjuk, hogy a szentírás egészének tanítását figyelembe véve, a teremtés tényét úgy kell tekintennünk, mint Isten első történeti csodáját, sőt mint üdvtörténeti eseményt, mely minden továbbinak alapja. Annál is inkább így kell gondolkunk a dolgot, mert az isteni szó hatékonyságának fogalma – mely egyébként, mágikus színezettel, az emberi szóra is vonatkoztatva a régi Keleten ismerős volt – elsősorban a próféta szóra alkalmazva volt közkeletű: amit Isten a próféta szája által mondott, annak be kell teljesednie, akár emberek által akarja végrehajtani azokat, akár állatok vagy természeti erők által. A népének büntetést vagy szabadulást ígérő és azt valóra is váltó Isten szavának hatékonyságát aztán általános érvényűvé tették és annak megnyilvánulásaként tekintették a teremtést, fenntartást, kormányzást is.

(Az emberi szónak a dinamizmusát a szentírásban is fellelhetjük. Izsák kimondta az áldás szavait a csalárd Jákob felett és ezután már nem ura szavának.)

b) Isten szava, mint úthaigazító szó

Az ószövetségi szentírásban az Isten szava mindenekelőtt és mindennek felett azt a szót jelenti, amellyel Isten szövetséget köt a néppel. Mózes második könyvében két értelmezését is találjuk az isteni megnyilatkozásnak. 20,22-ben ezt olvassuk: „Mondá ekkor az Úr Mózesnek: Ezt mondd Izrael fiainak: Magatok láttátok, hogy az égből szólottam hozzátok.” Másutt ez áll: „Mikor aztán Mózes felment, a felhő

elborítá a hegyet s az Úr dicsősége leszálta a Sínai hegyére s miután azt hat napig borította felhővel, a hetedik napon szólítá őt a felhő közepéből. – Izrael fiainak szeme előtt olyan jelenség volt az Úr dicsősége, mint a hegy ormán égő tűz.” (Kiv 25,15–17)

Mózes Izrael vezetője, az ő feladata az is, hogy közbenjárója legyen a népnek Istennél, meg az is, hogy közvetítsen Isten és a nép között. A nép fél közelíteni a helyhez, ahol Isten kinyilvánítja magát. Isten szava emberi közvetítéssel jut el a néphez. Mózes igeközvetítői tevékenysége külön a prófétáknál. Azt mondja Isten: „Halljátok beszédem! Ha valaki közületek prófétája az Úrnak, annak látomásban jelenek meg vagy álomban szólok. Ám Mózes, az én szolgám nem ilyen: ő az én egész házamban meghitt, mert vele szemtől-szembe beszélek s ő nyíltan, nem rejtélyekben és jelképekben látja az Urat.” (Szám 12,7–8) Természetesnek is kell tartanunk, hogy amikor Isten az egész szövetséget megalapító kinyilatkoztatást adja, annak közvetítője mindenki másnál követlenebb kapcsolatba kerül vele, szavát másoknál világosabban veszi tudomásul.

Ennek a kijelentésnek lényege – Istennek a legszorosabb értelemben vett szavai – a tízparancs, a tíz szó. „Ő (Mózes) tehát ott volt az Úrnál, negyven nap és negyven éjen át, kenyeret nem evett és vizet nem ivott és felírta a táblákra a szövetség tíz igéjét.” (Kiv. 34,28) Ezt az elnevezést – az Úr igéi – később kiterjesztették minden törvényre. Lassankint a tóra elnevezést alkalmazzák Isten minden utasítására. De mindezek magja, forrása a tízparancs marad, mint Isten akaratának foglalata népével kapcsolatban.

Istennek a törvényt közlő szava egybehangzik lelkiismeretünk szavával, de tökéletesíti azt. A zsidóság tekintélye is növekedett az Istentől kapott törvény révén. Mózes így biztatja a zsidókat: „Tartsátok meg a parancsokat és cselekedjeteik szerintük, mert ez lesz a ti bölcsességetek és értelmességetek bizonyossága a népek előtt, hogy amikor meghallják mindezeket a parancsolatokat, azt mondják: Íme bölcs és értelmes nép ez a nagy nemzet. Nincs is más ilyen nemzet, melyhez istenei olyan közel lennének, mint amilyen közel mihozzánk van a mi Istenünk, valahányszor kérjük. Avagy melyik az a másik ilyen dicső nemzet, melynek olyan szertartásai, olyan igazságos rendeletei lennének, mint ez az egész törvény, melyet ma én szemetek elé tárok?” (MTörv 4,7–8.)

Isten szavának, törvényközlő igéjének életet formáló, gazdagító erejéről van szó, vagyis arról, hogy alkotó, teremtő erő ilyen értelemben

is az Isten ígéje. A törvény révén világra segíti, megvalósulásra serkenti az emberben szunnyadó lehetőségeket. Persze mi az újszövetség fényénél már tudjuk, hogy a tökéletes, Isten szerinti ember kialakulásához mégsem elegendő, de éppen a kötelességek hangsúlyozásával alkalmas nevelő: el tud vezetni Krisztushoz, aki egyedül képes a törvényben felrajzolt ember-ideált megvalósítani bennünk, azaz megajándékozni vele bennünket.

Ugyanezzel a gondolattal találkozunk a zsoltárokból is. Így pl. a 118. zsoltárban.

„Boldog akinek útja szennytelen,
s az Úr törvényét járja szüntelen. . . .
Addig meg nem szégyenülök,
míg parancsaid szemem előtt. . . .
Egész szívvel kereslek téged,
eltévesztem ne hagyd rendelésed.
Szívem mélyére rejtem el szavad,
hogy bűnnel meg ne bántsalak.
Áldott vagy Uram! Légy nekem
mondásaidban mesterem.
Ajkaim hirdetik
szájadnak minden rendeléseit.
Parancsaidnak útján nagyobb a vigasságom,
mint bárminémű gazdagságon.
Rendelkezéseid szívemben forgatom,
magamban útjaid hánytorgatom. . . .
Szemeimet nyisd meg, hadd lássák
törvényeidnek csodálatosságát.”

Nem merül ki a zsoltáros Isten törvényadó szavának magasztalásában. Rámutat arra is, hogy Istentől vár segítséget, lelkesítést a törvény megtartásához:

„Törvényeidet magamhoz öleltem,
szégyent vallani, én Uram, ne engedj.
Parancsaid útján futok,
ha szívemet kitágítod.”

Sőt, ezt megelőzően azt is szükségesnek tartja, hogy törvényadó szavának értelmét, lényegét Isten tárja fel előtte.

„Taníts meg rendelésed útjára, Uram, engem,
s én utolsó betűig követendem.
Oktass engem törvényed értenem,
s egész szívemmel én megőrizem.”

Hálás szívvel emlékezik meg arról, hogy Isten sorsának alakulásával fogékonyra tette szívét a törvény megértésére, nagyrabecsülésére.

„Jó énnekem, hogy megalacsonyultam,
hogy rendelésed megtanuljam.”

Felpanaszolja ugyan az Úrnak, hogy a törvényéhez való ragaszkodás miatt – ami lényegében egyet jelent az Úr igéjének tanúskodással, étellel való hirdetésével – üldözésben van része, de ez sem tántorítja meg hűségében.

„Szolgád napjait mily számosra méred?
üldözőimre mikor lesz ítélet?
Vermet ástak a gőgösök nekem,
akik nem járnak törvényeiden.
Hűségesek minden parancsaid,
ártatlan üldöznek, segíts!
Majd hogy a földön el nem emésztettek;
de én maradtam híve törvényednek.”

A zsoltáros arra is rámutat, hogy a törvény ígéje valamiképpen részesedik Isten végtelen bölcsességében:

„Minden tökéletesnek, látom, határa van,
rendelésed határtalan.”

A törvény és a vele kapcsolatos szövetségkötés új népet formált Izraelből. Az új világ megvalósításának útján jelentős lépés ez a kiválasztás és szövetség. Isten utal az Egyiptomból való szabadulásra, mely ékes bizonyága annak, hogy törődik a zsidókkal, magáénak te-

kinti őket és e szabadítással egyszersmind meg is erősíti a hozzá való tartozásukat.

„Ti magatok láttátok, mit műveltem az egyiptomiakkal s mi módon hordoztalak titeket sasszárnyakon, míg idehoztalak titeket magamhoz. Ha tehát majd hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, tulajdonommá lesztek minden nép közül – hiszen az egész föld az enyém – és ti lesztek az én papi királyságom és szent népem.” (Kiv. 19,4–6)

Vagyis a szövetségkötés és az annak során kijelentett isteni követelmények ígéretekhöz kapcsolódnak, melyek a zsidókat lelkesítik vállalt köteleességeik teljesítésére és másrészt ezeknek az isteni ígéreteknek folyamatos megvalósulása az üdvösség története. A nép hűtlensége sem teheti semmivé Isten ígétét, nem gátolhatja meg üdvözítő tervének megvalósulását. A papi királyság utal arra, hogy Izrael közvetítésével a többi népek is részesednek majd az Istentől felkínált üdvösségben; szent nép voltuk arra szolgál, hogy az Istennek való lefoglaltság, a hozzá való egészen különleges közelség hasonló törekvéseket keltsen más népekben is. Voltaképpen ebben láthatjuk megvalósulva azt a csodálatot és dicsőítést, mely Mózes szerint a zsidóknak böven kijut majd a törvény miatt, vagyis nem csupán a törvény rendelkezéseinek bölcsességében, hanem a velük kapcsolatos isteni ígérek fokozatos megvalósulásában. A papi királyság és a szent nép volt hivatva kifejezni azt a fontos szerepet, amit Isten szánt Izraelnek uralma megvalósításában, az egész emberiségre, sőt világra való kiterjesztésében.

Az ezt megalapozó isteni szó nem röppülhetett el nyomtalanul, az ilyen fontos ige nem örökíthető át csupán a szájhagyomány révén a későbbi nemzedékekre, szükség van írásbafoglalására is. A szentírás azt mondja, hogy kőtáblákra maga Isten véste rá ígétét. (Kiv 32,16 sk.)

A Deuteronomium, Mózes ötödik könyve egyebek között azt is kihangsúlyozza a törvényt közlő isteni szóval kapcsolatban, hogy ez tűzből hangzik el (5,46), sőt Isten maga is emésztő tűz (4,24). Ez képszerű megfogalmazása annak a ténynek, hogy az isteni szó eredetét felderíthetetlen homály fedi. Megszólal hatalmasan, elemi erővel, de eredetét emésztő tűz és sötétség teszi hozzáférhetetlenné az ember számára. Az isteni közlés nem szünteti meg a titkot, sőt felfoghatatlanságát még jobban kiemeli. Ez összhangban áll azzal a ténnyel is, hogy Isten szeretetből tárja fel magát és ajánlja fel a szövetséget; végső

indítéka tehát egy olyan tény, mely emberi viszonylatban is áttekinthetetlen.

A szentírás később keletkezett könyveiben – a bölcsességi könyvekben – a világ teremtését, kormányzását és a választott néppel kapcsolatos ígéretek és követelményeket már nem az isteni Ige fogalmához látjuk kapcsolódni, hanem az isteni Bölcsességéhez. Csupán néhány helyen említik e későbbi könyvek is az isteni szó hatékonyságát, erejét. (Így pl. Iz. 9,7; 55,11; Bölcs 16,12 stb.)

A törvényen kívül is – azt mintegy még teljesebbé téve – közöl bölcsességet a néppel Isten ígéje. Ez a bölcsességre való tanítás is jele, bizonyítéka annak, hogy az Úr nem hagyta el népét.

Egyrészt tehát a világ teremtésében és fenntartásában, másrészt a nép gyakorlati magatartásának alakításában jelöli meg a szentírás az isteni bölcsesség szerepét. Ez a szerep a törvénytől és a szótól nem választható el élesen. A bölcsesség Istentől ered, csak tőle kaphatja meg az ember.

„Minden bölcsesség az Úrtól, Istentől van,
És vele volt mindig öröktől fogva.
A tenger fővényét, az esőcseppeket, az örökkévalóság napjait
Ki tudná megszámlálni?
Az ég magasságát, a föld szélességét, az óceán mélységét
Ki tudná megmérni?
Isten mindent megelőző bölcsességét
Ki tudná megvizsgálni?
Mindennél előbb teremtette a bölcsességet
S a bölcs értelem öröktől fogva van.
A bölcsesség forrása Isten ígéje a magasságban.”

(Sirák fia 1,1–5)

Minden teremtett dolgok előtt létező bölcsességével Isten elgondolta a számunkra felmérhetetlen mindenséget és benne mindazt, ami van, él és az ember csupán utána gondolja – inkább kevesebb, mint több sikerrel – azt, amit Isten határtalan bölcsességében elgondolt. Míg az isteni ige fogalmánál inkább az a tény domborodik ki, hogy Isten szava hatékony, itt inkább azon van a hangsúly, hogy a világ teremtésében bölcs elgondolása valósul meg.

A bölcsességről olykor úgy beszél az Írás, mint teremtett valóságról, máskor, mint Istenhez tartozó, belőle kiáradó, kisugárzó valamiről,

mely felénk fordul, kapcsolatot létesít velünk. Azt Istenből kiáradó és többé-kevésbé önállósuló bölcsesség iránti csodálat néha odáig fokozódik a szentírásban, hogy személynek tekinti. Ilyen költői megszemélyesítés található pl. a Péld. 8,24-31-ben:

„Az Úr szerzett engem útjai elején,
Kezdetben, mielőtt bármit is alkotott;
Öröktől fogva rendelt engem,
Ősidők óta, még a föld előtt;
Nem voltak még a tengerek, én már fogantattam,
Még nem törtek elő a vízben dús források,
Még nem állottak a hegyek súlyos tömegükben,
A halmok előtt születtem;
Még nem teremtette meg a földet és a folyókat
És a földkerekség sarkait;
Amikor az eget fölállította, már ott voltam,
Amikor biztos törvénnyel kört vont a mélység színe fölé;
Amikor a felleget odafenn megerősítette,
És kimerítte a vízforrásokat . . .
Ott voltam mellette, mindent elrendeztem,
És gyönyörködtem nap-nap után;
Színe előtt játszadoztam mindenkor,
Játszadoztam a föld kerekiségén,
És gyönyörűséggel voltam az emberek fiai között.”

Könnyű észrevenni, hogy az ige, a törvény és a bölcsesség ószövetségi funkciói hogyan készítették elő annak megértését, hogy a megtestesült Fiú mit jelent az emberiség számára. A bölcsességen, törvényen és magán az igeen keresztül ő teremtett titkos, rejtett kapcsolatot megtestesülése előtt már a világgal. Megtestesülése után aztán az ő élete lett a törvény tökéletes megvalósítása és egyben az egyetlen járható út számunkra a törvény által megkívánt tökéletesség elérésére; életével összhangban álló és annak értelmét-titkát felfejtő tanítása az igazi, életet adó és gyarapító bölcsesség; szavában valóban az Isten szólt személyesen az emberhez, miután emberi testet öltött magára az Ige, aki előbb az emberi szavak ruhájába öltözött.

c) Isten szava a próféták szájában

Amikor az ószövetségi szentírás Isten szaváról beszél, az esetek túlnyomó többségében prófétai szóra gondol. Az Isten szaváról alkotott fogalmunkban tehát lényeges szerepet játszik a prófétai szó minbelátének tisztázása.

Isten tanácsait, útmutatásait közli prófétáival, akiket látókká és hallókká tesz. „És kinyilatkoztatta fülemben a seregek Urának szö-zata...” – írja Izaiás. (22,14) Az Úr nemcsak szól, hanem egyszerűsmind meg is nyitja a próféta fülét (Iz 50,4 sk), így lesz az képes az Úr szavait szívébe fogadni. (Ez 3,10 sk) Máskor meg mutat valamit a prófétának az Úr: „Megnyíltak az egek és isteni látomásokat láttam.” (Ez 1,1 sk)

Csak ritkán – szinte csak a 9. sz. prófétáinál – találkozunk annak említésével, hogy az Úr szava a Lélek erejében válik a próféta számára láthatóvá-hallhatóvá. Dávid például ezt mondja: „Az Úr lelke szól belőlem, az ő szözata van nyelvemen.” (2Kir 23,2) Izaiás is így írja le prófétai küldetését: „Az Úr lelke van rajtam, mert felkent engem az Úr...” (61,1) Az Úr Lelke nemcsak szavának megértését, de hirdetését is lehetővé tevő erő.

Sőt ennél többről van szó. A Lélek nemcsak lehetővé teszi a próféta számára, hogy az Úr szavát megértse és továbbadja, hanem erre egyenesen kényszeríti. A szó hatalmába keríti a prófétát. Izaiás pl. így ír: „Így szólt ugyanis hozzám az Úr, ki erős kézzel tanított engem...” (8,11), ill. a héber szerint: amikor keze erőssé lett rajtam. Ezekielről is azt mondja az Írás, hogy rajta lett az Úr keze. (1,3; 3,14. 22; 8,1) Legmegrázóbban Jeremiás írja le az Úr szavának ellenállhatatlan erejét: „Azt gondoltam, nem törődöm vele, nem beszélek többé az ő nevében. De ilyenkor mintha tűz gyúlt volna szívemben, csak úgy égett tőle a csontom; s én elaléltam, és nem tudtam elviselni.” (20,9)

Az az indulat, melyet antropomorf módon Istenről a próféta állít, saját magát igazi emberi indulatként tölti el, olyan mértékben, hogy nem is tudja túrtöztetni magát. „Eltölt engem az Úr haragja, alig bírom már. Önts ki a kis gyermekekre az utcán, s az ifjak gyülekezetére egyaránt.” (Jer 6,11)

Az Isten részéről ilyen mértékben birtokba vett próféta a küldetés következtében, melyben részesült, és amelyet vállalt, valóban Isten szavait mondja. Jeremiás leírja, hogy az Úr szájába adja igéit. (1,9) A próféta mindazt és csak azt hirdeti, amire az Úr paran-

csot adott. Valósággal szájává lesz az Úrnak, mint maga az Úr mondja Jeremiásnak, aki keserűségében szemrehányást tesz az Úrnak: térj vissza csüggedtségedből, tudj különbséget tenni a te múltó, értéktelen emberi érzelmeid-ítéleteid és az én örökérvényű szavam között és akkor „mintegy szájamná teszek téged.” (15,20)

Az isteni szó hirdetését gyakran követik jelképes cselekedetek is, melyek szemléletesebbé, hatásosabbá teszik a prófétai igehirdetést. Jeremiás pl. Isten parancsára korsót tör össze és tettehez ezt a magyarázatot fűzi: „Így szól a seregek Ura: Úgy fogom összetörni ezt a népet és ezt a várost, amint összetörik a fazekas edénye, melyet helyreállítani többé nem lehet.” (20,10 sk) (L. még Iz 20,1 sk; Ez 4-5 stb.)

Bármennyire kisajátította, lefoglalta is Isten a prófétát, ő maga szabad maradt és a próféta nem sajátíthatta ki, nem foglalhatta le az Úr igéjét; gyakran sokáig kellett várnia, míg az Úrtól eligazítást kapott. „Íme napok múltával – úgymond az Úr – éhséget bocsátok az országra, éhséget, de nem kenyérre, szomjúságot, de nem vízre, hanem az Úr igéjének hallására. És felkerekednek tengertől-tengerig, északtól keletig körüljárnak majd, és keresik az Úr igéjét, de nem találják meg.” (8,11-12)

Éppen az volt az egyik lényeges, szembeszökő különbség igaz és hamis próféták között, hogy utóbbiaknál mindig készen állt a szó, soha nem jöttek zavarba, ha tanácsért fordultak hozzájuk.

Isten szavának szabadsága és sajátos hatékonysága (ez a sajátosság éppen abban áll, hogy a szó sajátmaga válik hatékonnyá és nem csupán annyiban, hogy hatalma van annak, aki kimondta, végbe is vinni, amit kimondott) leginkább Iz 55,10-ben áll előttünk világosan: „Amint lehull a zápor és a hó az égből, és oda többé vissza nem tér, hanem megitatja a földet, megöntözi és megtermékenyíti, és magot ad a magvetőnek és kenyeret az evőnek: úgy lesz az én igém is, mely szájból kimegy; nem tér az vissza hozzám eredménytelenül, hanem végbeviszi azt, amit akarok.”

Ez annyit jelent, hogy a szó a lehető legnagyobb mértékben hordozója lesz Isten erejének, sőt magának Istennek. Amint fentebb láttuk az emberi szó is hatékony a régiek felfogása szerint, sőt kimondva úrrá válik az ember felett, mert visszavonni nem lehet. Isten ezzel szemben tökéletesen ura szavának, hiszen átlátja még a szó kimondása előtt az összes következményeket, tisztán állnak előtte az ember elől elrejtett körülmények is. Istennek és szavának ez a nagymérvű azonosulása még homályos, de a későbbiek fényében érthető utalás a teremtetlen Igének Istennel való bensőséges egységére.

d) Isten szava, mint történelmet formáló szó

A próféta szájából elhangzó isteni szó erőt, hatalmat jelent. Jeremiás nagyon szemléletes, költői képpel érzékelteti az isteni szó el nem hanyagolható, döntést kikényszerítő erejét: „Ezért így szól az Úr; a sergek Istene: Mivel így beszéltetek, íme tűzzé teszem szájadban ígémet, ezt a népet pedig fává, hogy megeméssze őket.” (5,14) Ozeás is azt mondja, hogy az Úr megölte a hűtlen zsidókat szája igéjével. (6,5)

Arról van tehát lényegében szó, hogy Isten minden terve, népével kapcsolatos elhatározása elhangzik szolgálóinak, a prófétáknak szájában. A prófétai szó lehet fenyegető, vagy biztató ígéretekkel teli. A szó elhangzásával már meg is kezdődik az ítélet, ill. az üdvösség, szabaddulás. Az az esemény ugyanis, mely által az ítélet vagy a szabaddulás megvalósul, a szónak a megvalósulása, beteljesedése. „Ki az idők elejétől kinyilatkoztatom az utolsó dolgokat, és kezdet óta azt, ami még nem történt meg, és mondom: határozatom beteljesül, és minden akaratom megvalósul.” (Iz 46,10)

Jahve maga örökdi szavának megvalósulása felett; a beteljesülés megerősíti Izraelt abban a hitében, hogy valóban Isten szolt a próféta által és hogy valóban ura a szavának. A beteljesült szó, a tény ismét szová is lesz, azaz hitre való felszólítássá. A hit és a vele kapcsolatban álló megtérés azt jelenti, hogy az ember lemond arról, hogy saját maga vegye kezébe sorsának irányítását és készségesen illeszkedik bele Istennek vele kapcsolatos tervébe ill. művébe. Az isteni szó arra irányul tehát végeredményben, hogy az ember Isten művévé engedje válni életét olyan mértékben és fokban, amilyen mértékben önkéntes hozzájárulása, személyes kedvező állásfoglalása nélkül nem lenne. Mert Isten ura az életünknek, de másrészt szabadnak is teremtett bennünket. És ennél a pontnál szokott mellékvágányra siklani gondolatunk: Isten felszólít parancsai teljesítésére, szentségei vételére, hogy nagyobb boldogságot és életgazdagságot ajándékozzon nekünk, mint amekkorát természetes vágyakozással kívánni, vágyaink megvalósulásával elérni tudnánk. Valójában Isten arra szólít a szavával, hogy beléje helyezzék a zsidók reményüket és elsősorban, alapvetően tőle várják a több és szebb, gazdagabb élet ajándékát. Amit egy konkrét politikai helyzetben, az Egyiptommal kötendő szövetség kérdésében prófétája által mond, az egészen egyetemes érvényű. „Mert így szól az Úristen, Izrael Szentje: Ha megtértek és nyugton maradtok, megszabadultok, ha vesz-

teg maradtok és bíztok, lesz erőtok. De ti nem ezt akartátok, és így szóltatok: Azért sem! Hanem lovakon száguldunk! – Ezért száguldani fogtok! És gyors paripákra szállunk! – És gyorsabbak lesznek üldözőitek! Egy ember riasztására ötezren, ötnek riasztására valamennyien elfuttok, míg úgy nem maradtok, mint árboc a hegy fokán, és mint zászló a dombtetőn.” (Iz 30,15–17)

Joggal vetődik fel azonban a kérdés, hogy mennyiben éri el célját valójában az isteni szó Izraellel kapcsolatban. Hiszen a nép története a folytonos hűtlenség története! „Eljött a vég népemre, Izraelre; nem leszek többé elnéző vele szemben.” – olvassuk Ámosznál. (8,2)

Igazában Izrael állandó hűtlensége arra volt jó, hogy az isteni szó teljes mélysége, igazi gazdagsága feltáruljon. Kitűnik, hogy az Izraellel kötött szövetség csak halvány árnyéka annak a végérvényesnek, melyet később a Kálvárián kötött Isten az új választott néppel, melynek tárgya az új ég és új föld. „Íme napok jönnek, úgymond az Úr, és új szövetségre lépek Izrael házával és Júda házával; nem olyan szövetségre, mint amilyent atyáikkal kötöttem azon a napon, amelyen megfogtam kezüket, hogy kivigye őket Egyiptom földjéről, olyan szövetséget, melyet ők megszegtek, h lott én uruk voltam, úgymond az Úr: hanem olyan lesz az a szövetség . . . : bensejükbe adom törvényemet, és beleírom szívükbe. Én Istenükké leszek; ők pedig az én népemmé lesznek . . .” (Jer 31,31 sk)

Ha csalódnia kellett Istennek Izraelben, mint választott szolgájában, nem fog csalódnia abban a Szolgában, akiről Izaiás jövendöl: „Az én választottam, akiben kedvemet találtam . . . A megtört nádszálat össze nem zúzza, a füstölő mécsbelet ki nem oltja; hűségesen visz igazságot. El nem lankad, és kedvét el nem veszti, míg igazságot fel nem állít a földön.” (42,1 sk)

Vagyis minél inkább eltérnek az amúgyis átmeneti valóságok az eszményitől, annál világosabbá válik, amit Isten általuk előre meg akar mutatni a maga páratlan gazdagságában. Isten szava megvalósul, a mindenség és benne az emberiség sorsát alakítja sokkal gazdagabban és átfogóbban, mint amennyire azt az ember sejtette volna. Az előképek kudarca még jobban kihangsúlyozza a valóság nagyságát.

Amikor Izrael üdvörténeti szerepének végére ért, Isten mintegy felszólította az Úr Jézus és az apostolok ígéhirdetése által: légy azzá, ami vagy! Fogadd el a Megváltót és benne, általa légy a hűséges Szolga, a Szövetséges, a fogságból kiszabadított, stb. Eddigi szere-

ped végetért, de ez a vég igazában kezdet. Olyan jövő kezdete, melyet nem fog más felváltani. Ez az abszolút jövő, a jövő egyszerűen, melyet nem követ más. Az elmúlt dolgokkal ne törődjete, mert újat akarok létrehozni. Ez az új igazában nem más, mint Isten maga. Annyiban új, hogy az eddiginél sokkal világosabban áll az emberek előtt. A sírók vigassága, a szegények gazdagsága, az igazságot szomjazók jóllakottsága: maga az Isten, az életében való részesedés.

Thomas Merton: A keresztény elmélkedő és a szentírás

Az egyház arra int bennünket, hogy elsősorban a szentírásban kinyilatkoztatott teológiát kutassuk. Az írásmagyarázat igazi szerepe abban áll, hogy megvilágítsa azokat az igazságokat, amelyeket Isten önmagáról valamint az időben és az emberi történelemben végbevitt cselekvéséről kinyilatkoztatott. Az elmélkedő elsősorban ezt kutatja. Ezt csak akkor találhatjuk meg, ha kellően tiszteletben tartjuk a szentírás szó szerinti értelmét. De minden más jelentésnek is van bizonyos fontossága.

Nekem most nem szándékom a különböző írásmagyarázatokat behatóan ismertetni. Már maga a terminológia is mérhetetlenül zavarólag hatna. Elég annyit leszögezni, hogy az elmélkedő számára két fontos jelentés van. Egyik a szó szerinti értelem, vagyis a szövegben található szavak jelentése, a másik a tipologikus értelem, vagyis a szövegben elbeszélte dolgok jelentése. Minden más jelentés, aminek egyáltalán teológiai értéke van, erre a kettőre vezethető vissza.

Mózes negyedik könyve beszéli el a rézkígyó történetét. A hely szó szerinti értelme egyszerűen elbeszéli a csodát. Izrael fiai zúgolódtak a kellemetlenségek miatt, amiket el kellett viselni nekik a pusztában. A zúgolódás büntetéseként „tüzes kígyóknak” estek áldozatul, amelyek megmárták őket és sokat közülük megöltek. Ez rögtön jobb belátásra bírta a népet és kérték Mózeset, járjon közbe értük és szabadítsa meg őket a kígyóktól. Isten parancsára Mózes rézkígyót készített és jelnek felállította, és mindenki, aki a jelre tekintett, meggyógyult a kígyómárból. Eddig a betű. De az eseménynek magának jelképes értelme van. Egy igazság rejlik benne, egy másik eseményre utal. Ezzel Isten egy másik eseményt akart tudtul adni. Mózes csodáját „típus”-nak nevezzük, vagy más szóval előképnek, azt a valóságot pedig, amit

jelent, „antitípus”-nak A kígyócsoda teljes teológiai tartalma nem világosodik meg számunkra, míg nem látjuk, hogy teljeseedett be a típus az antitípusban.

Ki tudja feltárni számunkra bármely adott szentírási hely tipologikus értelmét? Egyedül Isten. Miért? Mert az Írás tipologikus értelme rejtett értelem, melyet egyedül a szerző ismer, vagyis Isten. Ha tehát az Írás bármelyik részének tipologikus értelmét ismerni akarjuk, szerzőjétől kell felvilágosítást kérnünk. De hogyan? Az általa adott kinyilatkoztatásban. Másszóval: ha az ószövetség típusai csak antitípusaikban válhatnak világosakká, ez a felvilágosítás magától Istentől kell, hogy jöjjön, akár a szentírás valamelyik másik helyén, akár a kinyilatkoztatás más forrásaitól.

A rézkígyó esetében nincs semmi nehézség, mert maga Jézus magyarázza meg Nikodémusnak: „Amint Mózes felemelte a kígyót a pusztában, így kell felemeltetnie az Emberfiának is, hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” (Jn 3,14) A titok, amit a rézkígyó csodája takar, a kereszt titka.

Ezért az elmélkedő keresztény Mózes negyedik könyvének ezt a helyét éppen olyan jól használhatja elmélkedési anyagnak, mint az újszövetség bármelyik helyét. Valójában ez a titokzatos „tipológia”, mely egyaránt átszövi mindenütt az ó- és újszövetséget a fő oka annak, hogy az egyházatyák és a szentek a zsolozsmában annyi elmélkedési anyagot találtak.

