MIÉRT ÉPPEN JÉZUS?



MÁSODIK MAGYAR ÖKUMENIKUS
TALÁLKOZÓ • FUSCHL AM SEE 1976

MIÉRT ÉPPEN JÉZUS?

MIÉRT ÉPPEN JÉZUS?

második magyar ökumenikus találkozó
Fuschl am See • Ausztria
1976 április 19-25

Katolikus Szemle kiadása
Róma 1978

BEVEZETŐ

Egy hétre a magyarok kerültek többségbe Fuschlban, a Salzburg közelében fekvő tóparti faluban: Európa, Észak- és Dél-Amerika 17 országából több mint háromszázan gyűltek össze 1976 április 19. és 25. között a 2. Magyar Ökumenikus Találkozón.

A kezdeményezés a svájci Sionból indult ki öt évvel ezelőtt: 1971 tavaszán az 1. Magyar Ökumenikus Találkozó résztvevői nyilatkozatban újabb közös konferencia összehívását kívánták. A több évi előkészítést és a rendezést három szervezet vállalta: az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem (EPMSz), a Katolikus Magyar Egyetemi Mozgalom (KMEM) és a Magyar Evangéliumi Ifjúsági Konferencia (MEIK).

Míg Sionban, öt évvel ezelőtt, általában a keresztény egység kérdéseiről és a magyar nép lelki egységéről volt szó, a mostani találkozón Jézus alakja állt a középpontban.

Miért éppen Jézus? — A témaválasztás időszerűségét találóan jellemezte Vajta Vilmos, a találkozó egyik előadója: « Jézus a forrás, — belőle ered az a történeti útján immár hatalmas folyammá nőtt lelki mozgalom, amit kereszténységnek hívnak. De ez a folyam a történeti lét lejtőin és lapályain számtalan ágra szakadt. A forráshoz kell visszatérnünk, hogy újra sodrásába jussunk és ez a sodrás, történeti kitérők után, újra egymás felé terelje a folyam szétszakadt ágait ».

Bevezetésül *dr. Horváth Árpád* arra a kérdésre válaszolva, hogy kinek tartják az emberek Jézust, magyar és francia közvéleménykutatások eredményeiből választott ki sokoldalú, elgondolkodtató véleményeket — a háziasszonytól a marxista ideológusig, a magyar színésznőtől a zsidó bibliakutatóig. A már másfél évszázados bibliakritika történeti fejlődését és az általa felvetett kérdéseket *Gémes István* ismertette. *Dr. Békés Gellért OSB* professzor előadásában arra keresett választ, hogy van-e folytonosság Jézus és az apostolok igehirdetése között; kifejtette mi a mai katolikus és protestáns bibliakutatás válasza erre a kérdésre és milyen irányokat követ a mai krisztológia.

Dr. Weissmahr Béla SJ a jézusi szabadítás jelentőségéről beszélt, míg *dr. Vajta Vilmos* professzor világosan rámutatott arra, hogy a történelem folyamán szétszakadt kereszténység Jézusban találhatja meg újra egységét. *Dr. Balla Bá-*

lint professzor « Jézus a Krisztus utáni harmadik évezredben » című előadásában a « szűkösség szociológiájának » kategóriáiban vizsgálta a Krisztus-hit társadalmi vetületét. Végül arra a kérdésre, hogyan követheti egyéni életében a mai ember Krisztust, dr. *Vass György SJ* professzor elmélkedése válaszolt.

Az előadások és viták sorát gazdag liturgikus és kulturális program egészítette ki. A barokk díszű kis falusi templomban esténként felváltva közös misét, református és evangélikus istentiszteletet tartottak; különböző hitvallású igehirdetők fejtették ki a János-evangélium igéit: « Én vagyok az út, az igazság és az élet — Én vagyok a világ világossága — Én vagyok a szőlőtő — Én vagyok a jó pásztor ». Igen népszerűnek bizonyultak a reggeli bibliamagyarázatok.

Szerda este egyházzenei hangverseny volt a templomban *Kunz László* operaénekes (Bécs) és *Hana Maria Trunezova* orgonaművész (Salzburg) közreműködésével, egy másik este pedig *Szabadi Sándor* ref. lelkész tartott előadást « Krisztus követése — Assisi Szent Ferenc életútja » címmel.

A magyar kultúra és múlt kérdései át- meg átszőtték a találkozó egész programját. A bécsi Bornemisza Péter Társaság rendezésében csütörtök este a salzburgi érseki palota zsúfolásig megtelt lovagtermében ünnepelték a hetven éves *Cs. Szabó Lászlót,* aki szerzői estjén több újdonsággal lepte meg hallgatóit, szombaton pedig, a találkozó végén, *Mikó Imre* kolozsvári író adott elő « A romániai magyar önéletrajzi irodalom címmel. Az első estén, a megnyitás után, II. Rákóczi Ferenc emlékét idézte — születésének 300. évfordulóján — *dr. Kántás Károly* tárogató szólója és a találkozót záró Te Deumon megemlékeztek az 1956-os forradalom hőseiről, áldozatairól.

A nyugati magyar irodalom ismertetését nagyszabású könyvvásár szolgálta: több mint tíz egyházi és kulturális kiadó, mintegy 200 könyvében válogathatott a hallgatóság.

Mint a zárónyilatkozat hangsúlyozza, mindezt az elmúlt öt év ökumenikus munkája tette lehetővé, találkozóink kölcsönös látogatása, előadócserék, közös kiadványok, hétvégi konferenciák, közös istentiszteletek. Ha az 1. Magyar Ökumenikus Találkozó óta nem is sikerült minden célkitűzést megvalósítani, számában és szellemében egyaránt megerősödött az egység mozgalma a magyar keresztények között.

KALNICZKY GYÖRGY

ELŐADÁSOK

HORVÁTH ÁRPÁD

« KI NEKEM JÉZUS KRISZTUS? »

A kongresszus első előadása nem előadás, hanem hitvallás. Nem az itt beszélő hitvallása hanem kortársaké; tudósoké, íróké, matrózoké, háziasszonyoké, színésznőké, olyan embereké mint te meg én, németeké, franciáké, magyaroké. Őket szólíttatjuk meg egy órán keresztül (1). Ahányan vannak annyi szempontot vetnek fel. Érthető. Mert ha Jézus Krisztus a keresztény teológia központi hittétele is, quasi egy tudományos téma, személye messze túlnyúlik a tudományos értekezések zárt határán. Jézus Krisztus a személyes mindennapi élet egzisztenciális értékmérője és fogodzópontja.

Ha az ember ezeket a hitvallásokat olvassa (2), akkor világos lesz számára, hogy ha Jézus személye körül folytak és folynak is teológiai viták, Jézus jelentősége nem ezek kimenetelének függvénye. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy Rajta megtörik és még relativabbá válik az egyébként is relatív emberi okoskodás. Még a kereszténység világnézeti és politikai ellenségei is óvatosabbak lesznek, ha Jézus személyére terelődik a szó, legtöbbjük legalább is Róla respektussal beszél és elismeri világtörténelmi — és ami fontosabb — embertformáló pozitív jelentőségét. Bertrand Russel gúnyolódó lebecsülése (*Why I am not a Christian.* London 1957.) éppúgy kivétel számba megy mint Siné francia karikaturista válasza: « Jézus Krisztus?... Nem ismerem! » Marx és Engels nem beszélnek Jézus személyéről, de követőik jórésze az «első humanistát és szocialistát» látja benne (pl. K. Kautsky, *Der Ursprung des Christentums,* 1908) és elég utalni Milan Machovec könyvére is (*Jesus für Atheisten,* Stuttgart 1972).

---

(1) A kötetbe a témák szerint rendszerezett és felolvasott hitvallások csak egy részét vettük fel; a szövegeket a következő lapokon és a kötet különböző helyein közöljük.

(2) A nyilatkozatokat a következő dokumentumokból gyűjtöttük össze: Ki nekem Jézus Krisztus? Eisenstadt 1971 (francia eredeti Paris 1971). — H. Spaemann, Wer is Jesus von Nazaret — für mich? München 1973. — Ki nekem Jézus? A Vigilia körkérdése. Vigilia 1970, 853-862 l. — Körkérdés a kongresszus résztvevői között.

Valóban, ki ez az Ember, akinek személyében elmosódik az ellentét, nem csupán keresztények, hanem zsidók, mohamedánok, ateisták és még az egyébként közömbösek között is? Ki ez az Ember, akinek jelenlétében elnémul a hitvitázó perelő száj és egymás felé nyújtjuk kezünket? A zavarba jött Pilátus kérdése: « mondd, ki vagy te? » végigkíséri történelmünket, de a válasz — a mi « tárgyi » válaszunk — inkább csak szétválasztott bennünket. A másik kérdésben találkozunk: « Ki nekem Jézus Krisztus? ». Valószínű ez a fontosabb kérdés.

MIT VÁLASZOLNAK KORTÁRSAINK?

Egy francia háziasszony:

Kérdésükre: Kicsoda önnek Jézus Krisztus? — azt felelném: mindennapos útitársam. Minden reggel, a konyhai feszület előtt, Ő segít, hogy « megmarkoljam » ezt az új napot, ezt az istenadta jó vagy rossz napot. Ő a Jóbarát, kínos napjaink bizalmasa. Hozzá könyörgünk a nehézségek között. Nem az ő testét vesszük-e az Eucharisztiában? Isten mindig egy kicsit irreálisnak tűnik nekünk, pedig hát a fia úgy élt a világban, mint mi. Ha elsősorban a Fiúhoz fordulunk, nem fordulunk-e ugyanakkor az Atyához is? Hiszen Isten három különböző személy ugyanabban az egy Istenben. Minthogy el kell fogadnunk a keresztet, és Jézus maga is magára vette ezt, csak természetes, hogy Hozzá érezzük közelebb magunkat.

Nincs érettségim, nem magyarázgatok. Egész egyszerűen azt mondom önöknek, hogy teljes szívemből szeretem Jézus Krisztust.

René Andrieu, a L'Humanité kommunista lap főszerkesztője:

Íme rövid válaszom. Remélem, nem fogja sérteni az őszinte kereszténeket, hiszen nekem is fontos, hogy a szívükre hassak.

Jézus Krisztus nekem ember, aki az emberek között az emberért harcolt. Nem több, de — és az én szememben ez nagyon sok — nem is kevesebb.

Tanításából, amint azt a kereszténység első idejének igehirdetése áthagyományozta, én azt tartom meg, ami benne különlegesen *emberi*: az emberek egyenlőségének és testvériségének nagy követelését egy olyan történelmi pillanatban, amikor éppen vérbefojtották Spartacus forradalmát (őt is keresztrefeszítették), és a rabszolgák a keresztény üzenetben vélik megtalálni szabadulásuk ígéretét.

Egyeseknek Krisztus nagyon is az alázat és a belenyugvás példaképe, a kisemmizettek ihletője a « mennyek országában » megígért boldogság várásában. Bocsássanak meg, ha én az igaz ember szimbolumát látom benne, aki azért harcol, azért áldozza

föl magát, hogy több boldogságot hozzon a földre — a földre, amely az emberé.

Emiatt, meg azért is, mert az őskereszténységet lelkesítő vágy — úgy tűnik nekem — ma is eleven az őszinte keresztények szívében, meggyőződésem, hogy egy igazi kommunistát és egy igazi keresztényt semmi lényeges nem választ el — vagy nem kellene hogy elválasszon — a világgal szemben tanúsított magatartásában. Akkor sem, ha az egyik hisz a mennyországban, a másik pedig nem.

André Chouraqui volt jeruzsálemi polgármesterhelyettes:

Húsz sorban elmondani, kicsoda Jézus Krisztus? Mért ne foglalnánk akkor össze a Bibliát is húsz sorban valami « Reader's Digest » számára? De minthogy felelni kell, hát tessék. A kereszténynek: Isten. Nem minden kereszténynek; Krisztus istensége minden időben megosztotta a kereszténységet. Kevés dogmát védelmeztek vagy támadtak olyan hevesen, mint ezt. És Krisztus képe mindig a saját világosságához mérten tükröződik vissza az egyes ember lelkiismeretében.

A zsidóknak, számkivetésük századai alatt, a Megfeszített egyben a Megfeszítő is volt. — Krisztus nevében hozták az antiszemita törvényeket, Krisztus nevében diszkriminálták, üldözték, ütlegelték annyiszor, gyilkolták annyi inkvizíció máglyáján Izraelt. Krisztus nevében — de törvénye ellen — faragták a keresztények az istengyilkosság gyilkos és őrült legendáját. És a náci hóhérok egy ezer évnél is régebben kereszténnyé lett nép tagjai voltak.

Jézus kötőjel Izrael és a pogányok között — éppen annyira egyesít, mint amennyire elválaszt. Igaz, bölcs, próféta: egy « bolond » Izrael « bolondjai » közül, abban a mértékben, ahogyan minden igaz prófétálás a bolondsággal határos, mert elítéli bölcsességünket. Központi zsidó, mondta Martin Buber. Egyedülálló zsidó, ezt mindenki láthatja. Egyedülálló lényegében és sorsában. Egyedülálló alkotásában és jelenlétében. Egyedülálló sugárzóerejében és abban az ellentmondásban, amelyet kovászként a nemzetek húsába ojtott. És ebben, szenvedése, kálváriája, bolond igazság- és szeretetigénye által, azonos népének igazság- és szeretetkövetelésével. Misztérium — így szeretik tanítani a keresztény teológusok. És a zsidó teológusok hallgatással felelnek. Hiszen húsz sor még sok is arra, hogy egy misztériumról beszéljünk. Vagy pedig az ember nem tudja, miről beszél.

Arthur Rubinstein zongoraművész:

Azt hiszem, föltettek már nekem ilyen kérdést Jeruzsálemben, a Siralmak Fala előtt forgatott filmemben. Nagyon jól emlékszem, mit akartam felelni és mit feleltem, de nem hiszem, hogy a vásznon teljesen és pontosan adták vissza a gondolatomat.

Megmondom tehát néhány sorban, amit gondolok.

Számomra Jézus Krisztus mindig a legcsodálatosabb, legfelső, eszményi lény volt, akit az emberiség létrehozott, és az is marad. Mint zsidónak egyetlen büszkeségem, hogy a fajtájából való vagyok. Léte, szavai, áldozata és hite minden idők legnemesebb ajándékát nyújtotta a világnak: a szeretetét, — a felebarát, a szegény iránti szeretetet, a könyörületet, az alázatosságot, egyszóval mindazt az érzelmet, amely megnemesíti az embert.

De meggyőződésem szerint nem foghatjuk fel őt úgy, mint nem e világból való lényt, mint Istent. Az én szememben ez megfosztaná magasztos vértanúságától, hiszen Isten nem teheti fogható példává magát anélkül, hogy igazi mártíromságot szenvedjen el. Így hát inkább úgy szeretem, úgy imádom, mint a legnagyobb Embert.

Marc Chagall festő:

Kell-e mondanom, hogy a legnagyobb figyelemmel hallgatom, olvasom Önt? Nagyjelentőségű kérdésére — ezt a kérdést évezredek óta mindig újra fölvetik — nehéz megtalálnom a válasz szavait.

De azt, amit azóta érzek, amióta ecsetet tartok a kezemben, meg lehet látni a műveimben, ha ugyan sikerült világosan kifejeznem magam.

Biztos vagyok benne, hogy megérti kérdésére adott feleletemet.

Wernher von Braun, a NASA (északamerikai atomkutató központ) helyettes igazgatója:

Az ember sohasem volt olyan közel ahhoz, hogy feleletet találjon Poncius Pilátus kérdésére: « Mi az igazság? », mint a tudomány útján. Én személy szerint hiszek az igazság végső győzelmében. Hiszem, hogy abban a mértékben, ahogyan mindig jobban hatalmunkba kerítjük a természetet, nemcsak hogy általánosan elfogadott tudományos fölfedezésekre fogunk bukkanni, hanem ugyanakkor az emberi magatartás általánosan elfogadott szabályaira és mintáira is.

A XIX. század materialistái és örököseik, a XX. századi marxisták azt mondják nekünk: a teremtés növekvő tudományos megismerése lehetővé teszi, hogy mellőzzük a Teremtőbe vetett hitet. De mindezidáig minden új felelet új kérdéseket vetett föl. Minél jobban megértjük az atomszerkezet bonyolultságát, az élet természetét, vagy a naprendszerek mozgását, annál több okot találunk, hogy bámulatba essünk az isteni teremtés ragyogása előtt.

De istenigényünk nemcsak félelmen alapul. Az embernek úgy van szüksége hitre, akárcsak kenyérre, vízre, vagy levegőre.

Ha a világ minden tudománya megvan bennünk, akkor is szükségünk van arra, hogy higgyünk Istenben. Rászorulunk erre a hitre akkor, amikor önmagunkba vetett hitünk a végére jár.

Egy 16 éves francia lány:

Nagyon nehéz kérdés! Néhány percnyi elmélkedés nem elég a válaszra.

Keresem Jézus Krisztust, mint annyi más keresztény és nemkeresztény. Megtaláltam-e? Fogalmam sincs róla. Ő tudja, hogy vagyok, Ő ismer engem, én meg csak elvontan ismerem őt, ez megnehezíti a párbeszédet. Azt hiszem, imáimban Istenhez fordulok, de nem az ember Jézus Krisztushoz. Az Evangéliumban viszont az embert látom, a hosszúhajú, kicsit hippy-forma fiút — de vajon azonos-e a kettő?

Egy párizsi orvos:

Az én számomra Jézus Krisztus, a visszautasítás vagy tudatlanság évei után, először személyes felszólítás volt: egy Jelenlét diszkrét, de szuverén megnyilatkozása. Ez a Jelenlét zörgetett, hogy nyissak ajtót, és bár tiszteletben tartotta szabadságomat, titokzatosan fölülemelkedett rajtam mindenfelől. Életemnek ebben a döntő pillanatában így hangzott a felszólítás: « Oltalmamba veszlek és megmentelek, ha szeretsz. » Arra a másik szóra emlékeztett: « Péter, szeretsz-e engem? » Tanúsítom, hogy azóta soha meg nem hazudtolta ezt a felszólítást, sem ezt az ígéretet.

Maurice Chevalier:

Egyszerűsítő hitemben Jézus Krisztust összekapcsolom Istennel.

Mindig megteszek mindent, ami tőlem telik, hogy keresztényként viselkedjem.

Csak akkor tudok kedvemre imádkozni, ha egyedül vagyok egy templomban.

Bízom benne, hogy az utolsó ítélet napján Isten elismeri: hibáim ellenére jóakaratú emberként éltem a földön.

...ÉS MIT MONDANAK A MAGYAROK?

Dr. Magyar Imre egyetemi tanár, az I. sz. Belgyógyászati Klinika igazgató főorvosa:

Szívesen válaszolok a kérdésre, de csupán röviden és gondolkodás nélkül, mert az elmúlt években Jézus problémája egyáltalában nem foglalkoztatott, és mostanában sajnos nincs lehetőségem elmerülni ilyen kérdésekben.

Meg kell mondanom, hogy kisgyermek korom óta sem vallásos, sem hivő nem vagyok, de természetesen tisztelem mindenkinek a hitét és vallását is. Jézus számomra elsősorban igaz ember, próféta, szociális igazságok felismerője, tömegek ki nem mondott

gondolatainak megfogalmazója és hirdetője, olyan eszmék terjesztője, melyek évszázadokra befolyásolják a világ sorsát. A szeretet eszméjének minden elődjénél tágabb értelmezője. Követendő példa kitartásában, eszméinek szilárdságában, rendíthetetlenségében, igaz hitében, nem követendő példa abban, hogy az adott emberiségre támaszkodott, mely tiszta és világos — de legfeljebb néhány kiválasztott számára követhető — tanításainak megértésére és elsajátítására nem volt, és előreláthatólag sohasem lesz alkalmas. Ez az emberiség nagy tanítók ellenére rosszra fordítja a jót, hamisra az igazat és gyűlöletre vagy közönyösségre a szeretetet.

Jézusnak, éppúgy, mint az előtte élt és utána következett prófétáknak, nem sikerült megváltoztatni a tömegek alapvető tulajdonságait. A reménytelen küzdelem azonban mindig nemes és magasztos, még akkor is, ha tudjuk, hogy ahol Jézus, ott Golgota is van. De mindenkor érdemes küzdeni, csak annyiért is, hogy valamennyire megközelítsük a célt, ha el nem is érhetjük soha.

Ha lehántom Jézus alakjáról a misztikumot, megmarad a nagyszerű, követésre mindenképpen méltó ember. Emberi mivolta különösen plasztikusan rajzolódik ki előttem két jelenetben. Egyik a kufárok dühös és korbácsos kiűzése a templomból. A másik kétségbeesett sóhaja a kereszten: Istenem, mért hagytál el engem?

Vas István költő, műfordító:

Gyermekkoromban semmit sem tudtam Jézusról. És előbb lettem marxista, mint keresztény. Marxistának egyébként meg is maradtam a világ dolgainak, vagyis a társadalomnak, az általam is végigélt történelemnek a megítélésében.

Jézust megismerni aránylag későn kezdtem, huszonkét éves koromban. Attól fogva tudom, hogy Jézus élete a legnagyobb dolog, ami az emberiséggel történt. Attól fogva életem minden fontos eseményében és gondolatában jelen volt.

Velem kapcsolatban sokszor emlegetik, mint valamilyen polgári rendellenességet, a személyes költészetet, és általában a személyiséget. Mindebben sok a félreértés. Az én szememben mindennek, ami személyiség, Jézus személye ad értelmet, jogosultságot, reményt. Én azért lehetek *én*, mert Jézus *Ő* volt. Élni azért nem szégyen az embernek, mert Jézus élt. És szenvedni csak azért nem gyalázat, mert Krisztus kínhalált halt.

Bárdos Lajos zeneszerző:

Hogy kicsoda? Gyermekkoromban nem több, mint az izgalommal várt karácsony. Gyertyafény, indián könyv, kisvonat. Nagydiák éveimben: kamaszos fölénnyel lefitymált « legenda ». Azután katonasor, háború, felnőtt élet — és lassanként bizonyossággá vált a számomra, hogy Ő csakugyan az, aminek magát mondotta: út, igazság, élet.

Út. Tudom, merre járjak, tudom, merre haladjak. Senki nem mondta, hogy a helyes út sima és kényelmes. Meredek és görön-

gyös az. De a sziklamászó is azt keresi. És ahogy halad fölfelé, egyre szebb a kilátás, egyre fönségesebb az érzés. És ha vissza-visszacsúszik az ember az út nehezin, ki ad erőt az újra meg újrakezdéshez? Ő.

Igazság. Nincsen szava, amelyik tévesnek bizonyult volna. Pedig ugyancsak cifra évtizedeket ért meg az én hetvenéves nemzedékem. De minden fordulatban, minden forgatagban bevált szavainak igaza. Soha semmi bajom nem lett abból — de másnak sem! —, hogy például megfogadtam legfőbb szavát is: szeresd felebarátodat! De sokszor nem volt ez könnyű! Gáncsokat, vádaskodásokat nem visszabosszulni, hanem baráti kézfogással elfeledetté tenni... Ki adott ehhez erőt? Ő.

Élet. A szó határtalanságából most csak a teljességet idézem. Zöldfülű siheder koromban együtt fújtam a fújókkal: micsoda abszurdum! Egyszer azt mondja: békét, máskor: kardot. Dehát az élet pontosan ilyen. Telve ellentmondásokkal, szélsőségekkel. Igenis, óhajtjuk a békét, de ha kell, fegyvert ragadunk feldúlói ellen. És az a sok egyéb fekete-fehér, igen-nem? Bánkódjunk-e folyton vagy vígadjunk? Nem vagy-vagy, hanem is-is: nagypéntek is van és húsvét is. A férfi magánya vagy a házasság boldogsága? Nem vagy-vagy, hanem is-is: szerzetesnek lenni éppoly fennkölt életeszmény, mint ahogy a házasság szentség. (Amihez megint csak Ő ad erőt.) Van pap-fiam is és vannak családos gyermekeim is. Mindegyik boldog az ő életállapotában. És én sokszorosan boldog általuk.

És Ő általa, aki út, igazság, élet. Vagyis az igaz életre vezető út.

Szántó Piroska festőművész:

Erről még soha senkinek nem beszéltem, még magamban sem fogalmaztam meg, hogy mit jelent nekem. Mihelyt szavakba akarom foglalni, arcátlannak érzem magamat, mert minden szó pontatlannak, kevésnek, üresnek, mindenképpen a lényeg csökkentésének tűnik.

Azok, akiknek az írás vagy a szó a kifejezésmódjuk, megtehetik. Vagy a bölcsek, vagy a szentek. De én csak festő vagyok, aki ábrázolásának a módját keresem. Mert még azt is szerénytelenségnek érezném, ha Krisztust magát próbálnám lefesteni, ezért találtam meg a magyar feszületeket, a magyar arcú és testű Krisztusokat. Mert ezekben benne van az az ember is, aki a feszületet faragta vagy festette, és én is, aki nézem és megfestem. És néha azt remélem, hogy annak amit iránta vagy őbelőle érzek, egy kis töredékét talán sikerül megfogalmaznom a képeimen.

Ottlik Géza író:

Ha jól értettem, a kérdés nem az, hogy mit jelent Jézus a világnak, az emberiségnek, az elmúlt és eljövendő évezredeknek, hanem hogy nekem, személyesen, budapesti lakosnak kicsodám Ő, akkor könnyű válaszolni rá.

Uram és Megváltóm. Miként arra a kérdésre is van felelet, van szó, hogy például ki volt nekem egy kecskeméti születésű Szabó Erzsébet, Ottlik Gézáné. Anyám. Fölöttem pedig a csillagos ég. De hogy mit jelent nekem a csillagos ég, anyám vagy Jézus, ezen sem elmélkedni nem szoktam, sem válaszolni nem tudok rá. Nem is tartozik másra, bizalmas magánügye kettőnknek, nekem és a csillagos égnek. Az emberi nyelv eddigi jelentés-készlete, összetételének szabályai, gondolkodásunk meglévő fogalmi felszerelése nem teszi lehetővé, hogy ilyen — nyelven-inneni és nyelventúli, intuitíve megragadható — tartalmakat kifejezzünk. A legfontosabb dolgokról nem tudunk beszélni, vagyis gondolkozni sem. Létezésünk alakjai — a hallgatás mélyén — sértetlenül őríznek ép, teljes tartalmakat. A nyelv fel tudja bontani roppant összetettségüket részjelentésekre, érzelmi, indulati, etikai, esztétikai, gondolati, akarati jelentésekre. Ezek az értelmezések mind csonkák, hamisak. Az író a nyelvet nem ebben az értelmező, felbontó funkciójában használja, hanem éppen ellenkezőleg, mondhatnánk visszaélve a nyelvtan szerkezetével és a szavak jelentésrendszerével, versében, regényében, a világ eredeti épségét és teljességét igyekszik visszaállítani. És ha ez egyáltalán sikerül neki, csak a szövegébe beáramló hallgatásokkal sikerülhet. Ha pedig nincs benne a művemben mindez, anyám, az égbolt, Jézus, akkor semmi sincs benne.

Nem néven nevezve kell jelen lenniök — a vers nem a csillagokról szól, nem Jézusról, nem a költő anyjáról —, hanem valóságosan. Ha Ő nem áradt bele a mégoly profán, világi jelentésmozzanatokból összerakott művembe — ha másként nem, hát mint szomjúság, halhatatlan vágy, a szarvas kívánkozása a szép hűvös patakra —, akkor nem is hoztunk létre semmit.

Tolnay Klári színművésznő:

A kérdés számomra túlságosan frivolnak tűnik. Zavarba hoz: hogyan lehet a választ úgy megfogalmazni, hogy pontosan fedje azt, amit őrzök és élek magamban.

Ezért csak néhány szót tudok mondani, de mögötte világok vannak, vízesések és szakadékok. Északi-sark és Egyenlítő. Jézus a titkom, erőm, bűntudatom, kegyelmem és feltámadásom.

GÉMES ISTVÁN

A TÖRTÉNETI JÉZUS A BIBLIAKRITIKA TÜKRÉBEN

Előadásomat öt bevezető megjegyzéssel kell kezdenem.

1. Tudatában vagyok feladatom nehézségének: ennek az ökuménikus találkozónak egyetlen *negatív előjelű* előadását kell most megtartanom. Ennek súlyát két ponton érzem:

a) A « történeti Jézus » problémáját alig ismeri az Újtestámentum (=ÚT). Eltekintve az evangélisták fáradozásától, akik Jézus működésének történetileg is fogható keretet akartak adni, valamint Páltól, aki egyszer a vita hevében megjegyezte, hogy « ...ha ismertük is Krisztust test szerint, most már őt sem így ismerjük ». (2Kor 5,16). — Modernkori kérdésföltevéssel van itt tehát dolgunk, s abban látom a fő nehézséget, hogy jelenségeket nagy üggyel-bajjal vissza akarunk vetíteni egy olyan korba, amelyben ismeretlenek voltak.

b) A történeti Jézus kutatása a bibliakritika egyik szelete. S már a két szót — *biblia* és *kritika* — sem találjuk összeillőnek. Protestáns fül számára ez mindenek alapjának a föladását jelenti, katolikusok számára pedig bizonnyal a kritika szó jelent nehézséget. A kritika ugyanis az értelem csodálatos, de egyben gyanút is keltő funkciója, viszont, amit hinni kell, ott nem illetékes — vagy csak korlátozott mértékben —, az értelem. Itt a második nehézségünk.