Nem szabad azonban összetéveszteni a „tipológiát” az „allegóriával.” Az Írás tipologikus értelme nem allegorikus. Az allegóriában csak egyetlen valóság van, amelyet elégtelen eszközökkel mutatnak be. A tipológiában két valóság van és az egyik a másikat jelenti. A közepkorban visszaéltek az Írás allegorikus értelmezésével és ez az Írás szellemi értelmezésére a kisebbségi bélyegét nyomta. Néhány teológus, akik nem tudnak distingválni, még mindig azt hiszi, hogy a szentírás „tipologikus” értelmezésével szemben helyénvaló a bizalmatlanság. Az ellenreformáció katolikus teológiájának egyik jellemzője volt az allegória és a túlságosan szabad szentírásmagyarázat elleni reakció a szent szövegek liturgikus és tudományos-kritikai tanulmányozása javára. Ugyanakkor a modern gondolkodásnak a szimbolizmustól való irtózása az embernek a szimbólumok iránti ősi igényét betegesen gátolta. Bizalmatlanokká váltunk azzal szemben, ami után éhezünk. Egy fantáziátlan világ, mely a testetlen világgal semmit sem tud kezdeni, és képtelen a legkisebb erőfeszítésre is, hogy egy analógia két tagját

egymással összekapcsolja, elveti a szimbolikát, mint misztifikációt. Elég egy felületes pillantás egyik-másik atya vagy pl. a Talmud vagy Midrasim allegórikus magyarázatára és máris reménytelenül megszilárdul ez a bizalmatlanság. Tény az, hogy olykor túlságosan kiterjesztették az Írás „lelki értelmét”...

XII. Pius „Divino Afflante Spiritu” kezdetű enciklikájában figyelmünket ismét a lelki írásértelmezés helyes használatára irányította és az írásmagyarázókat arra biztatta, hogy térjenek vissza az atyákhoz és munkájukat használják fel ezen a téren. ...A szentatya sajnálta, hogy olyan sok kommentár szinte kizárólag a „történelmi, nyelvészeti és egyéb segédtudományokhoz tartozó” kérdésekkel foglalkozik. Az egyház mindenekelőtt azt kívánja, hogy a kinyilatkoztatás egész tartalma ismertté váljék és hozzá olyan módon, hogy mindenki számára hozzáférhető legyen. ... A biblia teljes teológia tartalmát nem tárhatjuk fel a lelki jelentés megértése nélkül.”

(Th. Merton: Brot in der Wüste c. művéből.)

B) Isten szava az újszövetségi szentírásban

a) Isten szava, mint teremő szó

Ha nem is tesz sokszor említést róla, az újszövetségi szentírás is ismeri-említi Isten *t e r e m ő* szavát. Ezzel kapcsolatban három figyelemreméltó dolgot hangsúlyoz:

1. a teremtés a semmiből történt. „A hitből ismerjük meg, hogy a világot az Isten szava alkotta, vagyis a látható a láthatatlanból lett.” (Zsid 11,3) Másutt így ír: „(Ábrahám) hitt abban, aki életre kelti a halottakat és létre hívja a nemlétezőket.” (Róm 4,17)

2. Az isteni szó által történő teremtés szoros összefüggésben áll a szónak egyéb ténykedéseivel. „Ezek szándékosan tagadják maguk előtt, hogy az ég ősidőktől fogva volt, és a föld is azóta, hogy az Isten szavára a vízből és a víz által létrejött. Így pusztult el vízözönnel az akkori világ is. De a mostani eget és földet ez a szó megmentette, hogy ítéletnek és az istentelen emberek pusztulásának a napjára megmaradjon a tűznek.” (2Pét 3,5–7)

3. Leglényegesebb azonban az, hogy az újszövetségben a teremő isteni szónak neve is van: Krisztus. „Kezdetben volt az Ige, ez az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige. . . Minden őáltala lett. . . A világban volt, de a világ nem ismerte fel őt.” (Jn 1,1 sk)

Vagyis az örök Ige, aki Isten az Istennél, azonos azzal az Igével, teremő szóval, aki által minden lett. Ugyanezt az igazságot hangsúlyozza a zsidókhoz írt levél is: „Azelőtt az Isten a próféták útján több alkalommal és többféle módon szólt őseinkhez. Ebben a végső korszakban a Fián keresztül beszélt hozzánk, akit a mindenség örökösévé tett, hiszen a világot is általa teremtetten. Mint dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása ő tartja fenn hathatós szavával a mindenséget.” (1,1–3) Amikor a szöveg a Fiút az Atya lényege-másának mondja, ugyanazt állítja róla, mintha szavának, igéjének nevezné. Hasonló a helyzet a „dicsőségének kisugárzása” kifejezéssel is.

Ezeknél a kifejezéseknél érdemes egy kissé elidőznünk. Az ószövetségi szentírás (Bölcs 7,26) a bölcsességről mondja, hogy Isten dicsőségének fénye; vagyis ez az elnevezés Jézusra alkalmazva azt mutatja, hogy a levél írója Jézusban látja az ószövetségben magasztalt bölcsesség beteljesedését.

A régi zsidóságban a szónak a következő összefüggése található: Sára fiút szült Ábrahámnak öregségében (Ter 21,2); ezt mutatja, hogy

(Izsák) képe (kinézetének) fénye Ábrahámra hasonlított.” Philo zsidó-alexandriai vallásbölcsele szerint „minden ember... szellemét tekintve rokon az isteni értelemmel, mert képmása, töredéke, visszfénye a boldog isteni lényeknek.” (De opif. mundi 146) A gnosztikus mandaeusok így magasztalják megváltójukat: „Jön egy hívás, mely minden hívásról felvilágosít. Jön majd egy beszéd, mely minden beszédre kioktat. Egy szeretett Fiú jön, aki a ragyogás ölében képződött. A fény öléből alakult és képmását jól őrzik a helyén. Az élet megvilágosításával jön, azzal a paranccsal, amit Atyja adott ki. Eleven tűz ruhájában jön és leszáll világodba.” (Ginza, R, III, 89; idézi: G. Schiwy: Weg ins Neue Testament, 4.77)

Az is mondja a levél a Fiúról, hogy az Atya lényegének képmása. A megfelelő görög szó: karakter a charassó = bevézni igéből származik és bevésett jegyet, pecsétet jelent. Philonál is megtalálható a gondolat, mi szerint az értelmes lélek semmi más teremtményhez nem hasonlítható, hanem egyedülálló módon képmása az isteni, láthatatlan pneumának (léleknek), amely veretét (karakterét) Isten pecsétje által nyerte, amelynek karaktere az örök Logos. A lélek tehát az isteni Logos ősmintája szerint teremtődött. (De plant. 18.20)

Látjuk tehát, hogy a levél a zsidó-hellenista vallásbölcselet fogalomkészletét használja fel, amikor a Fiúnak-Igének az Atyához és a világhoz való viszonyát jellemzi. Az Ige funkcióját nagyon szemléletesen fejezi ki a „pecsét” képe, mely egyszerre képmása az Atyának és formálja a mindenségnek, melyre az Isten rányomja. Az Ige tökéletes kifejezése az Atyának és alakítója a mindenségnek.

Mit jelent vajon a hathatós szó, mellyel az Ige a mindenséget fenn tartja? Ennek megértéséhez az első két verset is figyelembe kell vennünk. Isten a próféták útján többféle módon, több alkalommal is szólt az ősohkhöz és szava felvilágosítás volt nemcsak parancsairól, hanem szándékáról, az események értelméről. Feltárta a világtörténet üdvtörténeti jellegét, vagyis tulajdonképpen értelmét. Ez a prófétai felvilágosító szó Jézusban éri el teljességét, csúcspontját, mert benne tárul fel azok értelme, jelenik meg a jövődöntő dolgok valósága. Jézus tanítását tovább hirdeti az egyház, szavait mondja a szentségekben és így Jézus szava által a mindenséget egyre közelebb viszi a beteljesüléshez. (G. Schiwy i. m. 78. o.)

b) Isten szava, mint útbaigazító szó

Az újszövetségi szentírás is ismeri az isteni szónak útbaigazító funkcióját. Jézus a farizeusokkal folytatott vitájában Isten szavát mint Isten parancsát említi, melyet a farizeusok kijátszottak, hogy saját hagyományait megtagarthassák (Mk 7,9.13.) Szt. István első vértanú a Sínai hegyen kapott törvényt – isteni útbaigazítást – jöllehet angyal közvetítésével kapta azt Mózes – Isten szavának tartja. (ApCsel 7,38) Arról is kioktatta szavával Isten az atyákat a próféták által, hogy ad majd evangéliumot, örömhírt fog hirdetni. (Róm 1,1) Azt a tényt, hogy a zsidóság birtokában volt a szentírás, azt Isten írott szava, szt. Pál úgy értékeli, hogy „az Isten rájuk bízta tanítását.” (Róm 3,3)

c) Jézus Krisztus, az Isten szava

A régi prófétákhoz különböző időkben, módokon szólt az Úr. Az újszövetségi időkben ez megszűnik. Az utolsó ilyen szó, amelyről az újszövetség említést tesz: „Tiberius császár uralkodásának tizenötödik esztendejében . . . szólott az Úr Jánoshoz, Zakariás fiához a pusztában.” (Lk 3,1-2.)

Az eddigi formák azért szűntek meg, hogy átadják helyüket a tökéletesnek. Igaz, hogy Jeremiásnak szájába adta igéit az Úr, vagyis gondoskodott róla, hogy valóban az ő szavait mondja (Jer 1,9); Ezekielnek meg kellett ennie az Istentől kapott könyvet, hogy belső részei beteljenek vele (Ez 3,1-3), mindegyik messze elmaradt az ige és a személy megvalósuló egységének tekintetében Jézus mögött. Már a szinoptikusoknál kezd megfogalmazódni ez az igazság (pl. Mk 8,38-ban ez olvassuk: „Aki ez előtt a házasságtörő, bűnös nemzedék előtt szégyell engem és tanításomat, azt az Emberfia is szégyellni fogja . . .”) Teljes világossággal megfogalmazva János evangéliumában találjuk. (Prológus.) A kettő közötti átmenetet az Apostolok cselekedetei jelentik. Péter egybek közt ezeket mondta beszédében Kornélius házában: „A tanítást ugyanis (Isten) Izrael fiainak adta, amikor békét hirdetett Jézus Krisztus által.” (10,36) Megjegyezzük, hogy a „tanítás” megfelelője a görögben: „logos”. Mi az a tanítás, amiről itt szó van? A 37.v. to genomenon rhéma-t említ, a megtörtént szót, ill. eseményt, amelyet a hallgatók nagyon jól tudnak. A szó-tanítás-esemény semmi más, mint a názáreti ács fiának élete, mely tény volta mellett felvilágosítás és felszólítás, azaz szó is egyben. Isten szava jelen esetben tehát az Üdvözítő élete.

Mit jelent pontosabban szólva, hogy Jézus az Atya tökéletes kinyilat-

koztatása? Jézus élete a teljes, feltétlen engedelmesség az Atya iránt. Azt teszi, amit Atyjánál lát, Atyjától hall. „Az én tanításom nem a magamé, hanem azé, aki engem küldött.” (Jn 7,17) De nemcsak szavai az Atya szavai, hanem egész magatartása, engedelmes önfeláldozása az Atya szándékának kinyilvánítása, mert megvalósítása: „Ezért szeret engem az Atya, mert odaadom életemet, hogy újra visszavegyem azt. Senki sem veheti el tőlem, én magam adom oda, mert hatalmam van odaadni és hatalmam van visszavenni azt. Ezt a parancsot kaptam az én Atyámtól.” (Jn 10,17–18) Vagyis az, hogy Isten szeret, aki legkedvesebbjének feláldozása árán is meg akarja menteni az embert, ez Jézus életében, egyáltalán az emberi élet vállalásában, majd a kereszthalál vállalásában mutatkozik meg legvilágosabban. Csodajelei és tanítása ennek az odaadó szeretetnek prizmaszerű felbontása, gazdagságának részletekben történő feltárása.

Másként azt is mondhatjuk: mivel Jézus valóságos emberi életének minden mozzanatát az Atya határozza meg: a bűnösökkel kapcsolatosat éppen úgy, mint az ún. igazakkal kapcsolatosat, a hatalmasokkal szembenit éppen úgy, mint a szegényekkel, elnyomottakkal kapcsolatosat, stb., magatartásában az Atya jelenti ki magát, mutatkozik meg.

Sőt, mivel az Ige jelenik meg Krisztusban, aki Istennél volt és Isten volt kezdettől fogva, a testté lett Ige nemcsak a fentemlített morális egység következtében, hanem az Atyához való viszonya folytán egyszerűen nyilatkoztatja ki az Atyát és önmagát.

d) Isten szava az emberi szó köntösében

A szinoptikusok és János is csak alkalmilag beszélnek arról, hogy az apostolok megbízást kapnak Jézustól a tőle hallottak továbbadására. Ez részint a próbaszerű, ideiglenes megbízatásra vonatkozik, részint a véglegesre. „Menjetek el az egész világra és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek. Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözülni fog, aki nem hisz, az elkárhozik.” (Mk 16,15–16) Az emberek által hirdetett jézusi szó ugyanazon döntés elé állítja az embereket, mint a Jézus szájából elhangzó szó, azaz ugyanúgy a Jézussal kapcsolatos elfogadó vagy elutasító magatartás kialakítását váltja ki. Ez alapvetően a Szentlélek működésére vezethető vissza, akit Jézus megígért és akiben tulajdonképpen ő maga lesz jelen továbbra is apostolaiban, egyházában, bár más, láthatatlan módon. „Ha szerettek engem, tartsátok meg parancsaimat. Én pedig kérni fogom az Atyát, hogy más Vigasztalót küldjön nektek, aki veletek marad mindörökké, az igazság Lelkét.” (Jn

14,15–16) A Szentlélek, az igazság Lelke lesz a biztosíték arra, hogy az apostolokat az emberi emlékezet gyengesége nem fogja megakadályozni abban, hogy Jézus szavait hűen adják tovább – és nemcsak ők, hanem utódaik is, akiknek a Jézustól kapott megbízatást továbbadják. Sőt még többről van szó. Jézus mondanivalóját a maga teljességében az apostolok még nem volnának képesek elviselni. Nekik is szívükben kell forgatniuk Jézus szavait, mint Mária tette és majd a Szentlélek fogja rávezetni őket az egyre több, teljesebb igazságra, amikor életükkel annak felfogására és elfogadására megérték. (Jn 16,12–15)

Arról, hogy az isteni szó hogyan jut el emberek, elsődlegesen az apostolok közvetítésével minden emberhez, az Apostolok Cselekedeteiben olvashatunk bővebben. Pál apostol az Areopáguszon elmondott beszédében egészen világosan azt mondja, hogy az apostoli igehirdetés által Isten oktatja az embereket: „Az Isten eddig szemet hunyt a tudatlanság kora felett, de most már tudomására hozza az embereknek, hogy mindenütt meg kell térnie mindenkinek.” (17,30) Péter is hasonló értelemben beszélt a jeruzsálemi zsinaton: „Isten kezdettől fogva kiválasztott közületek, hogy a pogányok az én számból hallják az evangélium tanítását és higgyenek.” (15,7) Az Atya feltámasztotta Jézust a halálból, megmutatta üdvözítő szándékának valóra váltását, Jézus megjelent az apostoloknak, „igaz, nem az egész népnek, hanem Istentől kijelölt tanúknak” (10,41), akik vele ettek és ittak, megsebzett oldalát és kezét is megfoghatták. A feltámadt Krisztus adta a parancsot nekik, hogy hirdessék a népnek, tanúskodjanak róla, hogy benne megvalósult az üdvösség, őt rendelte az Atya élők és holtak bírájául, a belé vetett hit által lehet elnyerni a bűnök bocsánatát. (10,43) Végül ehhez a tanúskodáshoz erőt és a szükséges felvilágosítást megadja a Szentlélek. „Leszáll rátok a Szentlélek, erőt nyertek, és tanúim lesztek Jeruzsálemben, meg egész Judeában és Szamariában, sőt egészen a föld végső határáig.” (1,8) Pálnak is megmutatja magát a feltámadt és megdicsőült Krisztus a damaszkuszi úton, hogy aztán – választottként – megismeresse az Úr nevét a pogány népekkel és Izrael fiaival. (9,16)

Isten nemegyszer csodákkal is kíséri az apostolok igehirdetését, ezzel is igazolva, hogy valóban nevében beszélnek. Ez is nagy mértékben hozzájárult ahhoz, hogy „az Úr tanítása széles körben elterjedt és hatásosnak bizonyult.” (19,20)

Az apostoli igehirdetés lényege a feltámadt Krisztus által megvalósuló Isten országa, amit már az ószövetségben megígért az Atya. (19,8; 20,25; 28,23) „Így mi örömhírt hirdetünk nektek: az Isten az atyáknak

tett ígéretet nekünk, az ő utódaiknak teljesítette feltámasztva Jézust.” (13,32–33) Akik hittel, megtérésre kész szívvel fogadják az apostoli igehirdetést, azok számára a befogadott ige a menekülést jelenti. „Engedjétek, hogy kimentsünk benneteket ebből a romlott nemzedékből.” (2,40) Az Úrnak az apostolokra bízott szava a végső idő, az eschaton előhírnöke és előkészítője: „Az utolsó napokban, úgymond az Úr, kiárasztom lelkemet minden emberre. Fiaitok és lányaitok jövendőlni fognak . . . mielőtt eljön az Úrnak nagy és nyilvánvaló napja.” (2,17 sk) A Lélek kiáradása által mindenkinek – korra, nemre, társadalmi helyzetre való tekintet nélkül – feladata lesz a prófétálás, az Isten melletti tanúskodás, igéjének hirdetése.

e) Szt. Pál tanítása az Isten igéjéről

Az újszövetségben az Isten igéjének lényegéről, szerepéről legtöbbször Pál apostol leveleiben találunk. Különböző neveket illeti: logos (tou Theou); euangelion (tou Theou); kérügma stb.

Isten szava, igéje nem csupán a róla szóló vagy tőle idézett szó, hanem magának Istennek szava. „Amikor az Isten tanítását hallottátok tőlünk, nem úgy fogtátok fel, mint emberi tanítást, hanem mint az Isten szavát, ahogy valóban az is. Benneteket is hatékonyan bizonyul, akik hittetek.” (Tessz 2,13) Az apostol hálaadása a hívek készségeért kimondatlanul is arról tanúskodik, hogy a hirdetett ige erejének köszönhető elsősorban, hogy azt a thesszalonikaiak úgy tudták fogadni, mint Isten igéjét. Megmutatkozik továbbá az ige ereje abban is, ahogyan képesek a szenvedéseket is elviselni az Isten országáért.

A korintusiaknak még frappánsabban fogalmazza meg ezt az igazságot az apostol: „Krisztus követtségében járunk, maga az Isten int benneteket általunk. Krisztus nevében kérünk: engesztelődjétek ki az Istennel.” (2Kor 5,20)

Pál leveleiből az is kiderül, hogy milyen úton-módon lesz az ő szava Isten szava. Először is hivatkozik arra, hogy „megbízást kapott” az evangélium hirdetésére a körülmételetlenek, azaz a pogányok között, akárcsak Péter a zsidók közti evangelizációra. (Gal 2,7)

Azt is kijelenti, hogy Krisztus által kegyelmet és apostoli küldetést nyert, hogy minden nép között munkálkodjék a hitért. (Róm 1,5) A kegyelem és apostoli küldetés együttes említése azt jelenti, különleges, azaz nem csupán a hitre, hanem az apostolkodásra, az eredményes igehirdetésre is képesítő kegyelmet kapott. E kegyelem működésének mondhatni állandóan tudatában van. Azt írja pl. a rómaiaknak: „A

nekem adott kegyelem segítségével azt mondom mindegyiteknek: Senki ne becsülje magát a kelleténél többre.” (12,3) Hasonló értelemben ír a korintusiaknak: „Mint gondos építőmester, az Istentől nekem juttatott kegyelemmel megvettem az alapot...” (3,10)

A rábizott Ige hirdetésére küldetést is kapott. A hirdetendő igazságot Jézus Kriszusnak önmagát kinyilatkoztató gesztusa révén ismerte meg. Ennek a tapasztalati megismerésnek megfogalmazása az evangélium, amit hirdet. „Bizonyára hallottatok Isten kegyelmi adományáról, amelyben a ti javatokra részesültem. Kinyilatkoztatásból ismertem meg a titkot, mint föntebb megírtam röviden. Ha elolvassátok, megérthetitek, hogy betekintettem Krisztus titkába.” (Ef 3,2-4) Ez a betekintés a Lélek által történt („... a Lélek a szent apostoloknak és prófétáknak kinyilatkoztatta.” 5. v.) A Lélek a szentháromsági életben is a szeretet, az Atyát és Fiút az élet-adással és önmaga-átadással összekapcsoló személy, akinek a közlés és a közlés elfogadásának lehetővé tétele a feladata. Ő nyitja meg az emberi szíveket és teszi képessé, sőt hajlamossá őket Isten önközlésének befogadására és önátadással történő viszonzására. „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik őt szeretik. Nekünk azonban feltárta az Isten a Lélek által. A lélek ugyanis mindent átlát, még Isten mélységeit is.” (1Kor 2,9-11) A Lélek teremti meg végső soron azt a közösséget Krisztus és apostola között, amelynek következtében valóban Krisztus beszél az ígehirdető által. Isten ajándékáról beszél Pál, „nem az emberi bölcsesség tanította szóval, hanem a Lélek tanításával.” (1Kor 2,13)

Az Ige szolgálata az apostol részéről teljes odaadást kíván. Isten titkai gondnokának tekinti magát (1Kor 4,1), aki sem eltartásra való igényével, sem önmagát előtérbe toló hiúságával, sem az emberi bölcsesség előtérbe helyezésével nem gördít akadályt az Ige maradéktalan érvényesülésének útjába. Személyét annyira háttérben hagyja, hogy még a látomásokról és kinyilatkoztatásokról is csupán néhány szóval tesz említést, hogy ellenfeleivel, a „fő-fő apostolokkal” szemben tekintélyét megvédje. Természetesnek tartja, hogy szent életet törekszik élni. „Csak azzal dicsekedhetünk, amiről lelkiismeretünk tanúskodik, hogy Istennek tetsző módon, szentül és őszintén, nem evilági értelemben bölcsen, hanem Isten kegyelmében éltünk a világban, kivált köztetek.” (2Kor 1,12) Ezen felül aszkétikus életet is él, megzabolazza és rabságba veti testét, hogy amíg az Ige által másokat tanít, ő maga méltatlanná ne váljék az Ige által kilátásba helyezett jutalomra. (1Kor 9,27) Az Ige iránti

odaadása azonban azzal válik teljessé, hogy miatta, érte szenvedni is kész. Böven volt része verésben, börtönben, megkövezésben, mindenféle veszélyben az evangélium miatt. Nemcsak hirdeti szavaival Krisztus szenvedését, hanem apostoli életével folytatva azt, hiteltérdemlőn be is bizonyítja. „Amilyen böven kijut nekünk Krisztus szenvedéseiből, olyan böven lesz részünk Krisztus révén a vigasztalásban is.” (2Kor 1,5) Azáltal válik teljessé életében az Ige szolgálata, ha élete egyben tanúság, bizonyság is az Ige mellett. „Amit tanulatok és elfogadtatok, amit hallottatok és példámon láttatok, azt váltsátok tette s veletek lesz a béke Istene.” (Fil 4,9)

Az ily módon elhangzó isteni igében jelenlevővé válik az, amiről szól. Az evangéliummal – melynek Pál apostola, hirdetője és tanítója lett – Jézus felragyogtatja előttünk az életet és a halhatatlanságot, azaz a halhatatlan életet. (2Tim 1,10–11) Krisztus dicsőségének evangéliuma csak a hitetlenségben elvakultak szívébe nem világít, azt nem ragyogja be; a készségesek szívében az evangélium hirdetése nyomán Krisztus dicsőségének fénye, a megdicsőült Krisztus fénye ragyog fel. (2Kor 4,4)

Az evangélium „Isten üdvösséget hozó ereje minden hívőnek.” (Róm 1,16) Azoknak pedig, akik elutasítják, kárhozát és pusztulás forrása. „A keresztről szóló tanítás ugyan oktalanság azoknak, akik elvesznek, de nekünk, akik üdvözülünk, Isten ereje.” (1Kor 1,18) Vízválasztó tehát az Isten szava, mely a jó szándékú szívet a tökéletességre segíti, a hitetlennek pedig teljessé teszi megátalkodottságát. „Az Isten szava ugyanis eleven, átható és élesebb minden kétélű kardnál, behatol a lélek és a szellem, az íz és a velő gyökeréig, megítéli a szív gondolatait és érzéseit. Semmilyen teremtetett dolog nem marad előtte rejtve; minden föl van fedve és nyitva van az előtt, akinek számadással tartozunk.” (Zsid 4,11–13) Elsődlegesen természetesen arra törekszik az isteni Ige, hogy üdvösséget, életet, szabadságot és kegyelmet adjon az embereknek. A szenteket és választottakat egy közösségbe akarja összegyűjteni, felépíteni belőlük Krisztus testét, az egyházat, hogy abban láthatóvá váljék Isten sokféle bölcsessége. (Ef 3,8)

„Jézus Krisztus a végérvényes Isten Igéje a világhoz. Ettől kezdve csak arról lehet szó, hogy ezt az Igét, amelyet maga Isten mondott a világhoz a Krisztus-eseményben, továbbmondjuk a Jézusról, tanításáról és tetteiről szóló Igében és így hatását jelenvalóvá tesszük erre felhatalmazott emberek által: ez a célja a keresztyén prédikációnak.” (E. Schick)

(Az egész fejezethez: H. Schlier cikke a Wort címszó alatt a Handbuch theologischer Grundbegriffe. II. k. 845–867.)

Thomas Merton: A szentírás szentsége

A szó, mint jel és „szentség”

Szt. Ágostonnak nem okozott fejtörést, hogy a szentírára alkalmazhatja-e analóg értelmében a „szentség” fogalmát. Épp oly kevésbé kellene csodálkoznunk kifejezésén: „sacramenta scripturarum” (az írá-sok szentsége), ha például arra gondolok, milyen tiszteletadással hangsúlyozza az egyház az ünnepélyes misében az evangélium méltóságát. Köztudott, hogy az a tisztelet, amit az egyház a szentírás iránt tanúsít, némileg hasonlít ahhoz a hódolathoz, mellyel az oltáriszentséget illeti.

Az Írás egyike az egyház legnagyobb szentelményeinek, mert „az Isten szava eleven, átható és élesebb minden kétélű kardnál, behatol a lélek és szellem, az íz és velő gyökeréig, megítéli a szív gondolatait és érzéseit. Semmilyen teremtettség nem marad előtte rejtve; minden föl van fedve és nyitva van az előtt, akinek számadással tartozunk”. (Zsid 4,12–13)

Minden kinyilatkoztatott isteni szó annak az egy szónak részbeni kijelentése, amely Isten igazságának fensége. Istennek minden kinyilatkoztatott szava bizonyos értelemben olyan alak, amely alatt az egy szó rejlik, ami az út, az igazság és az élet. Éppen ezért mondhatta nyugodtan Jézus, a testté lett Ige: „Kutassátok az Írást . . . az fog tanúságot tenni rólam.” A törvénytudókhöz beszélt, akik joggal remélték, hogy az Írásban „az örök életet” fogják megtalálni; de tévedtek, amikor azt várták, hogy az az élet, melyet az Írás ígér és amely benne foglaltatik, más valami vagy valaki is lehet, mint Jézus. Ezért fűzte hozzá Urunk: „És ti nem akartok hozzám jönni, hogy életetek legyen.” (Jn 5,39–40) Szt. Pál világosan kimutatta, hogy Krisztus „a törvény végcélja”, vagyis az egész ószövetség beteljesedése. Ő az az élet, amelyet a kinyilatkoztatott ige tartalmaz és közvetít. „Közel van hozzád

a tanítás, ajkodon és szívedben, tudniillik a hit tanítása, amit hirdetünk. Ha tehát száddal vallod, hogy Jézus az Úr, és szívedben hiszed, hogy Isten feltámasztotta őt a halálból, üdvözülsz.” (Róm 10,8–9)

... A kinyilatkoztatás nyelve titokzatos. De Szt. Ágoston szerint ennek is megvan az értelme. Nem azért titokzatos, hogy értelme rejtve maradjon előttünk, hanem hogy még buzgóbb keresésre ösztönözzön. Isten ugyanis csak azok előtt tárja fel titkait, akik szeretik és azért akarják megismerni, hogy még jobban szeressék.

... Kevés zsoltár nyújt absztrakt tételeket, amelyek alkalmasak volnának arra, hogy belső fájdalomkúra kész és érthető enyhítőszerként hassanak. Ellenkezőleg: fájdalmat találunk, mely éppen olyan konkrét, mint a miénk, és mélyebb. Akkor találkozunk ezekkel a fájdalommal, amikor tetőfokra hágnak és nagyon is észrevehetők. Hány zsoltár van, ami egyszerűen a kétségbeesett gyötrődésből fakadó kiáltás:

Istenem, szabadíts meg,
mert torkomig nőtt a vízáradat.
Elsüllyedtem a mély iszapban,
nincs hol megvessem lábamat.
Vizek mélyére hulltam,
a hullám átsapott fejem felett.
Elfáradtam kiáltani
és torkom elrekedt.
Elbágyadt a szemem,
míg várom Istenem.

(Zsolt 68,1–4)

Hogyan tettek a szentek és az atyák, amikor ilyen zsoltárt énekeltek: Nem egyszerűen „elmélkedtek” róla, amíg végigmondták, nem csupán jámbor gondolatokat merítettek belőle, nem forgatták ujjaik között, mint holmi lelki virágcsokrot. Belevetették magukat a zsoltár „akciójába”. Hagyták, hogy eláraszsa őket a zsoltáros vagy az általa képviselt személy lelki agóniája.

Engedték, hogy fájdalmukat elnyelje ennek a titokzatos alaknak a fájdalma és aztán érezték, hogy reményének sodró folyama magával ragadja őket Isten mélységébe.

„De Uram, hozzád imádkozom én,
Isten, kegyelmed idején.
Hallgass meg engem nagy jóságodért,
hűséges segítségédért. . .

Mert Siont Isten megsegíti
s Judának városait megépíti
hogy lakjanak s bírjanak újra ott.
Szolgái maradéka fogja bírni, mint örökét;
azok fognak lakozni benne, kik szeretik az
ő nevét.” (Zsolt. 68)

Mi is, amikor ezeket a verseket énekeljük, ahogyan a régi szenteknek is énekelniük kellett, megtapasztaljuk az igazságot, amit feltárnak számunkra írásaikban az atyák. Ha fájdalmainkat, vágyainkat, reményeinket és aggodalmainkat Istenhez visszük és belemerítjük annak a titokzatos zsoltárénekesnek fájdalmaiba és reményeibe, akkor rájövünk, hogy egyfajta átlényegülés megy végbe. Mindent, amink van, vagy inkább, egész szegénységünket, vagyis mindazt, amink nincs, Krisztus kezébe adunk. Ő, aki minden és akié minden, saját szavait mondja adományunk felett. Az általa magára vett szegénységgel történő érintkezés által konszekrálva – azért vette magára, hogy megváltson bennünket – felfedezzük, hogy szegénységében a mi szegénységünk végtelen gazdagsággá változik; szenvedéseiben vereségeink győzelmekké válnak, halála pedig örök életünké lesz.

Megtisztulunk egy ismeret révén. Miféle ismeret révén? Amely révén Isten megismeri önmagát a saját zsoltárában. Egyedül Isten képes valóban arra, hogy méltassa azoknak a verseknek a tartalmát, melyeket Isten írt. Isten szava telve van Isten Igéjével. Krisztus fogantatik a Szentlélek által az emberi nyelvben, amint emberi testben is a Szentlélektől fogantatott. Azt a Krisztust, aki az Írásból született számunkra, éppen olyan nehéz megismerni, mint a Máriától születettet. Valójában nem is ismerhetjük meg: Lelke ismeri meg őt bennünk, miközben megvilágosítja bensőnk titokzatos jelenlétével. „Az ember semmit sem vehet, ha az égből nem adatik neki.” (Jn 3,27) Erről tanuskodott János, az előfutár, aki egész Izraellel közölte, hogy nem ismer-

te volna meg a Messiást, ha nem látta volna, hogy galambként le száll rá a Szentlélek. (Jn 1,33) Csak Isten Lelke tudja nekünk megmutatni Krisztust. Az a pillanat azonban, amikor ezt teszi, feltár előttünk valamit annak a végtelen és örök ismeretnek mélységéből, amelyben Isten látja és szereti önmagát. Istennek Isten által történő megismerése olyan nagy dolog, hogy isteni személyek fakadnak belőle. Az Atya, aki megismer, személy. Ismerése személyt szül. Szeretet fakad ebből az ismeretből, kibontakozik és ismét személy lesz, és ez a három személy egyetlen megismerése saját, végtelenül jelenlévő létének. Jahve. Én vagyok.

„Mindazoknak azonban, akik befogadták” – írja János evangalista a megtestesült Igéről, „hatalmat adott, hogy Isten gyermekeivé legyenek.” (Jn 1,12)

Az ismeret e kegyelmének elfogadása, mely révén a Szentlélek titokzatos tapasztalásban tudunkra adja, hogy a zsoltárban Krisztus énekel, szenved, győz, újból ráébredünk istengyermekségünkre. Felemeljük fejünket az árnyak sötétlő völgyében és egy pillanatban fény villan meg szemünkben, amit sokáig a halál vize töltött meg. Akkor a Lélek ledönti sírunk falát a feltámadó Krisztus erejével, amely szétáradt lelkünkben.”

(Th. Merton: Brot in der Wüste c. művéből.)

ISTEN, MINT A SZENTÍRÁS SZERZŐJE

1. A probléma

Isten szava nemcsak elhangzott, hanem írásban is rögzítették. Létezik tehát egy könyv, pontosabban egy könyvgyűjtemény, melyről azt állítjuk, hogy szerzője Isten. Nem mintha maga Isten csoda folytán hozta volna létre ezeket. Nem egyedüli, kizárólagos létesítő oka Isten a könyvnek, de elsődleges, fő szerzője. Amikor azt mondjuk, hogy fő-szerző, ezzel egyszersmind utalunk arra, hogy más szerzők is voltak, azaz az emberi szerzők nem csupán tollukkal-tintájukkal járultak hozzá a könyv keletkezéséhez, hanem valóságos szerzők voltak. Azt az isteni behatást, mely alatt a szent szerzők álltak, sugalmazásnak nevezzük. A sugalmazás következtében két valódi, de nem egyenrangú szerző alkot egy művet, mely az elsőnek gondolatait, mondani-valóját közli, az első szól belőle.

Azt felismerni, hogy az emberi szerzőket Isten nem degradálta lélektelen eszközökké, nem volt nehéz. A tulajdonképpeni gondot a két szerző viszonyának tisztázása jelenti. Fő és mellékszerzőről beszélni még nem magyaráz meg semmit, csupán megfogalmazza a megoldandó feladatot.

Első tekintetre nagyon világos végérvényesnek tűnő XIII. Leó pápának a Providentissimus Deus kezdetű enciklikájában található meghatározása, mely szerint a sugalmazás, melynek révén Isten a könyvnek valóságos szerzője, abban áll, hogy Isten az író természetfeletti erővel ösztönzi és mozgatja és írás közben is oly módon áll mellette, hogy az író csak azt és mindazt, amit Isten akar, helyesen és hűen, tévedéstől mentesen írja le. Minden világos tehát, mert Isten az embert természetének megfelelően, emberi módon mozgatja, vagyis az ember

valódi szerző lesz, de ugyanakkor teljes mértékben Isten elgondolásai valósulnak meg, így tehát a főszerző ő lesz.

Gondoljunk azonban arra, – írja Diego Arenhoevel: Gott – „Verfasser der Bibel” c. írásában – hogy minden üdvösséges cselekedet az Isten és az ember közös műve. A tomista teológia szerint egy-egy emberi cselekedet teljesen az Istentől és teljesen az embertől van. Isten nem az ember mellett, hanem az emberben és az ember által működik, mégpedig olyan mértékben, hogy a kezdet kezdete is, meg a befejezés is lehetetlen nélküle. Így van ez – példálózik a szerző – az alamizsnálkodással vagy az alkoholtól való tartózkodással is. Nem csupán az ember műve egyik sem, hanem Istené is és mégsem jutna eszébe senkinek sem azt mondani, hogy Isten alamizsnálkodott vagy önmegtagadást gyakorolt az alkohol terén. Miért mondjuk, milyen alapon mondhatjuk, hogy Isten a szentírás szerzője.

Arenhoevel azonban még tovább megy. Azt mondja, Aquinói Szt. Tamás szentnek számít. Ez magyarul mondva annyit jelent, hogy életét a kegyelem formálta. A hitigazságokról egész sor jelentős művet jelentetett meg és feltehetően valamennyit a kegyelem állapotában alkotta. Tehát Isten behatására keletkeztek. Isten ösztönözte kegyelmével az írásra és az írás közben is vele volt, együttműködött vele. Ki mondaná mégis, hogy a Summa Theologica szerzője Isten és hogy Tamás szava Isten szava? Viszont akkor jogos a kérdés: mivel tett többet Isten Máté vagy Márk esetében, ami miatt írásukat Isten szavaként kell elfogadnunk?

Valóban nem maradna más lehetőség a többlet megmagyarázására, mint az, hogy Isten diktálta a szentírást, ez azonban nyilvánvaló képtelenség.

Az eddigieket összefoglalva azt mondhatjuk, hogy az ismert meghatározás és a hozzá kapcsolódó teológiai megfontolások nem okolják meg, miért tekinthetjük Istent a szentírás szerzőjének.

Arenhoevel hivatkozik még az isteni és emberi erő együttműködésének sajátos esetére, ahol – a szentségek kiszolgáltatását nem számítva – az emberi cselekvésben biztosan isteni cselekvés nyilvánul ki és nem fér kétség a tulajdonképpeni isteni szerzőséghez: amikor egy szent csodát tesz. Olyan tettet visz végbe, amelyre az emberi erő biztosan elégtelen. Pl. meggyógyít egy beteget pusztán kézrátétellel. Itt egészen nyilvánvaló, hogy Isten ereje működött.

A szentírással kapcsolatban azonban egészen más a helyzet. Az eredmény egy könyv, amely akár *csak* ember műve is lehetne, mert

semmi olyat nem találhatunk benne, amit az emberi szerző adottságai-
val ne lehetne megmagyarázni.

Természetesen nem arról van szó, hogy a szentírás szent voltát,
sugalmazott voltát vagy isteni eredetét kétségbe akarnánk vonni. Csú-
pán annyit kell leszögeznünk, hogy az eddig bírált fogalmak a szent-
írás lényegét nem magyarázzák meg.

Itt van aztán a lényeges továbblépés. Azt mondhatja valaki: de
igen, a szentírás olyan igazságokat tartalmaz, melyekhez tévedés nem
keveredik. Márpedig a tévedésmentesség még a legkiválóbb elmék-
nek sem sajátja. Errare humanum est – velejár az emberléttel a téve-
dés. Van tehát egy biztosan felismerhető nyoma az isteni tevékenység-
nek a szentírásban. A tévedésmentesség jele és bizonyítéka, mert kö-
vetkezménye az isteni szerzőségnek.

A tárgyilagos vizsgálat azonban azt mutatja, hogy a szentírás törté-
netileg semmivel sem megbízhatóbb, hűbb krónikás, mint korabeli
más írásos emlékek, sőt nem egy esetben az utóbbiak bizonyulnak
megbízhatóbbaknak, igazabbaknak. (Ha ez a könyv pár évtizeddel
előbb látott volna napvilágot, azt is bizonygatni kellene, hogy a ter-
mészettudomány dolgaival kapcsolatban is hasonló a helyzet. Azóta
már tudjuk, hogy nem akar természettudományt tanítani. Most még
meg kell tanulnunk, hogy történelmet is csak igen módjával.)

Ha szentírással kapcsolatban a történeti pontatlanság vádját említ-
jük, legalább egy-két bizonyítékkal is illik szolgálni. Olyan esetekre hi-
vatkozunk, amikor a szentírás nem valamilyen profán művel, hanem
önmagával van ellenmondásban.

Nézzük pl. Ázáriás (Óziás v. Uzziás) esetét. 2Kir 15,7-ben ezt
olvassuk: „Mikor aztán Ázáriás aludni tért atyáihoz, eltemették ősei-
hez, a Dávid-városban...” 2Kron 26,23-ban pedig ez áll: „Mikor
aztán Óziás aludni tért atyáihoz, a királyi sírboltok mezején temették
el, mivel poklos volt...”

Aztán 2Kron 21,12-ben Illés prófétának Jorám királyhoz intézett
leveléről olvasunk, míg a 4Kir 2–3-ból kiderül, hogy Jorám király ide-
jében Illés már rég nem élt.

1Kir 9,11 szerint Salamon 20 izraelita várost ajándékozott Hirám
tiruszi királynak (mellesleg megjegyezve ezek a városok Galileától
északra feküdtek és egyáltalán nem tartoztak Salamon országához),
míg 2Kron 8,2 szerint Hirám ajándékozta ezeket a városokat Sala-
monnak. Ismertebb esetekre is hivatkozhatunk: ki ölte meg Góliátot?
2Sám 21,19-ben ez áll: „Elchánán, Járe fia, a betlehemi szövőmester

leütötte a geti Góliátot, kinek dárdanyele olyan volt, mint a takácsok zugolyfája.” 1Krón 10,5 szerint azonban Elchánán csupán Góliát fivérét ölte meg; 1Sám 17 szerint Dávid volt a tettes.

Hozzátehetjük az elmondottakhoz, hogy a későbbi keletkezésű Krónikák könyvének írója nyilván ismerte Sámuel ill. a Királyok könyvét, nyilván fel is használta – erről tanúskodik a sok idézet – és így a változtatás csakis tudatos lehct. Ez viszont világos bizonyítéka annak, hogy a szerző nem törekedett a mai fogalmak szerinti történelmi hűségre.

Ugyanezt mondhatjuk el az evangéliumokkal kapcsolatban is. Jézus szavainak visszaadásánál az evangelisták nem a szószerinti hűségre törekedtek, hanem inkább arra, hogy olvasóik azt értsék, ami nekik szól, amit nekik Jézus szavai jelentenek. Ez annyit is jelent, hogy ez a „hűtlenség” értékeesebb, mint a szószerinti hűség. Mindenesetre, akár Jézus szavainak, akár tetteinek elbeszélését tekintjük, nem leljük fel a különböző források egymás közötti, vagy a források és ásatások eredményei közötti olyan rendkívüli egyezést, ami az isteni beavatkozás félreérthetetlen jele volna, az isteni szerzőség beszédes bizonyítéka. Nem követünk el sértést a Szentlélekkel szemben, ha azt mondjuk, hogy a mai értelemben vett történelmi hűségnek, pontosságnak és világosságnak ennél nagyobb foka elképzelhető és meg is valósult az ő segítségével nélkül, pusztán emberi erővel, igyekezettel is. Ebből persze csak annyit szabad következtetnünk, hogy a Szentlélek nem is ezt a fajta hűséget, tévedésmentességet akarta biztosítani.

Miután az igazság, tévedésmentesség egyoldalú értelmezői a természettudományok után a történelem terén is visszakozni kényszerültek, maradt még egy mentsvár számukra: a hit és erkölcs kérdései. Itt – mondhatni – rivális nélkül van a Szentírás. Egyetlen komoly összehasonlítási, ítélkezési alap marad: az egyház jelenlegi hite.

Ám a helyzet itt sem olyan egyszerű, mint első tekintetre látszik. Bizonyítható-e, – kérdi Arenhoevel –, hogy a szentírás tévedésmentesebb, mint pl. a római katekizmus, vagy Aquinói Szt. Tamás Summája? Ha a tévedésmentességet szigorú értelemben vesszük, vagyis megkívánjuk azt, hogy egyetlen mondat, az igazságnak egyetlen megformulázása sem térhet el az egyház tanításától, akkor pl. Aquinói Szt. Tamás feltétlenül tévedett, amikor ellenezte a Szeplőtelen Fogantatás hittételét. Ám ha ugyanilyen szigorú mércét alkalmazunk a szentírással kapcsolatban, akkor abban is találunk kifogásolható fogalmazást

bőven. Olyanokat, melyekről azt mondanánk, hogy tévedés, ha nem a szentírásban találunk.

Lássunk először néhány példát az ószövetségből. Nem is egy helyen találkozunk azzal a felfogással, mely szerint a halál után nem él közösségben Istennel az ember. A 6. zsoltárban pl. ezt olvassuk:

„Fordulj meg, Uram, mentsd meg lelkemet,
és irgalmazd meg szabadíts meg engemet,
Mert nem gondol rád senki a halálban,
ki áld az alvilágban tégedet?” (6. v.)

Erre is, meg a még nagy számban felsorolható helyekre lehetne azt mondani, amit Sik Sándor Zsoltároskönyvének ide vonatkozó jegyzetében is olvasunk: „A kinyilatkoztatás abban a korban még nem beszélt arról, hogy mi a sorsuk a megholtaknak, akik előtt a menny még zárva van; hiszen még nem jött el a Megváltó; a holtak viszont nem vehettek részt az élők nyilvános istentiszteletén.” – Vagyis hivatkozhatunk a kinyilatkoztatás kezdeti, ill. közbenső szakaszára, az azal szükségképpen vele járó tökéletlenségre.

Ez a magyarázati lehetőség is elesik azonban, ha azt látjuk, hogy az újszövetségi szentírásban hasonló nem világos, nem egyértelmű mondatokkal találkozunk. A Krisztus ezeréves uralmára vonatkozó tanítása miatt a Jelenések Könyvének sugalmazottsága sokáig kétséges volt. Hivatkozhatunk továbbá pl. a zsidókhoz írt levél 6,4–6-ban olvasható nagyon is félreérthető szakaszra: „Azt ugyanis, aki egyszer már részesült a világosságban, megízlelte az égi ajándékot, megkapta a Szentlelkét, felfogta az Isten magasztos tanítását, és megtapasztalta a jövődő élet erőit, aztán mégis elpártolt, lehetetlen újra bűnbánatra indítani.”

Lehetne még sorolni a példákat annak illusztrálására, hogy a szentírás nem feltétlenül biztosabban, világosabban, egyértelműbben tanítja a vallási és erkölcsi igazságokat, mint egyéb, az egyház kebelében keletkezett könyvek.

Szó sincs arról, hogy tagadni akarnánk a sugalmazottságot, vagy a helyesen értelmezett tévedésmentességet. Csupán annyit állítunk, hogy sem az egyik, sem a másik nem indokolja és magyarázza azt a különleges helyzetet, melyet a szentírás méltán, teljes joggal elfoglal az egyházban, a hívők életében, szemben más jámbor könyvekkel. Arenhoevel kifejezésével élve: a sugalmazottságra és tévedésmentes-

ségre vonatkozó teológiai tanítás nem túl sokat, hanem túl keveset állít. Mert – röviden összefoglalva a mondottakat – a könyv keletkezésével kapcsolatban említett isteni együttműködés nem egyedülálló, hanem nagyon is közönséges, mindennapi történés és – másrészt – az igazság tévedéstől, homálytól mentes közlése sem olyan mérvű, hogy ezt a kiváltságos helyzetet indokolná.

2. Egy kis kerülő, hogy hamarabb célhoz érjünk

Annak érdekében, hogy a szentírást valóban egyedülálló könyvvé avató vonásokat felkutathassuk, tekintsük át az igazság fogalmának alakulását a gondolkodás történetében. Ratzinger: Einführung in das Christentum c. művében nagyon jó áttekintését találjuk a kérdésnek.

Ennek az áttekintésnek során ki fog derülni, hogy a szentírással kapcsolatban felmerült problémák nem sajátosak, nem kizárólagosak és akkor tekintjük őket helyesen, ha nem szigeteljük el őket az emberi gondolkodás, igazság-kutatás folyamatának egészétől. Amióta az Isten szava emberi szóvá lett, osztozik az emberi sorsban, az emberi szó sorsában, amint a testté lett Ige is osztozott az emberi életben, sorsban.

Az ókori és középkori ember felfogásában a lét és az igazság egybeesett. A lét szerinte megismerhető, mert gondolatnak – az Isten gondolatának – megtestesülése. Az emberi gondolat a létnek utánagondolása, azaz elgondolása annak a gondolatnak, annak a logosnak, ami maga a lét. Az ember azért képes erre, mert saját logos-a, saját értelme is az egy logos-nak logosa, az ősgondolat gondolata, a teremő szellem gondolata.

(Mellesleg megjegyezhetjük, hogy ez a felfogás egészen általános érvényű csak a keresztény bölcseletben lett, mely a kinyilatkoztatás nyomán a semmiből való teremtes eszméjét megismerte. A görög gondolkodás számára az őanyag, mely a teremőtől függetlenül létezett, alogikus volt: nem érthető, mert még nem gondolat testesül meg benne, hanem nyersanyag a gondolat megtestesüléséhez.

Ezt a felfogást, melyet tömören úgy jellemezhetünk: verum est ens, azaz lét és megismerhetőség egybeesik, már Descartes-ot és Kantot megelőzve Giambattista Vico újjal helyettesítette a XVIII–XIX. sz. fordulóján: verum quia factum. Értelme ennek a mondásnak az,

hogy az ember csak azt ismerheti meg igazán, amit ő maga alkotott, hozott létre. Forma szerint Aristoteles felfogását vette át Vico, aki azt mondta, hogy a valódi tudomány az okok ismerete: igazában csak annak okát ismerjük, amit mi magunk alkottunk. Döntő fordulat következett be az európai gondolkodásban. Óriási lett a történelem tekintélye, viszont semmire sem becsülték az addig oly nagyra tartott metafizikát, filozófiai spekulációt. Hegel és Comte – mindegyik a maga módján – a létet is mint történetet fogta fel, mint folyamatot magyarázta. F. Chr. Baur a teológiát formálja át történelemmé, Marx pedig a közgazdaságtan lényegét ragadja meg történeti módszerrel, Darwin pedig az élőlényeket rendszerezi hasonló alapon.

A lét tehát nem szilárd épület már, nem állandó lényeg, hanem folytonos alakulás. Az ember is fejlődés eredménye, az eddigi fejlődés csúcsa.

Ezzel a stádiummal nem zárult le a fejlődés. A következő lépést Marx híres, közismert mondasával jellemezhetjük: Eddig a filozófusok megmagyarázni akarták a világot. Mi arra törekszünk, hogy megváltoztassuk. Programját latinul, tömören így lehetne megfogalmazni: verum quia faciendum. A történelem helyében a technika lép. Rájön az ember, hogy saját tettei sem ismerhetők meg teljes valóságukban; a történelem nem kevésbé magyarázható, csűrhető-csavarható, mint más tudományok. A tények tisztán önmagukban, teljes tárgyilagossággal nem ismerhetők meg. Legmegbízhatóbbnak az a módszer látszik, ha az ember tetszés szerinti számban ismételtető kísérleteket végez. Így juthat legmegbízhatóbb ismeretek birtokába. Ezzel egyidejűleg előtérbe kerül a technika, melynek lehetőségei szinte korlátlanok. Nem az érdekes továbbra, hogy honnan jöttünk, hanem az, hogy mivé lettünk. Nem az a fontos, miből lettünk, sokkal inkább az, hogy mivé lehetünk.

Ratzinger jó, tömör jellemzést ad az egyes korok emberéről: az ókori és középkori embert az örökkévaló érdekelte, a historizmus korszakáét a múlt, a jelenkor emberét a jövő, amit világából és benne saját magából alakíthat. A logos a fejlődés folyamatának nem a kezdetén, hanem a végén áll. Az ember korlátlan fejlődés lehetőségét látja maga előtt. A természet adottságainak egyre tökéletesebb ismeretében és azok felhasználásával maga akarja önmagát szuper-emberre, minden eddigit felülmúlóan tökéletes lénnyé formálni.

3. A korszerű szentírás

Isten szava hosszú időn át elsősorban a metafizikai spekuláció kiindulópontja volt. Nem csupán arra gondolhatunk, hogy a Mózesnek mondott isteni szót, a bemutatkozást: én vagyok, aki vagyok, ezzel a gondolkodásmóddal közelítettük meg és azt olvastuk ki a szentírásnak ebből a mondatából, hogy Isten maga a lét, benne nem esetlegesen kapcsolódik össze mivolta a léttel, hanem szükségképpen – pedig, mint kiderült, Isten idézett szava nem ezt jelenti, hanem arról biztosítja Mózeset és rajta keresztül a zsidókat, hogy mindig mindenütt ott lesz, velük lesz, nem hagyja el őket.

Általában azt tekintettük alapvető fontosságúnak, hogy Isten biztos, örök igazságokat közöl velünk szavában, a szentírásban. Szinte nem is a vele való kapcsolat volt elsősorban a fontos, hanem a személye által nyújtott biztosíték, hogy nem tévedünk. A teológusok éleselméjű elemzései, gondolatfűzései igen kevésbé voltak alkalmasak arra, hogy az Istennel való személyes kapcsolatot elmélyítsék.

Történelemkönyvnek is tekintettük a szentírást, mely biztos felvilágosítással szolgál az elmúlt időkre vonatkozóan. Látjuk azonban, hogy ezt módjával kell értenünk, gondos megkülönböztetésekre van szükség. Vizsgálni kell az egyes könyvek irodalmi műfaját és azt a sajátos igazság-formát, ami az egyes műfajokat jellemzi, ami egészen más egy költeményben, más a tanító célzatú elbeszélésben, más a történelemben.

Már a szentírás igazság-tartalmának mindezekben túlmutató, ezeket megalapozó szemléletére jutottunk el. Isten a kinyilatkoztatás által folyton alakítani akarja a világot. Az isteni szó leginkább éppen azért isteni, mert nemcsak szó, hanem tett is. Vagyis éppen az az igazság-fajta található és keresendő a szentírásban, amely korunk emberének lelkületét leginkább kifejezi, igényeit legjobban kielégíti.

A következőkben megkíséreljük ezt tüzetesebben kifejteni. Annyit már az elején meg kell mondani, hogy nem arról van szó, miszerint a szentírás programadó, erkölcsi követelményeket támasztó könyv és mint ilyen, alakítja az embert, egyént és társadalmat egyaránt.

4. Személyes, bensőséges kapcsolatot teremtő szó

Az emberi szó természettől fogva arra tör, hogy kapcsolatot létesítsen a másik emberrel. A Te felé irányuló kapcsolat alakítja az Én-t. A másik ember megismerése teszi lehetővé egyre tökéletesebb mértékben önmagunk megismerését is. Az ember nemcsak igazságokat akar megismerni, hanem személyeket, valakit, partnert. Isten sem igazságokat akar csupán vagy elsősorban közölni, hanem az embernek partnere akar lenni. Akár az élőszóval történő ígahirdetést, akár annak írásba-foglalását tekintjük, mindkettőt a Szentlélek működése, méghozzá garantált működése kíséri. Ez a működés olyan mérvű, hogy aki az apostolokat hallgatja, valóban Jézust hallgatja, aki a szentírást olvassa, az valóban Istennel kerül személyes, az átlagos emberit felülmúló kapcsolatba. Isten szava élő víz marad: nem annyiban hallgatjuk pl. Jézust, hogy azokat a szavakat, tanítást halljuk, ami valamikor az ő szájából hangzott el. Az ígét hirdető egyház által, az Isten szavát tartalmazó szentírás által Isten valóban megszólít, felszólít állásfoglalásra és a személyes kapcsolatnak olyan formáját és fokát teszi lehetővé, amely énünk számára a legkérdősebb kibontakozást biztosítja.

Nem arról van szó, hogy más jámbor könyveket nem kísérheti, sőt sok esetben biztosan kíséri is a Szentlélek kegyelme. De a szentírással kapcsolatban ez biztosítva van. A szentírást ebből a szempontból a szentségekhez hasonlíthatjuk. A szentségek a kegyelem közlésének szavatolt alkalmai. Adhat Isten és ad is a szentségeken kívül is kegyelmet, de – amennyiben a felvevőben, ill. az Isten szavával kapcsolatban a hallgatásban, olvasóban – helyes, tiszta szándék van és a kegyelem elnyerésének semmi akadálya sincs, úgy a szentség felvétele ill. az ige hallgatása, olvasása a kegyelem megszerzésének garantált módja.

Nem helyes leszűkíteniünk a Szentlélek sugalmazó tevékenységét a szentírás keletkezésére. Hasztalan tartalmazná a szentírás azt, amit Isten az emberrel közölni akar, és hozzá tévedéstől mentesen, ha az ige olvasását nem kísérné a Szentlélek működése, az ember nem volna képes azt és úgy érteni a szentírásból, amit és ahogyan érteni kell.

A Szentlélek szerepének fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyozni. Szt. Ágoston mondása ugyanis, mely szerint nem keresnénk Istent, ha már meg nem találtuk volna, egészen általános érvényű. Azt jelenti, hogy az ember azt keresi és azt képes megismerni, az ismeret révén magáévá tenni, ami valami módon megvan már benne. Anima humana

quodammodo omnia – mondja a skolasztika és ezzel azt fejezi ki, hogy az emberi lélek azért képes mindent megismerni, mert valamiképpen – tehát nem tényleges létben, de képességben – minden. Vagyis a megismerés létbeni közösséget teremt megismerő és megismert között, ennek viszont előfeltétele a megismerő részéről a képességi lét, a tárgyra vonatkozóan.

Istennel kapcsolatban is ez a helyzet. Természetünk hasonlósága folytán megismerhetjük mint teremtőt, törvényhozót stb., de azt az ismeretet, mely a fent említett személyes kapcsolatot megalapozza és tökéletesíti, csak a Szentlélek segítségével szerezheti meg az ember, aki a szent Istennel való hasonlóság bizonyos kezdeti fokát létrehozza az emberben és így a hitre képessé teszi. Isten életközösséget teremtő ismerete feltételezi a természetünket felülmúló életközösség kezdetét. Világosan tanítja a kinyilatkoztatás nyomán az egyház, hogy a hitre csak Isten kegyelméből juthat el az ember. Ennek egyik okát a fentiekben kell látnunk.

Különben, ha a hitnek ezt a nézőpontját elhanyagoljuk, eléggé nehéz megindokolni, hogy miért szükséges Isten kegyelme a hithez. Csúpan azért, mert a hit olyan igazságokat is elének ad, amelyeket nemcsak belátni nem tudunk, de amelyek más, értelmükkel világosan belátott igazságokkal sem látszanak összhangban állni? Ilyen igazság nem nagyon sok van, másrészt hasonló problémákkal a hit világán kívül is találkozunk.

5. Mit is jelent valójában hinni?

Még világosabban áll előttünk a kérdés, ha kissé tüzetesebben megnezzük, mit is jelent hinni. A mai nyelvhasználatban egyrészt az olyan kijelentést, amelynek több-kevesebb valószínűsége van, de egészen biztosak nem vagyunk abban, hogy igaz-e. Ettől gondosan meg szoktuk különböztetni a vallásos értelemben vett hitet, mely nem értelmi belátáson nyugvó biztonság, hanem Isten szaván, aki nem téved és tévedésbe sem visz senkit. A látszat ellenére is személytelen ez a hit-fogalom, mert bár valakinek, Istennek tekintélyére alapítva tartok valamit igaznak, garantáló funkciója eléggé személytelen, mert nem is tehetne

másként: csak igazat mondhat, a tévedés és csalás szóba sem jöhet vele kapcsolatban.

Az eddigiek alapján nem nehéz belátni, hogy ebben a fogalomban racionalista egyoldalúság van. Erről az etimológiai vizsgálódás is meggyőz bennünket, melyet a német, angol és francia, ill. latin és görög nyelv területén tekintünk át kissé alaposabban.

„Glauben” (=hinni) rokon a „geloben” (=megfogad, szentül megígér) és „sich verloben” (=eljegyez) szavakkal. A német „glauben” éppenúgy, mint az angol „to believe” az indogermán „leubh”-ből származik (a latinban: libet, lubet, libido=tetszik, élvezet), ami „hajlandóságot, vonzalmat” jelent. Ebből származik a „lieben” és a „loben” is.. „Glauben” tehát azt jelenti: valakivel vagy valamivel szeretetből fakadó odaadásban élni.

A franciában „croire” jelenti a hívést, mely a latin „credere” szóra nyúlik vissza, ami viszont két indogermán szótöből van összetéve: „kerd” (görögül „ker”, latinul „cor”=szív) és „dhe” (görögben: „tithémi”, latinban: „dare”=adni) szavakból, jelentése tehát: a szívet odadni. Itt a szív nem az érzelmek székhelyét, hanem a személyiség magvát, központját jelenti.

Ugyancsak francia szó a „foi” (=hit), mely a latin „fidesre” nyúlik vissza. Indogermán megfelelője a „bhidh”, amelyből a „bitten, betteln” (=kérni, koldulni) is származik. A „fides”-nek megfelelő igető a „fido” az indogermán „bheidh”-re megy vissza (görögben: „piethomai” =engedek a kérésnek, rábeszélésnek); további belőle származó alak a „foedus” (=szövetség).

A görögben található „pistis” (=hit) ill „pisteuo” (=hinni) szó is a „peithomai”-ból származik.

(Az etimológiákat lásd: Louis Monden: *Wie können Christen noch glauben?* – O. Müller Verlag, Salzburg. 1971. 14. old.)

Hinni tehát azt jelenti, hogy teljes bizalommal Istenre hagyatkozunk, aki kijelentette magát előttünk, felszólított az önátadásra. Közölte velünk kapcsolatos terveit, üdvözítő szándékát és közlésével egyben a hitet, a pozitív állásfoglalást is lehetővé tette.

Az emberi kapcsolatok világából vett hasonlaltal megkísérélhetjük még világosabbá tenni a dolgot. Az igazság-koncentrikus felfogás ahhoz hasonlítható, amikor egy híres orvos egészségügyi tanácsokat ad. Ezeknek egyikét-másikat magunk is belátjuk, más részüket viszont csak azért fogadjuk el, mert tekintélye van előttünk. Életünket, tartós egészségünket biztosítani akarjuk és minden erőnkkel azon vagyunk,

hogyan tanácsait kövessük. Természetesen hálával, tisztelettel gondolunk rá, aki ilyen biztos eligazítással szolgált. A másik, perszonalisztikus fogadás a jóbarátnak vagy jegyesnek szívét feltáró, önmagát adni akaró magatartásához hasonlít. Szavait talán csak évek múlva értjük meg igazán: a személyes kapcsolat révén válik igazán világossá, mit is mondott, milyen is. Közlésének elfogadása egyben személyének elfogadását is jelenti. Néha talán költőktől vett hasonlatokkal vagy egész költeményekkel akarja kifejezni azt, ami szívében fekszik. Máskor beszél arról, milyen boldogok lesznek (és ennek ecsetelésére természetesen képekre van utalva,) és ebben a boldogságban jelentős tényező lesz a beszélő személyes hűsége, vissza nem vont odaadása. A hit nem csupán annak elfogadását jelenti, hogy ami elhangzott, az igaz, hanem a baráti, házastársi szövetség megkötésére való készség is megvan a hallgató szívében. Az igazság elválaszthatatlan a személytől.