2. A « történeti Jézus a Bibliakritika tükrében » *teológiai szakkérdés*. Szakmailag az ÚT-i teológiára, időileg pedig az utolsó két évszázadra korlátozható. Olyan speciális munkáról van tehát szó, amely igényes szakemberek érdeklődésére tarthat számot, mert ma is mozgásba hozza vagy mozgásban tartja az egész ÚT-i kutatást. Ennek a történetkutatási módszernek köszönhető pl. a szentírástudomány mai hallatlanul magas nívója. De ennek köszönhető az is, hogy a mai tudományos beszélgetésben a teológiát is elfogadják beszélgetőpartnernek. — Tudom viszont, hogy itt nem szakközönség előtt állok. Ezért a jelenlevő szakemberektől eleve elnézést kérek, ha *egyszerűsíteni* igyekszem. Ez az előadás elsősorban nem nekik szól, hanem a « nagyközönségnek ».

Adatokat, neveket, műveket csak akkor közlök, ha közlésük elengedhetetlenül fontos.

3. *Szubjektív* okaim is vannak, ha megértésüket kérem. Nem jövök kegyes házból, nem vagyok már eleve vallásilag leterhelt és predestinált! Hogy ma « szenvedélyből » vagyok Jézus Krisztus híve és követője, s hogy ezt bizonyos mértékig « foglalkozásként » is űzöm, — azt az isteni kegyelmen kívül ennek a számomra ma is izgalmas bibliakritikának, ennek a kutatási módszernek köszönhetem. S ezért én hálás vagyok, s nem tekintem szégyennek.

4. A történeti Jézus és a bibliakritika még távolról *sem elintézett* kérdések. Csak nagy fenntartással tudom osztani François Marty, Párizs bíboros érsekének szavait: « Úgy hiszem, hogy beszélhetünk múlt időben » (ami ugyanis Jézus egyházát illeti), amely « Bultmann és tanítványainak bírálata után kicsit olyannak mutatkozott, mint a síró Mária Magdolna: 'mert elvitték az Uramat, de nem tudom, hová helyezték őt' Jn. 20,13 ». Azontúl, hogy ez félreértésen, Bultmann intenciójának megnemértésén alapul, nem felel meg a történeti helyzetnek sem.

A gombamódra fellépő vallási « szubkultúrák », a rajongó szekták és az elideológizálások világában talán még visszasírjuk egyszer azokat, akik — hogy milyen módszerekkel és eredménnyel, az most mellékes! — arra kényszerítettek bennünket, hogy egyházi dogmákon túl is választ adjunk az egyre izgatóbban fellépő emberi kérdésekre: Kicsoda számunkra is tulajdonképpen Jézus?

5. Jogosultnak tartom, hogy erről a témáról egy *evangélikus* beszéljen, s ezért örömmel is vállaltam az előadás megtartását. A bibliakritikai kutatást kezdettől fogva *protestáns* teológusok űzték. A 19. századi Möhler, Adam és a jelenszázadi Loisy, mint kivételek csak erősítik a fenti szabályt. De hogy ma a rk. kutatás is fölzárkózott, azt az evangélikus nevek — Bornkamm, Bultmann, Cullmann, Grässer, Käsemann, Kümmel, Marxsen, Schmithals, Stauffer, Stuhlmacher, stb, — mellett ilyen nevek jelzik a katolikus táborból: Kasper, Kuss, Metz, Mussner, Schnackenburg, Vögtle, Spicq, — hogy csak a rangosabbakat említsem.

De már a nevek fölsorolása is jelzi, hogy ez a tudományos kutatás, a protestáns területen is, nagyon sokáig amolyan « német belügy » volt. Csak a mi századunkban hallatta hangját angolszász területről Dodd vagy Bruce és a svéd Friedrichson. Ennek megfelelően sok is a speciális, német logikával fogalmazott kérdés és megoldási javaslat.

Mind a bibliakritikát, mint azon belül a történeti Jézus kutatását a *felvilágosodásnak* köszönhetjük. Felvilágosodásnak nevezzük a 18. század uralkodó szellemi irányzatát, amely a világ értelmességébe és az ember értelmébe vetette bizalmát és az ember megnemesítésére törekedett. Egyik legnagyobb vívmányának mondhatjuk a « történeti gondolkodás » tudatosítását, azt a gondolkodást tehát, amely a jelent a múlttól elválasztva akarta szemlélni, hogy ezáltal a tradíció sokszor terhes nyügétől megszabaduljon. — Ugyancsak ez a gondolkodás követelte a « feltétel nélküli kutatás » szabadságát is. Szövegek kutatását, események értékelését, ill. azok tárgyilagosságát azzal kívánta biztosítani, hogy a kutatónak semmiféle szemüveget nem akart kölcsönözni. Ezt a kutatási módszert követelte a teológiai kutatás is. Mindenekelőtt azt hangsúlyozta, hogy a Biblia szövegei is csak ilyen *objektív* kutatási módszerrel közelíthetők meg. Ha azt egyházi emberek űzik, félő, hogy nem is annyira a szövegekre, mint egyházaik utasításaira figyelnek jobban, azaz már *előítélettel* nyúlnak a vizsgálandó anyaghoz. A Biblia a múltat jelenti, az egyház pedig a jelenben él, a kettő először partnerságban élt, később azonban egymással szemben álló nagysággá nőtte ki mind a kettő magát. De vizsgáljuk tárgyilagosan a bibliai szövegeket és rájövünk, hogy pl. a Római levelet Pál nem nekünk, hanem az akkor élt római keresztény gyülekezetnek írta. Hogy ez a levél is valamiképpen egyházkonstituáló vagy legalább alakító tényező lett, azt ez a kutatás tudomásul vette, de figyelmen kívül hagyta — tudatosan.

Talán legjellemzőbb erre a kezdeti szakaszra egy epizód. 1750-51-ben készítette elő *Wettstein* az ÚT egy olyan kiadását, amelynek szövegéhez kritikai megjegyzéseket fűzött (ún. kritikai apparátus), s amelyet zsidó és hellénista párhuzamokkal is kiegészített. Jellemző, hogy a szerzőt akkor már 20 éve elbocsátották bázeli lelkészi szolgálatából a *hitvallás tagadása* miatt. Wettstein hangsúlyozta, hogy munkájában szüksége volt az egyháztól való *distanciára* és, hogy a biblikus szövegek sem jelentettek számára többet, mint Pláton filozófiai munkái vagy Petrarca szonettjei.

A tisztára történeti kutatást három téma érdekelte: *a)* Jézus történetisége, *b)* az ősegyház története és *c)* az ÚT tartalmának középpontja (szkopusza). Mi csak az elsővel foglalkozunk.

* * *

Soha a középkorban nem jutott senkinek eszébe, hogy megírja Jézus *életrajzát*. Csak Xavér Ferenc unokaöccse, Jeromos írta meg egy hindusztáni császár számára, méghozzá

perzsa nyelven, s egy francia református teológus, a katolicizmus leleplezése céljából 1639-ban kiadta latinul is. A mű csodálatos hősnek rajzolta meg Jézust, akin senki semmi kivetnivalót nem találhatott.

Hamburgban azonban kéziratban adtak kézről-kézre egy egészen más jellegű munkát az intellektuellek, a 18. század második felében. Egy hamburgi történész, *Reimarus*, kellemetlen történelmi munkái voltak ezek, amelyeket a hamburgi városi könyvtár ma is őriz csaknem 4 ezer oldalas kéziratban. Reimarus meghalt 1768-ban, s ezzel az ügy el is lett volna intézve, ha Lessingnek nem támad az az ötlete 10 évvel később, hogy « Wolfenbütteli Ismeretlen töredékei » címen kiadja. Ezek között is legnagyobb felzúdulást az a töredék váltotta ki, amelynek ez volt a címe: « Jézus és tanítványai céljáról ».

Hát ez viszont Jézus-életrajz volt a javából, természetesen a radikális történetkutatás szempontjából nézve a dolgot! Pár mondatban összefoglalom Reimarus főbb « eredményeit ». Az *ész vallását* csak akkor lehet győzelemre juttatni, hogyha megszabadulunk az *egyházias hittől*. Sutba kell dobnunk mindent, amit a *katekizmusból* tanultunk, mert ez éppen az ész vallása uralomrajutásának a legfőbb akadálya. Szaknyelven szólva: nem az *analogia fidei* a mi legfőbb mértékünk. De vizsgáljuk meg a bibliai iratokat, mint történeti dokumentumokat, s akkor az *analogia historica* lesz a mértékünk! A Szentírás nem köthet bennünket, hanem mi törekszünk az objektív megértésére. Hát Reimarus meg is értette és ki is fejtette az írásértelmezését! Hogy a zsidók a tengeren száraz lábbal keltek át, arra az volt a megjegyzése, hogy ez minden idők legszellemesebbje, legtréfásabbja és legélesebbje, amit csak valaha is leírtak.

De Jézussal sem bánt fínomabban. Prédikációját vizsgálva kimutatta, hogy a legélesebben el kell választani azt, amit *Jézus tanított* attól, *amit a tanítványok aggattak rá*. Jézus az Isten országát hirdette, de ezt « zsidó szóhasználat szerint tette ». Vagyis nem mondott mást, mint amit a zsidók mindig is tanítottak a Messiásról. S mivel mindenki a Messiást várta és nehezek voltak a politikai viszonyok, mi sem volt egyszerűbb, mint elhinni, hogy tényleg Jézus a Messiás, aki megszabadítja őket a kellemetlen, idegen uralomtól. Ez nem következett be, Jézus belebukott a vállalkozásába. Valódi csodákat soha nem tett, s jeruzsálemi bevonulása után sem sikerült a népet a maga oldalára állítani. Amikor pedig a nép elhagyta, Isten is elhagyta őt. A tanítványokat is pofonként érte ez a tény, hiszen Jézus életében soha *haláláról* nem beszélt nekik, *mégkevésbé feltámadásáról*.

A *bukott hős* követői azonban látták, hogy a Messiás alakjával még mindig lehet jó üzleteket kötni a zsidóknál. Bölcsen vártak még 50 napig — mondja Reimarus —, hogy a holtteste elenyésszen. S akkor eldugták a holttestet és egy *másik Messiás-váradalomra alapozva,* elkezdték hirdetni, hogy Jézus ugyan most elment, de feltámadt és majd egyszer visszajön *ítéletre.* Akkor fogja majd Isten uralmát fölállítani ezen a földön. Pál és a többiek így kezdtek a parúzia, azaz Jézus visszajövetele reményében prédikálni és meg voltak győződve arról, hogy ez be is következik. Persze csalódniok kellett.

Végeredmény tehát: az egész egyházias kereszténység hazugságon épül föl, amennyiben a megígért visszajövetel mindmáig nem következett be!

* * *

Kicsit részletesebben mutattam be Reimarust, mert ezzel megtakarítottam magamnak és hallgatóimnak azt a fáradságot, hogy elmondjam most kerek 100 év teológiatörténetét! Reimarusnak 100 évig hallatlan sikere volt és minden valamire való teológus csak ezt a hatalmas művet foltozgatta-szépítgette. Schweitzer Albert « A Jézus-élete kutatás története » című munkájában (1906) nem kevesebb, mint 680 nevet sorol föl, köztük rengeteg csodabogarat és tiszavirág-életű jelenséget is. Van köztük, aki világhírre tett szert, pl. Strauss és van, akiből jó kocsmáros lett, miután előbb néhány (furcsaságnak számító) elmésséggel bővítette a Reimarus-féle épületet. A legérdekesebb az a szenvedély, amellyel mindenki szeretett volna belehatolni *Jézus személye* titkába. A racionalisták nem bántották pl. a Jézus-dogmákat, de kimondottan a földi, megragadható Jézus érdekelte őket. S így beszélhettek arról, hogy műveik « történeti mellékletek az istenember Jézus életéhez ». Volt, aki Jézust magának a csodának nevezte és « szent, tiszta emberi érzelmeit » csodálta és ajánlotta követésre méltónak.

A kutatás áttekinthetetlenné vált, hiszen mindenki a maga *couleur*-je szerint dolgozott és igyekezett Jézusban valamit fölfedezni: a racionalisták, a filológusok, a hegeliánusok (tézis: zsidóság, — ellentézis: Pál, — szintézis: katolicizmus), liberálisok, vallástörténészek, pszichológusok, mindmind elmondták a véleményüket. Ki szellemesebben, ki kevésbé. Jézus volt « abszolút személyiség », akire « kész királyi palástot aggattak », akit a gyülekezeti dogmatika nevezett csak el « emberfiának », « istenfiának », s akiről azért kellett, mint ÚR-ról (*kyrios*) beszélni, mert hiszen görög műveltségűek csak így érthették meg a prédikációt.

Nincs időnk arra, hogy ebből a tudomány-tömkelegből egyes személyeket névszerint kiemeljünk. Talán csak említsük meg *David Friedrich Strausst*, a sváb teológust, akinek 1835-ben megjelent és több kiadást megért munkája, « Jézus élete» ennek a gigantikus munkának kétségtelen csúcspontját jelentette. Albert Schweitzer szerint ez a mű « mint irodalmi alkotás a legtökéletesebbek közé tartozik, amiket csak ismer a tudományos világirodalom. Négyszáz lap és egy mondat sem fölösleges: egyetlen szétbontás a legapróbb részletekig, amelyekben mégsem vész el; a stílus egyszerű, képekben gazdag, itt-ott iróníkus, de mindvégig előkelő és méltóságteljes. Ez a mű egyik napról a másikra világhírűvé tette az eladdig ismeretlen szerzőt és — tönkretette az egész életét ». De hát nem is hagyott követ kövön ez a mű, Jézus alakját és művét teljesen a *mitoszok világába* utalta, ugyanakkor kijelentette, hogy Jézus történeti személyiségének az érdeme, hogy benne az istenemberség, mint az *emberi gondolkodás legmagasabb ideája*, megvalósult. Hirdeti, hogy kora emberei nem keresztények és hogy vallásosak-e, azt azzal a feltétellel igenli, ha vallásosságon csak a panteista világnézetből származó *függőségi érzést, önátadást* és *belső szabadságot* értjük.

Reimarus ideáinak diadalmenete feltartóztathatatlannak látszott: úgy tűnt, hogy az egész *tudományos világ* lábai előtt hever, az időközben megindult *materialista* tudományos gondolkodás, a *darwinizmus* térhódítása csak aláhúzni látszott azt a követelményt, hogy itt az ideje egy *észvalláson való tájékozódásnak*. A katekizmussal egyre kevésbé lehetett intellektuelleket a kereszténység, ill. vallás számára megnyerni. S ennek az eufórikus fejlődésnek a tetőpontján megjelent egy mű, amely több, mint 100 év izzadságos munkáját egyik napról a másikra összedöntötte, sőt kijelentette, hogy reménytelenül *zsákutcába került a teológiai tudomány*. Nem *Renan* volt ez, akinek *Vie de Jésus* című munkáját még 1921-ben is azzal fordította le magyarra dr. Haraszti Zoltán, hogy « Renanban egészen új léleksösszetétel, egészen új életfölfogás jelentkezik » és dicséri őt, mert « ...ha a végletek közt kell választania, inkább a *cinizmust*, mint a *vakbuzgóságot* választja ».

Nem Renan volt e nagy szellem, hanem *Wrede*, aki 1901-ben megjelent művében, amely ezt a címet viselte: « A messiási titok az evangéliumokban »- nyilvánosan bevallotta és kihirdette a Jézus-élete-kutatás teljes csődjét. (Ezért érthető, hogy miért jelent meg Schweitzer Albert munkája eredetileg ilyen címmel: « Von Reimarus zu Wrede »).

Wrede mondanivalóját 3 tételbe lehet összefoglalni: 1. *Jézus életét* a rendelkezésünkre álló legmegbízhatóbb források (Mk evangéliuma pl.) alapján *sem lehet megírni*. A forráso-

kat nem érdekli tulajdonképpen Jézus életrajza. — 2. Forrásaink csak töredékeket nyújtanak egy esetleges életrajzhoz: egyes *mondásait* Jézusnak, pár *gyógyítását*, kevés *sikerről* és részletesen a *bukásról* beszélnek. Mindezek értelme és összefüggése kérdéses és történelmileg nem használható fel teljes biztossággal. — 3. Az eddigi kutatás, amely szalonképessé akarta tenni intellektuellek számára a Jézus-story-t, s amely a teljes objektivitás mezében tetszelgett, ugyanolyan dogmává emelte ezeket az « erényeket », mint amelyek ellen eredetileg harcolt. Az eredmény: *zsákutca.*

Évek teltek el, amíg magához tért a kutatás a Wrede által okozott kábulatból. Még jelentek meg kisebb-nagyobb munkák, amelyek megpróbálták a lehetetlent, de Wrederől nem lehetett tudomást nem szerezni. Műve ott állt mementóként.

* * *

Új fordulatot jelentett ebben a reménytelen helyzetben a marburgi ÚT-kutatónak, Rudolf Bultmannak a munkássága. Bultmann, akinek tanítói szintén a csődbejutottak közé tartoztak, látta a csődöt, s ez a csőd-szemlélete óvta attól, hogy a hitet ő is a *történelmi faktumokra* alapozza. Ugyanakkor észrevette, hogy mennyire nem tudósítanak az evangélisták, hanem *prédikálnak.* Jézus története nem történetileg bizonyítható tények összeállításával alapozható meg, hiszen az meg van alapozva az *őskereszténység mondanivalójában.* Ahogy ő mondta: a *kerygmaban.* Hiszen Jézus halálával olyan « Bruch », törés következett be, amely eleve lehetetlenné tett mindenféle « történetiségi jogfolytonosságot ». Az evangélisták nem történetírók, még kevésbé életrajzírók, hanem a látottak-hallottak-hagyományozottak *értelmezői és prédikátorai*! Igy volt érthető Bultmann ÚT-teológiájának első mondata is, amelyen nagyon sokan megbotránkoztak: « Jézus *nem tárgya* az újtestamentumi teológiának, hanem csak *előfeltétele* ».

Bultmann szerint Jézus története az igehirdetésben, mint a döntő eszkatológiai esemény van jelen. *A kerügma nem Ő, hanem a Róla szóló prédikáció.* Ez a kérügma természetesen bele van ágyazva a kor *mitológiai köntösébe,* amelyet tudomásul kell venni, de le is kell hántani tudni. Ezt a munkáját Heideggertől vett filozófiai szókinccsel próbálta végrehajtani, amely azután « *mitológiátlanítás* » néven került bele a tudományos vitába és okozott sok bajt és félreértést. Időközben megtanultuk, hogy nem mindig joggal, de ez mit sem változtatott azon, hogy a századunk legnagyobbjától származó eszmék időközben belejutottak a gyülekezetekbe

és az egyházias vallásosság területén igen sok komplikációt támasztottak. Voltak, akik szemére vetették, hogy a mitoszlehántási munkája nyomán semmi nem maradt meg az evangéliumokból, hogy az ízeire szétszedett bibliai szöveg már nem lehetett kinyilatkoztatás hordozója, s hogy munkáját túlságosan egy — az egzisztencialista — filozófia szókincséhez kötötte, ami már eleve egyoldalúsághoz kellett vezessen.

Bultmann érdemeit nem lehet kétségbevonnunk, még akkor is, ha utánzói és követői, nem értvén meg őt teljesen, munkáját megnyomorították. Ugyanakkor el kell ismerni azt az érdemét, hogy a történeti Jézus-kutatás Wrede okozta kábulatából ő vezette ki és tette *vitaképessé* az újtestámentumi kutatást. Az ő munkája nyomán megindult *új teológiai kutatásnak* köszönhetjük végül is azokat a kétségkívül nagy eredményeket, amiket a mai kutatás föl tud mutatni. Magam részéről csak azt teszem hozzá, hogy számomra felejthetetlen marad az újtestámentumi kutató módszere — amelyben tanítványának érzem magam, hálásan. Ő tanított meg arra, hogy a szöveget mindig *történetileg* kell *analizálnom*, azt *egzisztenciálisan* értelmeznem (mint egzegéta, a nyert szövegből kell a magam egzisztenciáját is értelmeznem, hogy azt mások számára is gyümölcsözővé tehessem!), s hogy a szövegből mindig Isten *döntésre szóló hívását* kell kihallanom, s hogy ez a hívás a *feltámadás üzenetének* alapjához szervesen kapcsolódik.

Ellenfelei, tanítványai rámutattak Bultmann sok teológiai fogyatékosságára. Egykori legjobb barátja, *Schlier* szemére vetette, hogy « az Ige *testté* és nem *kérügmává* lett », hogy legkonzekvensebb tanítványa, *Käsemann* gigantikus kísérletet tett, hogy a kerügmától mégiscsak *visszataláljunk az eredeti jézusi szavakhoz*, igékhez, hogy a megfeszített Úrnak nagyobb teret követelt, hogy amerikai tanítványait (*Köster, Robinson*) arra a tervre inspirálta, hogy az őskereszténységnek a történetét teljesen újra kellene írnia, vagy hogy *Stuhlmacherben* felébredt a vágy, hogy az újtestámentumi üzenetet újra, hitelesen bele kell ágyazni oda, ahonnan kiszakadt, ti. az Ótestámentum zsidó világába, — mindezek csak egyes fénypontok azon az úton, amely biztatónak igérkezik, s amely Bultmann úttörő munkája nélkül nem támadt volna életre. S itt meg kell említeni főleg rk. kutatók (*Schnackenburg, Kasper*) áldásos munkáját, amellyel — nem tagadva az evangéliumok eredetiségét — azokat újra beleágyazzák oda, ahol születtek, ti. az *egyház, a gyülekezet kebelébe.* — Hogy Braun « Jézus »-a 6 évvel ezelőtt megjelenhetett, s benne a krisztológiát már teljesen az antropológia helyettesíti, — azt nem lehet Bultmann számlájára írni.

Csak most, az előadásom végén szeretném — egy táblázat segítségével — bemutatni, hogy tulajdonképpen *mi körül forgott* ez az egész történelmi visszatekintés. De azt is engedjék meg nekem, hogy aktualitását a mára is fölmutassam és mind rk. mind protestáns hallgatóimnak kérdéseket vessek föl.

Kicsoda Jézus Krisztus? vagy kicsoda volt Jézus Krisztus? — szoktuk kérdezni. S nem vesszük észre, hogy milyen hallatlan feszültség van már magában a kérdezésnek ilyen formájában is! *Jézus* közönséges zsidó *név* (Jósua, Jehosua származéka), a *Krisztus* szó viszont nem név, hanem *cím, méltóság.* Jézus élt, következésképpen tehát élete *kutatható,* hiszen *történeti személyiség* volt. A Krisztus címet ő nem viselte, nem alkalmazta magára, viszont *az ősgyülekezet látta el vele,* hiszen a görög *chrésztosz=fölkent* megfelelője a zsidó *Messiás*-nak. Ezeket a gyülekezeti képződéseket akarta a kutatás lehántani, hogy megkaphassa a vegyileg tiszta Jézusképet! A jelszó tehát ez volt: vissza a forráshoz, a történeti Jézushoz!

Mind római katolikusoknak, mind protestánsoknak, mind mai vallási szubkultúrákért lelkesedőknek szól a kérdés ma is: ki számunkra Jézus Krisztus? Az alanti táblázat szeretné fölhívni a figyelmet a veszélyekre, amelyek mindnyájunkra — más és más formában — leselkednek.

rk.	prot.	szubk.
elspiritualizálás	vallás	« moralista »
elmitológizálás	ideológia	« reformer »
dogmatizálás	« lélek orvosa »	« lázadó »
?	?	?

Jézus Krisztus Úr, az Atya Isten dicsőségére!

RÉSZTVEVŐK HITVALLÁSA

Egész életemben Istennel álltam kapcsolatban. Vele volt személyes viszonyom, bármilyen elvont lett légyen is. Jézusról természetesen sokat hallottam, olvastam, tanultam és láttam ábrázolva, de alakja számomra mindig misztikus, kissé meseszerű volt.

Most a történeti Jézusról hallva realizálom magamnak igazán, hogy Jézus ember volt, mint mi, az ember problémáival és energikus férfi volt, mégpedig a legkomolyabb fajtából.

De legfőképpen tökéletesebb volt, mint mi. Megmutatta, hogyan lehet az emberi tökéletesség legmagasabb fokára jutni, engedni másnak anélkül, hogy maga azáltal kevesebbé válnék, boldoggá tenni a másikat, mindent feláldozni másokért, önmagát is, szeretetből. Jézus Isten szeretetének konkrét megnyilvánulása az emberek felé, így felém is. Jézus, az emberré lett Isten, a legtökéletesebb ember, de a történeti Jézus alakján keresztül mindez reális hátteret kap s ha nem is tudok mindenben olyan lenni, mint Ő, utat mutat és reményt ad.

Komarnicki Egon
Waalre, Hollandia.

Ki nekem Jézus? — A legtöbb az életemben. Minden. Ő az aki a legjobban szeret és akit én a legjobban szeretek, Ő a legjobb és a legszebb létező valóság, aki engem a legjobban megért, mert ember volt és tudja, hogy mit jelent az, embernek lenni. Társam és barátom, aki mindig velem van, akiben a legjobban megbízom, akivel együtt élvezem a természet és a művészet szépségeit és az emberi elme alkotásait. Ő a nagy felelet a kérdésekre, amiket nem lehet megválaszolni emberi értelemmel. Jézus nevelőm is, aki valamilyen módon mindig tudtomra adja, ha nem jó uton járok és segít olyanná válni, amilyennek Ő látni akar. Tudom, hogy akkor is velem van, ha nem érzem a jelenlétét, amikor nehéz élni. És tudom azt, hogy amig Ő velem van, akár mi történik, rendben van az életem. Ez nekem Jézus és még ennél sokkal több, mert a szavak határt is jelentenek.

Csasznek Judith
Neu-Istenburg, Németország.

Amikor nem tudtam mit kezdjek az életemmel s el akartam azt dobni magamtól, amikor bűneim terhető egyre inkább belesüllyedtem a testi és szellemi mocsárba, amikor a sok milliós városban teljesen egyedül éreztem magamat, amikor Isten segítségére már nem számítottam, sőt azt egyenesen elvetettem, ...akkor jött Jézus.

Megszabadított bűneimtől, káros szenvedélyeimtől. Nem vagyok többé egyedül. Értelmet és méltóságot adott életemnek. Megváltott a bűn átkától és Isten elkövetkezendő haragjától. Helyette szeretetébe fogadott.

Általa van reménységem előre tekintve az életem minden napjára. De Általa nézek bizakodva halálomra és az örökkévalóságra is.

Molnár Károly

BÉKÉS GELLÉRT

JÉZUS A MI KRISZTUSUNK

Az apostoli egyház hite és a krisztológiák

Amikor ma szó esik Jézusról, a hivő embert, de a keresőt is, az érdekli leginkább, hogy mit jelent Jézus személye a huszadik század emberének, és mit fog jelenteni annak, aki majd a huszonegyedikben él. Mi köze a földi jólétre törekvő társadalomnak az Isten országáról szóló jézusi evangéliumhoz? Mi az értelme a megváltás örömhírének a szekularizált világban, ahol a tudománytól és a technikától várja üdvösségét az ember? Egyáltalán állítható-e még a jelen kor életkörülményei közt, hogy Jézus a mi Krisztusunk: a mai ember Megváltója és Üdvözítője? Lehet-e ezt azonos vagy legalábbis hasonló értelemben állítani, mint ahogy az apostolok egyháza tette? S ha lehet, van-e ennek a mi korunkban valami sajátos értelme?

Megannyi kérdés, amire aligha lehet az értelmi tisztesség követelményeihez híven válaszolni, ha előbb nem nézünk szembe azzal az immár kétszáz esztendeje vitatott problémával: hogyan lett a názáreti Jézusból az apostoli egyház Krisztusa? Pontosabban: az a Jézus, aki meghirdette Isten országát, hogyan lett az apostoli igehirdetés tárgya, a megváltó Krisztus? Rövidebben: hogyan lett az ige hirdetőjéből a hirdetett ige? Ez a Bultmann-i kérdés nemcsak a Jézussal foglalkozó bibliai kutatásnak vagy az elméleti teológiának, hanem magának a Jézusba vetett hitnek is alapvető problémája. Jézusban hinni ugyanis lényegében annyit jelent, mint elfogadni azt a tényt, hogy ő az ember Megváltója és Üdvözítője: ő a Krisztus. A Krisztus-hit tehát az ő történeti személyében gyökerezik. De a probléma pontosan az, hogy az újkori bibliakritika a Krisztus-hitnek éppen ezt a történeti gyökerezettségét, vagy még pontosabban ennek a gyökerezettségnek jogosultságát vonta kétségbe.