Isten természetesen olyan ragaszkodást, odaadást akar részünkről, mely méltó válasz az Ő odaadására. Ezzel viszont csak Ő ajándékozhat meg bennünket.

Érdem külön is rámutatni arra, hogy az apostolok igehirdetésével ill. az egyház hitének Szentlélek-sugallta összefoglalásával nem pusztán emberi hitet akart kelteni fakasztani az Isten. Ha pl. valaki, látva egy szemtanú őszinteségét, igazságszeretetét, vagy pláne ha azt tapasztalja, hogy állításáért még szenvedni is kész, vagy, ezen túlmenően, különböző tanúktól, különböző alkalmakkal ugyanúgy hallja az elbeszélést, hajlamos lehet elhinni, amit hirdetnek. De ez még nem üdvözítő hit. Életközösséget teremtő hit csak a Szentlélek működése folytán jöhet létre, aki igehirdetőben és hallgatóban egyaránt működik. A következőkből még világosabbá válik, miről is van szó.

6. A hit Isten műve, mert tárgyát létre is hozza a hívőben

A szentírás nem egy helyen tanítja, hogy a hit által életünk van. Méghozzá örök, romolhatatlan, bár láthatatlan életünk. Aki Jézusban hisz, még ha meghalt is, élni fog.

A hithez azért is kell nyilvánvalóan az Isten ereje, mert az igazi, az egyház által szem előtt tartott hit létre is hozza az emberben azt, amit hisz. „Ezeket pedig megírtam” – olvassuk a János-evangéliumban

– „hogy higgyétek, hogy Jézus a Messiás, az Istennek Fia s a hit által éltetek legyen őbenne.” (20,31) Hasonló életközösségre utal Jézus is a tettekből az azokban való közösségről mondott szavaival. „Aki hisz bennem, ugyanazokat a tetteket viszi végbe, mint amelyeket én cselekszem, sőt még nagyobbakat is tesz azoknál.” (14,12) Vagyis a hit által, hogy Isten gyermekeivé fogadott bennünket, ez a gyermekség meg is valósul bennünk; a Krisztus megváltói szenvedésébe és feltámadásába vetett hit megváltást és új életet szerez számunkra. Ilyen hitet csak Isten tud ajándékozni. Csak Ő tud a szeretetébe, odaadásába vetett olyan hitet kelteni bennünk, mely ezt a viszonyt bennünk is valóságossá, ténylegessé teszi.

7. A szentírás az igazság biztos, tévedésmentes forrása

Ha Isten a szentírás szerzője, abban tévedés nem lehet. Így tanít erre vonatkozólag XIII. Leó pápa: „Azok a könyvek, amelyeket az egyház szentnek és kánoninak fogad el, kivétel nélkül és teljes egészükben a Szentlélek vezetésével (Spiritu Sancto dictante) íródtak. Márpedig annyira kizárt dolog, hogy az isteni sugalmazás tévedést tartalmazzon, hogy az nem csupán kizár minden tévedést, de annyira szükségszerűen zárja ki és veti ki, amennyire szükségszerű, hogy Isten, a legfőbb Igazság, semmiféle tévedésnek nem lehet szerzője.” (Denz. 1951.) Azokat is helyreigazítja a pápa, akik a tévedésmentességet csupán a hit és erkölcs dolgaira korlátozzák.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy nem a tévedésmentességet tekintti az egyház a szentírás legfőbb értékének, ami miatt szentnek tartja és minden más könyv fölé helyezi. Ezzel kapcsolatban az I. vatikáni zsinat ezt tanítja: „Az ó- és újszövetség könyvei teljes egészükben és minden részükben – amint a zsinati dekrétum felsorolja őket és amint a régi latin Vulgátában találhatók – szentnek és kánoninak tekintendők. De ezeket az egyház nem azért tartja szentnek és kánoninak, mert – miután emberi erőfeszítés gyümölcseként létrejöttek – tekintélyével szentesítette őket, nem is csak azért, mert a kinyilatkoztatást tévedés nélkül tartalmazzák, hanem azért, mert a Szentlélek sugalmazására keletkeztek, ezért Isten a szerzőjük és mint ilyeneket kapta őket az egyház.” (Denz. 1787.)

A II. vatikáni zsinat átveszi ezt a tanítást és összefoglalja a helyes értelmezés irányelveit is. „Mindazt, amit a sugalmazott szerzők vagyis a szentírók állítanak, a Szentlélek állításának kell tartani. Ezért hinnünk kell, hogy a Szentírás könyvei biztosan, hűségesen és tévedés nélkül tanítják azt az igazságot, amelyet Isten a mi üdvösségünkre le akart íratni a Szent Íratokban. . . . Isten a Szentírásban emberek által emberi módon beszélt. Ha tehát a szentírás-magyarázó meg akarja látni, hogy mit akart velünk közölni az Isten, akkor figyelmesen meg kell vizsgálnia, hogy mit is akartak mondani a szentírók, és szavaik által mit látott jónak kinyilatkoztatni az Isten.

A szentírók szándékának kiderítése végett egyebek között ügyelni kell az „irodalmi műfajokra” is. Az igazság más-más módon van előterjesztve és kifejezve a különféle műfajú történeti szövegekben vagy a prófétai vagy a költői szövegekben, vagy az egyéb beszédformákban. Szükséges továbbá, hogy a magyarázó azt az értelmet kutassa, amelyet a szent szerző ki akart fejezni, és ki is fejezett a meghatározott körülmények között, korának és műveltségének szintjéhez képest, az akkori irodalmi műfajok segítségével. Mert annak helyes megértése végett, hogy a szent szerző mit akart kijelenteni írásával, kellőképp figyelni kell egyrészt azokra a szokásos törőlmetszett gondolkodás-, szólás- és elbeszélésmódokra, amelyek a szentíró korában virágoztak, másrészt azokra a módokra, amelyek akkortájt az emberek társas érintkezésében uralkodtak.

Mivel pedig a Szentírást ugyanazon Szentlélek segítségével kell olvasni is, magyarázni is, akinek sugalmazására íródott, a szent szövegek értelmének helyes kihámozásához épp ilyen szorgalmasan kell ügyelni a teljes Szentírás tartalmára és egységére, számba véve az egész Egyház élő hagyományát és a hithasonlóságot. A szentírás-magyarázóknak pedig az a dolguk, hogy e szabályok szerint törekedjenek a Szentírás értelmének mélyebb megértésére és kifejtésére. Így mintegy az ő előkészítő munkálkodásuk alapján fog kiérlelődni az Egyház döntése. Mindez ugyanis a szentírás-magyarázatot illetően végső fokon az Egyház ítéletének van alávetve, mert az Egyház Isten ígéje megőrzésével és magyarázásával isteni parancsot teljesít, és isteni szolgálatot lát el.” (Hittani rendelkezés az isteni kinyilatkoztatásról. 3. fejr.)

A zsinat lényegében két összefüggésben tekinti a szentírás tévedésszerűségét: a szentírók állítása a Szentlélek állítása, ezért nem lehet téves. Másrészt: az egyház az Ige őrzésével és magyarázásával isteni parancsot teljesít. Márpedig – tehetjük hozzá a ki nem mondott, de

odaértendő igazságot – az egyház az igazság oszlopa és erőssége (2Tim 3,15), amely tanítását a szentírásra alapozza, ahhoz méri. Lehetetlen tehát, hogy a szentírás tévedést tartalmazzon.

Tény azonban, hogy nem egy kijelentés (néhányat fel is említettünk fentebb) tévesnek tűnik. Ezeknek az ellentmondásoknak feloldása nem mindig lehetetlen. A dokumentum által is említett irodalmi műfaj tisztázásán valamint a sajátos szólás- és gondolkodásmód ismeretén kívül a szerző szándékának kiderítése végett gondolni kell az esetleges burkolt idézetekre, amikor tehát a szentíró – a szerző megnevezése vagy egyáltalán az idézés tényére való utalás nélkül – más véleményét idézi és azzal nem azonosítja magát. Ha e két tény igazolható, vagyis, hogy más véleményét idézi és azzal nem azonosítja magát, akkor a kérdéses szakasz tévedést is tartalmazhat. (A Comm. de re Biblica 1905. febr. 18-i válasza; Denz. 1979.)

Továbbá arra is gondolnunk kell, hogy milyen konkrét helyzetben keletkezett az írás, mi a Sitz im Leben-je. Meg kell ismernünk azt a világot, amelyben Jézus és apostolai éltek és az örömhírt hirdették. Erről a kérdésről kissé bővebben kell szólnunk.

Kétségtelen tény, hogy már Jézus feltámadása előtt is – gondoljunk az első, palesztinai missziós útra – befogadták az apostolok Jézus tanításának egy részét, eszükbe vésték bizonyos szavait és csodáit, tehát volt az apostolok életében bizonyos Sitz-e, helye és meggyökerezése e szavaknak és tetteknek, de ez nagyon hiányos, kezdetleges volt, hiszen a földolog, a messiási hatalomátvétel még hátra volt. Csak pünkösöd után, a feltámadás és a Szentlélek fényében látták meg a lényegét mindannak, ami történt és tudták bemutatni Jézust úgy, mint Istentől küldött Messiást: megfeszítették ugyan, de Isten feltámasztotta és felvette maga mellé a mennybe és a Messiás vissza is jön majd, hogy jogát az egész mindenségen érvényesítse. Megjelenése a gonosz végleges legyőzését jelenti majd és a messiási korszak igazi kibontakozását.

Mivel az apostolok igehirdetése Jeruzsálem pusztulásáig a zsidóság-hoz szólt, őket akarták elsősorban megnyerni, a számukra botrányt jelentő kereszthalálról kellett kimutatni, hogy ez egyáltalán nem érhetne meglepetésként azokat, akik az Írásokat ismerik, mert ezt Isten előre kijelentette, tehát ő maga akarta, amit azzal is kimutatott, hogy Jézust a halálból feltámasztotta, mikor ők, az apostolok tanúskodni tudnak. Elkerülhetetlen szükséges volt tehát ismertetni azokat az eseményeket, amelyek a keresztfeszítéshez vezettek. Ebből érthető, hogy a húsvéti események elbeszélése és az azt megelőző szenvedéstörténet mind a

négy evangéliumban megtalálható. Természetesen Jézus nyilvános működésének: szavainak és tetteinek ismertetése is kellett, hogy szerepeljen az igehirdetésben, legalább lényeges összefoglalásában. A kettő együttesen ismertette meg a hallgatókkal-olvasókkal Jézus üzenetét, jó hírét. A szavak értelmezték a tetteket, a tettek alátámasztották a szavakat.

De a keresztények élete nem merült ki az ige hallgatásában meg a közös imádságban. Amellett, hogy részt vettek a jeruzsálemi templomban tartott istentiszteleti cselekményeken, maguk között is összejöttek, hogy a kenyértöréssel jelenvalóvá tegyék Jézus megváltói szenvedését és bele is kapcsolódjanak. Ennek megalapozása, értelmének feltárása csak úgy történhetett, hogy ismertették az utolsó vacsorán végbe ment eseményeket. Az eucharisztia ünneplése a tekintetet a végső időre irányította. Addig kell az eucharisziával Jézus halálát hirdetni, míg újra el nem jön. Második eljövetelebe és az Istenország felállításába vetett hitük kérdés formájában fogalmazódott meg az Úr imájában; e hit megerősítésére szolgált Jézus szavainak felidézése, melyekkel második eljövetelenek tényét és körülményeit ismertette.

Számtalan kérdés merült fel, melyekre a hallgatók joggal vártak választ: ha Jézus valóban Isten Fia és a megígért messiás volt, miért ilyen fogadtatásra talált a zsidóság, főleg annak vezetői részéről? Hogyan gondolkodott Jézus a nemzsidókról? Ígért-e a pogányok számára is üdvösséget, belépési lehetőséget az Isten országába?

Főbb vonásaiban tehát ilyen volt a *Sitz im Leben*: a Jézusról szóló tanítás ilyen konkrét problémák, kérdésfeltevések szövevényében eresztett gyökeret, kellett megfogalmazódnia.

Ebből igen sok következmény adódik az evangelisták számára az anyag kiválasztásánál. Nem volt szükséges Jézus halálának évét és napját megnevezni és ezzel az esemény hitelességét igazolni, hiszen a hallgatók ill. olvasók számára az esemény történetisége nem volt kérdéses. Ugyanebből a szempontból teljesen jelentéktelen volt annak tisztázása, melyik évben született Jézus, mivel töltötte el a nyilvános működést megelőző éveket. Egyes-egyedül az érdekelte az igehirdetőt ill. az olvasót, ami egyedülálló, páratlan volt Jézus alakjában, amit egyetlen rabbiról, prófétáról vagy apokalipszis-szerzőről nem lehetett elmondani, csupán csak Jézusról. (*Anton Vögtle*)

Ehhez járult még az a magától értetődő beállítottság, hogy lemondtak a szoros értelemben vett történetiségről. Vagyis nem törekedtek arra, hogy Jézus szavait és tetteit életének kronológiai rendjébe illeszszék. Nem az volt a döntő, hol és mikor történt, hangzott el ez vagy az,

hanem az egésznek a jelentősége, tartalma, tanítása. Éspedig az a tartalom és tanítás, ami az eseményben vagy szavakban a pünkösöd után Krisztus csatlakozó közösség számára rejtett. Vagyis nem az volt a törekvése az igehirdetésnek és szentíróknak, hogy megőrizték csupán Jézus szavait, hanem az, hogy aktualizálják, mostanivá tegyék. Az igazság, amelyre törekedtek, nem a múlthoz való hűség „tárgyi” pontosságában áll, hanem az akkori igazságnak mostani igazsággá való transzponálásában.

Ezt írja erre vonatkozólag az isteni kinyilatkoztatásról szóló zsinati dekrétum:

»Az Anyaszentegyház szilárdan és állhatatosan tartotta és tartja, hogy az említett négy evangélium, amelynek történetiségét határozottan állítja, hűségesen adja tovább mindazt, amit Jézus, az Isten Fia, földi életében az emberek örök üdvösségéért valóban cselekedett és tanított mennybevétele napjáig. (Vö. ApCsel 1,1–2) Az apostolok az Úr mennybemenetele után az ő mondásait és tetteit hallgatóiknak azzal a teljesebb megértéssel adták át, amelynek ők maguk birtokában voltak, miután tanultak Krisztus megdicsőülésének eseményeiből, és az igazság Lelkének világossága tanította őket. A szent szerzők pedig úgy írták meg a négy evangéliumot, hogy a nagy szóbeli vagy írásos hagyományból egyes részeket kiválogattak, másokat egybevontak, vagy az egyházak állapotára való tekintettel fejtettek ki, megtartva továbbra is az igehirdető formát, de mindig úgy, hogy Jézusról csak a szintiszta igazat közöljék velünk. Mert akár a saját emlékeik felidézéséből, akár azoknak a tanúságából merítettek, „akik kezdettől fogva szemtanúi és hirdetői voltak az igének”, azzal a szándékkal írták, hogy meggyőződjünk a tanítás „megbízhatóságáról”, amelyre oktattak bennünket.« (5. fej. 19. p.)

8. Egy kis kitérő

Lássunk néhány konkrét példát a fentebb mondottak megvilágítására. Azt akarjuk tehát megmutatni, hogy az apostoli igehirdetés nem merő továbbadása volt a Jézustól kapott tanításnak, hanem alkotó továbbfejlesztése a Szentlélek erejében.

Már egymagában az a tény is elgondolkoztató, hogy nemcsak Szt.

Pál levelei, de 1Pét, Jakab, és a János-levelek is elhanyagolják Jézus életének úgyszólván teljes egészét, tehát a szenvedést megelőző szakaszt; alig idézik Jézus szavait, nem emlegetik Jézus csodáit. Szóbeli és írásbeli igehirdetésükben a kinyilatkoztatás folytatódik: mélységei tárulnak fel egyre teljesebben.

Vegyük pl. az Isten országába való bejutás kérdését. Amikor Jézus meghirdette – földi élete során – az Isten országát, csatlakozott Ker. Szt. János prédikációihoz és megtérést sürgetett az országba való belépés feltételeként. János elfogatása után Jézus Galileába ment, s ott hirdette az Isten evangéliumát: „Beteljesedett az idő és már közel az Isten országa. Tartsatok bűnbánatot és higgyetek az evangéliumban.” (Mk 1,14–15)

Beszélt ugyan Jézus arról, hogy a világ üdvösségéért, életéért meg fog halni, de azt, hogy a hit és keresztség által azonosulnunk kell az értünk meghalt Krisztussal, vele együtt meg kell halnunk és fel kell támadnunk, ezt csak az apostoli igehirdetésből tudták meg a hívők. A megtérés sürgetése háttérbe szorul a Jézus személyébe vetett hit mögött. Aki Jézusban hisz és megkeresztelkedik, rajta keresztül máris birtokosává válik az Isten országa lényegi javainak: általa elnyeri bűnei bocsánatát, megkapja a Szentlelket, hogy életének éltetője és irányítója legyen és elsősorban benne, a Szentlélekben a biztosítékot arra, hogy az így megkezdett mű teljessé is válik benne. Ez a hirdetés nem ellenkezik a Jézus által hangoztatottal, hanem kiegészíti, elmélyíti azt.

Miután így felismerték és kihangsúlyozták az apostolok Jézus halálának és feltámadásának üdvösségszerző jelentőségét, mind jobban és jobban le is vonták az ebből folyó következményeket. Vegyük példának a keresztséget. (Vö. a következőkhöz Anton Vögtle: *Das Neue Testament und die neuere kath. Exegese*. I. 113. sk.)

Jézus a nagypéntekig terjedő időben legalábbis a bűnbocsánatot adó és Szentlelket-közlő keresztséget nem szolgáltatta ki és tanítványaival sem szolgáltatta ki. (Vö. ApCsel 2,38: „Tartsatok bűnbánatot – felelte Péter – és keresztelkedjék meg mindegyiktek Jézus Krisztus nevében bűneitek bocsánatára. Így megkapjátok a Szentlélek ajándékát.”) Sőt: nemcsak nem szolgáltatta ki, de nem is ígérte, hogy lesz ilyen keresztség. Ellenvetésként fel lehetne hozni, hogy Nikodémusnak arról beszélt, miszerint „felülről”, a „Lélekből” kell újjászületnie annak, aki be akar menni az Isten országába, (Jn 3,3–8) ezt azonban akkor, húsvét előtt nem lehetett a keresztségre érteni. R. Schnackenburg szerint Jézus tanítása, amelyet Nikodémushoz intézett, elsősorban és közvetlenül nem a

keresztségre vonatkozott, hanem az Isten Lelkéből történő újjászületésre, újjáteremtődésre, és ez a gondolat abban a korban közismert volt. Ennek a „Jézus nevére” vagy „Jézus nevében” történő keresztelésnek az újszövetségi kinyilatkoztatás egyértelmű tanúsága szerint Jézus halála és a Lélek kiárasztását lehetővé tevő felmagasztaltatása tette lehetővé. Meghozzá az alapvető szentsége a keresztség a pünkösd után életbe lépő egyháznak. Ez a szentség részt ad a Jézus Krisztus szerzte üdvösségben és beletagol üdvtörténetébe.

Ezt a már Pál előtt és rajta kívül is fellelhető keresztségszemléletet még új motívumokkal gazdagítja az apostol, főleg Róm 6,2–11-ben (ahol arról ír, hogy a keresztségben eltemetkeztünk Jézussal együtt a halálba, hogy amint Krisztus feltámadt a halálból, úgy mi is új életre keljünk: megszabaduljunk a bűntől és Krisztussal éljünk) valamint Kol 2,12: „Benne (ti. Krisztusban) temetkeztetek el a keresztségben és benne támadtatok fel, annak az Istennek az erejében vetett hit által, aki őt a halálból föltámasztotta.” A keresztségben tehát a hívő lényegében végigjárja Krisztus útját és magáévá teszi, amit Krisztus szerzett.

Vajon mi vezette Pál apostolt erre a gondolatra? (Valószínűleg tőle ered ez a mély meglátás.) Azt kell gondolnunk, hogy az első ösztönzést erre a keresztyének és a lekipásztornak tapasztalatai adták. Egyrészt annak a biztos tudatában éltek a keresztyének, hogy megmenekültek, üdvösségük már megtörtént tény. Amint Jézus kereszthalála és feltámadása mindenki számára szabaddá tette az üdvösségre vezető utat, ugyanúgy elnyerte az üdvösséget az egyes hívő a keresztség által. Ezt a szilárd hitbeli meggyőződést azonban ellensúlyozta a mindennapok kijózanító valósága. A világ és a test továbbra is hatalmukban akarták tartani az embert és a kemény küzdelem alól egyáltalán nem érezhette felmentve magát a megkeresztelt sem. A helyzet annál elgondolkodtatóbb és aggasztóbb lett, minél hosszabbra nyúlt a keresztségben történt feltámadás és a Krisztus második eljövetelét elválasztó idő. O. Kuss találóan így foglalja szavakba az így átélt ellentmondásos helyzetet: „Vagy elnyertem az üdvösséget és akkor nincs helye az erkölcsi küzdelem gondjának-bajának, vagy pedig tovább is megmaradnak az erkölcsös élet fájdalmas konfliktusai és akkor joggal vetődik fel a kérdés, hogy tulajdonképpen mi is az a túlradó új, amit a hívők a keresztségben kaptak.” A rómaiakhoz írt levél 6–8 f.-ben keresi a megoldást és végeredményben arra a következtetésre jut, hogy e szétfeszülő ellentétpár mindkét pólusát tartani kell: Az üdvösséget valóban elnyertük – a megváltott embernek valóban törekednie kell.

Vajon hogyan jött Pál arra a gondolatra, hogy Krisztus halálát a keresztség „negatív” eleméhez rendelje, mint hatékony előképet, feltámadását pedig úgy tekintse, mint a pozitív, életadó mozzanat mintáját? A kérdés minden részlete nincs tisztázva. Úgy tűnik, abban igaza lehet az ún. misztériumteológiának, hogy külső indítékként a misztériumvallások szolgálták az apostol számára. Az ezekben megnyilatkozó vágy, hogy egy istenség sorsának utánélésével eljussanak a halál és a sors hatalmából való szabadulásra (többnyire az alvilágban) adhatta Pálnak az ötletet, hogy e vágy egyedül valóságos beteljesülési lehetőségére rámutasson: Krisztusban. Krisztus meghalt és feltámadt értünk, eljutott az égi dicsőségbe; a keresztségben (az alámerüléssel) meghalunk és eltemetkezünk vele, majd (felbukkanva) fel is támadunk, és nyerjük a megváltás gyümölcsét, a halhatatlan örök életet.

Közrejárshatott Pál gondolkodásának alakulásában, ahogyan a keresztséget értékelte, az a számára központi jelentőségű összefüggés is, mely ős és utódok, Ádám és az emberek között fennáll. A testi leszármazás sorsközösséget létesít; sorsközösség jöhet létre testi kapcsolat nélkül is. Az új emberiség ősatyjával való összeköttetés révén nyerik el a megkereszteltek az életet és lesznek új teremtménnyé. „Mert ha egynek bűnbeesése következtében egy miatt uralomra jutott a halál, mennyivel inkább uralkodnak az egy Jézus Krisztus által az életben azok, akik a kegyelem és megigazulás bőséges ajándékát kapják.” (Róm 5,17) „Mindaz, aki Krisztusban van, új teremtmény. A régi megszűnt, valami új valósult meg.” (2Kor 5,18)

Pál, ill. a hellenista zsidókeresztények nagyon jól ismerhették Jézus szavait, melyekkel sürgette a bensőséges élet- és sorsközösséget követőivel. A meghívott apostolok: Péter és András, Jakab és János otthagynak apát, hálót, mindent és követik Jézust. (Mt 4,18–22) Máté is otthagynak a vámot (9,9). Jézus világosan megmondja, hogy amennyiben hűségesek maradnak hozzá, sorsában is osztozni fognak: „Gyűlöletesek lesztek mindenki szemében az én nevemért.” (Mt 10,22) Jézussal szenvedni és meghalni és késznek lenni az igazi tanítványnak. (Mt 20,23) A halálig hűséges követés „szakramentalizálása” annál is kézenfekvőbb volt, mivel maga Jézus adott erre indítást a Zebedeus-fiak kérésére adott feleletében: „Nem is tudjátok, mit kértek. Tudtok-e inni a kehelyből, amelyből majd iszom, vagy hogy a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem, ti is megkeresztelkedjétek?” „Tudunk” – felelték. Jézus így folytatta: „A kehelyből, amelyből én iszom, ti is isztok s a keresztséggel, amellyel engem megkeresztelnek, ti is meg-

keresztelkedtek.” (Mk 10,38–40) Hasonló indítást adhatott Jézus másik szava: aki elveszti érte az életét, az megtalálja. (Mk 8,35) Szinte ennek a mondásnak visszhangját halljuk az Róm 6,8-ban: ha Krisztussal meghaltunk, hisszük, hogy élni is fogunk vele. Mindezekben a kifejezésekben arról van szó, hogy az élet eléréséhez meg kell halni, és mindez a Krisztus-követés gondolatához kapcsolódik. Pál fogalmazásában tehát a halál és az életrekelés „Krisztussal” megy végbe az emberen. Így tehát Krisztus paradox szavai készíthették Pált a keresztség titkának mélyebb meglátására: a megkereszteltben megismétlődik rejtett, de valóságos módon Krisztus sorsa: az ember is kiszabadul a bűn uralmi köréből, meghal annak számára. De a keresztség egyben a feltámadás kezdete is. A szentségi módon végbement halál csak kezdet: folytatódnia kell etikai síkon: úgy is kell élnünk, mint akik meghaltunk a bűnnek, hogy Istennek éljünk.

Jézus szavainak ez a mélyebb és az eredeti értelemhez képest többletet jelentő értelmezése csak a feltámadás fényében vált lehetségessé.

Legalább három „Sitz im Leben”-re kell tekintettel lennünk már a szinoptikusok exegézisénel. Először magának Jézusnak az életében, aztán az ősegyházában, amelynek tapasztalatai helyenkint és koronként egészen különbözők voltak. (Palesztinai ősközösség, Pál előtti hellenista kereszténység, a későbbi, páli ill. jánosi típusú hellenista alapszínű kereszténység.) Végül maguknak az evangelistáknak az életében, akik meghatározott teológiai vagy igehirdetési célkitűzés megvalósítása érdekében válogattak a rájuk hagyományozott anyagban, elrendezték, egyeseket közülük kiemeltek, előtérbe állítottak. A *Vögtle* utal arra, hogy a pápai bibliai bizottság újkeletű instrukciója szerint is legalább ezzel a háromféle Sitz im Leben-nel számolnunk kell, amikor módszeresen vizsgáljuk az evangéliumokat.

Visszatérve eredeti kérdésünkhöz, hogy hogyan lehet a vélt tévedéseket tisztázni, rá kell mutatni arra, hogy valaminek nemtudása nem jelent egyet annak tagadásával, valamint arra, hogy ha két kifejezési módot, az író egyéni, koradta stb. korlátait levetni nem tudó formát nem lehet teljesen összeegyeztetni, ez nem jelenti szükségképpen azt, hogy valódi, tulajdonképpen mondanivalójuk sem egyezik. Nézzük pl. a teremtéstörténetet. Két elbeszélés is ismerteti: 1Móz 1 és 2. Az elsőben a víz úgy szerepel, mint ellenség, mint a káosz (legalább részbeni végrehajtója), ezért Isten először az alsó és felső, vizeket választja el, majd a vizeket és a szárazföldet. Ez az elbeszélési forma nyilván olyan területen keletkezett, ahol a víz ellensége az

embernek és áradásaival gyakran teszi tönkre az ember munkáját, sőt életét is fenyegeti. A következő fejezetben (4. v-től) pedig ezt olvasuk: „... megalkotta Isten az eget és a földet meg a mező minden bokrárt, mely azelőtt nem hajtott a földön, s a föld minden fűvét, mely azelőtt nem sarjadt. Akkor ugyanis még nem hullatott az Úristen esőt a földre és ember sem volt, ki művelje a földet. Azonban forrás fakadt a földből s megöntözte a föld egész színét.”

Itt tehát a víz úgy szerepel már, mint jóbarát, az emberi élet feltételének biztosítója, Isten nagy ajándéka.

Az áradó víz visszaszorítása és a száraz kert öntözése, csatornázása egyaránt kép csupán, melyek képi voltukban ellentmondanak egymásnak, tartalmukban, igazi mondanivalójukban azonban egyáltalán nem. Mert hiszen a szentírás nem azt akarja elmondani, hogyan történt a világ teremtése, a kaosz kozmoszá formálása (még ha fel is tételezzük, hogy a szerzőnek nem volt kiváló emlékezete, akkor sem mondhatjuk valószínűnek, hogy a második fejezetben már nem emlékezett arra, mit írt az elsőben). Azt akarja tudatni, hogy Istennek köszönhető a kozmosz, a világ rendje, aki mindezt az emberért teremtette.

A hűség illúziója volt csupán, és az ma is, ha valaki a szószerinti értelemez ragaszkodik. Ahhoz kell hűségese lennünk, azt kell hűségesen és kitartóan kutatnunk, mit akart tulajdonképpen közölni Isten. Különben nagyon hasonlítunk a kiváló embereknek azokhoz a „hívei”-hez, akik öltözködésükben, viselkedésükben utánozzák a nagyokat, ahelyett, hogy eszméik, meglátásaik egyre mélyebb megértésére törekednének.

Különben azt is nyugodtan tudomásul vehetjük, hogy bizonyos ellentmondónak tűnő helyeket legalábbis ma nem tudunk megoldani és bizonyára vannak olyanok is, melyeket soha az életben nem látunk át. Hasonló helyzet nemcsak a szentírással kapcsolatban fordul elő.

9. A szentírás és a tanítóhivatal viszonya

A szentírás, az írott isteni szó nem választható el a tanítóhivaltól. Összeköti vele keletkezése: a tanítóhivatal által vezetett egyház hite és tanítása kapott írásos formát a szentírásban, a Szentlélek közremű-

ködésével. Az éremnek másik oldala az, hogy csakis az egyházi tanítóhivataltól tudhatjuk meg, melyek az ún. kánoni könyvek, vagyis amelyeket valóban sugalmazottnak, Isten szavának kell tekintenünk. Az ősegyház hitének foglalata a szentírás: éppen azokat a könyveket fogadták el sugalmazottnak, melyekben az egyház saját hitére ismert, annak hiteles megfogalmazását találta bennük.

A tanítóhivatal feladata a szentírás értelmezése. Ezzel korántsem helyezi magát a tanítóhivatal a szentírás fölé. A Szentlélek biztosíték arra, hogy az egyház egészében nem fog eltérni attól, amilyennek Krisztus megalapította. Ebben az eredethez való hűségben benne rejlik a Szentíráshoz való hűség is. XII. Pius pápa a Humani generis enciklikában hangsúlyozta, hogy a hitnek e szent forrásaival (szentírás és szenthagyomány) együtt Isten élő, személyes tanítóhivatala is adott, amelynek feladata, hogy kihámozza és megvilágítsa azt, ami homályosan és burkoltan található csak a hitletéteményben. Sem az egyes hívek, sem akár a legképzettebb teológusok nem illetékesek erre. (Denz. 2314.)

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a tanítóhivatal nem támaszkodik a teológusok munkájára. Ellenkezőleg, minden alkalmat megragad, hogy a szentírás egyre behatóbb tanulmányozására biztassa őket. „A katolikus szentírásmagyarázók pedig, és a hittudomány más művelői buzgó együttműködéssel azon fáradozzanak, hogy a szent Tanítóhivatal felügyelete alatt, megfelelő segédeszközökkel úgy tanulmányozzák és mutassák be a szent Íratokat, hogy Isten igéjének minél több szolgálója nyújthassa gyümölcsöző módon Isten népének az Írás táplálékát, hogy ez megvilágosítsa az emberek elméjét, erősítse elhatárolásaikat, és Isten szeretetére gyullassza szívüket. A szent zsinat bátorítja az Egyháznak szentírástudomány művelő fiait, hogy nap nap után újult erővel és teljes iparkodással az Egyház szellemében folytassák a szépen megkezdett munkát.” (6. f.)

10. Az isteni szó teológiája

Amikor Isten igéjéről beszélünk, elsősorban a hirdetett isteni ígére gondolunk. Továbbmenve rájövünk, hogy ez a sok szó tulajdonképpen egy, egyről szól: az örök Ígéről, aki a szó eredeti értelmében Isten ígéje, a szentháromság második személye.

Az isteni Ige révén valósul meg először, hogy az isteni természet közöltté lesz. Közöltté lesz szavak által, vagy közöltté lesz a természetben való léttani részesedés által. Amikor tehát a Szentlélek a próféták által szólt, vagy szólt később apostolai, majd egyháza által, az örök Ige iránti odaadó, önközlő magatartását folytatja és további közlései soha nem függetlenek ettől az elsőtől. Az Atya mindent az Ige által teremtett, az ő közvetítésével hozta létre tökéletességének teremtményi utánezatait. A teremtett világban igen sok szimbólumot találunk, melyekben a hasonlóság és még nagyobb különbözőség egységében az isteni lényeg különböző tökéletességeiről alkotunk fogalmat magunknak.

A szimbólumoknál világosabban, bár sok szempontból korlátozottabban tud szólni Isten az emberi szavak által, ill. amint nagyon sokszor tette, szavaival feltárta a teremtett valóságok szimbolikus jelentését. (Jegyesnek, barátnek, apának stb. nevezte magát; nyájnak, épületnek stb. bennünket.)

A szimbólumok és (a gyakran azokat értelmező) szavak csúcspontjukat a megtestesülésben érték el, amikor a felvett emberi természetben valóban Isten jelent meg köztünk és valóban, személyesen Ő szólt hozzánk. A Fiú által így megvalósított tökéletes önközlés azért volt lehetséges, mert a teremtés is a Fiú által történt és a teremtett világ, jelesül az ember mintegy mintát, negatívot alkotott, melyet az isteni élet gazdagsága kitölthet.

Ennél a kérdésnél kissé tovább kell időznünk. Joggal merül fel a kérdés, hogy amikor már az emberi kutatás (pl. matematika) is olyan megismerés birtokába juttatja az embert, amelynek kifejezésére a szavak alkalmatlanok (bár egyáltalán nem lehetetlen, hogy ez csak a fejlődés közbeeső stádiuma: a nyelv nem tud lépést tartani a szemlélet-től elszakadt tudománnyal, ill. a tudomány kezdeti eredményei túl elvontak, bonyolultak és ezt később egyszerűsödés követi), hogyan volna alkalmas az emberi szó az isteni valóság közlésére.

Választ keresve a problémára arra kell rámutatnunk, hogy az isteni és emberi lét nem úgy különbözik egymástól, hogy mindenféle hasonlóságnak híjával volnának. A skolasztikus filozófia az analógia, közelebről a létanalógia felmutatásával siet segítségünkre. Szavainkat három csoportba oszthatjuk: vannak szavak, melyek különböző létezőkre alkalmazva egészen mást jelentenek. (aequivocatio) Más szavaink – esetleg külsőséges különbségektől eltekintve – pontosan ugyanazt jelentik, bármiről is mondjuk őket. (univocatio) Végül vannak sza-

vak, melyek, különböző dolgokra alkalmazva azonos és eltérő jelentést is tartalmaznak olyan egységben, mit már tovább szétválasztani logikailag sem lehet.

Ha azt állítanánk, hogy a létfogalom egyértelmű és nem analóg, következésképpen azt is állítanunk kellene, hogy véges és végtelen lét, isteni és emberi élet között nincs különbség. A teljes különbözőség viszont azt jelentené, hogy teremtett és teremtetlen létnek semmi köze nincs egymáshoz.

Az analógiának két fajtáját különböztetjük meg: az attributív és a proportionális analógiát. Az első esetben bizonyos tulajdonságot az egyik önmagától, a másik az elsőől nyeri. Így pl. a létet Isten önjelétől bírja, a teremtmények Istentől. Arányossági (proportionális) analógia azt jelenti, hogy bizonyos tökéletességhez a különböző alanyok hasonlóképpen viszonyulnak. (Isten is viszonyul a léthez, az ember is, bár egészen más módon.)

Mivel tehát analógia áll fenn Isten és a teremtett világ között, adva van a lehetősége annak, hogy Isten saját létéről valamit közöljön velünk, aminek révén ugyan ún. saját fogalmunk nem lesz az isteni valóságról, de nem is pusztán fikció lesz, amit elgondolunk.

Sőt, az isteni szónak olyan hatékonysága van, hogy nem pusztán szó, hanem létre is tudja hozni azt, amit közöl.

Az analógia fogalma könnyen kerül abba a gyanúba, hogy tulajdonképpen kényszerhelyzet szülte, mesterséges konstrukció, kompromisszum, hiszen bevezetése úgy történik, hogy eleve ismertnek tekintjük az egyértelmű és másértelmű (univoci et aequivoci) fogalmakat, ill. szavakat és mindkettő tagadásával alkotja meg az analógia fogalmát.

A valóság tüzetesebb elemzése azonban mást mutat. Az egyértelmű fogalmak mindig absztraktak, tehát valamely konkrét dolognak csak egy részét ragadják meg, ti. azt, ami benne más dolgokkal közös. Ha ismeretünk csupa egyértelmű szóban volna kifejezhető és egyértelmű fogalmakból rendeződne össze, akkor határtalan sok egyértelmű fogalmunk lenne, melyeket nem volnánk képesek egységbe fogni. Márpedig az emberi szellemnek vitathatatlanul egyetemes törekvése, hogy ismereteit egységbe fogja össze. Az alapvető megismerés egységes, a világot valamiféle egységben látjuk (legkezdetelegesebben abban, hogy „valami” minden, ami a világon található), vagyis olyan fogalomban, amely tartalmazza a dolgok közös vonásait éppenúgy, mint az eltérőket. Tehát nem az analógiás ismeret a származtatott, hanem az egyértelmű.

Kétségtelen, hogy az emberi fogalmakat ill. szavakat használó kinyilatkoztató Isten önmaga közlése elé akadályt is állít, hiszen minden felhasznált fogalom csak analóg módon igaz rá, azaz valamiben, valamilyen fokban az Istenben levő valóság az emberivel, de még nagyobb fokban el is tér tőle. A fent mondottakból azonban kitűnik, hogy ez fokozott mértékben érvényes ugyan Istenre vonatkozó ismereteinkre, de valamilyen mértékben a teremtet dolgok megismerésére is vonatkozik, hiszen ezeknek egységbe foglalt megismerése is csak analóg fogalmak segítségével történhet.

Most azonban röviden arról kell szólnunk, hogyan kell értékelnünk a szentségekben elhangzó isteni szót. Isten igéjének hirdetése üdvösséget munkáló, kegyelmet közvetítő esemény, tehát rokon a szentségekkel. A kettő viszonyát különbözőképpen próbálják meghatározni a teológusok. H. Schlier úgy tekinti az igehirdetést, mint előszót a tömör, igazi és végső szóhoz a szentséghez: az igehirdetés kelt hitet és vágyat az Istennel való szentségi egyesülés után. O. Semmelroth két ellentétes irányú folyamatot vél felfedezhetni az igehirdetésben és a szentségekben: az előbbiben Isten szólítja meg az embert, közeledik felé és képesíti arra, hogy a másik irányú mozgást, az Isten felé való törekvést megkezdje, melynek lényeges állomásai a szentségek. M. Schmaus a szentségekben a legszorosabb Krisztushoz-kapcsolódás megvalósulását látja, K. Rahner pedig a hatékony isteni szó legmagasabbfokú lényegi megvalósulását látja a szentségekben, mely az egyház radikális elkötelezettsége (engagement) mellett valósul meg.

Ez a felfogás, mely egymás mellé rendeli az ígét és a szentséget, ősi, de a középkor dereka óta elsikkasztott ismeret. Annak tudata ugyan mindig világosan megvolt, hogy a szentséghez szó is tartozik, de hogy a szó, a hirdetett ige egymagában is kegyelemközvetítő, az bizony feledésbe merült. Így részben érthető a hitújítók másoldalú egyoldalúsága, az isteni ige túlhangsúlyozása. A tridenti zsinat által hozott megoldás is egyoldalú volt, mert a reformátorokkal szemben akarta az igazságot megfogalmazni, tehát a helyes egyensúlyi helyzet ismét nem állt elő. Mintha elfeledték volna Kempis gyönyörű sorait: „Két dolog nélkülözhetetlen az életben és ezek hiányában az élet elviselhetetlennek tűnik. A test börtönébe zárva életre és fényre van szükségünk. Ezért addad nekem, a gyenge embernek szent testedet lelkem és testem erősítésére és helyezted el ígédet, mint világító mécsest lábamhoz. E kettő nélkül nemigen tudnék élni, mert Isten szava a lélek világossága és szentséged az élet kenyeré. Az egyház szentélyében

jobbról és balról felállított két asztalnak is nevezhetnők ezeket. Az egyik a szent oltár asztala, amelyen a megszentelt kenyeret, Krisztus drágalátos testét láthatom. A másik az isteni törvény asztala, és azon nyugszik a szent tanítás, amely igaz hitre oktat és a függöny mögött biztonságosan elvezet a szentek szentjébe.” (II. 11.)

A 2. vatikáni zsinatra várt a feladat, hogy a szó és a szentség egységének ismeretét előmozdítsa. Ha meg is különbözteti egymástól a „liturgia verbi”-t és a „liturgia eucharistiae”-t, mindkettőt úgy tekinti, mint az eucharisztia ünneplésének lényeges részét.

A szó és a szentség az egyház két alkotó eleme. H. Fries találóan mondja: az egyház egyszerre „creatura verbi” és összentség, ami más-képpen azt jelenti, hogy nemcsak a szentségek kiszolgáltatásával építi és építi újjá önmagát, hanem az ige hirdetésével is: mindkét módon biztosítja, állandósítja Krisztus hatékony jelenlétét a világban.

AZ ÓSZÖVETSÉGI KINYILATKOZTATÁS LÉNYEGI MONDANIVALÓJA

Alfons Deissler, a Freiburg i. Breisgau-i egyetemen az ószövetség professzora, sajnálkozva állapítja meg a *Handbuch der Verkündigung* I.-ben megjelent írásában, hogy az újkorban az egyházban az ószövetségi szentírás gyakorlati leértékelésének lehetünk tanúi. Odáig fejlődött a dolog, hogy sok jelentős teológus-testületbe egyáltalán nem hívnak meg ószövetségi szakembert. Tény az is, hogy a római hatóságok a zsinat előkészítésének munkájához ex offo egyetlen ószövetségi szakembert sem hívtak meg; pusztán véletlen volt, hogy a két bíboros, Bea és Alfrink személyében mégis képviselve voltak.

Pedig az újszövetségi szentírás minden kétséget kizáróan szent könyvnek tekinti az ószövetséget (Róm 1,2). Jézus, ellenfeleivel folytatott vitáiban állandóan érvel belőle, tanításának lényeges elemei, az újszövetség alapvető alkotórészei az ószövetségből származnak. Ha Jézus azt mondja: „Ez a szövetség vére” – akkor Mózes szavait idézi (2Móz 24,8); az új és örök szövetség elnevezés utalás Jer 31,31-re; „mely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára” – az Iz 53-ban található 4. Ebed Jahve dal összefoglalása.

Az új olvasmányrenddel megindult ennek az anomáliának a felszámolása, mert hiszen szép számmal szerepelnek az ószövetségből vett olvasmányok is. Ezeknek a kiemelt részleteknek helyes értelmezése és értékelése azonban csak akkor lehetséges igazán, ha az igehirdető tisztában van az ószövetségi kinyilatkoztatás lényegével, áttekintése van annak egészéről.

A következőkben – főleg Deissler említett írására támaszkodva – megkíséreljük felvázolni az ószövetségi kinyilatkoztatás lényegi mondanivalóját.

1. Az egyedüli Isten

Bár tény, hogy nemcsak a zsidóságnál találkozunk az egyistenhit kialakítását célzó törekvésekkel, ill. a monolatriával főleg a magánvallásosságban (sőt Egyiptomban Echn-Aton fáraó alatt – Kr. e. 1350 k. – formális monoteizmus alakult ki), mégis tény az, hogy Izrael vallási életének sajátos vonása a monoteizmus, mely a környező népektől alapvetően megkülönbözteti. (Jóllehet azt olvassuk Echn-Aton nap-himnuszában: Te egyetlen isten, akin kívül nincs más – lényeges különbség van a két monoteizmus között, mert Aton, mint a napkorong istene világon belüli, immanens lény, míg Jahwe transzcendens létében és mivoltában egyaránt.)

A zsidók monoteizmusa is monolatria volt kezdetben, azaz nem kétkedtek más népek isteneinek létezésében, de csak Jahwenak hódoltak. Jefte pl. így beszél követei által Szehonhoz, az ámmoniták királyához: „Nemde az, amit a te Istened elfoglal, az joggal megillet téged? Az tehát, amit az Úr, a mi Istenünk mint győztes elfoglalt, nekünk jár birtokul.” (Bír 11,24) De hasonló értelemben beszél még Dávid is Saullal, amikor megemlíti azt a lehetőséget, hogy emberek ingerelték fel a királyt ellene: „... elűznek engem, hogy ne lakjam tovább az Úr örökségén s azt mondják: Eredj, szolgálj más isteneknek!” (1Sám 26,19)

A prófétákra várt a feladat, hogy a mózesi örökségben foglalt egyistenhitet elméleti-dogmatikai monoteizmussá fejlesszék. Illés próféta a Baal-kultusz elleni harcban érteti meg a néppel, hogy „az Úr az Isten” (1Kir 18,39). Ámosz (Kr. e. 760 k.) rámutat, hogy a pogány népek sorsát is Jahwe irányítja (1–2 f.; „Nemde én hoztam fel Izraelt Egyiptom földről, a filiszteusokat Kappadóciából, és a szíreket Kíréből?” 9,7) Ugyanezt az igazságot Izaiás is hangsúlyozza. „És zászlót emel a távol nemzeteknek, és füttyszóval előhívja a föld határaitól, s az íme sietve, gyorsan eljön.” (5,26) Végül aztán a zsidóság mindennapi imája lesz: „Halld Izrael: az Úr, a mi Istenünk, egy Úr!” (MTörv 6,4)

2. *A transzcendens Isten*

A pogány mítoszokban egészen természetes, hogy az istenek is a mindenséghez tartoznak. A babiloni Enuma-elish mítosz szerint az őskaoszból és annak isteni erőiből erednek. Amikor aztán megszületnek, fellázadnak származási helyük ellen, legyőzik a káoszt, és kialakítják a kozmoszt. Így teogónia és kozmogónia párhuzamosan halad egymással.

Jahwe eből a szempontból egészen más. Leginkább a tízparancsolatban található képtilalomban fejeződik ki ez a különbség. Jóllehet ez a tilalom elsősorban más istenek képmásaira vonatkozott, és így előfordult, hogy nem hivatalosan kialakult Jahwe képkultusza. (Pl. nem sokkal Józsuá halála után a dánita Mikás házában bálványok álltak, melyek minden valószínűség szerint az Urat ábrázolták. Bir 17,4 sk) A tilalom teológiai megalapozása Izaiásnál található: „Kihez hasonlítjátok tehát az Istent, vagy miféle képmást állíthattok róla?” (40,18) Isten tehát annyira más, mint a világ, hogy egyetlen teremtettség sem képes őt ábrázolni.

A tízparancsolatból a második ugyanezt a gondolatot nyomatékozza. Amikor Isten nevének használatát tiltja, tulajdonképpen annak a törekvésnek akarja elejét venni, hogy az ember a név ismeretének birtokában mágikus erővel rendelkezve, kényszerítse az Istent saját akaratának teljesítésére. Aki ezt megkísérelné, annak már nem volna igaz hite, mert Istent a világ részeként tekintené, aki felett ilyen módon hatalomra tehet szert az ember.

3. *Jahwe, akit sem a tér, sem nép, sem a kozmosz nem köt*

2Kir 5 szerint a szíriai Námán, aki csodálatosan meggyógyult, földet visz Damaszkuszba Izraelből, hogy otthon is tisztelhesse – „saját földjén” – Izrael Istenét. Jahwe már az ősatyák korában úgy jelent meg, mint akit efféle korlátok nem kötnek. Parancsolt, segített Mezopotámiában, Egyiptomban, Palesztinában. Nem hegyi istenség, aki a Sinain lakik, hanem a szövetségkötés alkalmából leszáll a hegyre. Salamon imája nagyon jól fejezi ki ezt a hitet: „Gondolhatni-e arra,

hogy az Isten igazán a földön lakozzék? Hiszen ha az ég s az egek egei sem tudnak befogadni téged, mennyivel kevésbé e ház, melyet építettem?” (1Kir 8,27)

Isten mindig tiltakozott az ellen, hogy szokványos értelemben nép-istennek tartsák. Izraelben mutatkoztak olyan törekvések, melyek Jahwe és a nép kapcsolatát a kölcsönös egymásrautaltság formájában fogták fel, de a próféták ismételten hangsúlyozták, hogy a szövetség Isten szabad választásán alapul. Jer 31,31-ben pedig egyenesen azt olvasuk, hogy ezt a szövetséget új váltja majd fel.

A tér kötöttségeit nem ismerő, mindenütt jelenlevő Istenbe vetett hit nagyon szépen fejeződik ki a 138. zs.-ban.

„Előlem is, mögülem is átölel karod,
kezed rajtam nyugtatod. . . .
Te lelked elől hova volna mennem?
színed elől hova rejteznem?
Egekbe hogyha hágok: ott jelen vagy,
holtak közt vessem ágyam: odalenn vagy.
Naptámadatnak szárnyára ha kapnék,
tenger legszélső szélein ha lagnék,
oda is csak a te karod vezet,
tart engem ott is jobbkezed.” (Sik S. ford.)

4. Jahwe felül áll az idő korlátain és az élet teljessége van birtokában

A pogány vallások mítoszai szerint az istenek is alá vannak vetve a természet egyetemes törvényének: születnek és meghalnak, majd újból életre kelnek. Az ószövetség ezzel ellentétben csak a világ keletkezéséről tud.

„Uram, te lettél menedékünk
nemzedékektől nemzedékekig.
Mielőtt még a hegyek lettek, föld és a világ megszülettek,
Isten, te vagy öröktől örökig.
A halandót ismét porrá teszed,

s mondod: „Emberfiak, a porba térjetek!”

A te szemedben ezer év,

akár a tegnap, úgy tűnik tova,

s mint egy őrállás éjszaka.” (89. zs. Sík S. ford.)

Tehát Isten léte nem mérhető idővel. Időfelettsége fejeződik ki Izaiásnál található kijelentésében is: „Én vagyok az első és én vagyok az utolsó.” (44,6) Jer 10,10 szerint Isten élő Isten. Örökkévalóságának alapja tehát fogyhatatlan életereje. Ezt az életerőt fokozni, pótolni nem lehet és nem kell: sem igazságossággal, sem böjttel, sem áldozattal. Ennek hangsúlyozása ismét a pogány istenekkel szembeni különbség kiemelését szolgálja, akik az áldozatok révén életük gyarapodását nyerik el. (Vö. Jób35,6; 22,2; Iz 40,16)

5. *Jahwe, aki sem férfi, sem nő*

A régi Keleten egyedülálló isteni tulajdonsága Jahwenak az is, hogy nincs neme. A pogány istenek férfiak és nők, akik házasodnak és akiknek szerelmi egyesülése egyben kozmikus termékenységet is okoz. A „szent nász” kultikus utánpótlásával igyekeztek pl. Baal hívei a növények és állatok termékenységet fokozni.

Igaz, hogy Jahwe atyaként szerepel, de szeretete nem egyszer anyai. „Mint akit anyja becéz, úgy vigasztallak meg én titeket.” (Iz 66,13) Bár a zsidósággal kötött szövetséget a házastársi szövetséghez hasonlítja a szentírás és Istent nevezi vőlegénynek, férjnek, ezzel nem létében, hanem vállalt szerepében jellemzi, és csupán allegóriát mond.

6. *A lényegéből fakadóan szent Jahwe*

Ami az általános vallástörténetben a tabu, annak megfelelője a zsidóságban a „szent”. Isten szentsége alapvetőben más-voltában áll, abszolút transzcendenciájának kifejezése. 2Móz 3,5-ben a szó még helyre vonatkozik, az égő csipkebokorra és környékére, míg később magára Istenre. Szentsége elsősorban létének egy mozzanata, de természe-

tesen etikai minősítés is. Izaiás a meghívatási látomásban (6. f.) Isten szentségét szemléli, amit a szeráfok is a háromszoros „szent” kiáltással hangoztatnak és ez a látomás bűnösségét, tisztátalanságát juttatja eszébe. Érthető – nem utolsó sorban éppen a meghívatásai látomás hatásából –, hogy nála a leggyakoribb megjelölés Jahwe-ra: Izrael szentje. A fenségnek, dicsőségnek és romolhatatlan életnek ez az összessége, amit a szentség jelent, az ember számára is felkínált lehetőség: Izrael szentje és később minden ember és nép szentje az Úr, aki tehát szentségének gazdagságában mindenkit részesíteni akar.

A zsidó vallásban ennyire kihangsúlyozott isteni szentség teszi lehetővé azokat az antropomorfizmusokat, melyekkel lépten-nyomon találkozunk az ószövetségben. A szentség annyira alapvető vonása Istennek, hogy az emberszabású kifejezések nem homályosíthatják el és nem lesz kétsége az olvasónak, hogy e kifejezések csupán Isten magatartását és nem lényegét, mivoltát jelzik. Legfeljebb annyiban, hogy utalnak a személyiség jelenlétére Istenben és talán arra, hogy a szentség az emberivel összekapcsolható.

7. Jahwe mint személyes Isten

Isten úgy jelenik meg az ószövetségi kinyilatkoztatásban, mint személy: Én, ő, tehát valaki és nem valami. Leginkább abból tűnik ez ki, hogy beszél. Ha beszél, akkor megismer, akar, szabad. A beszéd egyébként Istennel kapcsolatban az ő kifelé irányuló összes tevékenységét jelenti. Különösen világosan mutatkozik meg mindez Jahwenek Mózeshez intézett szavaiban: „Könyörülök azon, akin akarok s kegyelmes vagyok az iránt, aki iránt nekem tetszik.” (2Móz 19) Izaiásnál pedig így beszél Jahwe: „Határozatom beteljesül és minden akaratom megvalósul.” (46,10) Néha betekintést enged bensejébe is. „Megbánta, hogy embert alkotott a földön és mélyen bánkódva szívében, mondta...” (1Móz 6,6) Saul helyett az Úr „szíve szerint való embert” keresett magának (1Sám 13,14) Ozeásnál pedig így tépelődik az Úr: „Hogy adhatnálak oda téged, Efraim? Hogy szolgáltathatnálak téged ki, Izrael? ... Sívem megváltozott bensőmben, és szánakozásom is felerjedt. Nem cselekszem haragom heve szerint.” (11,7)

A szív a szentírásban nem az érzelmek székhelye, hanem az egész ember központja, a többrétegű emberi valóság eredeti egysége: értelem, akarat, érzelem egyben.

8. Jahwe a világnak és az embernek az Istene

Isten szeretetének jó híre már az ószövetségi szentírásban is megtalálható, hiszen nyilvánvalóvá válik lapjain, hogy Isten szabadon, szeretetből arra határozta el magát, hogy a világért és az emberért, ezek számára, érdekében legyen Isten. Míg a többi vallásokban az az emberi törekvés fejeződik ki, mellyel kapcsolatot keres az ember az Istennel, addig az ószövetség úgy mutatja be Istent, mint aki leereszkedik az emberhez és az egyetlen lehetséges módját a közösségteremtésnek megvalósítja: hívja, szövetségre szólítja az embert. A szentírás két képe jól érzékelteti a különbséget a kétféle irányulás között. A bábeli torony építői nemcsak nevüket akarják megörökíteni, hanem közelebb is akarnak kerülni az istenséghez. Tornyukat mintegy lépcsőnek szánják, melyen istenükhöz emelkedhetnek. Ez a próbálkozás kudarcra van ítélve. Szemben áll ezzel a Jákobnak álmában megjelenő létra, mely nem a földről emelkedik az égbe, hanem az égből nyúlik le a földre. (Vö. Gustav Closen: *Wege in die Heilige Schrift.*) Az ember szava nem a megszólítás, hanem a felelet.

9. Isten kinyilvánítja nevét

2Móz 3,13–17-ben arról olvasunk, hogy Isten kinyilvánítja nevét Mózesnek és rajta keresztül a választott népnek. Az elbeszélés magva feltétlenül történeti. Lényege pedig abban foglalható össze, hogy Jahwe mérhetetlenül nagy kegyet gyakorol szolgáskorban sínylődő népe iránt, hiszen a név közlése önmaga feltárása. A zsidók azon a véleményen voltak, hogy Istenük eddig azért nem „mutakozott be” eddig előttük, hogy lehetetlenné tegye a mágikus megidézés, szolgálatra rendelés. A név ismerete ugyanis szerintük az illető istenség feletti hatalmat is

jelentette. Jahwe elárulta nevét, amit így kell értelmezni: én az vagyok. aki mindig ott van, akit mindig megtalálhattok, bárhol és bármilyen bajban vagytok. A választott nép tehát bárhova megy, mindenütt találkozni fog Istenével. De ez az „ott leszek” nemcsak térbeli jelentésű, hanem időbeli is és így kiemeli a népet a történelem ciklikus szemléletéből. Bárhova megy, Isten felé megy, míg a vele való végső, végérvényes találkozásban el nem éri élete célját. Erről beszél Pál az 1Kor 15,28-ban, amikor azt írja, hogy majd Isten lesz minden mindenben. A jövőre irányítja a tekintetet és a jövőben Istenre, aki teljes szabadságban szabadítótá, üdvözítővé tette magát először választott népe, majd az egész emberiség, sőt világ számára.

A zsidók a 2. parancsot aggályosan értelmezték és a Jahwe név helyett úr-at mondtak. A kereszténységben is háttérbe szorult az Üdvözítőnek az Atyától rendelt neve: Jézus = Jehosua = Jahwe az üdvösség és jórészt a hivatali név, Krisztus szerepel helyette. Pedig az Atya éppen azért rendelte Fiának ezt a nevet, hogy megértesse: a világ felé való fordulása Jézusban éri el csúcspontját, benne, az Emmánuelben örökre és visszavonhatatlanul velünk az Isten.

10. A bibliai őstörténet tanúsága Jahwe világ-felé-fordulásáról

Mózes első könyvének 1–11 fejezeteiben számtalan jelét látjuk annak, hogy Isten az emberrel van, felé fordul irgalmas jóságával. Akkor is menteni, üdvözíteni akarja az embert, ha ez hitelenné válik, ami azt jelenti, hogy nem hisz Jahwe szövetséggkötő szándékában, nem bízta rá magát. Isten büntet, de a büntetés soha nem a végső szó. Kiűzi az első embereket a paradicsomból, de megígéri a Megváltót. Éva a paradicsomból való kiűzetés után, Káin születésekor biztos abban, hogy Jahwe segítségével adott életet: „Embert nyertem az Istentől.” (1Móz 4,1) Káint a gyilkosság után is védi; Noé kegyelmet talál szemében és mint új Ádámmal, szövetséget köt vele, stb.

11. Isten elkötelezi magát az ember és világa mellett

Csak Ábrahám személye és szerepe is elég volt annak illusztrálására, mennyire elkötelezte magát Isten az ember és világa mellett. 1Móz 15-ben olvassuk, hogy Ábrahám az Istennek áldozott állatok teteméből véres utcát alkotott, amint ez abban a korban a szövetségkötésnél szokásban volt. A jelképes cselekedet értelme: az állatokéhoz hasonló sorsa jusson az, aki a szövetséget megszegi. Isten is végigvonult füstölő kemence és tüzes fáklya képében a véres utcán és ezzel megmutatta, mennyire elkötelezi magát Ábrahám és ivadékai mellett, és rajtuk keresztül az egész emberiség mellett.

Természetesen viszonzásul el is várja Isten, hogy az ember bízzék benne. Ábrahám hitét is próbára tette azzal, hogy parancsot adott Izsák feláldozására, aki pedig ígéreteinek alapja volt; az újszövetség korában is próbára tette a Jézusban hívőket azzal, hogy őt, a világ reménységét áldozatul adta a viláért.

József történetéből is az tűnik ki, – ezt József ki is mondja testvéreihez intézett szavaiban – hogy Istent az emberi rosszaság sem tudja visszatartani attól, hogy üdvözítő szándékát végrehajtsa. József rámutat, hogy testvérei rosszat gondoltak ellene, de Isten azt újra átgondolta, tervüket az ő tervébe illesztette, annak szolgálatába állította.

12. Jahwe a világnak és az embernek az Istene (Tízparancs)

„Ti magatok láttátok, mit műveltem az egyiptomiakkal s mi módon hordoztalak titeket sasszárnyakon, míg idehoztalak titeket magamhoz. Ha tehát majd hallgattok szavamra és megtartjátok szövetségemet, tulajdonommá lesztek minden nép közül – hiszen az egész föld az enyém – és ti lesztek az én papi királyságom és szent népem.” (2Móz 19,5–6) Isten nem zsarnok: amint Egyiptomból megmentette népét, úgy törvényeivel is jobb és több életüket akarja biztosítani. A szövetséggel közösséget létesít a néppel. Erre utalnak a körülmények is: oltáron történik a szövetségkötés és Jahwe a házigazda, aki a neki felajánlott adományokból megvendégeli népét. (Berit = szövetség a barah igéből származtatható, melynek jelentése: közös lakomát tartani.)

A vérrel való meghintés (mely a tilalmazott étkezést, a vér fogyasztását pótolta) nemcsak azt hangsúlyozza, hogy életre-halálra szóló szövetségről van szó, hanem azt is kifejezi, hogy Jahwe és népe között vérrokonság jön létre.