Ezért elsősorban azzal a kérdéssel kell szembenéznünk, hogy mi a viszonya a hit Krisztusának a történeti Jézushoz. Ha ezen a téren már tisztán látunk, csak akkor kerülhet sor az apostoli egyház sokrétű és változatos Krisztus-hitének, az újszövetségi iratok gazdag krisztológiájának elemzésére. Vé-

gülis, ilyen megalapozással már fölvethetjük a kérdést: lehet-e Jézus a jelen korban is a mi Krisztusunk? S ha lehet, mi ennek a Krisztus-hitnek sajátosan korszerű értelme?

A történeti Jézus vagy a hit Krisztusa?

A hagyományos bibliai és teológiai gondolkodás természetesnek vélte, hogy Krisztus-hitünk a történeti Jézusban gyökerezik. Az újszövetségi iratok alapján ez egészen nyilvánvalónak tűnt. Az evangéliumok elmondják Jézus életét és tanítását, kereszthalálát és föltámadását, az apostoli iratok pedig arról a tanítványok lelkében tudatossá vált fölismerésről tanúskodnak, hogy Jézus életében és halálában beteljesültek Isten ószövetségi üdvözítő igéretei: ő a Messiás, a Krisztus. Ez a Jézus földi életében félig tudatosan már megvallott Krisztus-hit, teljes tudatossággal vallott Krisztus-hitté akkor vált bennük, amikor a Föltámadottban megismerték Mesterüket, a názáreti Jézust. A hagyományos út tehát a történeti Jézustól vezet a hit Krisztusához.

De a Biblia történetkritikai kutatása, az újabb hagyomány- és szerkesztés-történeti, de főleg a formatörténeti módszer (*Formgeschichtliche Methode*), amit H. Gunkel nyomán először M. Dibelius és R. Bultmann alkalmaztak az evangéliumokra (1), történeti szempontból tarthatatlanná tették ezt a hagyományos szemléletet. Az első világháború után szinte egyidőben megjelent munkájukban mindkét szerző arra az eredményre jut, hogy az evangéliumok voltaképpen olyan Jézus alakjához fűződő elbeszélések gyűjteményei, amelyek az apostoli igehirdetés nyomán egy emberöltőn át formálódtak az első keresztény egyházi közösségekben. Az evangélisták — az ún. szinoptikusok: Máté, Márk és Lukács — csak 30-40 évvel a húsvéti események után szerkesztették egységes irodalmi formába ezeket az elbeszéléseket. Maguknak az elbeszéléseknek Jézushoz fűződő tartalma egy emberöltő egyházi használata folyamán nem egy esetben módosult, sőt új irodalmi formát is öltött, aszerint, hogy egy-egy helyi közösségben milyen céllal használták őket. A cél elsősorban a *kerygma*, az isteni üdvösség beteljesedésének meghirdetése volt, de alkalomszerűen *katechesis*, a jézusi tanítás és üdvösség részletesebb kifejtése és gyakorlati alkalmazása, vagy *apologia* és *polemia*, a jézusi igazságnak zsidó ellenfeleivel szemben való vitaszerű védelme, továbbá hitvallás, *exomologesis*, vagy erkölcsi buzdítás, *parainesis*, sőt a litur-

---

(1) Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 1919, Tübingen [5]1966. — Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1921. Göttingen [7]1967.

gia különböző formái: dicséret, kérés, közbenjárás vagy hálaadás is.

A döntő mindebben nem az, hogy a jézusi szavak és tettek némileg módosultak és új irodalmi formát öltöttek, hanem az, hogy ezeket a szavakat és tetteket az első keresztény közösségekben nem úgy értették, mint múltbeli eseményeket rögzítő történeti elbeszéléseket, hanem mint a már megvalósult üdvösségnek a jelenlévőkhöz szóló örömhírét: mint *euaggelion*t, amely az üdvösség jelenben való közlése, sőt az üdvösségben történő jelen részesedés. Nem az egykor élt názáreti Mester tanítását és csodáit ismételgették, hanem úgy fogadták és élték át a múlt szavait és tetteit, mint a keresztrefeszített és föltámadt Jézus, a dicsőséges Krisztus, a *Kyrios Christos* jelenben üdvözítő cselekvését. Jézus szavai és tettei, amint már húsvét előtt, húsvét után is Isten hitére és szeretetére indították hallgatóit, megigazulttá tették őket és részesítették az üdvösség kegyelmében.

Nos, a történetkritikai kutatás megállapítása szerint az evangelisták ezt a történeti eseményekből az üdvösség örömhírévé, evangéliummá átformált anyagot gyűjtötték össze és szerkesztették egységes irodalmi formába. Ami ebből műveikre, a mai evangéliumokra vonatkozóan következik, azt megfelelő kritikai mértéktartással ma a katolikus bibliakutatás is elfogadja. Ezeket a következő pontokban foglalhatjuk össze: 1. Az evangéliumok nem mai értelemben vett történeti életrajzok, vagyis nem Jézus élettörténetét mondják el, hanem az üdvösség beteljesülésének történeti eseményekre alapozott örömhírét foglalják írásba. 2. Ez az örömhír nem közvetlenül Jézus szava, hanem a Jézusról szóló és az egyházi közösségben megőrzött és tovább adott apostoli igehirdetés. 3. Az apostoli igehirdetés elsősorban nem Jézus életének eseményeiről, tanításáról és tetteiről szól, hanem a szemtanúk bizonyságtétele Jézus haláláról és föltámadásáról (vö. Csel 2,36; 3,15; 4,10; stb.), — lényegében a messiási üdvösség beteljesülésének a meghirdetése. 4. Amit Jézus életéről, tanításáról és tetteiről mond ez az igehirdetés, azt nem merő történeti tényszerűségükben mondja el, hanem a teljes mivoltában fölismert Jézus, a föltámadt Úr hitének megvallásaként. 5. Ezért az apostoli igehirdetés és ennek írott dokumentumai, az evangéliumok, nem merőben a « történeti » Jézusról szólnak, hanem a teljes valóságában megnyilvánult Messiásról: a hit Krisztusáról.

De mindez még bizonyos kiegészítésre szorul. Az apostoli igehirdetésben nemcsak arról van szó, hogy Jézus a Messiás, hanem — ettől elválaszthatatlanul — arról is, hogy a messiási üdvösség másként valósult meg, mint ahogy azt a zsidó nép és maguk a tanítványok is várták. Jézus azzal

kezdte küldetését, hogy meghirdette a prófétai jövendölések beteljesülését: Isten országa elérkezett, Isten üdvözítő uralma végülis megvalósul. De az ószövetségi nép nem fogadja el a jézusi beteljesülés örömhírét s ezzel visszautasítja a messiási üdvösséget. A keresztre feszített Messiást azonban Isten föltámasztja. Nos, éppen ez a kereszthalál és föltámadás a messiási üdvösségnek az az új mozzanata, ami — emberileg szólva — döntő fordulatként megváltoztatja az üdvösség isteni rendjét. Isten üdvözítő uralma ugyan nem teljesül be véglegesen, de Jézus személyében és áldozatában Isten új és örök szövetséget köt az emberrel és egyetemes érvénnyel megnyitja minden teremtményének a messiási üdvösség útját. Ezzel megkezdődik az üdvösség történetének az a végső, eszkatológiai szakasza, amelyet a « már most », de ugyanakkor a « még nem » jellemez: Jézusban megvalósult az üdvösség, a Szentlélek üdvözítő ereje már jelen van a világban, működik az egyházi közösségben és a hívek lelkében, de ez a jelenlét még nem nyilvánvaló, még csak rejtett lelki valóság.

Az evangéliumokban foglalt apostoli igehirdetés pontosan ennek a zsidó nép várakozásától eltérő, új formában megvalósult üdvösségnek a meghirdetése. A hit Krisztusa, nem más mint az evangéliumok Jézusa: az ő személyében és húsvéti misztériumában új formában teljesült be a messiási üdvösség. Az evangéliumok *erről* a Messiásról és *erről* a messiási üdvösségről: a hit Krisztusáról s nem merőben a « történeti » Jézusról szólnak.

A Krisztus-hit egzisztenciális értelmezése

Mindezt a katolikus bibliakutatás is elfogadja. De Bultmann ennél tovább megy. Arra a túlzott következtetésre jut, hogy az, amit az evangéliumok Jézusról elmondanak egyáltalán nem tekinthető történeti ténynek. Az evangéliumok ugyanis nem magukat a tényeket, azoknak a húsvét után kialakult hivő értelmezését, az apostolok igehirdetését és az apostoli egyház hitét mondják el. Történetkritikai szempontból a názáreti Jézusról voltaképpen semmi mást nem tudunk, mint azt, hogy létezett. Bultmann nem riad vissza ettől az állítástól. Szerinte az apostoli egyház Krisztusa és a názáreti Jézus, az apostoli igehirdetés és Jézus tanítása közt nincsen tartalmi összefüggés: a kettő közt teljes a törés (*Bruch*). Jézus igehirdetése valójában csak előzménye és feltétele, de nem szerves része és tárgya az újszövetségi tanításnak (2).

(2) R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testamentes.* Tübingen [5]1965. 1 old.

Különben is hiteles történeti dokumentumok hiányában kritikai Jézus életrajzot írni ma teljesen reménytelen vállalkozás volna. De erre nincs is szükség, mert a történeti Jézusnak a Krisztus-hit szempontjából semmi döntő jelentősége sincs. A Krisztus-hit teljesen az apostoli igehirdetésre épül, de ez az igehirdetés nem mond mást, mint azt hogy Jézus keresthalálával és föltámasztásával Isten egyszer s mindenkorra véghezvitte az ember üdvözítésének a művét (3). Bultmann szerint tehát a Krisztus-hit nem a történeti Jézusban, hanem az apostoli igehirdetés Krisztusában gyökerezik.

Bultmann ezt az állítását a hitről vallott jellegzetesen egzisztencialista felfogásával támasztja alá. A hit szerinte nem régmúlt eseményekre vonatkozik, hanem az ember jelen életére: egzisztenciális döntés. Igenlő válasz az itt és most elhangzó isteni szóra, nem pedig múltbeli történeti tények mai elfogadása. Heideggerrel azt vallja Bultmann, hogy a történeti múlt igazi megértése nem arra vonatkozik, hogy mi történt a valóságban, hanem arra, hogy az emberi létezésnek miféle történetileg megvalósult módjai lehetségesek. (4). Maga az emberi lét és nem a *bruta facta,* a nyers tények érdekelnek. A mai ember, mint a történeti múlt kutatója, különben sem tud eljutni a tényekig, mivel a múlthoz intézett kérdéseit jelen kultúrális szemlélete határozza meg. A múlt nyilvánvalóan úgy válaszol, ahogyan kérdik. A kérdés bizonyos értelemben már meghatározza a választ, a kérdező alany már előzetesen értelmezi a kérdezett tárgyat. De a történelemben voltaképpen nem is a történeti tények, hanem az emberi lét értelmezése a fontos. Az emberi lét történeti lehetőségeiben ugyanis a magunk egyéni létének lehető létezési módjait ismerjük fel, s ezzel szélesebbre nyílik előttünk az emberi lét látóhatára és tulajdon egzisztenciánk mélyebb és teljesebb megértésére jutunk.

Bultmann szerint a hit kérdésében is lényegében erről van szó. Jézus alakjában nem történeti életének nyers tényei érdeklik az embert, hanem azok a végső létmódok és egzisztenciális lehetőségek, amik elé Istennek Jézusban véghezvitt üdvözítő tette állít. Bűn és bocsánat, ítélet és kegyelem, kárhozat és üdvösség, halál és örök élet azok a végső egzisztenciális lehetőségek, amik Jézus halálával és feltámadásával megnyílnak az ember előtt. Döntenem kell, mit választok. A hit lényegében döntés. De amikor Isten és a hit mellett döntök, döntésem voltaképpen a magam sorsáról történt.

---

(3) Vö. Bultmann Jézusról írt könyvét (*Jesus.* Berlin 1926), ahol ezeket az elveket következetesen érvényesíti.

(4) M. Heidegger, *Sein und Zeit,* Tübingen ^{7}1953. 395. old.

« A kérdés Istenről és a kérdés önmagamról azonos » — jegyzi meg Bultmann (5).

A hit egzisztencialista értelmezése mellett Bultmann az apostoli egyház két inspirált teológusára, Jánosra és Pálra is hivatkozik, hogy még jobban alátámassza a történeti Jézus jelentéktelenségére vonatkozó véleményét. Kétségtelenül feltűnő, hogy már két-három évtizeddel a húsvéti események után maga Pál apostol is csak ritkán említi a történeti Jézust. Leveleiben az utolsó vacsorán és a kereszthalálon kívül szinte alig találunk utalást rá. Figyelmét annyira leköti a megvalósult üdvösség: a megdicsőült *kyrios* lelki jelenléte és üdvözítő kegyelmi működése, hogy törődni sem akar a « test szerint való » Krisztussal (vö. 2Kor 5,16). János evangéliumának látszatra történeti jellegű elbeszélései szintén azt hirdetik, hogy Jézus az üdvösség, a Lélek, az isteni élet forrása mindazoknak, akik hisznek benne. A történeti elbeszélés voltaképpen nem más, mint Isten Jézus által végbevitt üdvözítő tettének szimboluma. Nem az elbeszélésben kell hinnünk, hanem az üdvözítő isteni tettben, hogy részesüljünk az üdvösségben. Bultmann szerint ez áll a szinoptikus evangéliumokra is, ha eredeti szándékukhoz híven értelmezzük őket (6).

De ezzel elkerülhetetlenül előttünk áll a kérdés: Ha helyes Bultmann értelmezése, vajon nem válik-e mitosszá, történeti tényektől független vallási elbeszéléssé az egész keresztény igehirdetés? Bultmann válasza erre csak annyi, hogy a *dass,* vagyis Jézus történeti létezésének merő ténye elég ahhoz, hogy a mitosz veszélyét kiküszöböljük. A *was* és a *wie,* vagyis az, hogy mit és hogyan mondott és tett Jézus, már nem tartozik a keresztény hit és igehirdetés lényegéhez. Ha tehát kritikai bibliakutatás arra a negatív eredményre jut, hogy az evangéliumokban megrajzolt Jézus-kép voltaképpen az ősegyház Krisztus-hitét tükrözi, de semmit sem mond a történeti Jézusról, ez Bultmann szemében teljesen jelentéktelen, mert — az ő formatörténeti bibliakritikája és egzisztenciális értelmezése szerint — a keresztény hit a megdicsőült Krisztusra és nem a történeti Jézusra vonatkozik.

---

(5) *Jesus Christus und die Mythologie,* in: Glauben und Verstehen II. 82 kk. old.

(6) *Theologie des Neuen Testamentes.* Tübingen ^{5}1965. 239. 391. 413. old.

Van-e út a hit Krisztusától a történeti Jézushoz?

Bultmann első kritikusai a saját tanítványai voltak. E. Käsemann, mesterével szemben, már az ötvenes évek elején nyomatékosan rámutatott a történeti Jézus és hit Krisztusa közti folytonosságra. « Az egész újszövetségi szentírás arról tanúskodik, hogy húsvétkor nem valami mennyei lényt ismertek meg az apostolok, még kevésbé valami elvont dogmatikus tételt; hanem Jézust magát. A húsvét után hitt és hirdetett Krisztus tehát folytatása annak, akit történeti Jézusnak nevezünk. Nélküle, az első keresztények gondolkodása szerint, a hitnek és az igehirdetésnek nem volna értelme. Ezért elkerülhetetlen teológiai szükségszerűség az, hogy tudatára ébredjünk ennek a folytonosságnak és meggyőzzük magunkat róla. Az a teológia, amely történeti szkepticizmus vagy valamely sajátos dogmatikai felfogás nevében lemondana erről, nem volna nevére érdemes » (7).

Ezt a kritikus ténymegállapítást azonban Käsemann egy alapvető kérdéssel egészíti ki: egyáltalán miért létezik az újszövetségi iratok közt az evangéliumnak nevezett műfaj? Ha Jézus szavai és tettei nem lettek volna különösképpen fontosak az apostolok szemében akkor az apostoli tanítást összefoglaló evangéliumok, miért beszélnek Jézus tanításáról és életének eseményeiről? Miért nem mondják el csak a halálát és a föltámadását? Miért alakult ki az ősegyházban a Jézus tanítását és csodáit elbeszélő hagyomány? A válasz ezekre a kérdésekre csak az lehet, hogy az apostolok és az első keresztények tudatában nemcsak Jézus húsvétja, hanem az ő tanítása és tettei is meghatározták a Krisztus-hitet. Más szavakkal: az üdvösség isteni művéhez szervesen hozzátartozik Jézus egész élete, nemcsak halála és föltámadása, mert az ő történeti létezése az a *kairos*, az a sajátos kegyelmi időpont, az üdvösség évezredes folyamatában, amikor az üdvösség egyszer s mindenkorra beteljesült. Az apostoli igehirdetés és a Krisztus-hit gyökere és kritériuma tehát mindenkor a történeti Jézus marad.

Käsemannak tehát igaza van: a húsvét után hitt és hirdetett Krisztus azonos a történeti Jézussal. De kérdés, milyen értelemben lehet a kettő közt igazi folytonosságról beszélni. Kétségtelen ugyanis, hogy Jézus valóban meghalt a kereszten, s ezért halálával a folytonosság, legalábbis azonos síkon, tényleg megszakadt. A megdicsőült Krisztus létmódja nem azonos a történeti Jézuséval. Ennek következtében Jé-

---

(7) *Probleme neutestamentlicher Arbeit in Deutschland*, in: Die Freiheit des Evangeliums und die Ordnung der Gesellschaft, 1952. 151. old.

zus történeti igehirdetése sem azonos az apostoli egyház Krisztusról szóló igehirdetésével, hiszen az egyház igehirdetésében Jézusból, az ige hirdetőjéből, a hirdetett ige lett. Az evangéliumok éppen ezt az apostoli igehirdetést foglalják össze — amint a formatörténeti kutatás bebizonyította — és nem Jézus élettörténetét mondják el. A kérdés tehát továbbra is az, hogy az egyértelmű folytatólagosság hiánya ellenére mégis milyen értelemben beszélhetünk folytonosságról, és ha beszélhetünk, hogyan lehet ezt igazolni. Végeredményben azt kérdezzük, hogy van-e utunk a hit Krisztusától a történeti Jézushoz. Mert ha van, akkor ez a szellemi nyomozás azt is kiderítí, hogy hogyan gyökerezik az egyház Krisztushite, a mi mai hitünk, a názáreti Jézusban. S ha hitünk Krisztusa gyökerében ez a Jézus, akkor legalábbis hivő embernek nem kétséges, hogy Jézus a Krisztus.

Bultmann tanítványai, Käsemann alapvető kritikája után, két irányban keresik a választ a folytonosság kérdésére. Az egyik irány magáé Käsemanné. Ő a bibliakutatás korszerű történeti és egzegetikai módszereinek alkalmazásával arra törekszik, hogy az evangéliumi elbeszéléseket a szigorú kritika rostáján átszűrve, ezeknek a Jézusról szóló hagyományoknak kritikátlan maximumától a kritikai próbát kiálló minimumig jusson el. Mi az, ami hitelesen jézusi az evangéliumokban? Nyilvánvalóan el kell kerülni a formatörténeti módszert megelőző kutatás hibáit és ezért egy pillanatra sem szabad megfeledkezni arról, hogy az evangéliumi hagyományt az ősegyház igehirdetése formálta. Gyakorlatilag ez annyit jelent, hogy a történeti Jézust csakis az ősegyház Krisztusában, az első keresztények Krisztus-hitében kereshetjük. Ez a Krisztus a hivők tudatában maga a történeti Jézus, — még ha többé már nem is történeti létében, kétségkívül abban az értelemben, hogy történeti szavainak és tetteinek felidézése (*anamnesis*) által, aki immár az Atya dicsőségében él, lelkileg jelenvalóvá és cselekvővé lesz a hivők közösségében. S amint annak idején a történeti Jézus szavai és tettei úgy az egyházi közösségben elhangzó ige, az általa jelenlevő Krisztus is a hit döntése elé állítja hallgatóját. A történeti Jézus tehát lényegileg benne van az apostoli egyház és az evangéliumok Krisztusában, ezért nem azon kívül, hanem azon keresztül és abban benn kell őt keresni.

De hogyan? Käsemann elve egyszerű és logikus: kétségkívül valami hiteleset fedezünk fel az evangéliumi hagyományban Jézusról, ha pontos kritikai vizsgálat alapján megállapítjuk, hogy ennek a hagyománynak bizonyos elemei nem származhatnak sem a korabeli zsidó vallási tanításból és szokásokból, sem abból az értelmezésből, amit az ősegyház tanítói a hivők lelki szükségleteinek kielégítésére Jézus sza-

vainak és tetteinek adtak. Käsemann, ezt az elvet alkalmazva, gondosan kiszűri az evangéliumokból azokat az elemeket, amiket hitelesen jézusiaknak itél — mint például a külsőséges farizeusi törvénytisztelettel szemben az ember belső igazságáról szóló tanítást (vö. Mt 5-6) — és ily módon igyekszik a történeti Jézus tanításának és tetteinek eredeti elemeit felfedezni. De — ismétlem — ezeket az elemeket nem emeli ki kerügmatikai összefüggésükből, hanem arra használja őket, hogy világosan rámutasson a történeti Jézus jelenlétére az ősegyház hitében: arra, hogy ez a Krisztus-hit valóban Jézusban gyökerezik (8).

A másik irány követői nem történeti és egzegétikai eszközökkel keresik a folytonosság kérdésének megoldását. Nyilvánvalóan ők is feltételezik a Jézus-hagyomány elemeit, de módszerük inkább elméleti: azt a hermeneutikai értelmező elvet keresik, amivel a történeti törés ellenére is meg tudják magyarázni a lényegbeli folytonosságot Jézus tanítása és az ősegyház igehirdetése közt. Nem hiteles történeti elemeket keresnek az evangéliumokban, hanem azt kérdik, hogy mi a veleje Jézus tanításának. Mi az, ami kifejezésre jut egész magatartásában? Ha folytonosságról beszélünk, ebben a magatartásban kell azt keresnünk.

G. Ebeling ebből a kérdésből indul ki. Kétségtelen, hogy mindazt, amit Krisztusról hiszünk, a történeti Jézusra vonatkoztatjuk: az evangéliumok a történeti Jézus alakjában beszélnek a megdicsőült Krisztusról. De mivel ez az evangéliumi elbeszélés lényegében igehirdetés, a folytonosságot nem történeti tényekben, hanem az igehirdetés tartalmában kell keresni. Mi jutott kifejezésre Jézus szavaiban és tetteiben (*was ist zur Sprache gekommen*)? — ez itt a kérdés. Mert ha az ősegyház igehirdetésében ugyanaz jutott kifejezésre, mint ami Jézus életében, akkor a folytonosság nyilvánvaló.

Nos, mi az, amit Jézus egész mivoltában kifejez? Ebeling szerint Jézus lényegében « a hit tanúja », aki minden szavával és tettével azt az alapvető és egyedül helyes magatartást fejezi ki, amit az embernek Isten színe előtt tanúsítania kell: a hitet. Ebeling úgy látja, hogy ebben a tényben, igehirdetésük minden változatossága ellenére, meglepő az egyetértés az újszövetségi iratok szerzői között. Életrajzi adatokra, részletes történeti és pszichológiai elemzésekre nincs semmi szükség, mert ebben a tényben maradéktalanul benne van az egész názáreti Jézus. Az ő történeti léte, a bultmanni *dass*, elválaszthatatlan attól, hogy hogyan és mit mondott és tett Jézus — a *wie* és *was* —, mert történeti léte azonos azzal,

---

(8) *Das Probleme des historischen Jesus*, I, 206-212. old.

ami benne kifejezésre jutott. Ő az, aki egykor képes volt és ma is képes arra, hogy hitet ébresszen az emberekben. Akit az egyházi igehirdetés hitre indít, az voltaképpen a történeti Jézus szavára hisz Istenben. A folytonosság pontosan ebben a hitben rejlik: húsvét előtt vagy húsvét után, mindenkor ugyanaz a Jézus az, aki tanúságot tesz a hitről és hitre indítja az embereket (9).

E. Fuchs lényegében ugyanúgy veti fel a folytonosság kérdését, mint Ebeling, de Jézus történeti alakjában elsősorban Isten irgalmas szeretetének kifejezőjét és nem a hit tanúját látja. Ami Fuchs szerint leginkább meglepi az embert Jézus magatartásában, az az ő egyedülálló határozottsága: anélkül, hogy bármi hivatala lett volna a választott nép körében, Isten teljesjogú képviselőjeként lép fel. Tény az, hogy a farizeusok vallási formalizmusával szemben teljes tekintéllyel hirdeti Isten megbocsájtó szeretetét, ami bizalomra, hitre, lelki és erkölcsi megújulásra indítja az embert. Istennek ez az emberszeretete az, ami maradéktalanul kifejezésre jutott Jézusban. Ez az, ami állandó az igehirdetés változó formáiban, s ezért ez az, ami biztosítja a folytonosságot Jézus és az apostoli egyház igehirdetése közt (10).

De Jézusnak az evangéliumi elbeszéléseken átsugárzó egyénisége annyira eredeti és teljes, hogy rendkívül nehéz egyetlen olyan értelmező elvet találni, ami maradéktalanul kifejezné őt egész történeti valóságában. Ezért G. Bornkamm nem egyetlen általánosított vonásban keresi azt, ami eredeti és sajátos, tehát történeti vonás Jézus egyéniségében. Szerinte, ami a legjellemzőbb Jézusra, az a személyéből és magatartásából áradó, közvetlenül megtapasztalt hitelessége és valódisága. Az evangéliumokban úgy jelenik meg ez a hitelesség és valódiság, mint Jézus tekintélye, aki « úgy tanított, mint akinek hatalma van, és nem úgy mint az írástudók » (Mt 7,29; vö. Lk 4,32-37). Nos, ez nem származhatott máshonnan, mint magából Jézus történeti személyiségéből (11).

Két másik Bultmann tanítvány, Braun és Robinson, az értelmezési elv keresésében egészen más úton járnak. Szerintük azt a « közös nevezőt » ami a történeti Jézus és a hit Krisztusa közti folytonosságot biztosítja magában a hivő emberben és nem Jézusban kell keresni. Ami húsvét előtt és

---

(9) *Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie,* in: Wort und Glaube, *Tübingen* ³1967. 300-318. old. — *Theologie und Verkündigung,* Tübingen ²1963.

(10) *Die Frage nach dem historischen Jesus.* Ges. Aufsatze, Tübingen ²1965. 152 kk. old.

(11) *Jesus von Nazareth.* Stuttgart 1960.

húsvét után, sőt még ma is állandó, az éppen az antropológiai és nem a krisztológiai elem. A Krisztus-kép változik, ami megmarad, az az ember törekvése önmaga megértésére: tulajdon létének értelmezése. A folytonosság pontosan abban van, hogy a Krisztusról szóló igehirdetés ugyanazon kérdés elé állít és ugyanarra a hivő döntésre ösztönöz, mint Jézus történeti szava. Mindkettő arra indít, hogy megértsem létem értelmét Isten színe előtt és szabadon döntsek mellette vagy ellene (12).

Bultmann a maga részéről ezzel a merőben egzisztenciális értelmezéssel azonosítja magát (13). Szerinte az igehirdetés jézusi hitelességét nem lehet semmiféle egzegetikai vagy hermeneutikai módszerrel bizonyítani. Gyökerét hiábavaló a történeti Jézusban keresni, mert semmi köze a történeti tényekhez. Nem Jézus szavainak és tetteinek elbeszélése, hanem a Jézus kereszthalálával és föltámadásával megvalósult isteni üdvösség meghirdetése. Az embernek meg kell értenie, hogy a hit kérdésében végülis róla magáról van szó: nem a történeti múltról, hanem mindegyikünk jelen sorsáról, — arról, hogy az apostoli igében elfogadjuk-e vagy sem Istennek Jézusban megitélő és üdvözítő szavát.

Ebből az állásfoglalásból is kitűnik, hogy itt voltaképpen a történeti múlt két különböző megértési módjáról van szó. J. Moltmann kritikai hozzászólásában világosan rámutat erre a kétfajta megértésre: az egyiket a történeti tények érdeklik és a múltat a maga valóságában akarja megismerni, a másik azt vizsgálja, hogyan tükröződnek az emberi lét különböző lehetséges módjai a történelemben, mert ezzel magát az emberi létet akarja megérteni. Akit az emberi létnek ez a második, ontológiai jellegű egzisztenciális magyarázata érdekel, mint Heidegger hatására Bultmannt, annak közömbös a történeti Jézus és a hit Krisztusa közti folytonosság kérdése (14).