Jahwe világ felé fordulását, az ember érdekeivel magát azonosító magatartását az is mutatja, hogy a tízparancsolat előírásai – a Jahwera vonatkozókon kívül – nem az erkölcsileg jó szorgalmazásai elsősorban, hanem a felebarát jogainak, érdekének védelmét szolgálják. Így pl. a 8. parancs – bár semmiképpen sem tartja megengedettnek a senkinek kárt nem okozó hazugságot – elsősorban mégis a felebarát szempontját tartja szem előtt.

Ennyi is elég annak igazolására, hogy Isten igéjének teljes értékű megismerése nem történhet az ószövetség figyelmen kívül hagyásával. Befejezésül felemlítünk néhány művet, amelyek a további ismerkedést, ill. az ismeretek elmélyítését megkönnyítik.

A. Gelin: Die Botschaft des Heils im AT. (Düsseldorf, 1957.)

A. Deissler: Gottes Selbstoffenbarung im AT. Megjelent a Mysterium Salutis II.-ben. (Einsiedeln, 1967.)

A. Deissler: Ich werde mit dir sein. (Meditationen aus dem Pentateuch.) (Freiburg. Br. 1969.)

Gustav E. Closen: Wege in die Heilige Schrift. (Pustet)

AZ ÚJSZÖVETSÉGI KINYILATKOZTATÁS NÉHÁNY ALAPVETŐ FOGALMA

Bár ez a könyv elsősorban az isteni szó teológiáját van hivatva felvázolni, célszerűnek látszik – nem utolsó sorban a gyakorlati használhatóság szempontjából – néhány alapvető, a kinyilatkoztatott igé lényegi mondanivalóját megvilágító fogalomnak a tisztázása. Ahogyan az előzőkben áttekintettük az ószövetségi kinyilatkoztatás lényegi mondanivalóját, úgy ebben a részben az újszövetség néhány lényeges, központi fogalmát igyekszünk kifejteni.

1. A megváltás Szt. Pál teológiájában

a) A megváltás

Szt. Pál megváltástani (szoteriológiai) szótárának nagyon sok megfelelője fellelhető a hellenizmus szókincsében is. Így pl. a „lütron” nagyon gyakran a fogoly kiváltásáért fizetett váltságdíjat jelenti és a belőle származó szavak (lütrun, lütrószisz, ritkábban apolütrószisz) szintén utalnak a váltságdíjra. Az újszövetség és jelesül Szt. Pál nem egyszer úgy írják le Krisztus megváltását, mint vásárlást (agoradzein: 1Kor 6,20; 7,23; vö. még Jel 5,9; 14,3) Ennek alapján azt gondolhatná az ember, hogy a megváltás lényegében abban állt, hogy Krisztus az ördögnek váltságdíjat fizetett kiszabadulásunk fejében. Nem nehéz belátni, hogy ez nem lehet igaz. Az exegéták egy része úgy próbálta megoldani a gordiusi csomót, hogy hivatkozott a pogányoknál jól-

ismert szokásra, miszerint a rabszolga valamelyik templom oltárára helyezte a váltságdíjat és önmagát mint ennek az istennek szabadosát tekintette ezentúl; ám a rabszolgából lett keresztények, akik Pál levelet olvasták, aligha láttak volna párhuzamot két szabadulásuk között. Nagyon jól tudták ugyanis, hogy volt gazdájuk a templom papjaitól megkapta a pénzt, amit a sátánra vonatkozóan képtelenség volt feltételezni; nem is szólva arról, hogy a bűn szolgaságából való szabadulásukért nem fizettek, az kegyelemből történt. Legfeljebb abban a pontban van hasonlóság – de az is nagy eltéréssel –, hogy most valóban Krisztus szabadosai lettek, akik nem lehetnek emberek szolgálai. (1Kor 6,20; 7,23 stb.)

A megoldáshoz az segít el bennünket, ha belátjuk, hogy az apostol a hasonlatot nem akarja végigvinni. Valóban nagy árat fizetett értünk Isten, nem ingyen lettünk az övé – de tovább nincs a hasonlat, mert nincs szó senkiről, aki a „pénzt” zsebre tette volna.

Egyébként a szó etimológiája alapján arra következtethetünk, hogy a lütron mindenféle szabadító eszközt jelenthet, nem tapad hozzá feltétlenül a váltságdíj képzetéhez. (Philo használja is ilyen értelemben.)

A megváltás, kiváltás fogalma a zsidóságban nevelkedett Pál számára sokkal természetesebben, nagyobb erővel kapcsolódott az ószövetség gondolatvilágához, mint a pogány szokásokhoz. Isten kiszabadította népét az egyiptomi szolgaságból és szövetséget kötött vele a Sinai hegyénél, tehát sajátjává és így szentté tette, – anélkül, hogy ezt Izrael megérdemelte volna, tetteivel erre rászolgált volna. A próféták, amikor a messiási korszakról jövendölnek, az egyiptomi szabadulás leírásánál használt szavakkal, fogalmakkal írják le azt. Így pl. Deuteroizajás Jahwe-ra, a szabadítóra való állandó hivatkozással. A héber go'el = szabadító szót a LXX a lüthrusztai vagy rüesztzhai igék participiumával fordítja. Szofoniás 3,2-ben is azt olvassuk (a LXX-ban), hogy Jeruzsálem a kiváltott=apolelütromené város; örvendezzen és vigadjon. (vö. Lk az angyali híradás leírását, ahol Máriában, mint Sion leánya megtestesítőjében teljesedik be a prófétai szó.) Isten elvette Jeruzsálem bűneit, kiváltotta-kiszabadította (lelütrotai) ellenségei kezéből. Ezekiel, szorosan a Deuteronomiumhoz kapcsolódva kihangsúlyozza ennek a szabadulásának kegyelmi, ingyenes voltát. (Ez 16,60–63; 36,21 sk) és emlékeztet arra, hogy ez a szabadítás egyben a bűntől való megtisztulással is jár. (Ez 36,23–26; 37,23–28). Az ingyenesség és a bűntől való tisztulás eszméje egészen szoros összeköttetést hoz létre az ó és újszövetség, jelesen Szt. Pál tanítása között.

A LXX-ban a lütron-ból levezetett fogalmak ill. kifejezések (leggyakrabban a lüthrusztai szerepel) teminus technicus-ok a Jahwe révén megvalósuló szabadítás, megváltás jelzésére. . . . Jahwenál irgalom-kegyelem van és bőséges nála a megváltás (lütrószisz), mert ő fogja megváltani (lütrószetai) Izraelt minden bűnétől. (Zsolt 130,7 sk) Erre a messiási helyre az újszövetség gyakran hivatkozik (Lk 1,68; 2,38; 21,28; Tit 2,14) Miért ne meríthette volna Pál is innen az apolütrószisz fogalmat és elnevezést? Nála is – akárcsak Lk 21,28-ban az ún. eszkatalogikus megváltást jelenti e szó, mert szerinte is a test dicsőséges feltámadásával fogja elérni teljességét a megváltás műve. (Róm 8,23; Ef 1,14; 4,30).

Amint az ószövetségi felfogásban az egyiptomi szolgaságból való szabadulás egy üdvtörténeti eseménynek csak első fázisát jelentette, melynek folytatása és kiteljesedése a Sinai hegnél történt szövetségekötés volta, ami által Isten népe lett a zsidóság, ugyanúgy az ószövetségi megváltás-fogalom nem csupán a bűn és a sátán hatalmából való szabadulást jelenti, hanem ennek betetőzését is: Istené lesz a megváltott ember.

b) *A kiengesztelés. Az engesztelés vére*

Szt. Pál legalábbis egyszer kifejezetten beszél kiengesztelésről is a megváltással kapcsolatban, amikor azt írja a rómaiaknak, hogy Krisztust az Isten engesztelőként, az engesztelés eszközeként (hilasztérion) rendelte, úgy, hogy az engesztelés vére által történjék. (3,25)

Itt is felvetődik a kérdés, honnan ered az eszme: az ószövetségből-e vagy a görögöktől, – e kettő ugyanis lényegesen különbözik egymástól. A görög felfogás szerint a haragvó istenséget ki kell engesztelni, „át kell hangolni”, míg a LXX fordítói előtt már nem volt kétséges, hogy Isten nem változik, az embernek nem áll módjában Isten „kedélyvilágát” befolyásolni. A görögösnél a hilaszkészthai ige mellett mindig ott található valamelyik istenség neve, míg az újszövetségben az ilyen szerkezetek ismeretlenek. Amennyiben megnevez valamit, amit ki kell engesztelni, úgy ez vagy a bűn, amit Isten eltöröl, elenged, megbocsát, vagy pedig hely, ill. tárgy, melyet az emberek bűne megszenteltelenített és most a pap vérrel való meghintés révén megtisztítja, megszenteli, kiengeszteli.

Az ószövetség az engesztelésben a bűn kiküszöbölését látja, akár az

egész nép, akár az egyes emberek bűnéről legyen is szó. Mivel a bűn mindig Isten elleni lázadás, saját erejéből nem szabadulhat meg tőle az ember. Istent kell kérni, hogy lakják ismét népe között, állítsa helyre az ember vétke által megrontott, félbeszakított kapcsolatot.

Ennek a kapcsolatnak nélkülözhetetlen, éppen ezért mindig fellelhető eszköze a vér. A pogány népeknél az áldozati állat leölése jelentette a fő ténykedést, míg a zsidóságnál a vérrel való meghintés. A nagy engesztelés napján a főpapot illette ez a szerep. E szertartás az újszövetség szempontjából is jelentős, mert Szt. Pál éppen úgy, mint a Zsidókhoz írt levél, vagy a Jelenések könyve, ismételten beszél Krisztus véréről. Ennek értelmét az ószövetségben kell keresnünk és nem a pogány vallásokban fellelhető párhuzamokban. Meg kell jegyeznünk, hogy nem sajátosan az engesztelőáldozat része volt a vér-szertartás. Megtalálható abban a két áldozatban, melyet az újszövetség kifejezetten kapcsolatba hoz Krisztus halálával: a húsvéti és a szövetségkötési áldozatban.

Az első húsvét, az egyiptomi menekülés alkalmával felhasznált bárányvérnek nem az volt a célja, hogy Istent kiengesztelje, hanem az, hogy megkülönböztesse a választott nép gyermekeit azoktól, akik nem voltak Isten választottai. (Vö. Ez 9,4; 6: egy férfi tau-jelet rajzol azok homlokára, akik hűségesek maradtak; továbbá a Jel 7,3 sk-ben említett 144 ezer ember, akik homlokukon viselik a Báránynak és az Atyának nevét).

Még világosabban tűnik ki a vérrel való meghintés értelme a szövetségkötésnél. Itt is csak előkészítő rítus volt az állatok leölése (ezt szolgálák végezték). A tulajdonképpeni áldozati aktus – ez Mózesnek volt fenntartva – az oltárnak és a népnek vérrel való meghintése volt. Amint a barátsági szerződésekben a vér az életközösséget pecsételte meg a szerződő felek között, úgy a Sinai hegynél az oltárra is – Jahwét jelképezte – meg a népre is hullott az életet jelentő vér, jelezve a köztük létrejött életközösséget.

Jézusnak az utolsó vacsorán mondott szavai: ez az új szövetség vére (Mk és Mt), ill.: ez a kehely az új szövetség az én véremben (Lk és 1Kor 11), erre való világos utalás.

Valahányszor tehát említés történik Jézus eucharisztikus véréről (Jn 6, 1Kor 10,6) vagy még inkább, ahol azt állítja a szentírás, hogy a hívek Krisztus vére által Isten új választott népévé lesznek (Apcs 20,28; Jel 5,9), mindig a Sinai-hegyi szövetségkötés gondolata áll a háttérben.

Említettük, hogy Pál legalább egyszer (Róm 3,25) az engesztelő ál-

dozattal kapcsolatban beszél Krisztus vérééről. Ennél az áldozatnál a vér semmivel sem játszott kisebb szerepet, mint a szövetségkötésnél. Lev 16-ból tudjuk, hogy a főpap kizárólagos joga volt az áldozati vérről hétszer meghinteni az erre a célra szolgáló lapot. Evégből léphetett be évente egyszer, az engesztelés napján a függöny mögé. A Zsidókhoz írt levél tanúsága szerint a frigszekrény és a lap eltűnése után is nagy jelentőséget tulajdonítottak ennek a szertartásnak. A vérről való meghintésnek az volt a célja, hogy Izrael fiait minden tisztátalanságuktól bűnűktől megtisztítsa. Isten a bűnök miatt eltávozott a templomból és az országból és csak akkor tér vissza, ha megtisztul a templom.

A zsidók tisztító erőt tulajdonítottak a vérnek, mivel élet van benne, sőt maga az élet. Ennyiben isteni valóság és így alkalmas arra, hogy a földi dolgokat Isten számára megtisztítsa és megszentelje.

Sok magyarázó arra gondol, hogy e szertartás háttérében az a gondolat állt, hogy a bűnös bűnéért halált érdemelt, magát megölnie viszont nem volt szabad és ezért szimbolikus önfeláldozást hajtott végre az őt helyettesítő állaton, azt remélve, hogy Isten ezt elfogadja. Mások viszont méltán mutatnak rá arra, hogy a vérről meghintett oltár látása a zsidókban nem keltette fel a büntetés gondolatát. Nem bizonyítja a feltevés helyességét az sem, hogy előzőleg leölték az állatot, illetve nem egyszer bűnvallomás és kézfeltétel is megelőzte a vérről való meghintést. Ezek egyike sem volt jellemző az engesztelő áldozatra. A kézfeltételt megtaláljuk az egészen eléggő áldozatnál, a békeáldozatnál, a bűnért való engesztelő áldozatnál viszont nincs előírva. A helyettesítő szenvedés elméletét leginkább alátámasztó együttes: a bűnvallomás és a kézfeltétel csak a bűnbakkal kapcsolatban szerepel, de éppen ezt nem ölték le és vérével nem is hintettek meg senkit. Igaz ugyan, hogy bizonyos korszakban gyakori volt a rituális bűnvallomás a zsidóknál. Elő volt írva a bika leölésével kapcsolatban is, melynek vérével aztán a lapot meghintették, de az itt előírt imádságban a legtávolabbi utalás sincs arra, hogy az ember bűneiért halált érdemelt és maga helyett most ezt az állatot áldozza fel.

Ez az elmélet a bűnbak kiűzésének szertartását összekapcsolja az engesztelő áldozattal, de alap nélkül. A bűnbak magával vitte a démonok lakhelyére a nép bűneit. Tisztátalan volt és tisztátalanná tette azokat, akik érintették, pl. a főpapot, vagy azt a férfit, aki a pusztába kivezette. Mindkettőnek mosakodnia kellett, hogy megtisztuljon. Ezzel szemben az áldozati állat minden időben szentnek számított. Csak (rituá-

lisan) tiszta helyen volt szabad megenni vagy elégetni. Olyan tisztelettel bántak vele, ami emlékeztet a nálunk érvényes előírásokra a szent színekkel kapcsolatban. Amíg a bűnbakot a pusztába üzték ki, ahol a gonosz szellemek tanyáznak, addig az áldozati állat Istenhez jutott. Ezt volt hivatva szolgálni az elégetés: tűzzé-füstté válva felszállt Istenhez. (A zsidóban az égőáldozat: olah; felszállni: ahal.) A vérontás vagy a vérrel való meghintés ugyanezt a vágyat fejezte ki: egyesülni Istennel, ill. a bűn után újra egyesülni vele.

A zsidók is tudatában voltak annak, hogy kellő lelkiület híján értéktelen az áldozat. Nem az áldozati állat értéke, hanem az áldozó lelkiülete, őszinte szándéka volt a döntő. A szív Istenhez-térése nélkül nincs igazi, kedves áldozat.

A zsidók áldozatai előre jelezték Jézus áldozatát. Ez utóbbiban Szt. Pál elsősorban Jézus nagy szeretetét bizonyítékát látja. Gal 2,20-ban azt írja: Isten Fia szeretett engem és átadta magát értem.

Ugyanő Ef 5,2-ben úgy írja le Krisztus halálát, mint a szeretetből fakadó engedelmesség tényét és ehhez az égőáldozat kifejezéseit használja. Az áldozati állat elégetése előtt vérét az oltár szarvaira kenték, a maradékot meg az oltár lábához öntötték. (Kiv 29,12). Amint az égő áldozat füstté válva „felszáll Istenhez”, úgy tért vissza Krisztus is az önként magára vállalt halál által az Atyához. Pál tehát az áldozatot úgy tekinti, mint Istennek adott ajándékot. Amit azonban Krisztus ajánl fel, az nem csupán vére, élete, vagy amit e tette kifejez: engedelmessége és szeretete, hanem önmagát áldozza fel; áldozata egyet jelent az Atyához való visszatérésével.

Ef 5,2 szerint Krisztus áldozata egyszersmind az emberek iránti szeretetének kifejezése is volt. Ismételten olvassuk, hogy Jézus helyettünk, helyettesünként magára vállalta a kereszthalált. Kérdés, hogyan érti pl. Szt. Pál a helyettesítést? Tény, hogy gyakran mondja a „helyettünk” helyett azt, hogy „érdekünkben”. Szolidaritást vállalt velünk. Emellett áldozata váltságdíj volt, melyet csak ő volt képes megfizetni. Szeretni és engedelmességgel megtisztelni az Atyát csak Ő volt képes ilyen tökéletes fokban. Krisztus szeretete pótolja ki, ami hiánya van tisztán emberi szeretetünknek. Végeredményben tehát úgy tekinthetjük Tit 2,14-et, mint Pál megváltásának összefoglalását. Megtalálható itt mindkét téma: Krisztus odaadta, kiszolgáltatta magát bűneinkért, és ezáltal kiváltott a szolgaságból (vö. az egyiptomi fogságból való szabadulással) és Isten népévé szentelt bennünket.

c) *A kereszthalál*

Szt. Pál nem vetette fel a kérdést, vajon más módon megválthatta volna-e a Megváltó a világot, mint a kereszthalál által. Megelégszik annak megállapításával, hogy ténylegesen ezt a módot választotta Isten a megváltás művének végrehajtására. Számára is létezik azonban a kérdés: miért? Mi indította Istent erre az elhatározásra, ill. milyen megfontolás alapján fogadta el Krisztus kereszthalálát a bűn engesztelésül? Sokan vélik úgy, hogy alapjában jogi természetű elgondolásmegoldás a Szt. Pálé: Isten igazságossága azt követelte, hogy a bűnös meghaljon. Ezt a halálos ítéletet azonban emberré lett Fián hajtotta végre. Így az igazságosság követelményeinek is eleget tett, meg az embert is megmentette. (Vö. Exsultet: a szolga megmentése érdekében Fiadat adtad oda.)

Ez a magyarázat azonban tetszetős csupán, de nem kielégítő. Nemcsak azért nem, mert adós marad a felelettel, miért éppen kereszthalállal kellett Krisztusnak meghalnia, jóllehet a mózesi törvény és a zsidó joggyakorlat ilyen büntetést nem ismert. A döntő bizonyíték is hiányzik ezen önmagában elfogadható feltevés mellől. Kol 2,14-ben, ahol az apostol szó leginkább megközelíti ezt a feltevést, – az egyetlen hely, ahol adósságról van szó, melyet az emberiségnek fizetnie kellett – itt sem mondja egy szóval sem, hogy Krisztus ezt megfizette, hanem azt, hogy az Atya az adósságlevelet, mely ellenünk szólt, érvénytelenítette, a keresztre szegezte. Így az erők és hatalmasságok, a törvény őrzői hatalmukat veszítették.

Általában megfigyelhetjük, hogy amikor Pál jogi fogalmakat használ, nem a szokásos jogi értelemben használja azokat. Ha pl. azt mondja, hogy a bűn zsoldja, bére a halál (Róm 6,23), akkor nem annyira büntetésre gondolt, hanem a bűn természetes következményére, gyümölcisére, melyet Krisztus közbelépése nélkül feltétlenül megterem. Isten és emberellenes hatalomként szerepel itt a bűn, mely az élettől fosztja meg az embert.

Az apostol a biológiai halában – a test és a lélek különválásában – feltétlenül a bűn következményét látja. Tudatában van annak, hogy az emberek Ádám vétke miatt zuhantak vissza a pusztán természetes állapotba, melynek velejárója a halál. Bizonyára osztotta azt az általános véleményt is, miszerint a korai halál a bűnök következménye. Mégis, amikor arról beszél, hogy a halál a bűn zsoldja, elsősorban a teljes, igazi értelemben vett halálra gondol, amely Istentől választja el,

fosztja meg az embert, vagyis amely az örök élet ellentétét jelenti. Ha a jogi elmélet híveinek igazuk volna, akkor Krisztusnak ezt a teljes értelemben vett halált kellett volna elszenvednie, amint sokan értelmezték is az Olajfák-hegyi jelenetet, vagy Jézus panaszos felkiáltását a kereszten: Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem? stb.,. Ez azonban nyilván ellentmond Szt. Pál egész tanításának, aki Krisztus halálában nem az Istentől való elválasztottságot, hanem ellenkezőleg, a Vele engedelmes szeretetben való tökéletes egyesülést látja.

Másrészt méltán mutatnak rá a magyarázók arra is, hogy a büntetés végrehajtásakor nincsenek tekintettel az elítélt lelkületére; elfogadják-e vagy lázong-e ellene, teljesen mindegy. Amikor a halálbüntetést végrehajtották, az igazságosság követelményeinek eleget tettek. Ezzel szemben az egész szentírás világosan tanítja, hogy Krisztus áldozatának éppen az engedelmisség adta meg legfőbb értékét.

Szt. Pál Krisztus halálában az Atyának az emberek iránti szeretetének bizonyítékát látja. (Róm 5,5-8: 8,39) Sőt, nemcsak jele volt ez a halál a szeretetnek, hanem megnyilvánulásai módja, megvalósulásának eszköze is. Ezt a szeretetet Krisztus az Atyától kapta, méghozzá a legnagyobb fokban, mert az Atya az engedelmisség netovábbját kívánta tőle. Az Atya – mondja Aquinói Szt. Tamás – a Fiúba adta az értünk való szenvedés akaratát és a szeretetet. Szt. Pál szavait, melyek szerint Isten a Fiát értünk bűnné tette (2Kor 5,21), sőt átokká (Gal 3,13), nem úgy kell értenünk, hogy Krisztusnak magára kellett vállalnia az Istentől való elválasztottságot. Ennek – mint láttuk – semmi értelme sem lett volna. Az apostol azt akarja mondani, hogy az engedelmisség és szeretet, amelyek ténye által Krisztus az emberiséget az Atyához visszavezette, a szenvedés és halál feltételével volt összekapcsolva. Krisztus kész volt arra, hogy a világ szemében úgy szerepeljen – az Ebed Jahve, Isten szenvedő szolgája alakjához hasonlóan –, mint egy elítélt, akire Isten törvénye értelmében mondták ki az ítéletet, sőt mi több: mint Istentől elvetett, elátkozott személy. („Átkozott, aki a fán függ.”) Az Atya tervében nemcsak pusztán a halál, hanem annak rendkívül súlyosbító körülményei is szerepeltek (baráti árulás, olajfákhegyi vérizzadás, stb.) és így alkalma nyílt Krisztusnak arra, hogy szeretetének minden másét felülmúló mértékét bebizonyítsa. Ebben az értelemben kell vennünk szt. Pál szavait: Krisztus szeretett engem és átadta magát értem. (Gal 2,20)

d) *Krisztus halála és az emberiség visszatérése Istenhez*

Isten tekintettel volt az ember szabadságára és lehetővé tette, hogy bizonyos fokig saját maga térhessen vissza Istenhez. Nem az ember feje fölött intézte el a megváltást, hanem a tékozló fiú magatartásához hasonló tette lehetővé számára. A megoldás módja pedig az volt, hogy Isten Fia egy lett közülünk, és ha nem is bűneinket vette magára, de vállalta a bűnös ember léthelyzetét, aki elvesztve az istengyermekséget, nem meghalni képes lény többé, hanem halálra ítélt. A halálnak büntetés-jellege van, de ezt a jellegét Krisztus engedelmes és odaadó szeretetének követése révén a tisztulás és megváltás eszközévé változtathatjuk. Amint Krisztus szeretetének és engedelmességének legmagasabb fokát mutatta ki a kereszthalál vállalásával, éppen úgy számunkra is az engedelmesség és odaadás kifejezője lehet a halál és így a tisztulás eszköze.

Amikor tehát Pál arról beszél, hogy Isten Krisztust bűnné, ill. bűnössé tette, szavait a fenti értelemben kell vennünk. Krisztus a halandó emberiség tagja lett, vagyis olyan emberiségé, amely csak a test halála révén tud eljutni a lelki életre. Annak a felvett emberi természetnek számára tehát, mely Krisztusé volt, valóban parancs, kötelezettség volt a halál. Ez a fajta kötelezettség hasonlítható Istennel és törvényével szembeni tartozáshoz, melynek rendezése az emberiség feladata lett volna és amit Krisztus egyenlített ki helyettünk. De ez a tette csak azért válhatott hasznunkra, mert a legnagyobbfokú szeretet megnyilatkozása volt és így végeredményben egészen más valami, mint egy adósság rendezése. Talán nem is a halált kellene adósságként tekintenünk, hanem az engedelmes szeretet tényét, amely által Krisztus – és benne az egész emberiség – visszatért Istenhez, amihez a halál minden körülményével együtt csak az alkalmat nyújtotta.

e) *Krisztus halála és a régi ember halála*

Krisztus jóvátételi szenvedését nem szabad pusztán erkölcsi síkon tekinteni. Hús-testünket, halandó testünket magára vette és ebben meg is halt és feltámadt szellemtől-lélektől áthatott testtel, mint életet adó lélek. (1Kor 15,44 sk) Ez más szavakkal annyi jelent, hogy Krisztus volt az első, aki a halálra-szánt létből, a testies létből átjutott – a halálon keresztül – a szellemi létbe. Ugyanígy a keresztyén is meghal

a keresztségben, mely Krisztus halálában részelteti és új létmódban támad fel. Az ilyen ember felett nem uralkodik már a bűn. Mivel nem testben él, meghalt, felszabadult a törvény uralma alól is, mint ahogyan az asszony felszabadul férje uralma alól, ha az meghal. (Róm 7,2 sk). Új teremtménnyé lesz. (Gal 6,15; 2Kor 5,17)

Igaz a visszaesés lehetősége megmarad mindaddig, amíg ebben a halandó testben élünk; nem kényszerít rá Isten, hogy Lélek szerint éljünk, de Isten a maga részéről végérvényesnek szánta, mert lényünk legmélyéig hatolónak formálta kegyelmét, megváltó erejét.

f) Krisztus halála és győzelme a sátán felett

Szt. Pál csak egyetlen esetben írja le a megváltás művét az „ítélet” ill. „elítélés” szavakkal. Azt állítja, hogy Isten elítélte a bűnt a testben (Róm 8,3). Míg a római levélben a bűnt megszemélyesíti (Herrin Sünde – Bűn úrnő), 2Kor 6,15 sk-ben világosan megmondja, hogy a bűn mögött nem megszemélyesített, hanem valóban személyes valóság, hatalom húzódik meg, a sátán. Így az is érthető, hogy az apostol gyakran vonatkoztatja a sátánról mondott ószövetségi kijelentéseket a bűnre. (Róm 5,12 és Ter 3,1 stb.) Az ítélettel kapcsolatos fogalmak az újszövetségben kizárólag az eszkatologikus ítéletre vonatkoznak, Jánost kivéve, aki Jézus kereszthalálában már az ítéletet is megvalósulva látja: most tartanak ítéletet a világ felett, most vetik ki e világ fejedelmét. (12,31)

g) A feltámadás

A feltámadás nélkül elképzelhetetlen, érthetetlen Krisztusnak és benne az emberiségnek visszatérése Istenhez. (Pontosabban mondva: a feltámadás és mennybemenetel nélkül). Szt. Pál mindig a megváltói mű részeként tekinti a feltámadást is. 1Kor 15,17-ben egyenesen azt mondja, hogy ha Krisztus nem támad fel, hiábavaló a hitünk. A feltámadás révén lett ugyanis Krisztus életető Lélek (1Kor 15,45), közölni tudja életét az emberiséggel. Eddig is Isten Fia volt – a maga számára; most számunkra is azzá lesz, azáltal ti., hogy ezt az istenfiúságot közölni tudja velünk. A fogsági levelek (Kol, Ef) még nagyobb súlyt helyeznek Jézus feltámadására. Isten feltámasztotta Fiát és a

menyben jobbjára űltetve mindent alávetett neki és az egyház fejévé tette (Ef 1,20–30).

Akár Pált, akár Jánost olvassuk, mindkettőben azt látjuk, hogy a halál és a feltámadást ugyanazon üdvösségi titokként kezelik. Pál azonban nagyobb hangsúlyt helyez Krisztus halálára, mert Krisztus szabadságának legnemesebb tettet, az engedelmesség és szeretet csúcspontját látja megvalósulva benne. Ebből a szempontból azonban nem választható szét a halál és a feltámadás. A halál már magában foglalja a megdicsőülést. Mivel ez a halál lényegét tekintve szeretet, azaz isteni élet, mindennél nagyobb hatóerejű kell, hogy legyen. Krisztus emberi természetének elsősorban és aztán mindazoknak, akik a hit és a keresztség révén az engedelmesség és szeretet e csodálatos tényében részesülnek, életet kell, hogy adjon. Innen van, hogy a Krisztus halálára való keresztkedés egyszersmind a feltámadására való keresztkedés is.

Sem Krisztus halála feltámadása nélkül, sem feltámadása halála nélkül nem magyarázza meg és nem alapozza meg az Istenhez való visszatérés tényét.

Szt. Pál szoteriológiájának a fentebbi fejtegetések értelmében két, egymással összefüggő alapigazsága, alaptétele van: 1. Krisztus halála egy misztériumot alkot feltámadásával és megdicsőülésével 2. Krisztus halála annyiban megváltó erejű, amennyiben az engedelmesség és szeretet legfelső fokát fejezi ki.

Ezeket a kérdéseket részint fontosságuk, központi jellegük miatt választottuk ki a kinyilatkoztatás újszövetségi részének gazdag anyagából – akárcsak a következőt szt. János írásaiból – másrészt meg azért, mert ezeknek a megfontolásoknak, közkeletű tévedéseket – pontatlanságokat, sőt félreértéseket – helyreigazító fejtegetéseknek éppen az isteni Igével és szóval kapcsolatban van jelentősége. Ha pl. Jézus megváltói művét: megváltói halálát és feltámadását hibás egyoldalúsággal „objektív”, teljesítményként tekintjük és a feláldozott élet, helyettesítő szenvedés és halál kategóriáiban értelmezzük, jóval nehezebb lesz megragadnunk és megvalósítanunk a hitnek azt a jellegzetes vonását, mely az igaznak-tartáson túl az életközösség megteremtésében jelölhető meg. A hit által befogadjuk azt az erőt, kegyelmi ajándékot, mely képessé tesz bennünket arra, hogy Krisztus lelkületét alakítsuk ki magunkban. Az engedelmesség és szeretet lelkületének azt a fokát, melyre pusztán emberi erővel képtelenek volnánk. A hit nem abban áll csupán, hogy elhiszem: meghalt értem a Krisztus, engedelmeskedve az

Atyának, hanem ezt a sorsot magamnak is kívánom, hogy ti. mindenben és fenntartás nélkül engedelmeskedni tudjak az Atya akaratának – Krisztus lelkületével és erejével.

II. Jézus mint az isteni világ kinyilvánítója szt. Jánosnál

János evangéliumában nagy teret szentel annak hangsúlyozására, hogy Jézus Isten világának kinyilvánítója, megismertetője. Míg a szinoptikusoknál Jézus elsősorban úgy jelenik meg, mint az Istenország hirdetője, aki egyszersmind az abba való bejutás feltételeit is ismerteti az emberekkel, addig Jánosnál emellett, de ennél jóval gyakrabban találkozunk annak említésével, hogy a Fiú az, aki itt beszél, és hogy maga Isten szól általa.

A kölcsönös tanúskodás gondolatával is találkozunk Jánosnál. Az Atya, az Írások, Ker. János, a csodák tanúskodnak Jézusról, viszont Jézus tanúskodik az Atyáról, akit egyedül Ő ismer igazán, látta és hallotta, sőt most is látja, és azt cselekszi, amit Atyjánál lát. A feltámadás utáni időben a Lélek a Tanú, aki gondoskodásába bevonja az apostolokat is, ill. az egész egyházat.

a) Jézus, mint az isteni javak szerzője és közlője

János számtalanszor hangoztatja, hogy Jézus keresztre és feltámadása alapozta meg üdvösségünket, de egyszersmind arra is rámutat, hogy az emberré lett Istenfia már azáltal is, hogy a világban van, megvilágosítja és szabadságra segíti az embereket. (Jézus egyszer azt mondta, ha megmaradnak tanításában, akkor lesznek igazán tanítványai, megismerik az igazságot és az igazság meg is szabadítja őket. Jn 8,31)

A Krisztus által hozott üdvösséget a következő fogalmakkal, ill. képekkel írja le szt. János:

megszabadulunk a bűn szolgaságából, elnyerjük az istengyermekséget, kimenekülünk a sötétségből, fényben és igazságban járunk. Megment a haláltól és nekünk ajándékozza az életet. Figyelemreméltó, hogy a

Lélek, aki Krisztus művét folytatja, hasonlóképpen mint kinyilatkoztató és életadó szerepel az evangéliumban.

Krisztus üdvözítő és megszentelő műve a lehető legbensőségesebb kapcsolatot létesíti Isten és az emberek között. („benne lenni”, „benne maradni”).

Voltaképpen minden említett fogalom megérdemelné, hogy alaposan kikutassuk, a többivel való összefüggését és ószövetségi eredetét feltárjuk. Arra szorítkozhatunk azonban csupán, hogy az élet fogalmával kapcsolatban ezt megtegyük.

b) Az élet fogalma. Jelenlegi részvételünk az isteni életben

Az ószövetség az élet szóval a legfőbb jót, a jó teljességét fejezi ki, amit az ember egyáltalán elérhet, de a jólétet és egyáltalán az életet mindig Istennel való összefüggésében nézi. Isten az élet Istene, az élő Isten. Különböző képekkel szemlélteti az életet (az élet fája, az élet útja, az élet forrása, az élet könyve, az élet világossága), de ezek segítségével is mindig kifejezi, hogy az élet Ura, osztója és gazdagítója Isten. Az életre Isten akaratának teljesítése vezet, míg az ellenkezőjének halál a vége.

Itt közbevetőleg megjegyezzük, hogy ha hiányzott is a feltámadás biztos ismerete a zsolttárok korában, alighanem téves az az eléggé általános felfogás, amely szerint ennek a kornak az emberei pusztán a földi életben reménykedtek Istenben, ennek javaira irányultak kéréseik. P. Dahood arra mutat rá, hogy ha egyrésztől biztos, hogy az ugariti szövegek túlvilági boldogságba vetett hitről tanúskodnak, másrészt az is tény, hogy az általuk használt képek, nyelvi fordulatok és szimbólumok a zsolttárokból is megtalálhatók, akkor minden okunk megvan annak feltételezésére, hogy a túlvilági boldogság hite megvolt már a zsolttárok korának zsidóságában is. A zsidók előtt egészen világos kellett, hogy legyen az ugariti szövegek értelme, hogy ti. túlvilági boldogságba vetett reményt fejeznek ki. Ha a zsidók nem osztották volna ezt a hitet és reményt, bajosan érthető az örök életet és boldogságot kifejező szimbólumok átvétele. Más kérdés, hogy gondolkodásuk és vele párhuzamosan nyelvük fejlettségi állapota mennyire volt alkalmas ennek a hitnek világos kifejezésére.

János evangéliumában az élet fogalmának igen nagy szerepe van és az a sajátossága, hogy a tulajdonképpeni életet a fenti, égi világ jellem-

zójének tekinti, Isten kizárólagos tulajdonának. Ennek megfelelően az Ige megtestesülése azt jelenti, hogy az isteni élet leszáll a földre, az emberek közé és így a világ nincs többé alávétve a halál törvényének, kényszerének. Krisztus az életető vízforrás, az élet kenyere. Megkapta az Atyától, hogy neki is élete legyen önmagában és annak ajándékozhassa az életet, akinek akarja.

A Krisztus által hozott élet nem csupán eredetét tekintve égi, hanem természetére nézve is. Örök élet, amely lényegében azonos azzal, amit az Atya ad a Fiúnak. Olyan viszonyban áll a természetes étellel, mint a lélek a testtel: csak újjászületés révén lehet megszerezni.

Ezt az életet nem csupán a feltámadás után kapjuk meg. Aki hiszi, hogy Jézus a Krisztus, már átment a halálból az életbe. IJn úgy jellemzi a keresztyén egzisztenciát, mint eleven és létszerű kapcsolatot Istennel. A keresztyén Istentől született, bírja az Istent, ismeri és benne marad.

Azt tanítja tehát János, hogy a keresztyének már most részesülnek Isten életében. Erre a részesedésre való igény megmutatkozott a görögöknél is; Plato és Philo ránk maradt írásai eléggé világosan tanúsodnak erről. E párhuzam, mely a hellenizmus és János tanítása között vonható, kézenfekvővé teszi azt a feltevést, mely szerint János tulajdonképpen a görög bölcselők gondolatait öltöztette keresztyén köntösbe.

E feltevés ellen azonban két meggondolás is szól. Egyrészt az, hogy a sajátos jánosi terminológia a quamrani közösség ránk maradt irataiban is megtalálható; az eszmei ősokeket nem szükséges tehát a zsidóság körén kívül keresni. Másrészt pedig nem szabad szem előtt téveszteni azt az alapvető különbséget, mely a két felfogást elválasztja, sőt lényegében szembeállítja: az egyik, a görög, saját erejéből törekszik ennek az egyesülésnek, részesedésnek elérésére és ehhez még különösebb erkölcsi erőfeszítést és tisztaságot sem tart szükségesnek; a másik, a keresztyén azonban nem győzi eléggé hangoztatni, hogy Isten szabadon határozta el, hogy egy bizonyos időpontban Fia által megismerteti magát a világgal. Ezt készítette elő az egész kinyilatkoztatás, Krisztust formázták a különböző szövetségek, a kinyilatkoztatás nagy alakjai mind az Ő megértését voltak hivatva szolgálni. Nem az emberi erőfeszítés eredménye tehát az Isten megismerése és az ezt követő részesedés életében, hanem az Atya szabad, szeretettől motivált döntéséből fakad.

Közbevetőleg megjegyezzük, hogy ez nem jelenti a különböző –

akár görög, akár hindu (jóga) vagy egyéb módszerek, próbálkozások lebecsülését és annak kijelentését, mintha a kettő összeegyeztethetetlen lenne egymással. Van sok igazság, ami a természetes ész, ill. általában a természetes képességek fejlesztése, tökéletesítése révén megtudható Istenről. Ez általában csak Isten abszolútum-jellegének átélése, misztikus megtapasztalása, melynek eredményeként azonban nem jön létre én-te kapcsolat.

Legyen szabad itt egy kis kitérőt tennünk, amit a probléma aktualitása nagyon is indokol. A „Szolgálat” 17. sz-ban találhatunk egy könyvismertetést: *La Mystique et les mystiques*: a misztika és a misztikusok. A kötet katolikus szerzői „katolikus szemszögből” de teljes nyitottsággal és tárgyilagossággal szemlélik a zsidó, a mohamedán, a buddhista és a brahamista misztikát, valamint a primitív emberek lelkeségét. Foglalkoznak a protestáns és anglikán misztikával, az orosz ortodoxiával és az első keresztények lelkeségével is.

Külön is figyelmet érdemel H. de Lubac bevezetője, melyben szó van a lelkeség és a misztika utáni érdeklődés megújulásáról (sok kiváló munka bizonyítja ennek komolyságát). „A misztikára való törekvés mintegy az emberi természetből folyik, minthogy az emberi természetből folyik, minthogy az ember Istennel való egységre van hivatva. – ezért lett.” Ezt de Lubac a katolikus kinyilatkoztatás alapján állítja. A biblia ugyanis azt tanítja, hogy az ember-Isten képmása. Szt. Tamás kifejti (S. Th. III. 9,2, ad 3): Isten azért alkotta e képmást, hogy hasonló legyen hozzá, és ez a hasonlóság Isten szinelátásában lesz teljes. A megváltó Megtestesülés célja is az, hogy Krisztus, a tökéletes Képmás révén Istenhez hasonljunk, részesedve az Ő életében. „Mászóval – magyarázza P. de Lubac – természetünkben kell lennie egy bizonyos képességnek arra, hogy befogadja azt a misztériumot, amelyet Isten Jézus Krisztusban adott és kinyilatkoztatott: ezt a képességet még egy bizonyos vágy is kíséri” (Isten látásának természetes vágya). Ez a tétel lehet a vallásokkal folytatandó párbeszéd kiindulópontja. A katolikus tanítás szerint tehát szoros kapcsolat van a Krisztus-misztérium és a misztika között. A keresztény lélek kapja az Istennel való egyesülést (kegyelmi adomány). Általában a hívő lelki életét a hit misztériumai irányítják. A keresztény misztikus tapasztalata nem *önmaga* (Soi), hanem a *hit* (Foi) elmélyítése.

A kötet terjedelemben és jelentőségben is legkiemelkedőbb monográfiája Cuttat-tól van és azzal foglalkozik, vajon képes-e integrálni a keresztény tapasztalat a keleti lelkeséget? A jogát veszi alapul vizsgálá-

taihoz. Gondos jegyzéket készít az eltérésekről és megegyezésekről, majd kifejti, hogy a kereszténység transzcendenciájánál és egyetemes-ségénél fogva képes integrálni, „magába felvenni” a jóga -lelkiség értékeit. A jögi törekvések messzemenően hasonlítanak a görögökére. Sajátos vonása az én elvesztése; aszkézise és a szemlélődés révén el-személytelenedik és felolvad az istenségben. Nemcsak az emberek és a világ tűnnek el, hanem a Másik is a maga más-voltában. A keresztény a Te-t keresi és találja meg és a hozzá fűződő kapcsolata révén bon-takoztatja ki önmagát, mert a szeretet-közösségben az egység differen-ciál. Ezen ellentétek ellenére – melyekhez hozzávehetjük még, hogy a keresztény nem menekül a világból, hanem át akarja alakítani – Krisztus kegyelmének erejében termékeny lehet a nemkeresztény vallásokkal, jelesül a jógával folytatott párbeszéd. Mert éppen az az élénk ér-deklődés, mely a keleti vallások irányában világszerte megmutatkozik, bizonyítja, hogy valamit elsikkasztottunk a kereszténységből, vagy leg-alábbis pult alatt tartjuk, ami miatt veszített vonzóerejéből. A pár-beszédben természetesen meg kell őriznünk a hívő magatartást: „elő-ször is azt kérdezem, mit mond nekem Krisztus a keleti lelkiség által, amellyel szembeállít, és csak azután kérdezem, mit mondhatok Krisztusról ennek a keleti testvérnek.”

Szt. János és a hellenizmus párhuzamának ürügyén arra szerettünk volna eredményesen rámutatni, hogy a kinyilatkoztatás mélységeinek minél teljesebb megismerése végett fel kellene használnunk mindazokat a természetünkbe oltott lehetőségeket, amelyeket más vallások követői nem egyszer művészi tökélyre vittek, mert ott remélhető a legnagyobb eredmény, ahol a kinyilatkoztatás tökéletes, természet feletti formája együtt van az emberi igyekvés legintenzívebb, csiszolt módszereivel.

A kinyilatkoztatás nem csupán ismereteket akar közölni, hanem élet-közösséget akar létesíteni. A biblia nyelvén az ismerés életközösség.

Nem kétséges, hogy a negyedik evangélium Krisztusa azt ígéri híveinek, hogy már a földi életben részesednek az isteni életben. Ez a gondolat – legalábbis első tekintetre – a szinoptikusok számára idegen. Ezért merül fel a kérdés, hogy János tanítása Jézus szavaira vezethető-e vissza. A probléma minden részletének ismertetése túl messze vezetne, a döntéshez nem is szükséges.

A következőket kell figyelembe vennünk: az „élet” fogalma a szinoptikusoknál sokkal kisebb szerepet játszik, mint Jánosnál. Ezenfelül azoknál majdnem kizárólag a hívők új létmódját jelenti, amely majd a paruziát és világítéletet, vagy – némely szövegben – az egyes em-

ber halálát követi. Egészen kevés hely van (Lk 15,32 és talán Mt 4,4: a tékozló fiú életre kelt; nemcsak kenyérrel él az ember, hanem olyan élete is van, melyet Isten igéje táplál), ahol az „élet” a lélektől áthatott (pneumatikus) élet jelenlegi birtoklását jelenti.

Ezzel szemben Jánosnál alig-alig szerepel az „Isten országa” kifejezés, helyette az „élet”-et találjuk. Nos, ennek a két fogalomnak viszonya, függése adja meg a döntő feleletet problémánkra.

A mennyek országa a szinoptikusoknál sem pusztán a végső időben megjelenő valóság. A róla szóló hasonlatokból kitűnik, hogy alapjait Jézus már megvetette. A magvető elvetette a magot és a földben, a szem elől elrejtve, de ténylegesen megkezdődött a fejlődés. Egyébként is a mennyek országa nem egyéb, mint Isten belenyúlása a történelembe, az emberiség életébe. Nyilvánvaló tehát, hogy Jézus fellépésével már megjelent az Isten országa, megkezdődött uralma. „Ha Isten ujjával űzöm ki az ördögöket, elérkezett hozzátok az Isten országa” – mondja Jézus.

Jézus azonban nem csupán megalapítja az Isten országát. Ő egyedülálló értelemben Isten Fia és az Isten országával szembeni állásfoglalás egyet jelent a vele kapcsolatos állásfoglalással. Ennek megfelelően a szinoptikusok számára is egyet jelent a mennyek országába való belépés az örök életre való belépéssel. (Mk 9,43; 10,17; Mt 18,3; 19,17; Lk 18,28. 29 sk). Tény, hogy ezeken a helyeken kizárólag a végérvényes istenországról van szó. Mivel azonban az ember Jézus követésében bizonyos fokig elővételezi az Isten országába való belépést, kézenfekvő a következtetés, hogy a szinoptikusok Krisztusa is az életre való bemenet elővételezését tanította

Ígérte-e a szinoptikus Krisztus a benne hívőknek, hogy már földi életükben – tehát haláluk, ill, a paruzia előtt – részesedhetnek az eschatologikus javakban?

Először is arra kell itt rámutatnunk, hogy amint az Isten országa megjelenik a földön, máris elérhetővé válnak mindenki számára bizonyos eschatologikus javak: elnyerheti bűnei bocsánatát bárki, Isten gyermekévé lehet, stb.

Különösen jelentős a kérdés szempontjából Mt 11,25–30, ahol – névszerinti hivatkozás nélkül is – a Dániel által megjövendölt Messiásnak mondja magát Jézus, akinek az Atya minden hatalmat átadott. Ezen túlmenően a beszéd nagy hasonlóságot mutat a bölcsesség – ószövetségből ismert – hívó, biztató szavaival: mindkettőben megtalálható az előnyök említése, melyekkel követése jár és a felszólítás: tehát légy

követőm, szegődj nyomomba. Ha a bölcsesség arra hivatkozik (Péld 8,22 sk), hogy ott volt már a világ teremtése előtt is az Úrnál, vele volt, amikor a világot megformálta, tehát a vele való barátság, útjainak követése az Úr barátságát és az életet jelenti – Jézus viszont arra hivatkozik, hogy kettőjük között az ismeretnek – az életnek olyan nagyfokú és kizárólagos közössége valósul meg, hogy ebbe ő másokat is be tud és akar kapcsolni, a lelkek békéjét a legfőbb Jó kinyilatkoztatása útján meg tudja adni.

A szöveg figyelmes olvasása arról győz meg bennünket, hogy Jézus felhasználta ugyan egy az ószövetségből ismert sémát, amikor követésére hívta az embereket, de valódi, spontán, átélt megismerést foglalt szavakba, azaz indokolatlan volna arra gondolni, hogy mindez pusztán az evangélium szerzője – vagy őt megelőzően a Krisztust hirdető apostol – ötlete. Ha János evangéliumának ismeretében olvassuk a szinoptikusokat – és feltétlenül ez a helyes eljárás – akkor rájövünk, hogy mi az értelmük: Jézusban megjelent az isteni bölcsesség és már most tanítja, bölccsé teszi, javaiban részesíti hallgatóit.

(Az újszövetség teológiai tanításának ismertetésénél nagy mértékben támaszkodtunk A. Robert–A. Feuillet: *Introduction à la Bible II.-re*. Desclée & Cie.)

Az Isten országáról szóló példabeszédek alapvető értelme

Amikor Jézus, hogy az Isten országának jövetelét leírja a magvető képét használja, vagy a talentumokét, melyet a király szolgáira bíz, amikor elmeséli az okos és balga szüzek történetét, vagy szemünk elé állítja az utolsó ítéletet, *mindig olyannak mutatja az embert, mint akire mindent rábágytak, szabadon dönthet, anélkül, hogy utasítást kapna arra vonatkozóan, mit kell tennie, anélkül, hogy kioktatták volna arról, mi lesz a különböző magatartások következménye.*

Az elszórt mag esik, ahová esik, van olyan, amelyik a befogadására rosszul előkészített földbe; semmi gondozásban nem részesül, ami csírázását és növekedését megkönnyítené. A király elutazik anélkül, hogy megmondaná, hogyan kell felhasználni a talentumokat, melyeket szolgáira bízott, sőt anélkül, hogy parancsot adna kamatoztatására. És egyáltalán vissza fog jönni? Senki nincs, aki a szüzeknek megmondaná, hogy a várakozás sokáig fog tartani, jön az éjszaka és elfogyhat az olaj. S az ítélet napján, azok, akik Jézust ruházták, semmit sem tudnak arról, hogy neki tették és ugyanúgy, akik nem táplálták, nem tudják, hogy neki vonakodtak enni adni. Sem az egyik, sem a másik csoport nem sejtette, hogy tetteinek milyen lesz a következménye.

Milyen különös, paradox eljárás, bemutatni a lelki életet egy olyan népnek, amelynek számára mindaz, amit tenni kellett, a legapróbb részletekig elő volt írva, ahol az egyén beilleszkedett a sorba, soha nem követhette egyéni vállalkozókedvét vagy próbálkozását, ellenkezőleg, minden kezdeményezés, minden sorból-kilépés engedetlenségnek számított, minden kutatást-próbálkozást Izrael Istenével szembeni káromlás-számba menő kritikának minősítettek. Lehet a törvény szerepét – ki-

mondatlanul is – jobban bírálni – még ha biztosít is bennünket az illető, persze kissé kétértelműen, hogy a törvényt beteljesíteni jött – ha a vallásos élettől minden külső segítséget megtagad egy nagyon csekély kiinduló bázison kívül, minden útmutatást is, ami egyenkint tisztázná, mi a helyes és mi nem az: végül is mindent, amit az élet folyamán általános formában a törvény elrendezni és megparancsolni akar? Ha nem is mondja ki, *állíthatja eltökéltebben valaki, hogy a lelki siker csak személyes keresés merész próbálkozás gyümölcse lehet, szembeelyezkedhet valaki is határozottabban azzal a felfogással, amely szerint a siker a hatóságilag elrendelt vallás kollektív követésétől függ, úgy, amint annak idején értették: egy olyan törvény megtartásából, amelynek tekintélyét közvetlenül Isten tekintélyéből eredeztették?* Jézus odáig megy, hogy az Isten országa eljövételét egy emberben a vetéssel hasonlítja össze, amely éjjel-nappal csirázik és növekszik, anélkül, hogy tudná, hogyan, egészen addig, míg a kalász duzzad a magoktól, érett lesz az aratásra és beleeresztik a sarlót.”

(Marcel Légaut: Meine Erfahrungen mit dem Glauben c. művéből.)

KÍSÉRLETEK AZ ISTENI SZÓ MAIVÁ TÉTELÉRE

Világszerte jelenik meg a legkülönbélebb nyelveken, különféle fordításokban a szentírás. A nyelvtudomány és a történelem, az ókori kelet kultúrájának egyre behatóbb ismerete mind pontosabb és pontosabb fordításokat tesz lehetővé, mert egyre nagyobb biztonsággal tudja megállapítani egy-egy szó értelmét.

Másrészt félreteszik a régi, „ódon zamatú” fordításokat, hogy a szent szöveget mai nyelvre ültessék át és így tegyék könnyebben érthetővé és vonzóvá.

Ennek ellenére a maivá tétel nem sikerül egészen. Mindettől még nem lesz mai megjelenésében, bár lényegében nagyon is mai, de a nyelv burka zárja el és ennek a buroknak feltörése nem csupán fordítási probléma. A szent szöveg mögött olyan világnézet, szemlélet áll, amely a mai embertől idegen, amelybe nem tudja beetalálni magát segítség nélkül. Valamikor pl. egészen természetes volt az emberek számára annak feltételezése, hogy a mindenség háromemeletes, ill. háromszintes és mindhárom szintet lakják: az alvilágot a holtak ill. kárhozottak, a földet az élő emberek és az „emeletet” a fensőbbrendű lények az istenséggel, ill. az üdvözültek. Ebben a keretben mondja el a szentírás Jézus halálát, pokoljárását és feltámadását, ill. mennybemenetelét is. A világkép eltűnésével vagy átalakulásával nem megy zökkenőmentesen a kijelentések transzponálása; sokak számára egyenesen értelmüket veszítik.

A transzponálási törekvés, melyet jó értelemben mítosztalanításnak is nevezhetünk, nem a mai idők kényszerszülte törekvése. Amennyire természetes volt, hogy a kinyilatkoztatás az igazságok kifejezésében felhasználta a mítoszok szókincsét és fogalomvilágát, vagy élt a meta-

fizika és az általános vallásos fogalmak és képzetek nyújtotta kifejezési lehetőségekkel, annyira természetes, az is, hogy a megtestesülés, az isteni Ige emberré létele következtében egyre konkrétabb, emberibb kifejezést kellett találni minden vallási igazságra, hiszen Jézusban az isteni valóság emberi formában mutatkozott meg.

Ebből azonban mégsem az következik, hogy elég a biblia szavait ismételni, Jézus, ill. az evangélium fogalmazását minél hűségesebben követni és máris megoldottuk az isteni szónak emberivé, és egyben mindenkorivá tételét. Nem új szakavat kell csupán keresni a régiek helyébe, hanem új tapasztalást – írja *Anton Grabner-Haider: Die Bibel und unsere Sprache* c., a szerkesztésében megjelent könyv előszavában. Jézus életén, magatartásán tájékozódó magatartásra és annak tapasztalataira van szükség. Nem Jézus akkori magatartásának szolgai másolására a mostani, egészen más viszonyok között, hanem Jézusnak a maga korához való viszonyát kell átfordítani a mai viszonyokra. Hiszen olyan alapvető, központi jelentőségű fogalmak is, mint „Isten” és „szeretet”, használhatatlanná, úgyszólván semmitmondóvá váltak a mai ember számára. „A konkrét hermeneutika – írja tovább Anton Grabner-Haider – így nem egyszerűen alkalmazkodás nyelvünkhöz, sokkal inkább a vele való vita, a vele szemben gyakorolt kritika. Egy új nyelvnek – folytonos kísérletezésként – arra irányuló törekvése, hogy a társadalmat és a tudatot megváltoztassa.” (i. m. 10.0.)

A következőkben a mű alapján az első részben néhány elemi fogalom bemutatása révén igyekszünk a biblia gondolkodásmódját feltárni. Az első pont mindig az exegéta munkája, aki leírja és elhatárolja a fogalmat. A második részben – hermeneutikai megfontolások – azt vizsgáljuk, hogyan lehet a mai tapasztalásból tartalmat adni a kérdéses fogalomnak, ill. megfelelőbb, mai kifejezési módot találni számára.

A könyv nagyszámú szerzője is minden bizonnyal tudatában van annak, hogy amit nyújtani tudnak, a tökéletestől még igen távol van, de az is biztos, hogy nagyon jó ösztönzést és útbaigazítást tudnak adni az elinduláshoz ahhoz az úton, amely egyedül járhatónak látszik.

1. A hit

Ha arra a kérdésre keresünk választ, hogy mit is ért a szentírás hiten nehéz helyzetbe kerülünk. Lehet nagyon találó, erőteljes meghatározásokat említeni, de egyik sem léphet fel a teljesség igényével. Mondhatjuk pl. azt, hogy hinni annyit jelent: Istent mint Istent maradtalanul komolyan venni. Vagy: Istennek Amen-t mondani.

A szentírás nem akkor kezd először beszélni a hitről, amikor ezt a szót használja, hanem már akkor, amikor valóság lesz az Istent és embert egybefogó kapcsolat az ember számára. Legrégibb megjelenési formájában az embernek azt a meggyőződését fejezi ki, hogy vele jár mindenütt az Isten, vándorlásának társa. A nomád pásztorok, akik új és jobb legelőt keresve vonulnak a pusztában, ígéretet kapnak Istentől, hogy velük lesz, vezeti és védelmezi őket. A hívő magatartás példája Ábrahám, akinek eljárását nem azért helyesli a szentírás, mert bizonyos előírásokat pontosan betartott (vö. 1Móz 15: a véres utca), hanem azért, mert minden helyzetben kétkedés nélkül építette sorsát Isten szavára. Minden beteljesült isteni ígéret egyben túl is mutat önmagán és előképe lesz jövődő javaknak. Az ígéret földjének birtokbavétele beteljesülés de újabb ígéret is. Jézus is az ígéret földjének képével ígér igazi boldogságot a szelídeknek, igazságot éhezőknek-szomjazóknak.

A hit azonban nem volt csupán a jövőre tekintő, Isten ígéretére építő magatartás hanem egyszersmind az Úr segítő közbelépésének megtapasztalása a nép életében. Legpregnansabb példája ennek a menekülés Egyiptomból, amikor a kis csapat kézzelfoghatóan tapasztalhatta, hogy Isten beleavatkozott sorsába. Joggal várta el tőlük Isten, hogy a pusztai vándorlás alatt is – minden bizonytalanság ellenére – szilárdan kitartanak a hitben és nem kíváncsoznak vissza a bár keserves, de földi szempontból biztosabb egyiptomi életbe. Az Egyiptomból való szabadulás valósággal hitvallássá lett. 5Móz 26-ban pl. azt olvassuk, hogy ha majd bejutnak a zsidók a megígért földre, zsengeáldozatot kell bemutatniok és a pap előtt hitvallást kell tenniök, melynek lényege az, hogy Isten megelégtelte választott népe szenvedését és „erős kézzel, kinyújtott karral, nagy, félelmetes tettekkel, csodákkal és jelekkel kihozott minket Egyiptomból.” (26,8)

Izajásnál az ószövetségi hitfelfogás lényegesen új vonásával találkozunk. Nem azt sürgeti, hogy az üdvtörténet tényeit fogadja el az ember, vagy bizonyos dogmákat, hanem mondhatni abszolút hitre szólít fel. „Ha nem hisztek, nem maradtok fenn.” (7,9) A helyzet kilátástalan volt: Damaszkusz és Izrael támadó hadjáratot vezetett Juda ellen, mivel utóbbi nem akart részt venni az Asszíria elleni koalícióban. Ácház, Juda királya azt tervezi, hogy Asszíriához fordul segítségért, ami viszont egyet jelentene a Jahve-től való elfordulással, valamint a segítségül hívott nagyhatalom isteneinek elismerésével. Mégis mielőtt a követek elmentek volna Asszíriába, felszólítja a próféta a királyt, hogy higgyen. Az volt a kérdés, hogy az embereknek van-e hatalmuk a Dávid házának tett isteni ígérek felett, vagy Isten az erősebb és keresztül tudja húzni az emberek tervét. Az Izajás által sürgetett hit elsősorban nem is Istenbe vetett hit, nem is a prófétai szó igaznak tartása, hanem az Istenre vonatkozó tudásból és ígéreteinek ismertetéből fakadó szilárdság, a helyzet fenyegető volta ellenére is meglévő bizalom. Lemond az ember a tapasztalható jelekről, biztosítékokról, belé veti magát a bizakodásba.

Az ebbe a vonalba vágó ószövetségi kijelentések közül különösen figyelemre méltó Habakuk 2,4: „Abban, aki hitetlen, nem igaz a lélek, az igaz azonban hite által életben marad.” 1Móz 15,6-tal együtt (hitt Ábrahám az Úrnak és ez igazságul tudatott be neki) döntő befolyással volt Szt. Pál hit-felfogásának kialakulására. A próféta a Jósias király politikájához fűzött remények meghiusulása miatt kesergőket vigasztalja és az igaz ember jellemzőjeként említi az Istenbe vetett hitet, melyet a lehangoló körülmények sem tudnak megingatni. Vagyis nem erkölcsi követelményeket hangoztat Habakuk, mint Pl. Ez 18,5–9, ahol azt olvassuk, hogy aki nem nyomja el felebarátját, igazságosan bánik mindenkivel, kerüli a bálványokat, az marad életben. Itt az igaz volt-nak egyetlen lényeges ismérve van: a rendíthetetlen hit Istenben.

A fogságban a Deutero-izajási részben találkozunk ismét a hitre vonatkozó kijelentésekkel. A nép úgy érzi, Isten nem törődik vele. Ezért a próféta így biztatja őket: „Akik az Úrban bíznak, új erőre kapnak, szárnyra kelnek, mint a sasok, futnak és nem fáradnak ki, járnak és nem lankadnak el.” (40,31) A fogság után új életet kezdő zsidóság a világ előtt is jele és bizonyítéka lesz Isten hatalmának és szeretetének. A nemzetek világossága lesz az Úr szolgája, Izrael. Itt már a hit egyetemességének gondolatával találkozunk, amit majd Jónás könyve fejt ki bővebben.