Bultmann és tanítványai javarészt német evangélikus teológusok. Erős érdeklődésük a kérdés iránt abból magyarázható, hogy a bibliakritika és történeti kutatásának újabb módszerei főleg a német tudományos világban alakultak ki, és alkalmazásuk kezdettől foglalkoztatta az evangélikus teo-

---

(12) H. Braun, *Der Sinn der neutestamentlichen Christologie,* Zeitschrift für Theologie und Kirche 54 (1957) 341-377. old. — J.M. Robinson, *Kerygma und historischer Jesus,* Zürich ²1967. 215-249. old.

(13) *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus,* 21. old.

(14) *Exegese und Eschatologie der Geschichte,* Evangelische Theologie 22 (1962) 49. old.

lógiát. Katolikus részről talán Karl Rahner állásfoglalása a legjellemzőbb ebben a kérdésben. Szerinte az újszövetségi kinyilatkoztatás formai és tartalmi hitelessége megköveteli, hogy a történeti Jézusban gyökereződjék. Ez a történetiség azonban nem terjed ki feltétlenül az evangéliumok minden részletére. Tekintettel kell lennünk a bibliakutatás megbízható mai eredményeire. A kinyilatkoztatás hitelessége szempontjából mindenesetre elég annyi, hogy a történeti Jézus, amint egész magatartása tanúsítja, teljesen tudatában volt isteni küldetésének és föltámadása meg is pecsételte ezt a küldetést (15).

Végülis a mai kutatások nyomán nyugodtan állíthatjuk, hogy a törés nem áthidalhatatlan a történeti Jézus és a hit Krisztusa között. Kétségtelen, hogy Krisztus megdicsőült léte nem egyszerű folytatása Jézus földi életének, hiszen halálával kilépett ebből az életből és föltámadásával átlépett az isteni örökkévalóságba. De ez az átlépés, mégha emberi szem törést lát is benne, valójában létrendi emelkedés, valódi transzcendencia. Ezért a megdicsőült Úrban, mégha isteni létformában is, valóban jelen van a názáreti Jézus, üdvösségünk történeti szerzője. De akkor nyilván jelen van az evangéliumok Krisztusában, az egyházban hitt és hirdetett Krisztusban is. És ha jelen van, akkor meg is találhatjuk őt történeti valóságában.

A Krisztus-hit és a krisztológia

Mindeddig a történeti Jézusnak és a hit Krisztusának a viszonyáról beszéltünk. De újabban nem annyira a személyi folytatódás szempontjából vetik föl a kérdést a teológusok, mint inkább abból a szempontból, hogy a Krisztus-hit és annak tanításbeli kifejtése, a krisztológia vonalán lehet-e folytatódásról beszélni. Világosabban megfogalmazva: van-e belső folytonosság a názáreti Jézus tanítványainak Mesterükbe vetett hite és a föltámadt Krisztus első tanítványainak hite közt? S ha van, akkor az újszövetségi iratok Krisztusról szóló tanítása szintén ebben az eredeti Jézus-hitben gyökerezik-e vagy sem? Voltaképpen itt az apostoli egyház krisztológiájának és az abból eredő későbbi krisztológiáknak hitelességéről van szó.

---

(15) *Grundlinien einer systematischen Christologie,* in: Christologie- systematisch und exegetisch. Quaestiones disputatae 55. Herder 1972. 25-47. old.

W. Marxsen pontosan ezt a kérdést kutatja (16). Ő is Bultmann kérdéséből indul ki: Hogyan lett az ige hirdetőjéből a hirdetett ige? Ez a kérdés lényegében azonos azzal, hogy hogyan lett a hit tanújából a hit tartalma, hogyan lett a történeti Jézus a hit Krisztusává. Bultmann tanítványai egyetértenek abban, hogy a változást a húsvéti események hozták: Jézus halála jelenti azt a cezúrát ami az ige hirdetőjét elválasztja a hirdetett igétől. Marxsen viszont a maga részéről nem fogadja el ezt a húsvéti cezúrát. Szerinte túlzott egyszerűsítés az, ha az igehirdetőt a názáreti Mesterrel, a hirdetett igét pedig a föltámadt Krisztussal azonosítjuk, mintha Jézus húsvét előtt csak hirdetője, húsvét után pedig csak tárgya lett volna az igehirdetésnek. Tagadhatatlan ugyanis, hogy Jézus személye már húsvét előtt is beletartozik a saját igehirdetésébe, hiszen tanítványai az ő szavára és személyi hatására hisznek Istenben. Másrészt azt sem lehet kétségbevonni, hogy a föltámadt Krisztus továbbra is úgy van jelen az egyház életében, mint az üdvösség evangéliumának hirdetője.

Marxsen mindebből arra a következtetésre jut, hogy az evangéliumi hagyomány és az ősi krisztológia eredetét nem az egyház húsvét utáni hitében kell keresni, hanem abban a hitben, amit maga a történeti Jézus keltett tanítványaiban. Jézus ugyanis nem merő eszköze, személytelen közvetítője Isten igéjének. Szava, tettei, egész személye szervesen hozzátartoznak az isteni üzenethez, következőleg hozzátartoznak az ember hivő válaszához is. Jézus, az ige hirdetője és a hit tanúja, elválaszthatatlan a hit tartalmától: aki az ő szavára hisz Istenben, az őbenne magában is hisz. A cezúrát a hirdetett és a hirdető között nem Jézus halála jelzi. A változás már Jézus életében megtörtént és magával a hit megvallásával kezdődik. Aki hisz Jézusban, az nemcsak azt hiszi, *amit* Jézus hirdet, hanem azt is, hogy *Jézus* a hirdető: ő Isten üdvözítő igéjének hiteles közvetítője. Ez pontosan azt jelenti, hogy az ige hirdetője a belé vetett és megvallott hit által maga is hirdetett és hittel elfogadott ige lesz, mert aki hittel fogadja Jézus szavát, az hitének tárgyaként őt magát is elfogadja. Hinni Jézus szavában elválaszthatatlan attól, hogy Jézust magát is megvalljuk, mint Isten küldöttjét, mint a Krisztust. Küldetésének lényege éppen az, hogy ő a közvetítő Isten és ember között és a közvetítő szerepe belsőleg hozzátartozik ahhoz, amit hirdet.

Az újszövetségi iratok Krisztus-képe és Krisztusról szóló tanítása, az ősi krisztológiák, Marxsen szerint, ebben az

---

(16) *Anfangsprobleme der Christologie,* Gütersloh 1960.

eredeti, Jézus személyére vonatkozó hitben gyökerezik, mert ez a hit láttatja meg a názáreti Mesterben Isten küldöttjét, a Krisztust. S ez a hit húsvét előtt és húsvét után valójában azonos volt. A különbség Jézus történeti és megdicsőült állapota közt a hit lényegén nem változtat, még akkor sem, ha Jézus feltámasztását úgy tekintjük, mint isteni küldetésének végleges megerősítését. Mindkét esetben annak megvallásáról van szó, hogy Jézus a Krisztus. Marxsennak igaza van: a krisztológia eredete az a hitvallás, hogy Krisztus nem más, mint a történeti Jézus.

Mármost a kérdés az, hogy ebből az eredeti és egyszerű Krisztus-hitből hogyan fejlődtek ki az újszövetségi iratokban található Krisztus-képek és tanítások, az ősi krisztológiák.

Voltaképpen már magára a Krisztus-hitre is áll E. Fuchs velős megfogalmazása: Krisztus a megértett Jézus, mert Jézust csak akkor értheti meg teljes valóságában az ember, ha elfogadja, hogy ő a Krisztus. Az emberi gondolkodás azonban dinamikus természete folytán nem áll meg a hit egyszerű megvallásánál. A hit termékeny maggá válik a hivő lélekben, amelyből a teljesebb megértés hajtásai bontakoznak ki. Nyilvánvalóan már maga a hit sem merőben passzív elfogadása az isteni szónak és kegyelemnek, hiszen belső készség, engedelmes meghajlás, felelős személyi döntés nélkül nem volna valódi emberi aktus. De amikor ennek a hitnek teljesebb megértését kezdi keresni az ember, ebben a szellemi törekvésében már több szerephez jut egyéni gondolkodása, értelmi nyíltsága, ösztönszerű boldogságvágya. S mivel szellemileg sem él légüres térben és időtlenül, mert mindig egy népnek és kornak gyermeke, gondolkodását és törekvéseit is az a népi közösség és történeti idő határozza meg, amelyben él: kulturális környezete, vallási hagyományai, társadalmi helyzete. Ezért, mihelyt tudatosan gondolkodni kezd hitének tartalmáról — s ezt kezdetleges formában már a hit aktusában is megteszi — nem teheti másként, mint tulajdon környezetének kulturális szemléletével, vallási hagyományainak képeivel és fogalmaival.

Itt emlékezetünkbe kell idéznünk, hogy az ősegyház már az első időktől nem volt egyetlen zárt kulturális és vallási környezethez kötve. Kétségtelen, hogy eredete a jeruzsálemi, vagy általában judeai és galileai zsidó környezethez fűzi, de — amint az Apostolok Cselekedeteiből tudjuk — a szórványzsidóság képviselői és minden bizonnyal nem egy prozelita már a pünkösdi napokban ott volt az első apostoli igehirdetésnél (vö. 2,5-11; 6,1-10) — nem is szólva azokról, akik már a földi életében találkozhattak Jézussal — és általuk a szír és görög világba is eljut az evangélium. Ugyanakkor Péter apostol személyes tapasztalata arra az új és döntő fölisme-

résre indítja a megtért zsidókat, hogy « a pogányok is befogadják Isten igéjét » (uo. 11,1). Hamarosan megalakul az első pogányokból megtért keresztények közössége Antiochiában (uo. 11,19-26) és Pál, a megtért üldöző, és Barnabás éppen ebben a közösségben kapják missziós küldetésüket a hellenista világba (uo. 13,2-3). Az ősi krisztológiákra vonatkozólag mindennek döntő jelentősége van. Ez ugyanis azt jelenti, hogy a negyvenes évek végén már nemcsak a palesztiniai és hellenista zsidók ószövetségi kultúrkörében, hanem a szír és a görög vallási hagyományok világában is megjelenik a Krisztus-hit és hivő emberek kultúrájuk sajátos szemléletével gondolkodni kezdenek ennek a hitnek teljesebb isteni és emberi értelmén.

A mai kulturális antropológia megállapítása szerint ez a sajátos szemlélet az ember szellemi tájékozódásának négy főirányában jelentkezik: 1. Mit gondol az ember önmagáról? 2. Hogyan látja a többi emberhez, a világhoz fűződő kapcsolatait? 3. Mi a felfogása a tapasztalati világot meghaladó transzcendens valóságról, az Istenről? 4. Végül, milyen eszményeket lát maga előtt, vagyis mi az, ami reményt kelt benne és értelmet ad jövőjének? Szellemi tájékozódásának ezek az ösztönszerű törekvései, amik önmaga, a világ, az Isten és a jövő távlatai felé irányulnak nyilván állandó kölcsönhatással vannak egymásra. Önmagának megértését voltaképpen a többi emberhez, a világhoz és az Istenhez való viszonyában keresi az ember, de így keresi azt is, hogy mik azok az eszmények, amik a teljesebb emberi lét és jövő reményét keltik benne.

Kétségtelen, hogy az ember önmegértésre, valamint a világhoz és Istenhez való viszonyának megértésére irányuló törekvése mellett kulturális szempontból ennek az ösztönszerű eszménykeresésnek volt a legerősebb hatása az ősi krisztológiák kialakulására. Akkor is igaz volt, ma is az, hogy aki hisz Jézusban, az az ő alakjában látja meg azt az eszményképet, ami egyéni törekvéseinek, embertársaihoz és az Istenhez való helyes viszonyának legtisztább kifejezője. De hogy mit tart eszményinek az ember, s amit eszményinek tart, miért tartja annak, abban a sajátos kulturális környezetének döntő szava van. Ezért pontosan ez a kulturális környezet és az általa meghatározott eszménykeresés az, ami a különböző krisztológiák kifejlődésének antropológiai alaptalaja.

Ebből a kulturális talajból azonban nem hajtottak volna ki az ősi krisztológiák palántái, ha előbb nem hullott volna belé a Jézusról szóló történeti elbeszélések magja. Ezekhez az elbeszélésekhez tartoznak nemcsak Jézus szenvedésének és kereszthalálának történeti elemei, hanem Jézus

prófétai kijelentései, példabeszédei és bölcs mondásai, sőt életének nem egy eseménye és csodatette is. A húsvét után kialakult első keresztény közösségekben Jézus föltámadásának örömhírével együtt ezeket is elmondták a tanítványok. De éppen mivel ezek az első közösségek más és más, először palesztiniai zsidó, majd hellenista zsidó, végül hellenista pogány kulturális környezetben alakultak ki, és vallási szemléletük és eszményeik környezetüknek megfelelően különböztek egymástól, figyelmüket sem ugyanazok az elemek ragadták meg a Jézusról szóló elbeszélésekből. De ami megragadta őket, azt istentiszteleti összejöveteleiken elismételték és sajátos szemléletüknek és igényeiknek megfelelően nemcsak az igehirdetés, a tanítás vagy a vita, hanem a személyesebb jellegű hitvallás vagy a dicséret és hála himnikus-liturgikus formáiban ki is fejezték. Ezek a helyi hagyományként kialakult szövegek őrizték meg a legősibb Krisztus-képeket, a krisztológia ősi típusait. Ma már csak a négy kánoni és néhány apokrif evangélium szövegébe beleszőve fedezhetők fel, de annyira jellegzetesek, hogy a modern bibliakutatásnak nem okozott különösebb nehézséget a kielemzésük.

A krisztológia ősi típusai (17)

1. A legősibb Krisztus-kép a palesztinai zsidó kultúrkörben alakult ki és lényegében azt fejezi ki, amit Péter apostol első pünkösdi beszédének záró szavaiban mondott: « Isten Urrá és Messiássá tette azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek ». (Csel 2,36). Az jellemző erre a Krisztus-képre, amely Péter és a tanítványok húsvéti tapasztalatából ered, hogy két létformájában látja Jézust: az egyiket a halála, a másikat a föltámadása jelzi. A Római levél bevezetésében (1,2-3) ez a kettős létforma a « test szerint » (*kata sarka*) és a « lélek szerint » (*kata pneuma*) ellentétpárjában jut kifejezésre. Jézus « test szerint » Dávid fia, vagyis a Messiás, de ez a messiási mivolta teljes valóságában, vagyis « lélek szerint » csak föltámadásával lett nyilvánvaló. Föltámasztásával ugyanis « Úrrá » (*kyrios*), tette őt az Isten, vagyis részesítette üdvözítő uralmában s ezzel végleg bizonyságot tett isteni küldetéséről. Tehát « lélek szerint » Jézus « az Isten hatalmas Fia » (uo. 4).

---

(17) Alapvető munkák: R. H. Fuller, *The Foundations of New Testament Christology*. Collins, London ²1969. — F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel*. Göttingen ³1966. — E. Schweizer. *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. Zürich 1962. — id., *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des N. T.* München. Hamburg 1968.

Ebben a messiási hagyományban még nincs szó Jézusnak földi létét megelőző örök isteni létéről (*praeexistentia*), de Máté is, Lukács is, megőrizték evangéliumukban a Szentlélek műveként létrejött szűzi születés hagyományát és ezzel kifejezik, hogy nemcsak föltámadása, vagy esetleg megkeresztelése óta, hanem már fogantatása pillanatától szoros kapcsolat fűzi Istenhez. Ebben az értelemben szól az angyali üdvözlet Máriához: « A Szentlélek száll terád és a Magasságbeli ereje borít el. Ezért a szent is, aki tőled születik, Isten Fia lesz... Az Úristen neki adja atyjának, Dávidnak trónját. Uralkodni fog Jákob házában mindörökké és királyságának nem lesz vége. » (Lk 1, 35 és 32-33).

2. Ezt a messiási Krisztus-képet egészíti ki az a szintén palesztinai zsidó környezetben kialakult szemlélet, amely Jézust a Dániel próféta jövendölésében (7,13-14) szereplő « Emberfiá »-val azonosította. A « végső időkben » *(eschata)* ez az Emberfia valósítja meg a világban Isten uralmát: ítéletét és üdvösségét. Amint újabban a Qumramban talált szövegek is bizonyítják, Jézus korában a zsidóság egy része erősen hitt Isten küldöttjének eljövetelében, aki apokaliptikus események közepette váratlanul lép föl és végülis üdvözíti a zsidó népet. Maga Jézus azzal kezdi működését, hogy ennek az istenországnak elérkezését hirdeti (Mk 1,15), sőt kijelenti, hogy szavaival és tetteivel, sőt személyével magával már cselekvően jelen van ez az isteni uralom (Mk 12,18). Ugyanakkor azonban Jézus azt sem hallgatja el, hogy a jövőben még teljes mivoltában meg kell nyilvánulnia az Emberfiának, amikor majd Isten uralma is beteljesül. Erre céloz a zsidó főtanács előtt tett tanúsága: « Látni fogjátok az Emberfiát, amint ott ül a Mindenható jobbján és eljön az ég felhőin ». (Mk 14,62). Ezért tanítványai benne látták nemcsak azt az Emberfiát, aki már eljött és meghirdette Isten uralmát a világban, hanem azt az Emberfiát is, akinek még el kell jönnie, hogy megítélje az élőket és a holtakat, és aki végleg üdvözíteni fogja híveit.

3. A Jézus halálának és föltámadásának húsvéti tapasztalatában gyökerező messiási szemlélet a hellenista zsidó környezetben úgy alakul át, hogy a megtért zsidók Jahve megalázott és fölmagasztalt szolgájának (*ebed Jahve*) izajási jövendölése értelmében (53. fej.) magyarázzák Jézus sorsát. Ez az alapszemlélete Jézus szenvedés-történetének, amit legrégibb elbeszélésében Márk evangéliuma őrzött meg. De a legjellemzőbb kifejezése ennek a szemléletnek a Filippi levél krisztológiai himnusza (2,6-11), amely a megalázkodó « szolga » és a fölmagasztalt « úr » ellentétpárjára épül. A « szolga alakja » a szövegben nemcsak Jézus mindhalálig engedelmes

életét és kereszthalálát fejezi ki, hanem magát azt a tényt is, hogy emberré lett — « fölvette a szolga alakját ». Az « Isten alakja » viszont a földi életét megelőző létére és mivoltára utal. De a hangsúly a szövegben nem ezen az isteni léten van, hanem a megalázott szolga fölmagasztalásán. Föltámasztásával Isten nyilvánvalóvá tette, hogy ő a Messiás és az Úr. Ám hívei, akiknek körében jelen van, mint liturgikus tiszteletük és imádásuk középpontja, nemcsak a maguk Urának ismerik el, hanem annak a fölmagasztalt *Kyrios*-nak, aki az egész teremtett mindenség Ura.

4. Isten szolgájának képével szorosan összefügg az a fölfogás, amely Jézust a Biblia bölcsességi irodalmában szereplő « Igaz »-ával azonosítja, aki ártatlanul szenved a gonoszok miatt. Nyilvánvalóan ez a fölfogás is palesztinai és hellenista zsidó környezetből származik. A bölcs ember az, aki istenfélő és az igazság útját járja. S ha szenvednie is kell igaz életéért, nem veszti el Istenbe vetett hitét és nem tér le az igaz útról. Jézus ennek az istenfélő bölcsességnek eszményi kifejezője. Nem csoda, ha Judeában, Galileában, vagy a diaspora zsidóságának körében, hívei benne látták az isteni bölcsesség megtestesítőjét, mert ez a bölcsesség nyilvánult meg életében, ehhez maradt hűséges az Isten igazáért vállalt küzdelmében és szenvedésében, végülis ezért magasztalta föl az Isten.

5. A hellenista kultúrkörben, de — megfelelő változatban — a zsidó és szír környezetben is természetszerűen hozzátartozott a vallás világához az « Isten embere », az « isteni férfiú » (*theios aner*) alakja. A nép azt tekintette Isten emberének, akit szemmel láthatóan eltöltött Isten ereje, és aki erről tanításával, jövendölésével és csodatetteivel tanúságot is tett. Jézus alakját nyilván nem volt nehéz ebben az összefüggésben látni. Főleg Márk evangéliuma mutatja be őt úgy, mint akinek « hatalma van » (1,22; 4,41) és « mindent jól tesz: a süketeknek visszaadja a hallásukat, a némáknak a beszédjüket » (7,37). De nyomát találjuk Péter pünkösdi beszédében is, aki a nép szemére veti, hogy azt a Jézust feszítették keresztre, akit Isten « nagy erejű csodákkal és jelekkel » igazolt előttük, s végülis föltámasztott a halottak közül. (Csel 2,22-24).

6. A Jézusról kialakult eredeti krisztológiai alapszemléletet, amely kettős létformájában igyekszik megérteni őt, lassanként fölváltja egy zsidó és pogány hellenista kultúrkörben kialakult teljesebb krisztológiai szemlélet, amely már kifejezetten három létformáról beszél. Ez a három: a földi életét megelőző örök isteni léte, maga a földi élete és halála,

végül megdicsőült mennyei léte. Kétségtelen, hogy ennek a szemléletnek a gyökerét az isteni küldetés teológiájában kell keresni, amelyet az újszövetségi szerzők közül legvilágosabban Szent János fejt ki. Eszerint Jézus Istennek egyszülött Fia, akit mennyei Atyja azért küld a világba, hogy végbe vigye az emberi megváltás és üdvözítés isteni művét. Jézus életével és halálával beteljesíti küldetését és visszatér az Atyához, de híveinek elküldi Szentlelkét, aki az egyházban és az egyház által (apostoli küldetés!) valóra váltja művét a világban. Lényegében Szent Pál krisztológiai szemléletére is ez az isteni küldetéssel összefüggő hármas — a megelőző isteni, a megtestesült emberi és a megdicsőült isten-emberi — létforma jellemző.

7. Ezt a küldetés-teológiát egészíti ki, vagy helyesebben ennek eszmei tartalmát és teljes értelmét fejezi ki az a fölfogás, amely úgy tekinti Jézust, mint az üdvösség isteni misztériumának, sőt magának az Istennek személyes kinyilatkoztatását. Voltaképpen ez a János és Pál irataiban kifejtett eszme a csúcspontja az újszövetségi szentírás krisztológiájának.

Pál teológiai gondolkodásának és igehirdetésének középpontjában maga az isteni misztérium áll, amely öröktől fogva el volt rejtve a mindenséget teremtő Istenben. Ez a misztérium nem más, mint Isten örök szeretete teremtménye, az ember iránt, s ami ebből ered, az Isten embert üdvözítő szándéka. Ezt a szeretetét nyilvánította ki és ezt a szándékát valósította meg Isten Jézus Krisztus személyében. (vö. Ef 3, 8-11). És joggal, mert Jézus « a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülötte. Benne teremtette Isten a mindenséget... » Ezért « akarta az Atya hogy benne lakjék az egész isteni teljesség, s hogy általa békítsen ki magával mindent, ami akár a földön, akár a mennyben van, azzal hogy keresztjének vérével békességet szerzett mindennek ». (Kol 1,15-20).

János görög szóval, de ószövetségi értelemben «Logosz»-nak, isteni Igének nevezi Jézust, ami Isten önmagát kinyilatkoztató szavát jelenti. A Logosz öröktől fogva Istenben él, mint az Atya Egyszülötte. Mint Isten világteremtő eszméje, a kozmosz isteni rendjében nyilvánul meg. De teljes mivoltában Jézusban ölt testet. Benne személyesen nyilatkoztatja ki magát az Isten: « Istent soha nem látta senki. Az egyszülött Isten, aki az Atya keblén nyugszik, ő nyilatkoztatta ki ». Hogyan? Azzal, hogy « az Ige testté lett és köztünk lakott. Mi láttuk dicsőségét: az Atya Egyszülöttének dicsőségét, akit kegyelem és igazság tölt be ». (Jn 1, 1-18). János evangéliuma voltaképpen nem más mint ennek az evangélium előszavában

kifejezett teológiai tanításnak, Isten személyes megnyilatkozásának bemutatása Jézus szavaiban és tetteiben, halálában és föltámadásában.

8. Egészen sajátos az a Krisztus-kép, amit a Zsidókhoz írt levélben találunk. Ebben a levélben a szerző, valószínűleg Szent Pál tanítványa, az ószövetségi főpapnak, mint előképnek beteljesüléseként rajzolja meg Jézus krisztusi alakját. Jézus azért jött a világba, hogy mint ember, — mindenben azonosulva velünk, a bűnt kivéve — megtegye azt, amire minden ember hivatott: teljesítse Isten szent akaratát és engedelmességével önmagát teljesen Istennek adja. Egész életével, de főleg kereszthalálával ezt maradéktalanul meg is tette. S mivel mindezt, mint az emberiség főpapja tette, aki minden embertársát képviseli Isten színe előtt, életének és halálának áldozati jellege van: engedelmes önátadásával bűneinkért kiengeszteli Istent és megnyitja az üdvösség útját. Föltámadásával és mennybemenetelével, mint üdvösséget szerző főpap, bevonul Isten szentélyébe, hogy a tulajdon vérével kiengesztelt Isten színe előtt az idők végéig közbenjárjon üdvösségünkért. Főpapságának teljes értelme az, hogy ő Isten és ember közt az új és örök szövetség közvetítője, aki az isteni élet közösségében és örök boldogságában részesíti az embert.

Jézus teológiai megértésének ezek az ősi tipusai nyilvánvalóan döntő hatással voltak az egyházban a krisztológiai dogma kifejlődésére. De a továbbiakban nem az a feladatunk, hogy vázoljuk ezt a dogmafejlődést, a szentatyák tanításán, a tévtanokkal folytatott vitákon és a zsinati döntéseken keresztül egészen Szent Tamás és a skolasztikusok szabatos kifejtéséig és fogalmi rendszerezéséig. Bennünket inkább az érdekel, hogy nyílnak-e ma is új utak Jézus korszerű megértésére.

Mai Krisztus-értelmezések

Kérdésünk lényegében az, hogy — amint a múltban voltak — vannak-e korunk tudományos gondolkodásának és kulturális érdeklődésének olyan sajátos elemei, amelyek segítségével a mai ember még jobban megértheti Jézus személyében a Krisztust. Nyilván nem arról van itt szó, hogy az újszövetségi iratok inspirált krisztológiája elvesztette volna korszerűségét, és hogy bárkinek jogában állna a mai igényeknek megfelelően másként értelmezni Krisztust. Érvényes Krisztus-értelmezés csakis a bibliai tőről, Isten szavából hajthat ki. De kérdés: van-e friss hajtása ennek az ősi tőnek a mi korunkban?

A hetvenes években több kitűnő teológiai munka jelent meg Jézus Krisztusról. Ezek kivétel nélkül a mai bibliakritika problématikájából indulnak ki, de a bultmanni « törés »-sel szemben a történeti Jézus és a hit Krisztusa közti folytonosság mellett szállnak síkra. Szerintük a hit Krisztusát csakis úgy lehet megérteni, ha a történeti Jézus küldetésének beteljesülését látjuk meg benne. *Jézus a Krisztus* — ez az alapvető keresztény hitvallás, W. Kasper munkájának a címe, pontosan kifejezi, hogy amit Krisztusról mondanak, annak alapja az ige eredeti hirdetője (Jézus) és az apostolok által hirdetett ige (Krisztus) közti folytonosság.

Az evangélikus W. Pannenberg (18) és a katolikus W. Kasper (19) úgy látják, hogy a döntő tény Jézus ügyében egyszerűen az, hogy a Keresztrefeszített föltámadt. Ez a föltámadás szerintük nemcsak valami csodás isteni igazolása Jézus messiási küldetésének. A föltámadás igazában az a központi fényforrás, ami egyfelől világosságot derít Jézus életére és halálára, személyi mivoltára és isteni erdetére, másfelől érthetővé teszi, hogy miért teljes és végleges érvényű a Jézus által végbe vitt isteni üdvözítés. Pannenberg ehhez még hozzáfűzi, hogy az ember történeti létét is voltaképpen csak a föltámadás fényében tudjuk megérteni. A történelem végleges értelme ugyanis csak annak végső beteljesülésével lesz nyilvánvaló, de a keresztrefeszített Jézus föltámasztásával Isten elővételezi és nyilvánvalóvá teszi ezt az eszkatologikus értelmet, ami nem más, mint az ember teljes és végleges közössége Istennel.

Ilyen értelemben E. Schillebeeckx holland domonkos különbséget tesz a Krisztusra vonatkozó első- és másodrendű állítások közt (20). Az elsőrendűek arra az alapvető tényre vonatkoznak, hogy Isten Jézus által egyszer s mindenkorra végbe vitte az emberi üdvözítés művét. A másodrendűek arra, hogy kicsoda ez a Jézus, vagyis hogyan kell őt megértenünk teljes személyi mivoltában, ha Isten teljesen és véglegesen éppen ő általa üdvöziti az embert. Más szavakkal: az isteni üdvösség tanából (szoteriológia) következtet a Krisztusra vonatkozó tanításra (krisztológia). Nyilvánvaló — érvel Schillebeeckx —, hogy az elsőrendű állítások a döntő következményekkel járnak a másodrendűekre vonatkozólag. Ez azt jelenti, hogy ha Jézus által valósult meg az isteni üdvösség, az ember teljes és végleges Istenhez tartozása, ak-

---

(18) *Grundzüge der Christologie.* Gütersloh ^{3}1966.