Az ószövetségi korszak vége felé egyre jobban kirajzolódik az egyes hívő alakja, aki hűségesen kitart Isten törvénye mellett, sőt ha kell, vére ontásával is kész a tanúskodásra. (1Makk 1,62) Ebből a hitből sarjad a nép újjáéledésébe vetett bizakodás (Dán 12) éppenúgy, mint a személyes feltámadás és halhatatlanság reménye. (Bölcs 2,22,; 2Makk 7)

Végül azt mondhatjuk, hogy a hit fogalmával az ószövetség valami egészen végérvényeset, felülmúlhatatlant fejezett ki, amit úgy tekinthetünk, mint a vallásosság foglalatát. Ez nagyon jól látszik abból, hogy a *hit* szót soha nem használja a szentírás más istenekkel kapcsolatban, még tagadó formában sem. Aki más istenekben hisz, az valójában nem hisz.

A másik lényeges vonása a hitnek, hogy nem ismer fokozást. Arra felszólítja a szentírás az embert, hogy egész szívével, minden erejével szeresse Istent, de soha nem biztatja arra, hogy egész szívvel higgyen mert a bibliai értelemben vett hit már a teljes odaadást jelenti.

Az újszövetségi hit-felfogása sem lehet radikálisabb, mint az ószövetségé. A különbség abban áll, hogy az újszövetségi hitfogalom elválaszthatatlanul összekapcsolódik Jézus Krisztus személyével, akiben Isten tevékenykedett és nyilatkoztatta ki magát. Aki hittel közeledik Jézushoz az előmozdítja Isten hatalmának kinyilvánulását a világban.

A hit annyira jellemező magatartása a keresztyének, hogy egyszerűen „hivőknek” nevezték őket. (ApCsel 2,44) Szt. Pál tanítja, hogy a hit biztosítja az ember számára az üdvösséget. Nem csupán megszabadítja a bűn szolgaságából és a világ elemeinek rabságából (Róm 8,38–39), hanem közösséget is hoz létre a feltámadt és megdicsőült Krisztussal. Éppen az utóbbi – mely a Szentlélek működése folytán jön létre – lesz alapja annak a reménységnek, hogy Isten dicsőségének végleges megnyilvánulása rajtunk, a mi testünkön is végbemegy majd. „Békében élünk az Istennel Urunk, Jézus Krisztus által. Általa jutottunk hozzá a hitben a kegyelemhez, amelyben élünk és dicsekszünk a reménységgel, hogy az isteni dicsőség részesei lehetünk” (Róm 5,2) Más szóval ez annyit jelent, hogy az egész mindenséget átfogó nagy átalakulásba a hit révén kapcsolódik be az ember. „A jelen élet szenvedései nem mérhetők véleményem szerint az eljövendő dicsőséghez, ami majd megnyilvánul rajtunk. Maga a természet sóvárogva várja Isten fiainak megnyilvánulását... hogy a múlandóság szolgái állapotából felszabadul majd Isten fiainak dicsőséges szabadságára.” (Róm 8,20 sk)

Mindenkinél erőteljesebben mutat rá Pál arra, hogy a hitet Isten ereje műveli az emberben. Arra törekedett a korintusiaknál is, hogy ne az emberi bölcsesség hatására fogadják el a tanítást, Isten ereje legyen hitünk alapja. (1Kor 2,5)

Szt. János abban látja a hit lényegét, hogy elfogadjuk Jézust, mint az Atya küldöttét és kinyilvánítóját. Jézus a világ világossága, aki tanítását és példáját követi, nem jár sötétségben. (Jn 8,12) Nyilvánvaló tehát, hogy nem pusztán elméleti elfogadásról, megismerésről van szó, hanem gyakorlati magatartásról. Követése révén az örök életet nyeri el az ember. (3,16) János is kihangsúlyozza a hit ajándék-voltát: csak az tud Krisztus nyomába szegődni, akit az Atya vonz. (6,44)

Aki a hit erejében kiszabadult a bűnnek és a halálnak a hatalmából, egyszersmind arra is képessé és hajlamossá vált, hogy szolgálja embertársait. János egyenesen azt mondja, hogy a hit eredményeként létrejött egység a szükséges előfeltétele annak, hogy a világ elfogadja Krisztust Isten küldöttéként. „Legyenek ők mindnyájan egy, mint te Atyám bennem és én tebenned, úgy ők is egy legyenek bennünk s így elhiggye a világ, hogy te küldöttél engem.” (17,20–21) A keresztyéneknek nagyon komolyan át kell érezniök felelősségüket mások hi-téért.

Hermeneutikai megfontolások

A szentírás a hívő magatartás modelljeit állítja elénk. (Ábrahám, a próféták, Jób, Jézus) Legfőbb modell maga Jézus. Tudatában van küldetésének: hirdetni kell az Isten országát. Ez az ország nem a felhőkben létezik, hanem a szegény és igazságosságot szomjazó emberek között. Meghirdeti az ember szabadságát Isten előtt és ezt úgy mutatja be, mint a mózesi törvénytől való szabadságot. Ennek a szabadságnak a célja a felebarát, aki testvérré lesz, akinek terhet kell, hogy segítsék vinni, akit hozzá kell segítenem az Istennel való találkozáshoz. Jézus korának vak vezetői miatt, akik éppúgy Istenre hivatkoznak, mint ő, keresztfán végzi. Tanítványai felismerik, hogy élete az emberek életéért feláldozott élet volt. Az ilyen életben Isten avatkozik be a világ folyásába, ő jut szóhoz. Jézus kereszten végződő élete profán tény, amelyet azonban teljesen áthat a vallásos tartalom: Isten végérvényesen földi valóság is lett, Jézusban maradandóan tagja vilá-

gunknak. Az Istennel való találkozást profán nyelven is el lehet tehát mondani. Isten emberrélétének megvallása a vallási valóságokat összekapcsolja a profán valósággal és általa fejezi ki.

Mit jelent ma hinni? Jézus programját a mai viszonyok között megvalósítani. Pontosan megismerni a konkrét társadalmi helyzetet, feltárni azokat a tényezőket, amelyek az ember igazi szabadságát korlátozzák vagy megszüntetik, hogy felvehessük ellenük a küzdelmet. Jézusnak főleg vallási elnyomó-mechanizmusok ellen kellett küzdenie; ez nem jelenti azt, hogy számunkra is ez a főfeladat.

A hit elvezeti az embert önmagától az embertárshoz és képessé teszi olyan önátadásra, amiben a vallásos ember Isten közelségét, lelkületének bensőségét tapasztalja meg. Hiszen erre az önátadásra csak az Isten teheti képessé az embert. A vallástól távol álló, magát istentelennek valló ember is szert tehet hasonló megtapasztalásra és viszont nagyon sokszor csak Isten emlegetése pótolja a valódi megtapasztalást.

2. Bűn-bitetlenség-rossz-ördög-világ

A címben említett öt fogalomnak közös vonása hogy az Isten ellenes magatartást illetve annak gyökerét írják le.

A biblia arról tanúskodik, hogy Isten a világot jónak teremtette és a világban fellelhető rossz ellenére is ura a világnak, nem is törődik bele abba, hogy az ember szembeszegül vele, hanem büntetésével jobb belátásra akarja bírni, míg végül aztán teljesen megsemmisíti a gonoszt.

Az ószövetségi szentírás konkrétan beszél a bűnökről, nincs is egységes héber szó, ami a bűn megfelelője lenne. Lázadás, gonosztett, pártütés stb. elnevezésekkel találkozunk. Az istenellenes magatartást kifejező szavak nem szorítkoznak vallási térre, hanem a köznap beszédben és a jog nyelvében is találkozunk velük, amit annál is természetesebbnek kell tartanunk, mivel nincs az életnek olyan területe, amely ne tartozna Istenhez. Amikor pl. Káin megölte öccsét, ezzel Isten jogait sértette.

Jellemző az ószövetségi gondoskodásra, hogy nem tesz éles különbséget bűn és bűnhődés között. A rossz tett elindít egy folyamatot, mobilizálja a rosszaságot és ennek a folyamatnak a büntetés tesz

pontot a végére. A bűn szükségképpen pusztulásba vezet, mégsem a dolog természetéből fakad csupán a büntetés, hanem Isten szabja ki, aki a jogrendet felállította és minden engedetlenséget megbüntet.

Az első büntől kezdve, amellyel az ember ki akart törni azokból a keretekből, melyek közé életét a teremő szorította, a bűnök hosszú láncolata vonul végig a szentíráson. Teljesen hiányzik azonban a bűnről szóló tanítás, elméleti átgondolása a bűn okának, lényegének. Miután a zsidóság megtelepedett Kanaánban, a leggyakrabban elkövetett bűn az első parancs megszegése volt: a bálványimádás.

A fogságból való visszatérés után néhány évtizeddel kezdődik a bűn problémájának behatőbb vizsgálata. A bűn gyökere a rossz ösztön, a rosszra való hajlandóság, amely ellen orvosságul a törvényt adta az Isten. Az ízeire felbontott részletezett törvényt kell megtartani és így megfékezni a rosszra való hajlandóságot. A rabbi nem ismerték fel az ember alapvető bűnösségét, bár összefüggést lát az egyéni bűnök és a halál között: azért hal meg az ember, mert személyesen is vétkezett. A későbbi irodalomban már találkozunk azzal a meggyőződéssel, hogy az ember Ádám óta a rossz csíráját magában hordja, természete viszi a bűnbe, jöllehet az egyén felelős vétkéért.

A qumráni közösségben is az a meggyőződés él, hogy az embert bűn és gonoszság jellemzi; csak a világosság fiai, a qumrániak mentesek a büntől és meg is menekednek Isten ítéletétől.

Jézus világosan beszél arról, hogy a világon működnek a gonoszság erői, de ugyanakkor azt is megmondja, hogy benne eljött az erősebb. Meg tudja bocsátani a bűnöket és más módon is meg tudja törni a gonosz hatalmát: ördögöt űz, beteget gyógyít.

János látja legvilágosabban az evangélisták közül, hogy milyen hatalom a gonosz; a bűn az egyes bűnök összessége, hanem az egész világot átfogó, hatalmában tartó erő. A bűn mögött az ördög áll, e világ fejedelme. De nem vagyunk menthetetlenül kiszolgáltatva neki, mert Jézus legyőzte. Aki Krisztusban hisz, az megmenekül a bűn és a halál hatalmából.

Pál apostol is úgy tekinti a bűnt, mint az embereket leigázó hatalmat. Látja, hogy az ember lényegéből fakad a bűnre való hajlandóság. És ezen a reménytelen helyzeten nem segít a törvény, bármennyire szent, helyes is. A rómaiakhoz írt levélben komor képet fest a pogányok erkölcsi életéről és azt állítja, hogy a bűnöknek ez a förtelmes tengere tulajdonképpen Isten büntetése a pogányokon az egy bűnért, hogy ti. nem ismerték el Istent uruknak. Persze nemcsak a pogányok

bűnösségével van tisztában az apostol, hanem a zsidókéval is és min-
dennek a bűnnek végső forrása az első ember vétke.

Az embernek szinte végzete is a bűn, de felelős is érte. Krisztusban,
a belé vetett hitben lehet csak hatékony oltalmat találni a bűn zsarnok-
sága ellen.

A Jelenések könyve tele van annak színes ecsetelésével, mit művel a
világban a bűn. De ez a széleskörű és folyton megújuló erőlködés a már
elítélt, lényegében csatát veszített sátán próbálkozása. Az égből már
az üdvözültek diadaléneke hallatszik.

Hermeneutikai megfontolások

Tény, hogy amit a szentírás bűnön ért, azt ezzel a szóval már nem
tudjuk visszaadni. A biblia úgy tekinti a bűnt, mint hatalmat, mely
az emberen és világon kívüli és amellyel az ember nem rendelkezik,
ellenkezőleg, az tartja fogva az embert. Az ember saját erejéből nem
szabadulhat ebből a bilincsből, de Jézus erejével igen.

Ez így mitikusan hangzik, próbáljuk meg átfogalmazni mai nyelvre.
Mindenki követ el olyan tetteket, melyek az együttélést zavarják, neki
magának is ártanak, felborítják vallási-lelki egyensúlyát. A rossznak
az a szemlélete, amivel a bibliában találkozunk, amely tehát mintegy
abszolutizált rossz, mintha idegen lenne a mai embertől. Sokkal inkább
az egyes ember hajlamaiban, adottságaiban, konkrét környezetében
keressük a rossznak a forrását. Ugyanakkor azt is látja az ember, hogy
úgy is mint egyén, úgy is, mint közösség, ki van szolgáltatva bizonyos
folyamatoknak, melyek kárára vannak és pusztulását okozhatják. A
technikai manipulációt áttekintheti, leleplezheti ugyan az ember de
kivonni nem képes magát a hatása alól.

A biblia azt tanítja, hogy Jézus a bűn hatalmát megtörte, követői
számára lehetővé tette a szabad életet. Ennek megvalósulási módja
a másokért való élet. Biztos, hogy annak a társadalomnak van legtöbb
reménye a fennmaradásra és az egyre gazdagabb életre, amelyben egé-
szén széleskörűen valósul meg az egymásért való élés, az önzetlen
szeretet szelleme és gyakorlata.

Mindenki számára sokféle fejlődési, kibontakozási lehetőség van
adva. Ezek helyes kifejtése nemcsak önmaga miatt kötelessége, hanem
a többi ember miatt és nem utolsó sorban Isten miatt is, aki ezeket

a gazdag lehetőségeket az emberbe oltotta. A bűn: ezeknek a lehetőségeknek eltékozlása, hamis én kifejtése.

Bűn mindaz a beleavatkozás az ember életébe, amely igazi valójának kibontakozását lehetetlenné teszi vagy gátolja.

A szentírásban a bűn mindenekelőtt a szeretet elleni véték. Ez érthető, mert az ember a szeretetben találja meg azt a másikat, akinek segítségével öntudata és önismerete kifejlődik, teljesebb embersége megvalósul. Mindenki függ másoktól, rá van utalva másokra. Ennek a ténynek tagadása, visszautasítása egyrészt önmagunk szegényítése, másrészt embertársunk megrövidítése, vele szembeni jogtalanság. Aki nem él másokért, az kihasznál másokat.

3. Kereszt és feltámadás

Pál apostol volt az első, aki címben szereplő két fogalom közötti benső, lényegi összefüggést alaposan átgondolta, vagy legalábbis az első, ki számunkra ezt az összefüggést feltárja. „Nem tudjátok, hogy akik Krisztus Jézusban megkeresztelkedtünk, az ő halálában keresztkellettünk meg? A keresztségben ugyanis vele együtt eltemetkezettünk a vele együtt a halálba, hogy miként Krisztus az Atya dicsőségéből feltámadt a halálból, úgy mi is új életre keljünk. Mert ha halálának hasonlóságában egybenőttünk vele, úgy leszünk feltámadásában is.” (Róm 6,15). A két esemény közti összefüggésre való utalással természetesen már a régi hitvallásokban is találkozunk, mint pl. ApCsel 3,13 sk: „Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, atyáink Istene megdicsőítette a Fiát, Jézust, akit ti kiszolgáltattatok és megtagadtatok Pilátus előtt, noha ő úgy határozott, hogy szabadon bocsátja. Megtagadtátok a szentet és igazat... az élet szerzőjét... megöltétek. Isten azonban feltámasztotta a halálból.”

Tekintsük először Jézus feltámadását. Ezzel kapcsolatban elsősorban azt a kérdést vizsgáljuk, hogy az ószövetségi szentírás alapján várták-e az apostolok a Megváltó feltámadását; Jézusnak erre vonatkozó kijelentései könnyen érthetők-hihetők voltak-e számunkra?

Biztos általános, egészen egyértelmű feltámadás-hit nem találathó az ószövetségben, sem az emberekre általában, sem a Messiásra vonatkozólag. A fogság előtti korban a halál úgy szerepel, mint mindent,

az egész embert szétromboló erő, a szó teljes értelmében vett vég. E meggyőződés általános érvényét nem befolyásolja lényegesen az az egy-két elszórt tény, mely halottak feltámasztásáról ad hírt. (a szárep-tai özvegy fiának feltámasztása 1Kir 17,17 sk; stb.) Hénoch és Illés élve történő elragadása is azt húzza alá, hogy mentesnek kellett marad-niuk a haláltól, ha Isten nem akarta, hogy elenyésszenek. Ennek a kor-nak felfogása egészen világosan tükröződik Jób szavaiban: „Nap-jaim . . . remény nélkül eltűnnek . . . szemem nem lát többé boldogsá-got. . . . Amint a felhő elenyészik, elmegy, úgy nem jön fel többé, ki alászáll az alvilágba.” (7,7 sk) (l. még 10,20; 14,14)

Ezzel egybehangzóan a zsoltárok is a haláltól való menekülést kérik és nem a halálból valót. Így pl. a 15. zs.-ban azt a reményét fejezi ki a szerző, hogy lelkét Isten nem engedi át az alvilágnak, testét a rot-hadásnak. Hasonló értelemben szól a 116. zs. is:

„Az Úr szemében drága nagy dolog,
amikor meghalnak jámborok.”

A Sik Sándor féle zsoltárfordítás jegyzetében ezt olvassuk: „drága, vagyis nagyértékű, súlyos dolog; ezért Isten a jámborokat, s ezek közé tartozik a zsoltáros is, nem könnyen engedi meghalni. (16. vers.)

Lassankint azonban érvényre jut az a gondolat is – éppen a zsol-tárokból –, hogy Isten az alvilágnak az Úra is, a halál felett is van hatalma. Izaiás már világosan ki is mondja: „Életre kelnek majd halot-taid, feltámadnak megöltjeim! Ébredjetek föl, mondjatok dicséretet, a pornak lakói”. (26,19) Még erőteljesebben hirdeti ezt az igazságot Ezekiel, amikor a megelevenedő csontokról jövőndől (37. f.) Dániel pedig arról ír (12,1), hogy azok közül, akik a föld porában alszanak, egyesek az örök élet örömére, mások szégyenre és gyalázatukra fognak feltámadni.

A fejlődés következő stádiumát a zsidó apokalipszisek jelentik, amelyekben eleinte csak az igazak és vértanúk feltámadásáról történik említés, később azonban a minden embert érintő feltámadásról és az azzal kapcsolatos világitéletről van szó.

Az újszövetségi szentírás nemcsak ismeri a halálból való feltámadás tényét, hanem egyenesen Krisztus feltámadása képezi közölnivalójá-nak magvát. Jézus feltámadása ékes bizonyossága annak, hogy általa, mint Felkentje által Isten győzött a bűn és halál felett, és ebben a győ-

zelemben részt ad mindazoknak, akik a hit által Krisztushoz tartoznak.

A halottak feltámadásának hirdetése a szentírás tanúsága szerint már az apostoli korban sem ment simán; nem egyszer fogadta gúnyos kacaj az apostolokat. Korunkban még nehezebb feladat a feltámadást hirdetni, mert az a mód, ahogyan a szentírás a feltámadást leírja, beleillik az antik világképbe, mely a mindenség hármasságát ismerte (alvilág, földi világ, égi világ,) és amelyben olyan könnyen el lehetett képzelni valami eseményt, mely kívül áll az okok természetes hálózatán (ismereteik fogyatékosága miatt igen sok jelenséget voltak kénytelenek közvetlen isteni beavatkozásnak tulajdonítani) – de nehezen, vagy egyáltalán nem illeszthető bele korunk világképébe.

A feltámadás tényét, folyamatát senki nem látta. Látták az üres sírt és látták-tapintották a Feltámadottat az apostolok, szent asszonyok, tanítványok. Felvetődik a kérdés, hogy az evangéliumoknak erről szóló leírásait úgy kell-e tekintenünk, mint Jézus földi történetének historikus leírását, e történet utolsó szakaszának elbeszélését, azaz ugyanolyan értelemben történetinek kell-e vennünk ezeket a leírásokat, mint pl. a keresztfeszítést ill. kereszthalált, hogy csak a legkétségtelenebb tényt említsem.

Egyesek – mint pl. Anton Grabner-Haider – hivatkoznak arra, hogy a feltámadt Jézus földi tartózkodásának időtartama, a 40 nap egészen nyilvánvalóan jelképes értelmű és a tartózkodás átmeneti jellegét fejezi ki csupán, semmi köze a történetiséghez. Rámutatnak továbbá, hogy sajátos nyelvhasználattal találkozunk ezeknek az eseményeknek a leírásánál: megjelenésekről olvasunk, arról, hogy Jézus „megmutatta magát” (1Kor 15,4 sk), „látni engedte magát” (Mk 16,7), „kinyilvánította magát” (Jn 21,14). Szerintük ezek világos bizonyítékai annak, hogy nem ugyanolyan találkozásokról és meg tapasztalásokról van szó, mint a feltámadás előtt. „Az ilyen megjelenés és látás mindig találkozást jelent, de nem olyan formán, mint amikor két ember találkozik és kezét ráz meg beszélget egymással, hanem abban a dimenzióban, ahol az ember egészen önmaga, ahol az abszolútumra bukkan, ahol Isten valóság. Ez azonban éppen nem a földi dimenzió. Amikor a biblia erről beszél, akkor úgy foglalja szavakba e tényt, hogy a Feltámadott zárt ajtókon keresztül megy, nem engedi megfogni magát, eltűnik, kivonja magát az emberek kezéből. Mindezzel azt akarja mondani, hogy Ő az, akivel nem lehet rendelkezni, nem lehet lerögzíteni, ő a Más, aki kegyelemből megvált, megszabadít, „itt van”, azaz mellettünk

áll. Azt az embert, aki a dimenzió előtt megnyílik, hívőnek nevezi a szentírás, ami végső soron annyit jelent: a feltámadás a hit körébe tartozó valóság, amely a maga valóságában csak annak tárul fel, aki helyesen közeledik hozzá. Így tehát a bibliában található konkretumok nem riport-értékűek, hanem szemléltetések, rámutatások, lehetővé teszik azt, hogy beszéljünk a dologról stb. és ilyen értelemben kell azokat a mai igehirdetésben is felhasználni. ” (Anton Grabner-Haider: Die Bibel und unsere Sprache, 115. o.)

Ezt a felfogást alighanem lehetetlen a szentírással összeegyeztetni, ha jól értjük a szerzőt és valóban azt akarjuk mondani, hogy a jelenségek nem voltak a szó igazi értelmében vett események, hanem élmények. Az apostolok ugyanis abban látták legfőbb feladatukat, hogy a feltámadásnak tanúi legyenek. (ApCsel 1,22; 2,32; 4,20 stb.) 1Kor 15,14 sk-ben Pál azt mondja, hogy ha Krisztus nem támadt fel, akkor az apostolok hamis tanúknak bizonyulnak. Tanúskodni viszont arról tud az ember, amit megtapasztalt, aminek objektivitásáról meggyőződött. Ezért az érintések, egészen a sebbe való benyúlás, ezért az evés, hogy a jelenség objektív volta minden kétséget kizárólag igazolva legyen. Azt, hogy Isten kegyelemből megvált, mellettünk áll, stb. az öszörvetségi ember is vallotta, vallomást is tett róla, anélkül, hogy meglehetősen nehezen elhíhető, mert a természet törvényeivel nem magyarázható esemény elbeszélésével ill. leírásával igyekezett volna lényegi mondanivalóját érthetőbbé, kifejezhetőbbé tenni.

Az természetes, hogy a feltámadt Krisztus egészen más fizikai valóság, mint a szenvedő volt és egészen érthető a felismerése körüli bizonytalankodás. Szenvedés, különleges lelki élmények stb. is képes úgy átalakítani az embert, megváltoztani arckifejezését, hogy még barátai számára is nehezen felismerhetővé válik. Továbbá az is tény, hogy a megdicsőült test nem felétlenül látható: azok láthatják, akik számára Isten ezt lehetővé teszi.

Mit kell a feltámadásból „kiérteni”, mit jelentsen számunkra a Jézus által hozott megváltás? Megteremtette a lehetőséget arra, hogy Jézus lelkületével és példája szerint éljünk, azaz másokért, önfeláldozó szeretettel. „Semmit se begyetek vetélkedésből vagy hiú dicsőségvágyból. Inkább mindenki a másikat tartsa magánál kiválóbbnak. Senki se keresse csak a maga javát, hanem a másét is.

Ugyanazt a lelkületet ápoljátok magatokban, amely Jézus Krisztusban volt. Ő mint Isten, az Istennel való egyenlőséget nem tartotta olyan dolognak, amelyhez föltétlenül ragaszkodnia kell, hanem szolgálai

alakot öltött, kiüresítette magát és hasonló lett az emberekhez. . ." (Fil 3,3 sk)

A. Grabner-Haider figyelemreméltóan hozza kapcsolatba Jézus lelkületének elsajátítását a három isteni erénnyel. A hitben arra állítjuk be magunkat, hogy – hozzá hasonlóan – másokért éljünk, túllásunk önmagunkon. A remény képesít erre bennünket, hiszen Jézus előttünk járt, sorsát ismerjük és minden alapunk megvan azt várni, hogy ha Krisztussal így meghalunk, vele együtt fel is fogunk támadni, azaz életünk éppen úgy célhoz fog érni, ahogy az övé célhoz ért, – Jézus lelkülete a miénk, ha szeretetben élünk. Szeretetben élve valósíthatjuk meg az életnek Istentől akart formáját. A szeretet révén szűnik meg az embernek önmagától való elidegenítése, melynek lényegét abban foglалhatjuk össze, hogy véleménye szerint életét önmagának köszönheti és önmagáért élheti. Istenhez térve, aki előbb szeretett minket (1Jn 4,19) és szeretetben élve, leszünk igazak Isten előtt.

Ezáltal válik az ember érdemessé a dicsőséges feltámadásra, melynek révén tehát nem gyökeresen új és más valóság keletkezik, hanem a meglévő valóság nyeri el igazi, Istentől szándékolt formáját.

Említettük már, hogy Jézus keresztyét csak feltámadásához viszonyítva értelmezhetjük helyesen.

A perzsák által feltalált keresztrefeszítés a rómaiaknál a legsúlyosabb büntetésforma volt, amellyel rabszolgákat, lázadókat, felkelőket sújtottak. A zsidók a tulajdonképpeni keresztrefeszítést nem alkalmazták, csupán azt tették, hogy a káromlás miatt halálra kövezett ember holttestét elrettentős példa gyanánt keresztre szegezték.

Jézus szenvedéstörténete az apostoli igehirdetés legősibb része. A történet menete egybevág egyéb ilyen eseményről szóló híradásokkal. Jóllehet „a kereszthalál a kevés történetileg biztosított tényhez tartozik, ami Jézus életének életrajzi adatait illeti” (A. Grabner-Haider), ennek elbeszélése sem a ténybeli közlés pontosságát vagy kimerítő voltát tartja elsősorban fontosnak, hanem az esemény üdvörténeti vonatkozásainak feltárását.

Az evangéliumokban Márknál találjuk Jézus halálának legrégibb értelmezését. Jézus, aki Isten uralmát jött meghirdetni, a 22. zsoltár kezdőszavaival az ajkán hal meg: Istenem, Istenem, miért hagytál el engem? Ezzel Isten uralmát a halálra is kiterjeszti, mely a zsoltáros szerint a legnagyobb Istentől való eltávolodást valósítja meg. Itt tűnik ki a legvilágosabban az az ellentét, mely az emberileg kudarcot valló Jézus és az Istentől küldött Messiás között feszül. Máté koncepciójába

Márké belillik (ő azt akarja megmutatni, hogy Jézusban, mint Mesiásban teljesednek az ószövetségi szentírásból ismert ígéretek). Lukács ezt az ellentétet letompítja és úgy mutatja be Jézust, mint aki kezdettől fogva Isten akaratát kereső és megvalósító Istenfia, aki kísértést szenvedett ugyan, de megállta helyét és mint mindig, győzött. Most a kereszten Atyja kezébe ajánlja lelkét, adja életét. János ismét felvillantja az ellentétet, mely az Istentől való küldetés és a csúfos halál között van és arra mutat rá, hogy a kereszthalált az Atya kezdettől fogva akarta és a halálban Jézus megdicsőül, megdicsőítve az Atyát is. „Beteljesedett!” – amit az Atya öröktől fogva elhatározott és amire a Fiú szeretetből vállalkozott.

A kereszt tehát jelenti annak elfogadását, ami vár ránk, ami önnön érdekeinken és vágyainkon túlmutatva arra készítet, hogy másokért éljünk, akár áldozattá is legyünk. A keresztviseles egybeesik felebaráti szeretet gyakorlásával.

Pál apostol mutatott rá legmélyebben azokra az összefüggésekre, melyek Jézus kereszthalála, a megtestesülés, feltámadás és felmagasztaltatás között fellelhetők. „Krisztus ugyanis nem keresztelni küldött engem, hanem azért, hogy az evangéliumot hirdessem, de nem bölcselkedő beszéddel, nehogy Krisztus keresztje elveszítse erejét. A kereszt-ről szóló tanítás ugyan oktalanság azoknak, akik elvesznek, de nekünk, akik üdvözülünk, Isten ereje. Hiszen az Írás így szól:

Lerontom a bölcsék bölcsességét
S az okosak okosságát megíúsítom.

... A zsidók csodajeleket kívánnak, a görögök bölcsességet követelnek, mi azonban a megfeszített Krisztust hirdetjük; Ő a zsidóknak botrány, a pogányoknak meg ostobaság, a meghívottaknak azonban, akár zsidók, akár görögök: Krisztus Isten ereje és Isten bölcsessége.” (1Kor 1,17–19.22–24)

A megváltás tehát olyan módon történt, amit kiokoskodni, előre kitalálni nem lehetett volna és ami teljesen kivonja magát az ember hatalma, törekvése köréből. A zsidók szemében azért botrány, mert kétféle várákozást is megcsúfol: azt is, amit önmagától várt az ember és azt is, amit Istentől várt. Önmagától várta, hogy a törvény egyre pontosabb, lelkiismeretesebb megtartása révén igazzá tegye magát, tettei mérlegét feltétlenül a maga javára billenthesse. Ehelyett hitből kell a megigazulást várnia – Isten küldötteként kell elfogadnia azt, akinek

egész földi sorsa és főleg halála csalódást okoz abban, amit Istentől várt az ember, hogy ti. hatalomban és dicsőségben alapítsa meg a Messiás Isten földi uralmát tegye úrrá azokat is, akik várták eljöttét.

A görögök számára egyenesen abszurdum, hogy attól várjunk szabadulást, aki magán sem tud segíteni, aki az erőtlenségnek beszedes példája. Csak a meghívottak tudják felfogni, hogy Isten ereje a gyengeség mögé rejtőzött és az emberi erő hiánya inkább megnyugvással tölti el őket: Isten ereje működik és ennél nagyobb biztonság nem létezik.

Hermeneutikai megfontolások

A feltámadás bibliai hit-tartalmát nem lehet teljes egészében társadalmi és embertársi horizontra átfordítani. Azt nem szabad figyelmen kívül hagynunk – írja A. Grabner-Haider –, hogy a szeretet és a feltámadás összetartozik. Ez a szeretet nem marad a magánélet körén belül, hanem társadalmi méretű másokért-élést jelent.

Nagyon sok mindent jelenthet a feltámadás. Megérti a feltámadás lényegét, akinek számára Jézus személye új lehetőséget jelent az Istennel és az embertársakkal való találkozásra; az is, akit mások hozzásegítenek, hogy megtalálja magát vagy aki megtapasztalja a szabadságot. „A feltámadás hermeneutikája is csak a konkrét tapasztalás és konkrét cselekvés révén jöhet létre” – írja Grabner-Haider.