(19) *Jesus der Christus.* Matthias-Grünewald, Mainz 1974.

(20) *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden.* Herder, Freiburg 1974.

kor ő az emberek Istene: Isten élő és üdvözítő jelenléte a világban.

Az evangélikus J. Moltmann itt egy lépéssel tovább megy és a *Megfeszített Isten* című munkájában kifejti, hogy a krisztusi áldozatban gyökerezik nemcsak erkölcsi, hanem pszichológiai és politikai értelemben is az ember felszabadítása (21). Moltmann voltaképpen már kilép azokból a fogalmi keretekből, amiket évszázadok folyamán a teológiai gondolkodás kialakított. Mármost kérdés, hogy találhatók-e a mai teológiában olyan törekvések, amelyek a modern fizika, pszichológia és szociológia sajátos gondolatkörében igyekeznek megérteni Krisztust. A magam részéről a következő értelmezéseket gyűjtöttem össze.

1. Az egyik legeredetibb Krisztus-értelmezés ma kétségtelenül az, amelyik a keresztény bölcseleti antropológia vonaláról indul ki és magában az emberben, az ember szellemi képességeinek transzcendens nyíltságában keresi Jézus megértésének titkát. A döntő itt az antropológiai kiindulópont, mert ez teszi érthetővé, hogy minden isteni vonatkozása mellett is hogyan gyökerezik az emberi valóságban Jézus misztériuma. És éppen ez az érthetővé tevés az egyik alapkövetelménye a mai Krisztus-értelmezésnek.

A legtöbb hivő ember, amikor azt hallja, hogy Isten Igéje testté lett Jézusban, s hogy ő az Isten Fia, valami páratlan és egyedülálló csodára gondol. Olyasvalamire, hogy Isten a Szűz méhében megteremtette Jézust, s ez az Istengyermek születése után úgy élt mintha valóságos ember lett volna, de voltaképpen a rangrejtve köztünk élő Isten volt. Ez a szemlélet nyilván nem felel meg annak, amit az evangéliumok mondanak el Jézusról. Ő mindig úgy élt, tett és szólt, mint valóságos ember, aki mindenben azonos volt velünk, a bűnt kivéve. Hogyan lehet ezt mai gondolkodásunk szerint, mitikus elképzelések nélkül kifejezni?

Karl Rahner, aki ezt a kérdést fölvetette (22), meg van győződve róla, hogy csakis úgy, ha megtaláljuk magában az emberben azt a természetéhez tartozó antropológiai elemet, ami lehetővé teszi, hogy a teremtő Isten belépjen a teremtett emberi létbe anélkül, hogy annak emberi mivoltát megváltoztatná. Röviden: azt az elemet, ami feltétele annak, hogy a valóságos Isten valóságos emberré legyen.

Rahner szerint az ember *Geist in Welt*, az anyagi világban megtestesült szellem, aki éppen szellemi mivoltánál

---

(21) *Der gekreuzigte Gott.* Kaiser, München ²1973.

(22) *Grundlinien einer systematischen Christologie*, in: *Christologie — systematisch und exegetisch.* Quaestiones disputatae 55. Herder 1972.

fogva természetszerűen nyílt minden szellemi valóság felé és képes fölfogni azt, mégha maga az abszolút transzcendens Szellem, az Isten legyen is. Ám ez a szellemi nyíltság, amire mint tulajdon képét és hasonlóságát maga az Isten tette képessé az embert, nem merőben passzív állapot, hanem bizonyos belső hajlam, amely az abszolút Szellem felé irányuló ösztönszerű vonzódásban nyilvánul meg. Az ember tudva-tudatlanul vágyakozik Isten után, keresi őt és találkozni, egyesülni akar vele.

Pontosan ez az emberi szellemben gyökerező Istenre nyíltság, ez a hajlam az Istennel való közösségre, az az antropológiai elem, amely ontológiai értelemben lehetővé teszi, hogy az Isten emberré legyen, mondja Rahner. Ezzel voltaképpen az emberi lét kitárja kapuit az abszolút Szellem felé és ha Isten valóban belép ezen a kapun, akkor az ember nem úgy fogadja őt, mint valami természetével ellenkező, idegen jövevényt, egész mivoltát megváltoztató különös csodát, hanem úgy, mint emberi létének abszolút beteljesülését.

Ha tehát valljuk, hogy Jézus az Isten Fia, akkor azt valljuk, hogy az emberi szellem ontológiai nyiltságának határesete: Isten és ember egyesülése Jézus személyében megvalósult. Az emberi szellemben rejlő végső, eschatologikus lehetőség: a teremtmény személyi egysége Teremtőjével Isten akaratából Jézus személyében beteljesült. S ennek következtében, ha mint Isten-ember, az Atya emberszeretetének egyedülálló és páratlan csodája is marad, általa valamennyi embertestvére arra hivatott, hogy — ha nem is a teljes személyi egységnek, de a boldog istenlátás és istenszeretet személyi egyesülésének a fokán — megtalálja létének beteljesülését Istenben.

2. A másik rendkívül korszerű Krisztus-értelmezés kozmológiai vonalról és evolucionista szemlélettel közelíti meg Jézus misztériumát. Szellemi természete következtében ugyanis nemcsak maga az ember nyílt a transzcendencia felé, — mint ahogyan Rahner értelmezi —, ezt a transzcendens nyíltságot Teilhard de Chardin meglátása szerint az egész világmindenség fejlődési folyamatában föl lehet fedezni. Az anyagvilág fejlődésének minden fokán megtalálható ugyanis a növekedésre, a teljesebb egységre, a tudatosabb létre való törekvés. Ennek az egyre magasabb létfokra, sőt szellemi szintre törő fejlődésnek Omega-pontja, Teilhard de Chardin szemében, Jézus Krisztus. Az egész fejlődési folyamat feléje tart és benne éri el a teljességét. Általa az egész világ belé torkollik Isten misztériumába (23).

---

(23) P. Schellenbaum, *Le Christ dans l'énergetique teilhardienne.* Cerf, Paris 1971.

Eszerint az Ige megtestesülését nem egy személyre elszigetelten kell érteni. Jézus évmilliók egyre magasabb szintre, sőt szellemi létre törő fejlődésének eredménye. Ő az a legnemesebb ajándék, amit a teremtett világ fejlődésének csúcspontján Istennek ad, de a világ csak azért képes erre az ajándékozásra, mert Isten előbb ajándékozta meg Jézussal, mint fejlődésének eszményi céljával és beteljesülésével.

3. Tagadhatatlanul korszerű az a kísérlet is, amely a mélylélektan kategóriáinak alkalmazásával igyekszik megérteni Jézus küldetését. Itt voltaképpen nem is magáról Jézusról, az ő istenemberi tudatának pszichológiai elemzéséről van szó. Ezt — amennyire emberileg lehetséges — már korábban elvégezték a teológusok. A mélylélektani kísérlet, Jung nyomán, azt az emberiség kollektív tudata alatt rejtőző, tudatosan ki nem fejezett szemléletet keresi, amely egyáltalán lehetővé tette Jézus küldetését és mozgalmát (24).

Az emberiség tudatalatti világát ősi mintaképek (*architypos*) és szimbolumok mitoszokká szőtt rendszere alkotja. A mitoszt mai pszichológusok nem tekintik a képzelet merő játékának, amely istenek fantasztikus történeteinek elbeszélésével szórakozik. Valójában szimbolikus elbeszélések ezek, — annak a tudatosan meg nem fogalmazott szemléletnek képletes kifejezései, amely évezredek folyamán az emberiség tudata mélyén az emberi élet elemi viszonyairól és helyzeteiről kialakult. Mi az ember viszonya atyjához és anyjához? Mi élettársához, családjához és környezetéhez? Mi a társadalomhoz és a valláshoz, uralkodókhoz és papokhoz? Mi a másik nemhez, a természethez, az állatokhoz? Mi a testi vagy lelki rosszhoz? Végül, mi magához az Istenhez? Megannyi kérdés, amire képletes elbeszélésekben, mitoszokban válaszol az ember. S egy-egy mitosz értelmező ereje és belső igazsága éppen abból tűnik ki, hogy tud-e fényt vetni, és milyen mértékben, azokra a gyötrő emberi kérdésekre, amelyek ezekből a viszonyokból származnak.

Jézus esetében a « mitosz » nem más, mint evangéliumának központi üzenete: elérkezett az Isten országa. Amit Jézus ezzel a képletes beszéddel mondani akar, voltaképpen az, hogy az emberiség ősi reményei beteljesülnek, történeti létének végső értelme megvalósulóban van. De éppen ez az, ami mélyre ható lelkiismereti válságot idéz elő az emberben, mert létének végső igazsága elé állítja és arra ösztönzi, hogy ennek távlatában átgondolja életét, elismerje bűneit és té-

---

(24) W. W. Meissner, *Foundations for a Psychology of Grace*, Glen Rock, N. J. 1966. — K. Niederwimmer, *Jesus*, Göttingen 1968.

vedéseit, megtérjen és új életet kezdjen. Ez az erkölcsi hatás azonban megfelelő Isten-képet is követel: olyan Istent, aki Atyja minden teremtményének, zsidónak és pogánynak, igaznak és bűnösnek egyaránt, s ezért megkülönböztetés nélkül hívja bűnbánatra és új életre valamennyit. Ez a jézusi Isten-kép azonban ellenkezést vált ki az ószövetségi népből: inkább Jézust hozzák áldozatul, mint vallási kiváltságaikat. Jézus a maga részéről készségesen fogadja a halál áldozatát, mert ebben látja a végső kiengesztelődést: a gyűlöletre megbocsájtó szeretettel válaszol és éppen ezzel az isten-emberi szeretetével engeszteli ki a zsidót a pogánnyal, az embert embertársával és Istenével. Jézus küldetésének azért volt a múltban akkora hatása, és azért van még ma és lesz a jövőben is, mert ezzel az egyetemes kiengesztelődéssel az emberiség egyik legősibb tudatalatti vágyának beteljesülését hirdeti: az egyetemes testvériség, béke és boldogság megvalósulását Isten országában.

4. A krisztológiának eddig említett korszerű irányai vagy nagyon elvontak, vagy erősen lelki és erkölcsi vonatkozásban beszélnek Jézusról. Mintha Jézus csak az egyéni embert akarta volna megtérésre és új életre indítani és nem törődött volna azzal, hogy azt a társadalmat és vallási környezetet is megváltoztassa, amelyben élt. Ez nyilvánvaló tévedés, mert Isten uralmát, amit Jézus meghirdetett, nem lehet a magánéletre korlátozni. Ahol Isten uralomra jut, ott az ember megtérésével környezetének, társadalmi és vallási intézményeinek is meg kell változniuk: szellemükben és rendszerükben meg kell újulniuk Isten szándékai szerint. Hiszen végülis az egész teremtett világ arra az újjáteremtésre hivatott, amely Isten országában fog beteljesülni.

Ha figyelmesen olvassuk az evangéliumot, lehetetlen észre nem vennünk Jézus igehirdetésének erős társadalomkritikai jellegét. Jézus nyíltan kétségbe vonta népe számos társadalmi s vallási hagyományának értékét és értelmét. Erélyesen szembeszállt a farizeusokkal, akik többre becsülték az emberi szokásokhoz és szabályokhoz való vallásos ragaszkodást, például a szombati nyugalom megtartását, mint a belső ember igazságát, az embertárs őszinte szeretetét és az élő jótetteket. Jézus barátja mert lenni a megtérő bűnösnek, még ha ki is vetette a társadalom, de akiket hivatalosan igazaknak tartottak, azok képmutatását keményen ostorozta. Ez a kritikus szó és tett valóságos fölszabadító erővel hatott az akkori elmerevedett és nyomasztó társadalmi és vallási rendszerben.

De a jézusi kritika ma is érvényben van. Igaz, hogy jó időre szinte teljesen feledésbe ment az egyházban. Mindjárt

a konstantini korban, amikor a kereszténység végülis diadalmaskodott üldözőin, az egyház külső intézményesedésével együtt jelentkezik hatalmi befolyása is a társadalmi és politikai életben. A *pax romana* jogi szervezettel és katonai erővel fönntartott társadalmi rendjét a *pax christiana* új rendje váltja föl, de ez sokszor inkább emlékeztet a római birodalom hatalmi rendszerére, mint az evangéliumi igazság és szeretet uralmára. Mint a bazilikák mozaikjain, az egyházi és társadalmi életben is a szegények és alázatosak jó Pásztorának helyére a Pantokrátor, a világ urának tekintett Császár-Krisztus kerül. De hatalmát immár egyházi támogatással a kereszténnyé lett császár, vagy császári támogatással a társadalmi intézménnyé vált egyház gyakorolja. Mintha az egyház hivatása az volna, hogy Isten nevében uralkodjék a világban, nem pedig az, hogy társadalmi szolgálatával előkészítse Isten uralmának végső megvalósulását. Nem a hierarchia, a szent uralom az egyház feladata, hanem a hierodulia, a szent szolgálat, s ezt a feladatát csak úgy tudja betölteni, ha — mint Jézus tette — nem azonosul semmiféle politikai és társadalmi rendszerrel, hanem nyílt kritikájával metanoiára, állandó megtérésre és belső megújulásra hívja az egyéni embert éppúgy, mint az emberi intézményeket. Az egyház igazi feladata az, hogy fölszabadítsa az embert: megszabadítsa egyéni és társadalmi bűneitől és egyéni, közösségi életében egyaránt szabaddá tegye Isten szolgálatára.

A krisztológia e szociálkritikai irányának képviselőit nyilvánvalóan az a veszély fenyegeti, hogy az evangéliumi erkölcs elveit korszerű szociális eszmékkel fölcserélve a marxizmus ideológiai hatása alá kerülnek. Ám szerintük ez a veszély legföljebb óvatosságra int, de nem menti föl az egyházat társadalom-kritikai kötelezettsége alól (25).

5. Ebben az összefüggésben kell megértenünk azt az újszerű Jézus-élményt is, amely a hatvanas évek elején keletkezett « hippy » jellegű ifjusági mozgalmakban jelentkezik (26). Itt voltaképpen az élet valóságában végbemenő, és nem elméleti Krisztus-értelmezésről van szó. Ezek a mozgalmak tiltakozásként és lázadásként lépnek föl a technikai civilizáció és a fogyasztó társadalom embertelennek itélt életformájával szemben. A technikai haladástól és a nyomában kialakuló városias életformától ugyanis azt várta a nyugati ember, hogy megteremti az emberhez méltóbb, szabadabb

---

(25) J. B. Metz, J. Moltmann, Oelmüller, *Kirche im Prozess der Aufklärung. Aspekte einer politischen Theologie.* Mainz 1970.

(26) B. Häring, *Il Gesù degli hippies.* La Famiglia Cristiana, 28 novembre 1971.

és személyesebb élet feltételeit. De ennek éppen az ellenkezője történt. A kialakult politikai és gazdasági rendszer ugyanis fő feladatának azt tekinti, hogy kielégítse az ember anyagi szükségleteit. De személyesebb jellegű emberi igényeivel, főleg azzal, hogy közvetlenebb társas kapcsolatokat teremtsen, keveset törődik. Pontosan ezért bizonyos tömegesedési folyamatot vált ki és személytelenné, vagyis embertelenné teszi a társadalmi együttélést.

A hippy-mozgalom vezető eszméje és eszménye ezzel szemben abban foglalható össze, hogy amiért élni érdemes, az nem a merőben materiális értékek megszerzése és halmozása. Boldoggá csakis az élet valódi humánus értékei tehetik az embert. Ezért keresik ezek a fiatalok szinte primitív életkörülmények közt azokat az ősi humánus értékeket, amiket barátságnak, szeretetnek, testvériségnek, békének, emberi közösségnek hívnak. A tapasztalatlanokat nyilvánvalóan az a veszély fenyegeti, hogy az alkoholizmus, a nemi szabadosság, a kábítószerek fizikai és erkölcsi útvesztőjébe kerülnek. De az értékesebbje hamarosan rájön arra, hogy a valódi humánum megélése lelki érettség és erkölcsi komolyság nélkül lehetetlen. Ezzel figyelmük önkéntelenül is az aszketizmus felé fordul. De a keleti, főleg a hindu aszketizmus erősen individuális gyakorlatain túljutva, végülis újra fölfedezik Jézust. Itt nyilván nem az « egyház Jézusáról » van szó. Ezek a fiatalok úgy látják, hogy az egyház szervezetének és dogmáinak rabságában tartja Jézust. Ki kell őt szabadítani ebből a klerikális rabságból, hogy újra visszanyerje misztikus vonzóerejét. Újra meg kell látni benne az emberiesség, a barátság, az áldozatos szeretet, a közösséget teremtő emberi melegség és isteni jóság evangéliumi eszményét. Csodálni, szeretni, követni kell őt, hogy újjáteremtse bennünk, technikai társadalmunkban, az embert.

* * *

Mindaz, amit korunk teológiai és azzal rokon tudományos irányú Krisztus-értelmezéseiről itt röviden elmondtam, arról tanúskodik, hogy Jézus alakja kétezer év távolából is eleven erővel hat a fogékony emberi szellemre. Mintha az örök ember, az embert formáló Isteni gondolat kimeríthetetlen gazdagsága csillanna föl benne változó korok és kultúrák értelmezésében, hiszen benne lakik Isten « egész teljessége » (Kol 1,19). Ezért a *mi* Krisztusunk is Jézus: ő a Krisztus tegnap és ma, — ő marad mindörökre.

WEISSMAHR BÉLA

MIT JELENT A MAI EMBERNEK A JÉZUSI « SZABADÍTÁS »?

A különböző történelmi korszakokban más és más eszmék álltak az emberek érdeklődésének középpontjában. Ezekben kifejezésre jut az, ami őket leginkább foglalkoztatta. Gondoljunk csak arra, hogy a 16. században az egyéni örök üdvösség kérdése — « hogyan találom meg az irgalmas Istent » — az élet legközpontibb kérdésének számított. Ami a saját korunkat illeti, kétségtelen, hogy a *szabadság* a korunkat leginkább meghatározó kulcsfogalmak egyike. A szabadság gondolata korunk embere vágyainak és törekvéseinek mintegy összfoglalata. Minden politikai rendszer erről beszél, senki sincs a szabadság ellen. Ez már mutatja, hogy milyen mágikus hatása van e szónak. Ez a látszólagos egyetértés persze — mint jól tudjuk — nagyon nagy különbözőségeket takar. A szabadságot mindenki dícséri, mindenki küzd érte, de a különböző világnézetek, ideológiák, pártok nagyon különböző dolgokat értenek alatta.

Ezt előrebocsátva nyilván nem kell különösen bizonygatni, milyen fontos a téma: Mit jelent a mai embernek a jézusi « szabadítás » illetve felszabadítás?

Ebben a kérdésfelvetésben persze már kifejezésre jut az a meggyőződés, hogy a Jézus Krisztus által hozott új tanítás, az « örömhír », az *euaggelion* felszabadítja az embert. Ez a meggyőződés azonban sokakra nyilván kihívásként fog hatni. Hiszen éppen ellenkezőleg az a meggyőződésük, hogy minden vallás, így a kereszténység is, elidegeníti az embert önmagától és béklyóba köti őt. Mások meg arra fognak hivatkozni, hogy a kereszténység a maga erkölcsi parancsaival és követelményeivel pontosan az ember megkötöttségét hirdeti, nem pedig a szabadságát. Ha tehát meg akarjuk mutatni, hogy a krisztusi tanításnak felszabadító jellege van, akkor mindenekelőtt tisztáznunk kell, hogy mit is jelent ez a szó: felszabadítás.

I.

Felszabadítás, szabadítás az a tevékenység, melynek célja illetve eredménye a szabadság. A felszabadítás fogalmá-

nak tisztázása csak azáltal lehetséges, ha tisztázzuk a szabadság fogalmát.

1. Ami a szabadság fogalmát illeti, ennek jelentése nagyonis kézzelfogható, tapasztalati adottság volt az ókori rabszolgatartó társadalomban. Itt mindenki számára világos volt, hogy a szabadság a rabszolgaság ellentéte. A szabadság ui. alapvetően és elsődlegesen társadalmi, politikai fogalom és azt jelenti, hogy az embernek megvan a joga és a képessége, hogy önmagáról rendelkezzék, hogy a saját sorsát meghatározza. Ezzel szembenáll a rabszolgaság, melynek következtében a rabszolga urának hatalma alatt áll és önmagáról vagy egyáltalán nem, vagy csak nagyon korlátozott mértékben rendelkezhet. A mai vita a szabadság fogalmáról gyakran talán azért zavaros és áttekinthetetlen, mivel ma — szerencsére, tegyük hozzá — hiányzik ez a mindenki számára egyértelmű ellentét. Ezzel persze nem akarom tagadni, hogy az elnyomásnak ma is sokféle formája létezik, és hogy igazságtalan és elfogadhatatlan függőségek fennállnak a mai társadalmakban is.

A szabadság és a rabszolgaság világos ellentétére reflektálva a mi témánk keretében egy probléma merül fel. Ha a Jézusi felszabadításról beszélünk, úgy könnyen nekünk szegezhetik a kérdést: Mi jogon beszéltek ti keresztények a felszabadításról, hiszen a kereszténység egyszerűen tudomásul vette, hogy az ókori társadalomban a rabszolgaság egy adottság volt és nem törekedett ennek megváltoztatására? — Valóban igaz az, hogy Pál apostol az első korintusi levél 7. fejezetében a következőket írja: « Maradjon mindenki abban a hivatásban, amelyet kapott. Ha rabszolga hivatást kaptál, ne bánkódj miatta. Még ha szabaddá is lehetnél, maradj meg benne. Aki ugyanis mint rabszolga kapta hivatását az Úrban, az Úrnak szabadosa. Hasonlóképpen aki mint szabad ember kapott hivatást, Krisztus rabszolgája » (1 Kor 7,20-22). Ebből a szövegből kiviláglik, hogy az ősegyház nem tartotta feladatának a fennálló társadalmi rend megváltoztatását. Kiviláglik azonban ebből a szövegből az is, hogy az ősegyház ezt elsősorban azért nem tartotta feladatának, mert azzal a felszabadítással összevetve, melyet Krisztus Jézus hozott, mindenféle társadalmi és politikai felszabadítás számára hallatlanul felületesnek és lényegtelennek tűnt, olyasvalaminek, amivel szinte nem is érdemes foglalkozni. Hogy ezt a beállítottságot jobban megértsük, főképpen azt kell megfontolnunk, hogy az első keresztények — maga Pál apostol is, legalábbis az első korintusi levél megírásának idején — meg voltak győződve arról, hogy Krisztus második eljövetele küszöbön áll. A társadalmi rend megváltoztatását márcsak ezért sem tekinthették tulajdonképpeni feladatuknak.

De miután az Isten gondolatai ezen a téren is nagyobbaknak bizonyultak mint az ember gondolatai (vö. Iz. 55,8-9), vagyis miután Krisztus követői gyülekezetének meg kellett tapasz-

talnia, hogy az Úr második eljövetelének ideje legalábbis bizonytalan és még sokáig várathat magára, idővel a társadalmi életben is érvényre jutott az a meggyőződés, hogy a rabszolga is teljesértékű ember. Ezáltal alapvetően megváltozott a rabszolgák helyzete, noha el kell ismernünk, hogy a rabszolgaság megszüntetése az egész világon közvetlenül a felvilágosodásnak nem pedig a kereszténységnek köszönhető.

De térjünk vissza a szabadság fogalmának tisztázásához. Az első, amit meg kell állapítanunk, az az, hogy nem tarthatunk minden függőséget összeegyeztethetetlennek a szabadsággal. Hiszen társadalom sehol és soha nem létezhet egy bizonyos rend, egy bizonyos alá- és fölérendeltség nélkül, és ezért az észszerű politikai szabadság maga követeli meg azt a kölcsönös függőséget, mely lehetővé teszi, hogy az egyén érdekei ne mások rovására érvényesüljenek.

Továbbá Hegellel hangsúlyoznunk kell, hogy az emberi szabadság konkrét valóság. Vagyis nem állhat csupán csak egy elméleti önrendelkezés lehetőségében. Ha valakinek csak annyi a szabadsága mint a rabnak, aki csupán azt döntheti el, hogy cellájának melyik sarkában ül, szó sem lehet szabadságról. A szabadságnak tehát megvannak a társadalmi, politikai, kulturális és nem utolsó sorban gazdasági feltételei. Ezeknek a konkrét kiépítése, megvédése fontos és nemes emberi feladat. Sőt egy olyan emberi feladat ez, mely soha le nem zárható: az emberi önkény, az uralmi vágy, az egyéni érdekek elburjánzása állandóan veszélyezteti a már elért konkrét formákat, melyek valamiképpen megvalósítják a szabadságot.

2. Akármennyire is hangsúlyoznunk kell a szabadság társadalmi természetét, rá kell mutatnunk arra is, hogy a társadalmilag (mindig is csak relatív módon) megvalósult szabadság nem elegendő a szabadság fogalmának meghatározásához. A szabadság nem valósulhat meg ugyan konkrét társadalmi adottságoktól függetlenül, mégsem lehet csupán a társadalmi adottságok függvénye. A szabadságnak, ennek az első pillantásra teljesen társadalmi fogalomnak mélyebb gyökerei kell, hogy legyenek. *Mert nem a társadalom hozza elsődlegesen létre az emberi szabadságot.* E mögött a kijelentés mögött persze egy antropológiai felfogás rejlik, mely szerint az ember — és ez áll minden egyes emberre — nem vezethető vissza maradék nélkül a környezetére, az őt meghatározó biológiai, pszichológiai, gazdasági, nevelési tényezőkre, mégpedig azért nem, mivel az ember személy: van benne valami egyértelműen ki nem fejezhető elem, ami több, mint mindaz, amit belőle mint más elemek függvényét meg lehetne határozni. Ezt nevezzük az

ember szellemi voltának. Ezáltal az ember kiemelkedik a külső meghatározottságok szövevényéből és képes lesz arra, hogy ezekkel szemben is állást foglaljon. Az embert személyi természete, szellemi volta teszi szabaddá. Ennek részletes elemzésére, bizonyítására itt most nem térhetünk ki. Elég ha megállapítjuk azt, hogy az embernek csak azokat a tetteit nevezhetjük igazán szabadnak, melyek tőle magától erednek, mégpedig úgy, hogy ő maga határozza meg őket. Szabad tettről tehát nemcsak ott nem lehet szó, ahol a tett külső kényszer hatására jött létre, hanem ott sem, ahol egy belső, a természettől jövő kényszer hozza létre a cselekvést. A szabadság gyökere a tudatos önmeghatározás illetve önbirtoklás.

Az a képesség, hogy az ember tudatosan meg tudja határozni önmagát, nem tekinthető csupán egy valamilyen emberi tulajdonságnak a többi mellett; nem, itt mindenképpen embervoltunk alapjairól van szó.

Erre vonatkozólag, hogy félreértés ne essék, két megjegyzést kell tennünk. Először is hogy emberi szabadságunk feltétele a külső *és* belső kényszer hiánya. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az emberi szabadság teljesen kötetlen. Az emberi szabadság ui. nem teremti önmagát a semmiből, hanem feltételezi az emberi természetet, mégpedig azt a természetet, melynek alapvető lehetősége éppen a szabadság. Ami itt megmutatkozik, az csak paradox módon fejezhető ki: az embernek *szabadon kell* embervoltát kibontakoztatnia. Vagyis a szabadság és az erkölcsi kötöttség nem zárják ki, hanem éppen feltételezik egymást. Ha a szabadságnak ezt az erkölcsi kötöttségét nem vesszük tekintetbe, úgy összetévesztjük vagy a szabadossággal vagy az önkénnyel. — Szabadosságról az igazi szabadság ellentéteként ott beszélünk, ahol az emberi ösztönösséget illetve ennek gátlástalan kibontakoztatását teszik meg a szabad emberi cselekedetek mércéjévé. A baj nem magában az ösztönösségben van, az egy vitális erő és mint olyan, érték, hanem abban, hogy az emberi kiteljesedés normájaként jelenik meg, melynek következménye, hogy az ember lénye biológiai síkjának mintegy függvénye, esetleg rabja lesz, éppen a személyes szabadságnak kárára. — Az önkény bizonyos értelemben még alapvetőbben pervertálja a szabadságot. Önkényes ui. az a tett, melynek egyetlen és kizárólagos indítóoka: ennek meg kell történnie, mivel *én* ezt akarom! Aki önkényesen cselekszik, az teljesen elvonatkoztat a szabad tett értéképítő feladatától és úgy tesz, mintha maga az ember lenne az abszolút lény (Isten).

A második megjegyzésünk a következő: Az emberi szabadság egyszersmind feladat. Ez annyit jelent, hogy kifejleszthető, de tönkre is tehető. A szabadság kifejlesztésének egyik alapvető feltétele a szabadság helyes használata: minden visszaélés a szabadsággal, akár a szabadosság akár az önkény irányában, maga alatt vágja a fát, mégpedig mind egyéni mind közösségi vonatkozásban.

A szabadság kifejlesztésének másik lényeges feltétele: az embernek teoretikusan is ki kell tartania a szabadság mellett. Vagyis nem szabad magát azoktól befolyásolni hagyni, akik szerint önrendelkezés lehetősége pusztán csak illuzió. Aki elvileg tagadja a szabadság lehetőségét, az előbb-utóbb gyakorlatilag is el fogja azt veszteni.

A szabadság fogalmának a rövid elemzése után visszatérhetünk ahhoz a fogalomhoz, mely tulajdonképpen foglalkoztat minket. A felszabadítás — mondottuk — a szabadság megvalósítása. Ez a feladat társadalmi vonalon a rabszolgaság és minden az ember alapvető önrendelkezési jogával össze nem egyeztethető függőségi viszony felszámolásában áll, az egyén vonalán pedig azt jelenti, hogy lehetővé kell tenni, illetve meg kell teremteni annak feltételeit, hogy az egyéni önrendelkezés mint érték (vagyis ne mint szabadosság vagy önkény) kifejlődhessen. Ez persze egy meglehetősen elvont megállapítás, és itt még nagyon sok lenne a hozzáfűznivaló. Az mindenesetre még ebből az elvont megállapításból is kitűnik, hogy a társadalmi és egyéni felszabadítás sokszorosan összefügg egymással.

De ideje, hogy eljussunk a témánkhoz a « jézusi » felszabadításhoz, illetve ennek mai jelentőségéhez. Magam persze meg vagyok győződve, hogy már eddig is témánkkal foglalkoztunk, mégpedig nemcsak azért, mivel az alapfogalmak tisztázása a feltétele a jézusi szabadítás megértésének, hanem — és főképpen — azért is, mivel végeredményben a Jézus Krisztus által hozott, az ő tanításából kifejlődött élet és emberkép volt az, mely a felszabadítás gondolatának mai dinamizmusát lehetővé tette. — A rabszolgaságból, az idegen elnyomás alól történő felszabadulás értékéről az ókor embere is tudott. Ez egy élményszerű bizonyosság, melyre nem kell sokat reflektálni. Ennek ellenére még az ókor nagy gondolkodói sem jutottak el odáig hogy a szabadságot alapvető emberi jognak tekintsék. Ennek sok oka van. Egy nagyon teoretikusnak tünő, de véleményem szerint igen fontos ok abban áll, hogy minden ókori gondolkodó meg volt arról győződve: csak az általánosnak, a rendszeresen megismétlődőnek van igazán jelentősége. Tudták ugyan, hogy van egyediség, vagyis olyasvalami, ami nem ragadható meg általános fogalmakkal, de az ilyesmit elhanyagolhatónak, jelentéktelennek tartották. Mármost a szabadság alapvető jelentőségének felismerése, mégpedig nemcsak gyakorlati síkon, hanem az elvi belátás vonalán is, csak ott válik lehetővé, ahol az ember felismerte az egyediségnek, a másra vissza nem vezethetőnek, a személyesnek értékét. Ez a felismerés azonban ténylegesen csak a keresztény kinyilatkoztatás gondolati hatósugarában jött létre. És ez érthető: az ember sze-

mélyi voltának és szabadságának értéke a maga semmiképpen sem relativálható valóságában csak ott mutatkozik meg igazán, ahol az ember tudatára ébred annak, hogy « hatalmat kapott, hogy Isten fiává legyen » (vö. Jn 1,12) és ahol az ember — minden ember — úgy jelenik meg, mint akinek minden hajaszálát számontartja a mennyei Atya (vö. Mt 10,30). Csak ebben a szemléletben bontakozhatott ki az « ember személyi méltóságának tana », melyet az újkorban sokszor a kereszténységgel szembenálló humanista mozgalmak írtak zászlajukra, elfeledve azt, hogy ennek a tannak gyökerei a kereszténységbe nyúlnak vissza. — Röviden összefoglalva: A szabadságfogalomnak látszólag pusztán filozófiai elemzése lényegesen több keresztény tartalmat feltételez, mint ahogy azt általában gondoljuk. A jézusi felszabadításnak egyik alapvető következménye éppen abban áll, hogy lényeges indításokat adott a személyi szabadság fogalmának kialakulásához.

II.

A szabadság és felszabadítás fogalmának tisztázása után vizsgáljuk most meg, melyek a jézusi szabadításnak különleges jellemző vonásai.

Első pillantásra szembetűnik a különbség: A Krisztus által hozott felszabadítás nem politikai, nem gazdasági, nem társadalmi felszabadítást jelent. Ez kizárólag negatívumnak tűnhetne, ha nem mutatkozna meg éppen ezáltal ennek a felszabadításnak más, mégpedig alapvetőbb, mélyebb, átfogóbb volta. Mert a krisztusi szabadítás egészen alapvető, húsunkba vágó megkötöttségektől szabadít meg minket. Azáltal szabadítja fel az embert, hogy elvezeti önmagához olyan értelemben, mely messze túlmutat minden humanizmuson.

1. Jézus Krisztus igehirdetésének középpontjában tudvalevőleg az *Isten országának* gondolata állt. Tanításának lényegét Márk evangelista így foglalja össze: « Az idő betelt: közel van Isten országa. Térjetek meg és higgyetek az üdvösség jó hírében » (Mk 1,15). Mármost az Isten országának (pontosabban uralmának) eljövetele annyit jelent, hogy az ember felszabadul a *bűnnek*, a *betegségnek* és *halálnak*, illetve a *sátánnak* hatalmából. A kortársakra, mint az a szinoptikus evangéliumokból kitűnik, Jézus nyilvános tevékenységének főképp három mozzanata volt nagy hatással: tanítása, mely a « metanoiát » a megtérést, az élet megváltoztatását és a hitet, az Istenbe vetett bizalmat követelte, gyógyító tevékenysége és ördögűzései. Ezek között belső ösz-

szefüggés van: Az ember Jézus szemében a bűnnek a betegségnek és halálnak és ezeken keresztül a sátánnak hatalmában, szolgaságában van.

Hogy Jézus gyógyító tevékenysége tulajdonképpen a Gonosz hatalmának megtörésére irányul, az többször világosan kifejezésre jut. A legvilágosabban talán a 18 éve beteg asszony esetében, akit Jézus egy szombati napon gyógyít meg. Mikor a zsinagóga előljárója méltatlankodik: Hat nap van a munkára rendelve, azon keressetek gyógyulást, ne pedig szombaton, akkor Jézus így válaszolt: « Képmutatók vagytok... nem oldja el mindegyiktek ökrét vagy szamarát a jászoltól szombaton is, hogy itatni vigye? Ábrahám leányát, akit immár 18 éve megkötve tart a sátán, nem kellett-e föloldani kötelékétől szombaton? » (Lk 13,14-16).

Amikor pedig Jézust megvádolják, hogy ördögi hatalommal űzi ki az ördögöket, azt válaszolja, hogy ez nem lehetséges, mivel « minden önmagában meghasonlott ország elpusztul. ... Ha tehát a sátán önmagában meghasonlanék, hogyan állhatna fönn országa. ...De ha én Isten ujjával űzök ördögöt, akkor elérkezett hozzátok az Isten országa » (Lk 11,17-20). És hogy itt Jézus szemében mintegy felszabadító harcról van szó, azt megmutatják a következő mondatok: « Amíg az erős ember fegyveresen őrzi házát, biztonságban van a vagyona. De ha az erősebb megtámadja és legyőzi, elveszi fegyverzetét, melyben bízott és a zsákmányt elosztja » (Lk 11,21-22).

Mivel az ember elsősorban a bűn által van a sátán rabságában, azért a bűnbocsánat meghirdetése Jézus tanításának kiindulópontja. János evangéliumának 8. fejezetében olvassuk a következő szöveget: « Ha ti kitartotok tanításom mellett, valóban tanítványaim vagytok, megismertétek az igazságot és az igazság szabaddá tesz titeket. Ők tiltakoztak: Ábrahám fiai vagyunk és nem szolgáltunk soha senkinek. Hogyan mondhatod: szabadok lesztek? — Bizony, bizony mondom nektek, felelte Jézus, mindaz aki bűnt cselekszik, szolgája a bűnnek » (Jn 8,32-34).

Tehát a gyógyítás, az ördögűzés és a bűnbocsánat mind a gonosz hatalmából való felszabadítást jelenti. Szent János első levelében ezt így foglalja össze: « Azért jelent meg az Isten Fia, hogy az ördög műveit lerontsa » (1 Jn 3,8; vö.: Mt 18,11: « Az Emberfia azért jött, hogy megmentse azt, ami elveszett »).

A Gonosz legyőzésének és ezáltal az ember felszabadításának leglényegesebb tette azonban Jézus Krisztus szenvedése, halála és dicsőséges feltámadása. Mikor a Zebedeusfiak anyja Jézushoz lép, hogy fiai számára a — mint gondolják — közelgő hatalomátvétel esetére miniszteri hivatalokat kérjen, Jézus így szól tanítványaihoz: « Aki köztetek nagyobb akar lenni, legyen szolgátok, és aki első akar lenni, legyen

mindenkinek a cselédje. Az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy ő szolgáljon és váltságul adja életét sokakért » (Mt 20,43-45).

2. A krisztusi felszabadítás jelentőségének első és máris nagyszerű teológiai kifejtését Szent Pálnál találjuk.(*) A szabadság, melyről Pál Apostol beszél, elsősorban az egyes ember személyes szabadsága. A római levél 7. fejezetében felsorolja a meg nem váltott, önmagára támaszkodó ember helyzetét, melyet rabszolgaságként jellemez. Ezzel szembeállítja a Krisztusban újjászületett embert és erről a római levél 8,3-ban azt mondja: « Hiszen a lélek törvénye, mely a Jézus Krisztusban való élet következménye, fölszabadított téged a bűnnek és a halálnak törvénye alól ». Ezt a gondolatot visszhangozzák a galatákhoz intézett levél ismert kitételei is: « A szabadságra Krisztus vezetett el minket » (5,1) és, « Testvérek, ti szabadságra vagytok hivatva. Csak ne éljetek vissza a szabadsággal a test javára, hanem szeretettel szolgáljatok egymásnak » (5,13). Itt Pál apostol ugyan a többesszámot használja, de szavait az egyes kereszténye khez intézi. Persze az, hogy az egyéni ember Krisztusban elnyerte a szabadságot, valamiképpen a közösség felszabadulását is magával hozza, és ez kifejezésre jut abban az allegóriában, mely a galata levél 4. fejezetében egymással szembeállítja a zsidó és keresztény közösséget Ábrahám két feleségének utódai képében. Sőt a felszabadulás Szent Pál számára valamiképpen kozmikus méreteket ölt: az egész természet sóhajtozik és vajúdik, amíg « a mulandóság szolgai állapotából fölszabadul Isten fiainak dicsőséges szabadságára » (Rom 8,21).

A szabadságról és felszabadításról szóló páli szövegekben mindig két szempont mutatkozik meg: *szabadság valamitől* és *szabadság valamire nézve.* Pál apostol szerint egyrészt megszabadultunk a *bűntől,* a bűnt súlyosbító mózesi *törvénytől* és végeredményben a *haláltól,* mely a bűnnek következménye. Másrészt a felszabadítás magára a szabadságra irányul (Gal 5,1), illetve a jónak önálló és az embert kibontakoztató megvalósítására.

A Pál apostol által hirdetett szabadság Isten ajándéka, ingyenes kegyelme. Nyelvileg ezt a megfelelő mondatok szenvedő szerkezete fejezi ki: « felszabadultatok a bűn alól », szószerint: « megszabadíttattatok a bűntől », olvassuk a római levél 6. fejezetében (6,18.22). A szenvedő szerkezettel

---

(*) A következő gondolatok R. Schnackenburg, *Befreiung nach Paulus im heutigen Fragehorizont* c. cikkére támaszkodnak. Megjelent: *Erlösung und Emanzipation.* (Quaest. disp. 61) Herder, Freiburg, 51-68. old.

kifejezett esemény mögött ugyanis a tevékenykedő az Isten maga, akinek nevét azonban zsidó szokás szerint nem mondják ki. A szabadság ajándékát Istentől Krisztus és a Lélek által kaptuk, hiszen Krisztus volt az, aki Istennel kiengesztelt (vö. Rom 5,10), és « ahol az Úr Lelke, ott a szabadság » (2 Kor 3,17). Azáltal, hogy Pál apostol a szabadságot a «pneumával », az éltető Szentlélekkel hozza kapcsolatba, válik csak igazán érthetővé az, amit az Isten fiainak szabadságáról mond. Az Isten fiainak szabadsága nem kötetlenség, még sincsen benne semmi merevség. Egy belülről fakadó dinamizmus és nyitottság jellemzi ezt a szabadságot.

3. Foglaljuk össze az eddig mondottakat: Az evangélium által hozott felszabadítás nem politikai és társadalmi jellegű. Az evangélium szerint az embert a gonosz, a sátán tartja rabságban a bűn által, melynek következménye a szenvedés és a halál. A felszabadítás ebben a perspektívában az istengyermekség megvalósítását jelenti: a megigazulás, az Istenhez való új viszony teszi szabaddá az embert és e kegyelem ingyenes adomány, nem az emberi erőlködés következménye. Pontosabban: emberi erőfeszítés ezt a szabadságot nem tudja létrehozni. Miután azonban az Atya Jézus Krisztus által a Szentlélekben megajándékozta az embert ennek a szabadságnak lehetőségével, most már rajta áll, hogy a hitből fakadó jócselekedetekkel valóra váltsa ennek a szabadságnak igéreteit. Ennek a szabadságnak kiteljesedése az evangélium szerint akkor fog bekövetkezni, ha majd megvalósul az új ég és az új föld, mikor « Krisztus átadja az uralmat Istennek, az Atyának, miután megsemmísített minden felsőbbséget, hatalmat és erőt » (1 Kor 15,24).

III.

Ezután feltehetjük a kérdést: mit jelent mindez a mai embernek?

Ha a mai emberről beszélünk, akkor egyrészt magunkra kell gondolnunk, de talán még inkább azokra a kortársainkra, akiket lenyűgöz a felszabadítás gondolata, és akik a kereszténységgel szemben, ha talán nem is ellenségesek, de mindenesetre közömbösek.

1. Induljunk ki abból, hogy a krisztusi szabadítás eszméje elsősorban *bírálja* és *helyesbíti* a ma divatos felszabadítás gondolatát. Három szempontot emelünk ki.

A modern ember a szabadság állapotának megvalósulását igen gyakran egyedül a társadalmi struktúrák, a politikai és gazdasági rendszer megváltoztatásától várja. — Ezzel szemben az evangélium az ember « szívének », vagyis belső,

személyes magatartásának a megváltoztatására helyezi a súlyt. Meg van ui. győződve arról, hogy a külső körülmények megváltoztatása az embert még nem szabadítja föl azoktól a kötelékektől, melyek őt mint személyt a leginkább gúzsbakötik, ti. a szenvedélyektől, az önzéstől, egyszóval a bűntől. Ezért a kereszténység főképpen az egyén belső megváltozásától, a megtéréstől várja a fölszabadulást.

Itt meg kell jegyezni, hogy ez a fölfogás egyáltalában nem vezet szükségképpen individualizmushoz, mintha a kereszténység csupán az egyén « felszabadításával », üdvösségével törődne és elhanyagolná a közösséget, noha el kell ismerni, hogy individualista korok (így pl. a korai 19. század) a krisztusi tanítást sokszor így értelmezték. Mert ha az egyén valóban megújul belsőleg, akkor fel fogja fedezni a közösségre vonatkozó kötelességeit, — ha viszont az egyes ember marad az aki volt, akkor az új struktúrákon is átüt az önzés, a szenvedély és a bűn és ezzel együtt a szabadságot pusztán jelszóvá tévő igazságtalanság. Mindez nem csupán teoretikus gondolatkísérlet. Történelmi példák igazolják, hogy az ember belső mivoltának megváltoztatása sokkal nehezebb feladat mint a külső keretek kicserélése.

Korunk embere a szabadságot nagyon sokszor úgy tekinti, mint ami megadja neki a lehetőséget arra, hogy az ösztönösséggel szemben engedékeny legyen. A szabadságnak ezt a fogalmát sokan népszerűsítik, főképpen a teljesen konszumra, fogyasztásra beállított társadalomban. Ez a népszerűsítés gyakran a tudományosság köntösében lép fel. — Ezzel szemben a krisztusi tanítás hangsúlyozza, hogy az igazi szabadság a Lélek és a szeretet törvénye alatt áll, és hogy igényes erkölcsi feladatot jelent.

A mai ember számára a felszabadítás, illetve annak eredménye a szabadság a saját erőlködése, a saját törekvése, a saját harca eredményeként jelenik meg. Az evilági felszabadító mozgalmak mind ezt hirdetik: te, ember, vedd a sorsod intézését a saját kezedbe, ne várd a felszabadulásodat mástól, hanem küzdj magad érte. Ennek a felhívásnak jogosultságát, sőt szükségességét bizonyos értelemben el kell ismernünk, mert ha a felszabaditásról a társadalmi struktúrák vonalán van szó, akkor kétségtelenül szükség van arra, hogy az emberek kilépjenek passzivitásukból és tudatára ébredjenek felelősségüknek a közösséggel és annak külső szervezettségével szemben.

Amennyiben azonban a modern ember azt hiszi, hogy a saját erejével kivívott felszabadulással el tudja érni azt az állapotot, ahol a teljes megelégedettség és boldogság uralkodik, úgy alaposan téved. Ezen a ponton mutakozik meg, hogy a kereszténységnek igaza van, amikor azt állítja,

hogy az igazi, a boldogságot és a megelégedettséget biztosító szabadság kegyelem, ingyenes isteni ajándék, melyet az ember kizárólag a saját erőlködésével megszerezni magának nem tud, éppen mivel önmagát megváltani nem tudja.

A keresztény felfogás tehát több pontban helyesbíti a ma sokhelyütt dívó szabadságnak illetve felszabadításnak fogalmát. Az alapvető különbséget, mely minden egyes pontban érvényre jut, talán így fogalmazhatjuk meg: Az újkori szabadságfogalom hátterében a teljesen öntörvényűnek, autonómnak tartott ember áll, pontosabban az az ember, aki azt gondolja, hogy a szabadság nevében nem tűrhet meg maga felett egy isteni tekintélyt, mivel az Isten elismerése, véleménye szerint, lehetetlenné tenné a szabadságot. — A keresztény szabadságfogalom nem abban különbözik ettől a felfogástól, hogy tagadja az ember autonómiáját. Hanem abban, hogy tiltakozik az ellen, hogy az Istentől való függés elismerésében heteronómiát, az öntörvényszerűség megsértését, annak kikapcsolását lássuk. A különbség tehát az istenfogalomban van, illetve abban, hogy a kereszténység másképpen határozza meg az embernek Istenhez való viszonyát. Az Isten a keresztény felfogás szerint nem veszélyezteti a szabadságot, hanem ellenkezőleg ő a szabadság egyetlen igazi alapja és biztosítéka.

Ebből azután az is következik, hogy a keresztény igehirdetésnek óvatosan kell eljárnia akkor, ha a mai ember szabadságvágyát és elkötelezettségét a felszabadítás gondolatával szemben az evangélium szolgálatába akarja állítani. Önmagában véve helyes módszer ugyan, ha Krisztus tanítása előterjesztésében abból indulunk ki, ami az embereket foglalkoztatja. Ezért helyeselhető, ha manapság teológusok és igehirdetők a megváltás és az Isten fiainak szabadsága keresztény gondolatait az emancipációs törekvések terminológiájában próbálják a mai ember számra érthetővé tenni. Arra azonban ügyelni kell, hogy a lényeges és alapvető különbségek ezáltal ne mosódjanak el. Vagyis a modern szabadságra való törekvés jó kiindulópont lehet az evangélium számára, de tudatában kell lennünk, hogy a Krisztus által hozott felszabadítás hirdetése nem kapcsolódhat kritikátlanul a mai életérzéshez.

2. Ezzel rátérhetünk annak tárgyalására, hogy mi a *pozitív jelentősége* a jézusi « szabadításnak » a mai ember számára. Ezt röviden így lehetne megfogalmazni: A jézusi szabadság gondolata *megalapozza* és *elmélyíti* az emberi szabadság követelményét.

Az a meggyőződés, hogy az embernek joga van a szabadságra, hogy joga van arra, hogy ő maga határozza meg a saját sorsát, nagyon szorosan összefügg az *emberi méltóság*

gondolatával. Az ember nem tekinthető csupán « tárgynak », az emberrel nem bánhatunk úgy, mint egy eszközzel, az ember személy szabad és felelős szubjektum. Ezt mindenfajta humanizmus is elismeri, sőt hangsúlyozza. A baj csak az, hogy ezt valójában nem tudja megalapozni. Az emberi méltóság és a szabadság a nem keresztény humanizmusok számára nem lehet több, mint egy követelmény, egy felvett posztulátum.

Mert ahhoz, hogy a szabadságot és az emberi méltóságot elégségesen meg tudjuk alapozni, szükség van annak megmutatására, hogy az ember minden feltételezettsége, relativitása ellenére valamiképpen egy *feltétlen* lény, olyanvalaki, akinek bizonyos értelemben a lényegéhez tartozik a feltétlenség, az abszolút volt. Ez pedig csak akkor sikerülhet ellentmondástól mentesen, ha az ember valamiképpen feltétlen voltát az istenközvetlenségre, vagy egyszerűbben fogalmazva az Istennel való személyes kapcsolatára vezetjük vissza. Ha valaki erre nem hajlandó, vagy ha erre nem lát lehetőséget, úgy abszolúttá kell deklarálnia a mulandó és sokféleképpen korlátozott embert a maga egyediségében — és ez nyilvánvalóan — ellentmondás.

Ezen a ponton mutatkozik meg, hogy a kereszténység az ember istengyermekségének gondolata által a szabadság ügyének felbecsülhetetlen szolgálatokat tett. Mert ha az ember az Isten « partnere » lehet, ha minden ember Atyának szólíthatja a mindenség Teremtőjét, úgy az ember feltétlensége — minden korlátozottsága ellenére — nem puszta követelmény csupán, hanem konkrét, objektív valóság.

> Csak ebben a távlatban van meg a lehetőség arra, hogy egy ilyen jelszó, mint pl., « a legfőbb érték az ember », ne váljon a dolgok belső törvényszerűsége szerint puszta szólammá. Mert ott, ahol az egyedi ember abszolút értéke nincsen megalapozva, ott legföljebb arról lehet szó, hogy az ember viszonylagosan számít a legfőbb értéknek. Ez azonban annyit jelent, hogy elvileg semmi akadálya sincs annak, hogy azok, akik a hatalmon vannak és egyben a feltétlen igazság birtokában érzik magukat, úgy járjanak el vele, ahogy éppen az érdekük megkívánja.

Hogy a Jézus - krisztusi felszabadítás lényegesen elmélyíti az általában használatos szabadságfelfogást, az talán a galata levél egy szövegének kapcsán mutatható meg a legvilágosabban. Pál apostol a következőket írja: « Egykor, amikor még nem ismertétek az Istent, azoknak az isteneknek rabszolgái voltatok, akik valójában nem is istenek. Most azonban, amikor Istent megismertétek, sőt Isten is ismer titeket, hogyan térhettek vissza az erőtlen és nyomorúságos elemekhez, melyeknek újból szolgálni akartok? » (Gal 4,8-9) Vagyis az embernek tudatára kell ébrednie, hogy gátlástalan

szabadságvágya mellett, sőt annak következtében más és végeredményben ősrégi bálványistenek hatalma és zsarnoksága alá kerül, mint amilyen a birtoklásvágy, a hatalomvágy, az önzés és érzékiség. Ezek démonok, melyek az embert hajszolják, anélkül, hogy teljes és igazi kielégülést, boldogságot biztosítanának számára. Ebből következik, hogy az ember igazi szabadságának feltétele a bűnből való szabadulás.

De ez még nem elég. A bűntől való szabadulás tulajdonképpen csak feltétele a *végleges szabadság* elnyerésének. És ez a végleges szabadság, melyről az evangélium beszél, a kiszabadulás a halál rabságából, vagyis a feltámadás, az örök élet ígérete. A halál nem teljes megsemmisülés, hanem azok számára, akik megszabadultak a bűntől, a végleges szabadság birodalmába való belépés. Mert hiszen azt, amit a keresztény nyelv hagyományosan mint « üdvösséget », mint « mennyországot » ír le, egy mai terminológiával a végleges és kiteljesedett szabadság állapotának nevezhetjük. Ott ugyanis minden elnyomás, minden kényszer, minden «elidegenedés » ki van zárva. Az emberi személy olyan mértékben birtokolja önmagát, olyan módon lesz önmagával azonos, hogy ez minden elképzelésünket fölülmúlja.

Hozzáfűzhetjük még, hogy ennek a szabadságnak már csupán a perspektívája is hallatlanul szabaddá teszi az embereket. Sok kortársunkra az evangéliumokból kibontakozó Jézus-kép azért tesz olyan mély benyomást, még akkor is, ha nem lesznek hivőkké, mert megérzik, hogy Jézus egészen szabad ember volt. Jézus úgy mozgott ebben a világban, hogy érzéke volt a szép és értékes iránt, mégsem kötötte le őt semmi. Szabad volt a birtoklás vágyától, a hatalom utáni vágytól, nem volt benne semmi görcsös ragaszkodás és félelem, mivel életének súlypontja mindenestől az Istenben volt, akit Atyjának nevezett.

Itt persze foglalkoznunk kell egy ellenvetéssel. Az örök élet ígérete nem más, mondják sokan, mint az ember vágyainak a kivetítése egy megálmodott túlvilágba. És a marxi valláskritika szerint ez nemcsak azt jelenti, hogy az ember átadja magát egy önmagában ártatlan illúziónak. Nem, ez az illúzió *káros,* mert megbénítja az elnyomottak forradalmi lendületét, elkáprázтatja őket, eltereli a figyelmüket arról, amit nekik maguknak kellene kiharcolniok. A túlvilági boldogságot, felszabadulást hirdető vallás ezért Marx szerint ópium a nép számára.

Annyiban igazat kell adnunk Marxnak, hogy mint mindennel ezen a világon, úgy az örök élet gondolatával is vissza lehet élni. Az embernek sajnos megvan az a képessége, hogy mindent pervertálni tud. És nem kell tagadnunk, hogy a túlvilág hitét, az örök élet reményét a történelem folyamán a hatalmon lévők nem-

egyszer kihasználták a maguk érdekei számára. Ezt el kell ítélnünk és egyben hangsúlyoznunk kell azt, hogy az emberek életkörülményeinek emberibbé tétele el nem halasztható feladat, és hogy senkit sem szabad az örök élet reményével vígasztalni mintegy pótlékul azért a segítségért, melyet itt ezen a földön meg tudtunk volna neki adni. Ez azonban magától értetődő kell legyen, és tulajdonképpen a keresztény tanításból következik, — gondoljunk csak az utolsó ítélet leírására Máté 25. fejezetében —, noha megintcsak el kell ismernünk, hogy a keresztények a társadalmi struktúrákkal, illetve azok megváltoztatásával kapcsolatos felelősségüket csak nagyon elkésve ismerték föl. De mégegyszer: az, hogy a túlvilági élet gondolatával vissza lehet élni, még egyáltalán nem szól ennek a gondolatnak igazságtartalma ellen, hiszen a forradalomnak, a felszabadításnak és az emberek testvériségének gondolatával is vissza lehet élni, mint ahogy azt a történelmi példák mutatják.

De most nézzünk szembe azzal az ellenvetéssel, mely szerint a halálból való szabadulás gondolata csupán csak illuzió. Az érv, amit itt fel szoktak hozni, így hangzik: Ez a meggyőződés úgy jött létre, hogy az ember a benne élő vágyat, mely valóban határtalan, kivetítette a valóságba, mintegy tárgyiasította, vagyis azt, ami csupán biztonságkeresésének gyümölcse, ami tulajdonképpen csak egy ábránd, azt valóságnak fogta fel. Ez azonban nem lehet igaz, mert túl szép... A felnőtt embernek realistának kell lennie és nem szabad az ábrándok világába menekülnie, mint a gyereknek.

Nos, erre először is azt válaszolhatjuk, hogy magát a gyanakvó megállapítást, mely szerint itt csak álmodozásról, illzióról lehet szó, gyanakvással kell fogadnunk. Mert honnét tudjuk azt, hogy az ami megfelel az emberi szív igényeinek, objektíve nem lehet igaz? Még élesebben megfogalmazva: Vajon a keresztény tanításnak azáltal kellene objektív igaz voltát igazolnia, hogy *nem* felel meg az ember legmélyebb, egzisztenciális vágyainak? Mert honnan van az emberben az a kitörölhetetlen tudat, hogy az emberi élet, az ember tevékenykedése és odaadása végeredményben nem lehet értelmetlen? Az, hogy itt egy infantilis vágyról van szó, nem bizonyítható. Ez csak akkor következik, hamár eleve abból indulunk ki, hogy halál utáni élet nem lehetséges. Az ember törekvési dinamizmusának elvileg nincsen korlátja.

Másodszor azonban a projekció vádjával kapcsolatban azt kell mondanunk, hogy a túlvilági élet hitével kapcsolatban egy bizonyos értelemben valóban szó lehet projekcióról, amennyiben ugyanis a hivő szükségképpen valamilyen elképzeléssel rendelkezik a túlvilági életről, és ebben a képben, melyet magának alkot, kikerülhetetlenül vannak mozzanatok, melyek a túlvilági létbe vetítik azt, ami tapasztalata szerint ebben a földi életben boldogságot jelentett. Abból

azonban, hogy a túlvilági életről alkotott fogalomban vannak képszerű, projektív mozzanatok, tévedés lenne arra következtetni, hogy a feltétlen beteljesedés várása maga nem lenne más, mint csupán az emberi vágyak kivetítése.

Aki ezt állítja, az nem veszi tekintbe, hogy a feltétlenhez egyáltalában nem lehet projekció útján eljutni, hogy az, ami abszolút, soha nem lehet kivetítés eredménye. Mégpedig azért nem, mert a feltétlennel mint olyannal tapasztalati világunkban közvetlenül nem találkozunk. És mégis tudunk róla. Mert a feltétlen minden esetlegesnek és relatívnak a hátterében ott van. Azt senki sem fogja tagadni, hogy minden ember tudja: mindaz, amivel közvetlenül dolgunk van, az relatív. *De a relatívnak mint olyannak felismerése feltételezi az abszolútnak legalábbis implicit, hátteri ismeretét, noha lehetséges az, hogy ez az ismeret nem lép tudatunk előterébe.* Azoknál, akik a feltétlen személyi kiteljesedést, az elveszíthetetlen személyi szabadságot csupán az emberi vágyak kivetítésének tartják, kimutathatóan ez a helyzet. Ezek ui. mindig megrekednek azoknál a minden esetben relatív elképzeléseknél és leírásoknál, melyekben az ember (főképpen a primitív, a gondolatait képekben kifejező ember) a feltétlen boldogságról való gondolatait előadja. Másszóval elvonatkoztatnak a feltétlenség mozzanatától, melyhez nem lehet kivetítés által eljutni és mely a várt emberi kibontakozásnak éppen a lényege, és arra összpontosítják figyelmüket, ami valóban projektív módon magyarázható, vagyis a feltétlen boldogság képszerű leírására. Csak ha valaki eleve feltételezi, hogy nincsen « abszolút jövőnk », csak akkor és csak azért beszélhet projekcióról.

Ehhez még valamit hozzá kell fűznünk. Nem tekinthető lényeges kérdésnek, hogy milyen élmények és tapasztalatok kapcsán fejezte ki az ember mintegy első ízben kifejezetten és fogalmilag megfogalmazva azt a felismerést, hogy « abszolút jövő » vár rá. Mert egy felismerés objektív igazságtartalma nem függ attól, hogy milyen alkalom kapcsán fogalmazódott meg. A geometria néhány alaptételének felismeréséhez az ókori egyiptomiak a csatornázási és földmérési munkák megszervezésének szükségessége kapcsán jutottak el. Mégsem állíthatjuk, hogy az így felfedezett geometriai tételek igazsága függ a csatornázási munkálatok adottságaitól.

A projekció vádjával kapcsolatban végül rá kell mutatnunk arra a letagadhatatlan tényre, hogy az evilági felszabadító mozgalmak dinamizmusa is minden esetben feltételez egy «abszolút jövőt », valamit, aminek a mozgalom követőinek szemében feltétlen jellege van, és ezért minden áldozatot megér. Ha azonban megpróbáljuk konkrét módon elemezni

ezt a célt, akkor vagy azt kell megállapítanunk, hogy a cél utópisztikus, azaz tulajdonképpen nem valósítható meg a maga teljességében ezen a világon, vagy pedig, amennyiben megvalósítható tervekről van szó, úgy az, amire a törekvés irányul, nem követelhet feltétlen odadást. Ebből azonban az következik, hogy minden felszabadítási eszme a maga dinamizmusát lényegében annak köszönheti, hogy az ember — minden ember— alapjában véve (még ha nem is gondol rá kifejezetten) tud egy feltétlen a halál által sem korlátozott személyi szabadság, személyi kibontakozás lehetőségéről, még akkor is, ha ezt nem tudatosítja magának úgy, ahogy ezt a hivő teszi, mikor az az örök életről mint Isten ajándékáról beszél. Csak mivel ez a tudat a háttérben megvan, azért képes az ember nem rezignálni, nem feladni a harcot, még akkor is, ha a harc emberileg kilátástalannak látszik.

Vigyük tovább ezt a gondolatot, de most már pozitív formában. — Mit jelent a mai embernek a jézusi szabadítás? — Elsősorban annak igéretét, hogy az életnek, a világnak, a történelemnek mindenek ellenére mégiscsak van értelme. Sokszor megállapították már, úgyhogy majdnem banálisnak hat, ha az ember kimondja, hogy kortársaink egyedileg és kollektíve is leginkább az élet értelmetlenségének nyomasztó érzése alatt szenvednek. A mai élet szédítő üteme, a szinte állandó *stress,* az életszínvonal folytonos emelésének kényszere, a tömegszórakoztatás nagyvonalú szervezettsége és lármája mind a kiteljesedett élet keresésének tünete, egyszersmind azonban arra is utal, mennyire üresnek érzi sokszor a mai ember az életét. A teljes belső szabadság utáni vágy, mely az ember lelke mélyén él, azonban gyakran egy rezignált pesszimizmussal párosul: szép volna... jegyzi meg lemondó sóhajjal, mert felületi tapasztalatainak tömege és nyomasztó súlya nem engedi benne érvényre jutni azokat a belátásokat, melyekhez mint őszinte idealizmusának, nyugtalan igazságkeresésének és lázas épitő tevékenységének alapjaihoz tulajdonképpen már régen eljutott. Ennek az embernek mondja az evangélium: pesszimizmusod nem jogosult. Nem kergetsz illuziót, amikor a teljes, a határtalan személyi kibontakozást, szabadságot keresed. Csak egy hibát követsz el: helytelenül konkrétizálod ezt a magad számára. A legteljesebb és legradikálisabb szabadság távlatai állnak számodra nyitva, csak ne ragadj le ennek a világnak mulandó alakjánál.

A Jézus Krisztus által hozott felszabadítás tehát végeredményben nem evilági, hanem transzcendens szabadítás; az emberi személy, de egyszersmind az emberi közösség felszabadítása az Istennél való életre. — Ebből azonban nem következik az, hogy a keresztények közömbösek lehetnének

azzal a felszabadítással szemben, mely az igazi, a helyesen felfogott szabadságot ebben a világban törekszik megvalósítani. A kiteljesedett emberi életért, az emberi méltóság teljesebb elismeréséért folytatott küzdelem, az « emberibb ember » eszményének megvalósítása a kereszténynek *legalább* annyira feladata, mint amennyire ezt feladatnak tekintik azok, akik nem hisznek a halál után következő életben.

Erre a munkára elsősorban maga a keresztény tanítás kötelez. Az embertársak sorsával szemben nem lehetünk közömbösek. A történelem folyamán persze ezt sokszor nem szívleltük meg eléggé. Pedig világosan olvashattuk Máté evangéliumának 25. fejezetében, hogy az utolsó ítéleten milyen mérce szerint ítél az igazságos bíró: « Éheztem és ennem adtatok, szomjaztam és innom adtatok, vándor voltam és befogadtatok » — egyrészt, és « Éheztem és nem adtatok ennem, szomjaztam és nem adtatok innom, vándor voltam és nem fogadtatok be... » másrészt (Vö. Mt 25,35 köv. és 42 köv.). Mai nyelvre lefordítva ez azt jelenti, hogy a kereszténynek kötelessége az elnyomottak, a kisemmizettek emberi jogainak érdekében dolgozni. És mivel megtanultuk azt, hogy ez semmiképpen sem jelenthet csupán egyedi jótékonykodást, azért keresztény feladat az igazságos társadalmi struktúrák kialakítása, a kiáltó, az emberi méltóságot sértő egyenlőtlenségek megszüntetése, az egyes emberek személyi kibontakozása lehetőségének megteremtése.

Ehhez még talán a következőket lehet hozzáfűzni: Az evilági felszabadítás, illetve az annak érdekében végzett munka, mint az « abszolút jövő » szolgálata annyiban is fontos, hogy kifejezésre jutattja, « megtestesíti » az evilági élet konkrét társadalmi, gazdasági és jogi formáiban azt a lelket, mely mindent meg akar újítani Krisztusban. Az emberek evilági felszabadítása « jel », mégpedig abban az értelemben, melyben pl. Jézus gyógyításai az üdvösség « jelei » voltak. A megváltottságunknak meg kell mutakoznia ebben a világban. De ez a megmutatkozás sohasem lehet teljes és végleges, hanem mindig csak jelszerű. Azért kell itt jelről beszélnünk, mivel nem vagyunk utopisták. Az az állapot ezen a földön soha nem fog eljönni, melyben az emberek minden igényét maradék nélkül ki tudnók elégíteni. Ebből azonban nem következik, hogy rezignálnunk kellene; a jobb, a szabadabb, a teljesebb emberi kibontakozás érdekében végzett munkának, fáradozásnak mindenképpen értelme van, mert ebben Isten munkatársainak tudhatjuk magunkat.

VAJTA VILMOS

JÉZUS — AZ EGYHÁZ EGYSÉGÉNEK FORRÁSA

Jézus és az egyház egysége

A keresztény egyház egységének csak egyetlen autentikus forrása van: Jézus Krisztus. Sokan és sokféleképpen próbálkoztak már a keresztény egység létrehozásával. Különböző érdekek indíthattak útra ilyen törekvéseket. De ha megszűnt az érdekközösség, megszűnt az egyház egységéért való felelősség is és maradt minden a régiben.

A reformáció elképzelése az egységre vonatkozóan Jézus Krisztusra összpontosult. Ezen 16. századi mozgalomnak nem állt szándékában az egyház egységének megbontása, hanem ellenkezőleg: szenvedélyesen tette fel az egyetlen kérdést: hol van az egyház egységének a forrása? A válasz itt is az volt, amit a reformáció teológiája következetesen hangsúlyozott: egyedül Jézusban. Ő a forrás. Azért van egyház, mert Jézus az egyháza nélkül, a « szentek közössége » *(communio sanctorum)* nélkül elképzelhetetlen.

Ez a tétel nem olyan magától értetődő, mint amilyennek hangzik. Igaz, hogy az ökumenikus mozgalom jelen századunkban belevéste a kereszténység öntudatába Jézus főpapi imáját « hogy mindnyájan egyek legyenek... hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engem » (Ján. 17,21 « ut omnes unum sint »). De a forrás kétezer év távlatából éppen olyan nehezen azonosítható, mint ahogy pl. a Duna forrását is csak sejtetni lehet. A forrás ti. a folyamnak indulása, éppen úgy mint Jézus személye és a körülvevő tanítványok serege csak az egyház kiinduló pontja. Más szóval: a forrásnak története van. Az egyháznak is. A forrás és a mai adottság ezen időbeli távlata sokféle nehézséget okoz minden történeti folyamat, így az egyház megértésének is. Lessing egy « komisz szakadékról » (*garstiger Graben*) beszélt s azon töprengett, hogyan lehet ezt áthidalni. Kierkegaard az egyidejűség (*samtidighet*) egzisztenciális megoldására utalt: a ma történése egyidejű a forrásával.

Mindezzel még aligha jutottunk megoldáshoz: nyilvánvaló, hogy Jézus és a mai egyház között tagadhatatlan a történeti kapcsolat. De a kérdés az, hogy a történelem folyamán milyen új források láthatatlan vagy látható erői

ömlöttek bele a forrás tiszta vizébe s hogyan módosították az eredet indulását. Ez a kritikai szempont, amelyet így lehetne megfogalmazni: mi a forrásegyház (Jézus Krisztus tanítványi közösségének) viszonya a folyamegyházhoz (vagyis a történelem által létrejött jelenséghez)? Az egyház életében mindig akadtak mozgalmak, amelyek visszakérdeztek, keresték a forrást, hogy igazolni tudják a ma egyházát, ha kell megújulás és megtisztulás árán is (reneszánsz, reformáció, resourcement stb).

Az egyház egységének forrása: a közösség Jézussal

Többféle módon igyekezett a teológia ezekkel a kérdésekkel megbirkózni, s csak röviden utalok néhány elméleti kísérletre, mellyel választ akartak adni.

1. Sokan lényegesnek tartják azt a tényt, hogy Jézus kiküldötte a tanítványait a világba (apostol=küldött). Jézus testbeli valóságának (inkarnációjának) mintegy folytatásának tekinthető tehát az egyház és a folytonosság garanciája a küldöttek láncszerű sora (= az ún. apostoli szukcesszió).

2. A mai bibliatudomány főleg Jézus feltámadásának a jelentőségére utal mint olyan tényre, amely az egyház forrásának tekinthető. A Krisztus megfeszítésekor megrettent tanítványok a feltámadásban látják azt a jelet, amely erőt és bátorságot ad nekik arra, hogy a küldetésnek engedelmeskedjenek s hirdessék az evangéliumot.

3. Igen népszerű az a megfigyelés, hogy pünkösdkor a Szentlélek kitöltésének napján alakul meg az első gyülekezet. Háromezren hallják meg a megtérésre hívó üzenetet és keresztelkednek meg Jézus nevében bűneik bocsánatára. Vagyis: pünkösd az egyház születésnapja.

Mindhárom megfontolásban van egy igazságmozzanat. Mégis ki kell egészítenünk a mondottakat, ha a Biblia teljes üzenetére, az üdvtörténet teljességére akarunk hivatkozni. Maga az a tény is lényeges, hogy a húsvét előtti és utáni közösségben, mely Jézussal élt, folytonosság van: egyazon személyek kezdik most megérteni mindazt, ami Jézus élete alatt történt, s amely akkor még csak mintegy homályban volt. A feltámadás világítja meg mindazt, amit az előtte levő évek Jézussal való vándorlása tanított. A Szentlélek adja meg azt a hitet, hogy most az örömhír elindul a világba.

Persze ezt az örömhírt (evangéliumot) Isten már kezdettől fogva megígérte s igéretének hordozójává különösképpen kiválaszotta magának Izráel népét. A várakozás ideje Jézus-

ban teljesedik be, a « Dávid nemzetségéből » származó Názáreti Jézus személyében, aki « szenvedett Poncius Pilátus alatt, megfeszíttetett, meghalt és eltemettetett, ... de harmadnapon halottaiból föltámadott ». Jézus gyűjti egybe Isten szétszóródott gyermekeit (Ján. 11, 52), akik olyanok voltak « mint a pásztor nélküli nyáj » (Mt. 9, 36).

Fontos mindezt szemünk előtt tartanunk, hogy Jézus személyének és a vele egyesült népének (egyházának) helyes megértéséhez jussunk. Ez ugyanis azt jelenti, hogy Jézus nem vallásalapító (ahogy Buddha vagy Konfucius, stb). Egyházat se « alapított », hanem Isten kiválasztott népének közösségében vállalta azt a küldetést, amelyet az Atya rábízott, s tudatosította azt a küldetést, amely ezt a választott népet nem önmagában elzárt, kiváltságosságában magabiztos néppé tette, hanem arra hívta el, hogy egyetemes küldetést vállaljon a világban: hirdesse Isten uralmának (országának) eljövetelét. Izrael engedetlensége mindezen nem változtat: Jézus Krisztus ezen nép körében születik meg, él és hirdeti az evangéliumot engedelmesen — egészen a keresztfán való haláláig (Fil. 2). Jézus személyében csúcsosodik ki az a küldetés, amellyel Isten az egész világot meg akarja menteni. Ezért összpontosul az üdvtörténet Jézus személyére, ezért válik forrássá egy *új* szövetség számára, melyben Isten a tőle elszakadt emberiségnek új életlehetőséget ad.

Ezért szükséges elemezni a kérdést: miben áll a forrás egysége, vagyis hogyan foglalja magában Jézus személye azt az emberi közösséget, mely már életében kialakult körülötte, s mely feltámadása után az ő nevében indult el küldetésének útján.

Az újtestámentumi Jézus-közösség ismertetőjele a Jézushoz való személyes viszony. Ott van körülötte ugyan egy névtelen sokaság, aztán a számszerűleg meg nem állapítható csoport, mely állandóan követte útján; s végül is vele élnek a tanítványok (a « tizenkettő »). Persze a « tanítvány » elnevezés egybekapcsolja az egész Jézus-közösséget. A Jézussal való sorsközösségnek kemény feltételei vannak s ezért mennek el sokan megszomorodva. Nemcsak a « gazdag ifjú », aki nem tudta feladni gazdagságát, hanem mások is, akikben megvolt a kísértés, hogy visszanézzenek azután, hogy elindultak Jézussal. Ezért lényeges, hogy Jézus senkit nem kényszerít a vele való vándorlásra, hanem hív és személyes döntést vár.

Lényeges az egyház életének megértéséhez az a tény is, hogy Jézus elhívása nincs előfeltételhez kötve. « Kövess engem és felkelvén követte őt » (Mk 2,4). Ezért botránkoznak meg benne, mert vámszedők (kollaboránsok), bűnösök, pa-

rázna nők követhetik. Jézus hívása ugyanis kezdet, új élet indítója. Közösségében nem az a kérdés, hogy mi volt valaki, hanem hogy hajlandó-e vele járni, vándorolni a meglepetések jövője felé. Egy a feltétel: Jézusnál, a forrásnál kell megmaradni. A tanítvány soha sem «kész», nem «tökéletes ». Életének egyetlen minősítése Jézus elhívása s a hozzá való ragaszkodás. Ez alkotja a Jézus-közösség egységét. A tanítványi sors ugyanis napról napra új meg új helyzetek elé állít. Ezekben a váratlan helyzetekben konkrétizálódik a Jézus-követés mibenléte. Még a hozzá legközelebb állók se értik meg (Mária) s leghűségesebb tanitványai is megbotránkoznak benne (Péter). De mindezek ellenére megmaradnak Jézus mellett: hisznek benne, s ezért követik őt.

Mindez lényeges a « forrásegyház » megértéséhez: egysége nem egy tanrendszer elfogadásában állott (noha Jézus «tanítómester» =rabbi is volt), hanem *utat* jelentett, együttlétet Jézussal. Ennek az útnak a végén állt a golgotai kereszt: a botránkozás köve, amely még a leghűségesebb követőinek is « kemény eledel » volt. De a kereszthalált a feltámadás követi: akkor vált érthetővé mindaz, amit Jézus előre megmondott tanítványainak, anélkül, hogy ők megértették volna. Ha most, a feltámadás napján « érthetővé » lett a kereszt titka, az üdvösség isteni misztériuma, akkor a feltámadás eseménye volt az a titkot megnyitó, értelmező jelenség, amely tovább vezet az úton. Lényeges megint arra utalnunk, hogy nem a logikus gondolkodás vezeti a tanítványokat ehhez az új ismerethez. Jézus igehirdetésének kulcsát nem az emberi gondolkozás, hanem az üdvtörténeti események adják meg. A Feltámadottal való találkozás annak az egységnek a forrása, amely a tanítványi közösséget húsvét után összetartja. Akik Jézussal földi életében együtt vándoroltak, a feltámadás csodájából merítenek új reménységet és várják Jézus igéretének beteljesedését, a Szentlélek, a Vigasztaló (*parakletos*) kitöltését. Az Apostolok Cselekedeteiről szóló könyv 120 személyről szól, akik erre vártak (1,15).

Így csatlakozik pünkösdkor a Szentlélek kitöltése Jézus földi küldetéséhez, amely a tanítványokat elküldte a világba, hogy bizonyságot tegyenek róla. Erre ad a Szentlélek erőt: eszükbe juttatja mindazt, amit Jézus hirdetett (Ján 14,26). Pünkösd tehát a Jézus-közösség növekedésének, de nem a születésének a napja. Az Apostolok Cselekedetei 2,41 szerint a háromezer « hozzájuk csatlakozott » a keresztség által.

A pünkösd utáni egyháznak ezért forrása a keresztség: egyesít a Feltámadottal, megfojtja az óembert, hogy az új embernek életet és üdvösséget adjon. Jézus nevében való keresztség hatalmi igényt jelent: Jézus a megkereszteltnek

Ura lesz, amint a rabszolga hordozza urának pecsétjét, úgy jelenti a keresztség vize a Jézus-közösségben való megpecsételést. Akik földi életükben Jézussal vándoroltak, azok nem keresztelkednek meg (pl. a tanítványok). Ellenben akik Jézussal földi életében nem találkoztak, azok számára a keresztség a földi találkozás helyettesítője: a keresztség az elhívás, az út és a vándorlás kezdete. Forrás a Jézus-követők számára.

A Jézus-követők közösségének istentisztelete azon az ígéreten alapszik, hogy « ahol ketten vagy hárman egybegyűlnek az én nevemben, én is közöttük vagyok » (Mt 18,20). Ennek az istentiszteletnek a különböző elemeiben kifejezésre jut a történeti Jézus jelenléte úgy, ahogy tanítványaival volt együtt: a tanításban, közösségben (vagyon-közösségben is!), kenyértörésben (*eucharistia*) és a könyörgésben (Csel 2,42). Ez utóbbiban válik el a Jézus-követők útja a zsinagógától: a Krisztus kereszten feláldozott testének és vérének szentsége annak a megvallása, hogy Isten elküldötte a Messiást és a vele való együttlét ebben az eucharisztikus vacsorában folytatódik, mint a közösség életének középpontja és a vándorút tápláléka « amíg eljön » ígérete szerint (1. Kor. 11, 26). « Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre » nem az értelmi emlékezést jelenti, hanem a Krisztus-jelenlét ajándéka, a Feltámadott és Megdicsőült Urral való egyesülés misztériuma.

Az egyház egysége ebből a kiapadhatatlan forrásból él: az emberré lett, földön élt Názáreti Jézusnak a közössége Isten ígérete szerint, az utolsó idők (*eschatologia*) meghirdetése az emberiség életében. Ebből az egy forrásból ered Krisztus népe, az « egy, szent, apostoli és egyetemes egyház » — *una, sancta, apostolica et catholica ecclesia* — a niceai ökumenikus hitvallás szavai szerint.

Az egyház egysége a mai társadalomban

1. A történelmi egyház

Bevezetésünkben már megemlítettük azt a problémát, amit az egyház mint történelmi jelenség jelent az emberiség életében. Ezt most mint a « forrásegyház » és a « folyamegyház » viszonyát vizsgálhatjuk meg közelebbről. Könnyű dolog ideális képet alkotni arról, hogy milyen volt az újszövetségi bizonyságtételek szerint Jézusnak a tanítványokkal való élete. A kérdés azonban nem kerülhető el: mivé tették a történelem formáló erői az *egy* egyházat, vagyis mi lett a forrásból a történelem folyamában? Annyi ugyanis mindnyájunk előtt nyilvánvaló, hogy az egy forrás

egysége megszakadt, a kereszténység különböző elágazásokban (felekezetekben) él, s őszintén szembe kell nézni annak a ténynek, hogy a szétszakadt ágak is mind a forráshoz való hűségükre hivatkoznak. A Krisztus iránti hűségre hivatkozott a történelem folyamán létrejött valamennyi nagy szakadás.

Ökumenikus törekvéseinkben, melyek ebben az évszázadban hatalmas mozgalommá váltak, — a 2. vatikáni zsinat is elismeréssel szólt róluk, — fontos a történelmi tájékozódás. Ez mindenekelőtt arra figyelmeztet, hogy az egyház egységének megszakadása nem újkori jelenség. Már az Újszövetségben is megtaláljuk a csiráit (Korintus!). Az első évszázadokban nagy harcok hozták létre a Jézus Krisztus melletti hitvallás tisztaságának megőrzését s Krisztus istenségének tagadói leszakadtak az egyház testéről. A legnagyobb törést azonban 1054-ben a keleti és nyugati kereszténység szétszakadása jelentette, mely mögött kevésbé voltak tanításbeli okok. Csak jelen korunkban kezdődik lassanként a két fél kiátkozásának megszüntetése után a kiengesztelődés lassú folyamata.

A reformáció tehát nem először vetette föl az egység kérdését az egyházban. De radikálisabban vetette fel a nyugati kereszténység életében ezt a kérdést, mint bármely más mozgalom: megmaradt-e az egyház egysége a forrásnál, Jézus Krisztusnál? Vagy más szóval: milyen változások árán őrizte meg a történelem folyamán az egység látszatát az egyház?

Ahol ez a kérdés felvetődik, ott többféleképen lehet a választ megfogalmazni:

Vannak, akik a « forrásegyházat » vagy ősegyházat olyan mintának tartják, amelyhez az egyháznak mindig, minden történelmi körülmények között illeszkednie kell. Ha kérdésessé válik az egyháznak a forráshoz való hűsége, akkor csak egy út van: visszatérni az eredeti mintához s a szerint « szervezni » meg az egyház életét. Bármily rokonszenvesnek is hallatszik ez a megoldás, van benne egy lényeges veszély kísértése: még pedig a történelmi adottságok tagadása, az emberi fejlődés megvetése, visszatérés (új társadalmi viszonyok között) olyan életformák közé, mint amelyek az első században voltak. Magával hozza ez a világtól való visszavonulást, a gettóba való elzárkózást és a modern emberi élet technikai és kulturális vívmányainak tagadását — s mindezzel egy merőben konzervatív, visszafelé néző magatartást.

Ellentéte ennek a magatartásnak az a másik, amely igazolni akarja a mai állapotot, azaz arra utal, hogy a történelmi folyamat eredménye Jézus akarata és ígérete szerint való: Jézus elindította a folyamatot, megbízta apostolait az egy-

ház felépítésével; Szentlelkét ígérte, mely vezetni fogja őket. Következésképpen az, ami van, a Szentlélek műve. Tehát: ami az egyház történelmének folyamán kialakult, nem vonható vissza. A probléma azonban itt is megmarad: melyik fejlődés igazolható mint Jézus ígéretének és a Szentlélek vezetésének eredménye? Nem alkalmazkodott-e az egyház a történelmi fejlődés folyamán olyan adottságokhoz, amelyek az evangelium megőrzését veszélyeztették? Milyen szerep jutott az emberi bűnnek az egyház életének kialakulásában?

Tételünk a két ellentétes beállítottsággal szemben dialektikus: az egyház egységének maradandó forrása a Jézus Krisztussal való eredeti közösség és életegység fenntartása, vagyis az a hűség, amelyre a Krisztus Szentlelkének ajándéka kötelez, emlékeztetve arra, amit Krisztus rendelt. De a Krisztushoz való hűség nem jelenti az ősegyházi életformák lemásolását, hanem új történelmi helyzetekben, új adottságok figyelembevételével hitbeli döntést annak tudatában, hogy a történelem eseményeiben a « világ fejedelme » is ott lappang s ezért a történelmet nem lehet a bűn tényének figyelembevétele nélkül megérteni. Az egyház élete és történelme sincs megóvva a bűn befolyásától. A Szentlélek megújító erejének ígérete arra vonatkozik, hogy a bűn nem veheti hatalmába Krisztus egyházát, ha újból és újból megtér Urához. A történelem « folyamegyháza » az eredet « forrásegyházára » van utalva, ehhez viszonyulva kell igazolnia hűségét az új adottságok között. Az ilyen magatartás annak kifejezése, hogy Jézus Krisztus, mint az egyház egységének forrása, Szentlelke által ma is közöttünk van.

Mindez az egyház egységének folyamatosságát veti fel problémaként. Tételszerűen ezt a választ adhatjuk: ahol az üdvösség evangéliuma megszólal, ott található Krisztus népe, ott valósul meg egysége is. A történelmi egyházfolyamnak a krisztusi forrásegyházzal való egységét tehát mindenekelőtt a küldetésén lehet leolvasni. Nem a hit kifejezésmódja, a teológiai vagy a kegyességi nyelvezet a kontinuitás biztosítéka. A nyelv nem tudja kifejezni a hit teljes misztériumát, s ezért változik. Az eredeti Krisztus-dogmát is különféle módon fogalmazták meg az idők folyamán. A nyelv minden korban változik és keresi annak módját, hogy visszatükrözze Jézus Krisztus személyének, a vele való közösségnek a valóságát. Csupán a nyugati kereszténység jutott sajnos egy intellektuális kísértés zsákutcájába s hozott létre szakadásokat az egyház életében a különféle teológiai « iskolák » kényszerítésére.

Viszont az egyház küldetése nem szorítkozik kizárólagosan a tanításra. Jézus se tanított csupán, hanem élő személyiség s mint ilyen, ellentéte a mítosznak, mely az emberi

gondolkodás agyszüleménye. Jézus emberré lett, amely a cselekvő emberi életet is magával hozza. A keresztről szóló evangélium egy emberi eseményről szóló üzenetről való híradás. Az a reakció, amely ma főleg az ifjúság körében található, innen érthető meg: élni akarják a keresztény hitet a maga konkrét társadalmi, szociális adottságaiban s elutasítanak minden olyan próbálkozást, amely ideális képet alkot s erről « nyelvel » a megélt, konkrét hit helyett. Ahol Krisztus küldetése valósággá lesz a mai világban, ott van egység s ott válik Krisztus egy új emberi élet forrásává.

A történelmi « folyamegyház » és az eredeti « forrásegyház » egységét ezért nem lehet az adott társadalmi körülményektől független, örök struktúrákban biztosítani. A Jézus Krisztussal való személyes közösség, melyben az egyház egységének egyedüli forrását ismertük fel, megköveteli a történelmi adottságoknak megfelelő változó struktúrákat. Maga az Újszövetség is bizonyságot tesz arról, hogy az apostoli munka eredményeként milyen különböző módon alakult ki az egyház élete a különböző földrajzi és népi adottságok között élő gyülekezetekben (pl. a zsidó és a pogány eredetű gyülekezetek különbözősége!). Ez a megállapítás áll a papi hivatallal kapcsolatban is, mely jelenleg az ökumenikus dialógusnak egyik központi problémája. A megoldáshoz éppen olyan felismerések készítik az utat, amelyek lehetővé teszik az egyházi hivatal történelmi változásainak elismerését.

2. A jövő egyháza

Lényeges történelmi változást jelent az egyház életében az a tény, hogy a 20. században a többségi népegyház helyzete teljesen megváltozott. Helyébe a kisebbségi vagy szórványegyház lép. Nyugat kereszténységét nemcsak az ateista ideológiák támadták meg, hanem a szekularizáció folyamata is, amely a szokáskeresztényeket leleplezte s a hitvalló keresztények számára nyitotta meg az utat. Sokan az egyház ezen új helyzetét tragikusnak találják s a régi társadalmi rendszerekért való kétségbeesett harcban találják az egyház életének egyetlen orvoslását. Persze mindez Don Quijotefféle szélmalom harc, mely nem számol a történelem változásaival s az ellenséget ott akarja elpusztítani, ahol csak a múlt illuziói járják szellemtáncukat. Ahol a 20. század problémáival nem merünk hittel szembenézni, ott jön létre az a krízis, amely sokakat a rezignációba visz. A Krisztusra tekintő hit azonban az egyház küldetéstudatának a megújulását jelentheti. A felnőtt, öntudatos Krisztus-hivők karizmatikus szolgálatának sokfélesége fogja a jövő egyházát

hordozni s ebben a Krisztus-forrásban a jövő egyházának az egységét is megmutatni. A jövő egyházának egységét nem a papok fogják biztosítani, hanem a Jézus Krisztushoz való megtérés, amely új helyzetekben leleményessé teszi a hit embereit s a múlt életformáin való siránkozás helyett az adott lehetőségek kihasználásához fog erőt adni. A jelen kisebbségi egyháza sokban fog hasonulni a « forrásegyház »-hoz, mely szintén nem tudott állami hatalomra támaszkodni, sőt ezzel szemben, egy pogány császárkultusszal szemben, vallotta meg Krisztust mint Urát. Így lett a « forrásegyház » mártíregyházzá. A tanítvány nem volt nagyobb a Mesterénél.

A tekintély-egyház típusa helyébe a mai társadalomban egy új típusú egyház-egység fog lépni, amely nagy mértékben az ősegyház forrásából fakadó közösségi életnek a felújulását fogja jelenteni. Mai társadalmunkban, melyet « tömeg-társadalomként » ismertünk meg, keresik az emberek az embertársat, a felebarátot, a bürokratikus gépezet helyett (ugyan hány lelkészi hivatal esik ebbe a kategóriába?) a személyes közösség megtapasztalását. Kis csoportok kialakulása ma szociális jelenség. Aki még mindig a régi népegyház tömegmozgalmainak álmából él, az valószínűleg kétségbeejtőnek tartja az egyház kis csoportokra való « felbomlását ». A forrásból élő hivő emberek azonban ezekben a változásokban is meg fogják találni a megújulás lehetőségét. Öntudatos, érett, felnőtt hitéletnek olyan egyházi struktúrákra van szüksége, melyekben kibontakozhatnak a sokféle karizmák. Csak ez tudja az egyház egységét a jövőben biztosítani. Elszigetelt, magára maradt kegyelmi ajándékok szakadáshoz vezetnek. Helyette az egyház egyetemessége a sokféle kegyelmi ajándékok egybefonódását követeli.

A kis csoportokban élő közösségi lelkületű egyház új kegyességet, új életstílust jelent a világkereszténység számára. A vatikáni zsinat az *actuosa participatio* (cselekvő részesedés) követelményét állította fel s ezzel felhívta a figyelmet a reformáció népénél is « az egyetemes papság » gondolatára, mely a Krisztus testének minden tagjától hitének mértéke szerinti szolgálatot vár.

Persze a kis csoportokban magát újjászervező egyház egy alternatíva előtt áll: elzárkózottságban, elszigetelődésben akar-e élni, csupán önmaga lelki üdvösségét akarja-e megmenteni (= a szekta típusa)? Vagy pedig: szolgálni akar-e Krisztus küldetésének engedelmeskedve? Más szóval: a világra, az emberiség üdvösségére akarja-e szentelni életét, nyitott marad-e a világ elveszettjei, a szenvedő emberiség felé? Hajlandó-e az egyház megnyílni azok felé, akik eddig az egyházban csak a társadalmi elnyomás cinkostár-

sát, hatalmi szövetségesét látták? Vállalja-e az egyház a mai társadalomban azt a sorsközösséget, melyet Jézus vállalt azokkal a « semmikkel » akiket kivetett a társadalom. Éppen az egymással teljes közösséget vállaló kis csoportokban valósulhat meg az egyház küldetése: új élet üzenetét hirdetni és élni a világban. Konkrét módon ez azt jelenti, hogy az egyház nemcsak szavaival akarja megtérésre hívni a bűnöst, hanem magához fogadja, s hordozza mások terhét, nemcsak imádsággal, hanem a testi szükségletek közös ellátásával (vagyonközösség!).

A kis csoportokban élő egyház (Reményik szavával « picike tüzek », melyek lángja új bizalmat önthet belénk) az egység igazi egyháza, mert a forrás-egyház életét akarja megvalósítani itt és ma, a mi társadalmunkban. Ezért válhatnak a kis közösségek az ökumenikus jövő úttörőivé. Itt alakulhat ki az egyház jövendő egységének avant-gardeja. A 20. sz. társadalmában az egyház a mini-egyház korszakába fog lépni, ha küldetését meg akarja tartani s nem fogja múltjának hatalmi pozicióit visszakövetelni. Az ilyen mini-egyház egészsége fogja magával hozni az egyetemes egyház, a teljes ökuméne egészségét is, mert a felekezeti falakon áttörve fognak Krisztus hívei egymásra találni. A jövő egységének titka abban áll, hogy az egyház át tud-e állni erre az új útra a mai társadalomban.

Ez a kérdés a felekezetekbe szétszóródott egyházak alapkérdése: meg akarjuk-e találni az egyház egységét Jézus Krisztusban, a forrásban való megújulás által? Vagy úszni akarunk tovább az árral, sodorni engedvén magunkat elmúlt illuziók mámorával? A múlt nosztalgiája mindig nagy kísértése volt magyarságunknak. Az igazi alkotók azonban a jövőbe néztek s a jövőről álmodtak. Szétszórtságban élő magyar keresztények számára is elérkezett az idő arra, hogy együtt fedezzük fel Jézusban az egyház egységének forrását.

Weöres Sándor, költő, műfordító:

Számomra csak egy ember létezik: Jézus. Jézus létezik — és Ő létezik mindazokban, akik benne és általa léteznek. Azért írok, mert jobban, pontosabban ki akarom fejezni az azonosságot Jézussal bennem és másokban. Fütyülök rá, hogy hányan olvassák, vagy hányan nem olvassák verseimet.

Egyetlen célom: egy fokkal közelebb hozni a jó akaratú, érzékeny olvasót ehhez az azonossághoz, a Jézussal való egységhez.

BALLA BÁLINT

JÉZUS A « KRISZTUS UTÁNI » HARMADIK ÉVEZRED TÁRSADALMÁBAN

Waltraudnak s mindazoknak, akik régóta teszik azt, amiről ez az írás szólni szeretne.

Írásom a világban, a társadalomban ható Jézus képének kereséséről szól. A cím egy ellentmondásra utal. Egy meghatározott korszakban élvén, Jézust a társadalomban nem általánosságban keressük, hanem a küszöbön álló harmadik évezred közvetlen közelségében, a « Krisztus utáni » társadalomban, aholis ez az «után» időhatározó modern világunk egy értékítéletét is magában rejti: Úgy tűnik, minél tovább halad a társadalom s minél jobban távolodunk a működésével egy történelmi korszakban is időzíthető Jézustól, annál inkább túlhalad rajta, csökken « időszerűsége » és — ennek mintegy igazolásaként — egyházainak és híveinek kisugárzása a világban. Úgy tűnik, a közelgő évezredforduló a jelentős határnapok jelképes erejével támasztja ezt alá. Újabb évezred pergett le s, aki Jézus hatásának fogyatkozását a történelmi időszámítás mércéjével méri, most megállapíthatja, hogy a világ újabb ezer évvel « Krisztus után » van.

Azt szeretném írásomban kifejteni, hogy e szemlélet nem szükségszerű: Jézus Krisztus a modern társadalom dimenzióiban is jelen van közöttünk, állandóan hat, és hatásának gyarapodását fokozottan érzékelhetjük éppen most, az ezredforduló közeledtén. Jézus e közelségéről a «szűkösség » fogalmának segítségével szeretnék szólni. E fogalom köré csoportosítanám azt, amit szakmám, a szociológia segítségével az ezredváltás keresztény jelentőségéről mondanék.

A szűkösség mint léttényező

A szűkösség és a szűkösség elleni küzdelem ember és társadalom alapvető léttényezője. (1) A szűkösség állandóan

(1) A szűkösség fogalmáról valamivel bővebben lásd a szerző írását a Katolikus Szemle 27 (1975) 221 kk. lap. « A szűkösség szociológiájától a megújulás bőségéig » címmel. Ugyanott a jelen írás több alapgondolata is fel van már vázolva.

és minden létterületen hat. Ezt a hatást az emberiség azonban a történelem folyamán a szűkösség korszakok szerint eltérő meghatározó jegyei — azaz a szűkösség történeti-társadalmi struktúrái — szerint különbözőképpen éli át. Úgy tűnik, hogy századunk utolsó évtizedei egy szűkösségkorszak váltásának jegyében zajlanak le, és éppen egy új korszak közeledte mutatja meg — hogy ne mondjam: kényszeríti ki — Jézus tanításának « társadalmi időszerűségét ».

Szűkösségen a mindennemű emberi szükségletek és igények és a kielégítésükre alkalmas készletek, ill. rendelkezési lehetőségek közötti hiányokat értem. Létünk minden területét hiányok jellemzik, minden jelentős emberi cselekvés valamely szűkösség ellen, valami nemlévő vagy meg-nemlévő megszerzésére, valamely hiány pótlására irányul. Az embernek minden más élőlénytől való különbözősége abban is gyökerezik, hogy csak az ember fogja fel és éli át a szűkösséget, a szükségletek és a beteljesülés közötti állandó s egyben mindig változó hiányt. Mert csak az ember van arra « programmozva », hogy szükségleteit ne tudja teljesen kielégíteni — de ugyanakkor az ember az, aki szükségleteinek körét képes állandóan változtatni, felülmúlni. A szűkösség ezért létényező s nem szüntethető meg. Mégsem negatív vagy rossz önmagában, csupán ambivalens, ellentmondásos, Janusz-arcú. Minden emberi haladás s vele együtt számos jótétemény a szűkösség elleni küzdelem eredménye, amennyiben a haladás nem más, mint újabb s újabb célok kitűzése s az elérésükért vívott harc.

A szűkösség maradandó voltát jobban jelzi egy pillantás a szűkösség ún. részterületeire. Legszembetűnőbb az anyagi javak szűkösségének maradandó volta, hiszen ez a legutóbbi néhány évtizedtől eltekintve, az egész emberiség krónikus problémája volt s ma egyre növekvő súllyal nehezedik még az ún. jóléti társadalmakra és felső rétegeire is. Maradandó az immateriális javak szűkössége is (pl. az oktatási, művelődési és kulturális szükségletek rendelkezési lehetőségei és az igények közötti hiány nem csökken, hanem nő). — A nem anyagi javak között külön említést érdemel az antropológiai és az egzisztenciális szűkösség. Mindkettő az embernek mint lénynek elégtelenségéről tanúskodik, előbbi az életbe befelé vezető úton (általános, emberi rászorultságunk másokra, s annak különös, egyéni megnyilvánulásaiként személyes — testi és lelki — fogyatékosságok), utóbbi az életből kifelé menet (betegség, öregség, halál). Sem az antropológiai, sem a létszűkösség nem szűnik meg a haladásnak a létet bővítő számos eredménye (betegségek, fogyatékosságok elleni eredményes harc, harc a lét határainak kitolásáért stb.) ellenére sem. Ugyanez érvényes

a társulásszűkösségre is, azaz azokra a hiányokra, amelyek az ember tényleges társadalmi és társas kapcsolatai és erre vonatkozó, maradéktalanul soha ki nem elégíthető hiányai között fennállnak. Az ember a szabad kapcsolatválasztások rendszerén alapuló modern társadalomban sem képes társulási igényeit teljesen kielégíteni. Korunk hiába a — sokféleképpen értelmezett — szabadság kora, a szabad ember is rá van utalva embertársaira ezerféle módon, ha szükségleteit egy szűkös világban ki akarja elégíteni (2) és sokszor nyomasztóbban érzi kapcsolatrendszerének elszegényedését, szűkössé válását, mint egykor. S időtlen érvényű igazságra mutat rá Cs. Szabó László: « ... az ember önerejéből megteremtheti a maga teljes és tökéletes boldogtalanságát, de mindig mások segítségére szorul ahhoz, hogy boldog legyen vagy legalább megelégedett. » (3).

Említsük meg végül létünk két strukturáló keretét, az időt és a tudást. Ezek szűkössége sem szűnik meg még korunk növekvő idő- és tudáskészletei ellenére sem, elegendő idő és tudás nélkülözése egyéni és társadalmi létünkhöz tapad.

A szűkösség ezen általános problémáit az egyes ember személyes és társadalmi helyzetének változásai függvényében érzékeli konkrétan. A szűkösségnek erre az igen fontos egyéni alapproblémájára nem térhetünk itt ki, figyelmünket most a szűkösség történelmi korszakváltozásaira kell irányítanunk.

Stagnáló és expanzionista dinamizmusú szűkösség

Tételem az, hogy eddig két szűkösség-korszakról beszélhetünk, míg egy harmadik még megteremtésre vár.

A stagnáló szűkösség a tradicionális kultúrák — s így az Ó- és Újszövetség társadalmának is — uralkodó szűkösség-mintája. A szűkösség-arányok társadalmi síkon nem vagy csak szinte észrevétlenül változnak, hiszen mind gazdálkodás és technika, mind az emberi igények szintje kezdetleges. Ugyancsak úgyszólván változatlan s elfogadott a mindenkori hiányok, a szűkösség szintje is (az « életszínvonaltól» az életkor szabta korlátokig). Az ember jószerével még része a természetnek. A pótolhatatlan világi hiányosságokat a vallásos hit valamely egyetemes rendszere — mely a látható világot csak az egész egy részének tekinti — hordozza és

(2) A szabadság fogalmáról, a háttérben a szűkösség problémájával, lásd az « Október szabadsági » című írásomat: Katolikus Szemle 28 (1976) 201-218 lap.

(3) Vö. Cs. Szabó László « Hetven » című írását: Új Látóhatár 1975/6, 533 lap.

egészíti ki. Azt mondhatjuk, hogy a szűkösség egyetemes megszüntetésének helye a lét transzcendens dimenziója.

Ezt váltja fel az expanzionista dinamizmusú szűkösségküzdelem kora, azaz a felvilágosodás, a szekularizált társadalmak, a tudományos és ipari forradalmak, a társadalmi-gazdasági haladás kora. A stagnáló szűkösséggel szemben a kor minden fontos jellemzője a mozgáson, a változtatáson, a dinamikus előrehaladáson alapszik. A kornak ez a dinamizmusa nemcsak expanzív, hanem egyenesen expanzionista jellegű (azaz a fogalomnak az « imperialista » határát súroló túlzó értelmezésében). Az ember a természet meghódítását tűzi ki célul, e cél mögött valójában azonban a természet leigázásának, teljes kiaknázásának vágya rejlik, miközben az emberi igények és szükségletek szinte határtalan expanzivitással nőnek egyre tovább. A terjeszkedésre irányuló emberi cselekvés korlátainak és határainak fogalma elhomályosul. Ezért a kor egyik szükségszerű jellegzetessége a szűkösség fogalmának és problémájának ignorálása: a 18. század óta a legtöbb jelentős társadalmi eszmény — tudatosan vagy nem tudatosan — a szűkösség teljes felszámolhatóságába vetett hiten alapul. Az utolsó két évszázadot a szűkösség teljes megszüntetését tervbevevő és kilátásba helyező korszakként jellemezhetjük. Az ember — úgymond a kor racionalista hitelve — a tudás adta hatalommal uralma alá hajtja a világot s benne a természetet, mely teljesen megismerhető s javaival az ember korlátlan anyagi boldogságát szogálja. Megvalósul egy társadalmi kapcsolataiban is tökéletes — mert hiány nélküli — társadalom, melyben az ember, aki erős, fiatal és egészséges, megkötöttségek nélkül él az emberi kor szüntelenül kitolódó, legvégső határáig. Ilyen gondolatokon alapszik kétszáz év társadalmi eszmevilága, mégha ezt így együtt senki sem mondta ki. Különösen Condorcet, Marx, Spencer, Lenin, Freud és legutóbb Marcuse tanaiból egy ilyen ember- és társadalomkép körvonalai olvashatók ki, sőt egyiküknél-másikuknál, mint tudjuk, a tudományos prognózis igényével. — Az ember az elmúlt időkben s mind a mai napig sok bajt okozott magának az ilyen utópisztikus várakozások és a valóság közötti ellentmondások miatt, anélkül azonban, hogy nyilvánvalóvá lett volna az alapvető ellentmondás a szűkösség teljes megszüntetésének illuziója és maradandó mivolta között. Sokan ugyanis — ellenbizonyíték hiányában — hajlamosak voltak mostanáig azt hinni, hogy mindaz, ami a tökéletes társadalmi lét, a maradéktalan szükségletkielégítés megvalósításához még eddig hiányzik, csupán idő kérdése s megadatik majd, legkésőbb a következő nemzedékeknek, a tudományos, gazdasági és társadalmi haladás során.

E társadalomszemlélet úgyszólván néhány év alatt alapjaiban rendült meg, e megrendülés szerves oka azonban nem vált tudatossá. Pedig a magyarázat voltaképpen igen egyszerű. Ha az uralkodó boldogságminták alapján az a felfogás, hogy egyre növekvő embertömegek s végül majd a Föld egész lakossága egyre több és differenciáltabb anyagi jellegű szükségletet elégíthessenek ki, úgy ennek elengedhetetlen előfeltétele a Föld anyagi tartalékainak korlátlansága. Ez a hit a természet korlátlan kiaknázhatóságában az expanzionista dinamizmus sarkpontja, s éppen ez a hit omlik össze most úgyszólván egyik napról a másikra. Prognosztikus igényű futurológiai modellek még a hatvanas években is a jóléti társadalom világméretű megvalósítását jelezték a 2000. évre előre, nem is beszélve a kommunizmusnak, a korlátlan szükségkielégítés társadalmának küszöbön álló korszakát meghirdető nyilatkozatokról. Hadd utaljak a « növekedés határai » körüli vitára. S most ezalatt nemcsak a Club of Rome nyilatkozatairól szóló vitát értem, hanem mindazt, ami világméretekben vagy regionálisan a természet kizsarolásának megszüntetése és a földlakók életének jövőbeli biztosítása körül folyik. E vita legegyetemesebb s egyben legmegtermékenyítőbb pontja szerintem az, hogy figyelmünket a Föld anyagi tartalékainak korlátozott voltára hívja fel s ezzel arra kényszerít, hogy a határok és hiányok, azaz a szűkösség kategóriáiban gondolkozzunk először anyagi, de azután egyéb vonatkozásban is. Ha ugyanis anyagi javaink bázisa nem kimeríthetetlen, akkor az expanzionista dinamizmus egyéb vonatkozásban is megdől. Ha kénytelenek vagyunk az anyagi lét szűkösségét ismét elismerni, kérdésessé válik — márcsak azért is, mert hiszen materiális alapjaiban rendül meg — az anyagi szükségletfokozásra irányuló boldogságeszmény általában is. Akkor el kell jutnunk az egyéb szűkösségek elismeréséhez s az uralkodó társadalmi céloknak egyéb vonatkozásban való megkérdőjelezéséhez is. Először is elveszti létjogosultságát a felvilágosodás mindkét ikerszülötte: nevezetesen mind a kommunista jellegű boldogságeszmény, mind a korlátlan lehetőségek hitének különböző euro-amerikai változatai. Az anyagi szűkösség elismerését pedig követnie kell a szűkösség egyéb tényezőinek fel nem számolható voltát elfogadó felismerésnek: Megdől a társadalmi kapcsolatok tetszés szerinti alakíthatóságába, a megismerésnek és a tudásnak teljessé tehető voltába vetett hit csakugy, mint ahogy az a felismerés is eljön, hogy az ember fogyatékos lény, hogy létidőnk korlátozott, hogy ifjúságon és egészségen kívül betegség, vénülés és meghalás is létezik.

Úgy tűnik, hogy a tudomány egyszerre szinte a világvégét vetíti ki erre az időpontra. Azt is mondhatnánk, hogy a szűkösség maradandó voltának ignorálása miatti bűntudat most önmarcangoló kataklizma-jóslatokban keres levezető utat. Ha viszont abból indulunk ki, hogy a bennünket hirtelen meglepett világválság nem más, mint különlegesen akut helyzet, mely azonban az emberiség állandó létkörülményeiből, szűkösséghez kötöttségéből adódik, s ha meggondoljuk, hogy az emberiség történelme mindig is kemény harc volt a nélkülözés ellen s mégis mindezideig fennmaradt, akkor a mostan eluralkodó borulátás fölött is urrá tudunk lenni, azonban csak abban az esetben, ha az emberi létről ismét a határok és korlátok fogalmának rendszeres és tudatos figyelembevételével kezdünk el gondolkozni, és ha aszerint cselekszünk is.

Az expanzionizmus alkonya és a keresztény feladatok

A társadalomtudományok szemszögéből minden transzcendens eszmerendszernek két alapvető, egymásra vonatkoztatott funkciója van. Az elsődleges: a fizikai és a transzcendens lét világát egymással összefüggő egységes rendszerbe foglalni, azaz hiten alapuló világmagyarázatot adni. A társadalomtudományok figyelmüket a másodlagos funkcióra korlátozzák; ez helytelen, de magam is ezt teszem egyéb szakértelem hiányában és témám sajátos volta miatt. A transzcendens eszmerendszerek e másodlagos funkciója: előmozdítani az immanens lét világában, azaz a társadalomban élő ember számára egy olyan társas együttélést, amely a világmagyarázat elsődleges, általános elveivel összhangban áll s így az ember igazságosság iránti vágyának megfelel. A feladat e dolgozat alapfogalmainak távlatából tehát a következő: hozzájárulni ahhoz, hogy az emberek megférjenek egymással a szűkösségek világában, és a maradandó evilági szűkösségekre Isten országának teljes bőségével válaszolni.

A kereszténység hatóereje a szekularizált civilizáció és az ipari társadalmak eddigi évszázadaiban mindkét tekintetben megcsappant, — ha úgy tetszik, a világ egyre inkább « Krisztus után » volt. A « szűkösség teljes megszüntetése » korának tipikus embere ugyanis elfojtja a racionális tudás határain túlmutató létproblémákat, léte fogyatékosságait érintő kételyeit. Mi több, ezen embertípus sem ismereteinek, sem társadalmilag elismert szükségletrendszerének hiányaiból adódó problémáira választ a transzcendens dimenzióból nem is várhat. Ami pedig a transzcendens hitű embereket és szervezeteiket, az egyházakat illeti, — szerintük — ők most már nemcsak elsődleges, hanem másodlagos funkciójukkal

is egyre feleslegesebbek, hiszen világmagyarázatuk társadalmi kivetülése szemben áll a kor uralkodó eszméivel. A szűkösség felismerésén és következésképpen az önkorlátozáson és önfeláldozáson alapuló társadalomerkölccsel az expanzionista társadalom nem tud mit kezdeni, — nem is szólva arról, hogy nem egyszer a keresztények, sőt néha egyházaik is messze járnak Jézustól, úsznak az árral vagy egyenesen az élen járnak a materiális expanzió értékmintáinak terjesztésében. Ha mi nem élünk Jézussal, ő sem él a világban és valóban Krisztus után, Krisztus mögé kerül velünk a világ.

A növekedés határaihoz elérkezett ember tudatában azonban — úgy hiszem — Isten ismét fokozottan jelentkezik: újra jelen van a történelemben. A lét szűkösségadta korlátozottságának hirtelen intenzív érzékelése arra késztet, hogy a világi lét értelmének kérdését újra felvessük s az új premisszák ismeretében újraértékeljük. Itt merül fel a keresztény lét társadalmi feladatai utáni újult kutatás. Ennek természetesen csak abban az esetben lehet célja és értelme, ha nem abban hiszünk, hogy Isten most elküldi Jézust, hogy véget vessen az anyagi világnak. Sem a történelem eddigi menete, sem hitünk alapján nem gondolnám, hogy a szűkösség újrafelfedezése idején most divatba jött negatív víziókat nekünk is át kellene vennünk, hogy a világ végének eljövetelével kapcsolatos chiliasztikus látomásaink legyenek, amiképpen az emberek hinni hajlamosak ilyesmiben, különösen ezredéves korfordulók előtt, mint annakidején az első Krisztus utáni ezredév letelte előtt is. Ha pedig így volna, társadalmi vonatkozású feladatunk úgysem sok maradna.

Mik volnának azonban feladataink és lehetőségeink abban az irányban, hogy az emberiség a maga növekvő szűkösségei ellenére emberhez méltó élettel fenmaradhasson? Dolgunk nem lehet a földi megváltást hirdetők soraiba való beállás, hiszen erre hitünkön kívül most már a tudomány sem nyújt alapot. De nem lehet feladatunk a tudományos-technikai civilizáció gondjaiból való kivonulás, a Földnek, eme « siralomvölgynek » magára hagyása sem, teszem, ezt egy « minél rosszabb a földi lét, annál jobb » alkalmi filozófia alapján. — A növekedés határához érkező ember krízisét akkor tekinthetjük ígéretesnek, ha kijózanít, de úgy, hogy nem kétségbeeséshez, hanem megújhodáshoz vezet. Milyen tanulságot jelez tehát e krízis a jövőt illetően, és mit tehetünk mi a világért ebben a tekintetben?

Ha a világ baját ma, a növekedés határán sommásan meg akarjuk fogalmazni, meg kell állapítanunk, hogy a szűkösség fokozódó nyomása egyre inkább lehetetlenné teszi az eddig uralkodott terjeszkedéses léteszmény általános gyakorlását. Az e kihívásra adandó keresztény válasz lényege

az emberi cselekvés expanzionista alapmintáinak előjelmegfordítása. Ha az eddigi főcél az erőkifejtések szűntelen csökkentése s egyben az anyagi szükségletkielégítés és haszon fokozása, akkor a mi célunk a fokozott alkotó munka legyen a világ szűkösségeinek enyhítése érdekében, magunkat illetően azonban az önkorlátozó odaadás jegyében. Ha a világ a csereviszonyok adok-veszek, szemet-szemért egyenlőségétől a nyereség megkövetelésének irányába hajlik el, nekünk a másik oldal felé kell húznunk » ... ráadást adnak néktek, akik halljátok... » mondja Jézus híveinek az Ige szavával kapcsolatban. Nekünk ennek a ráadásnak az evangéliumból fakadó erejéből kell a saját ráadásunkat származtatnunk, ha a szűkösségek enyhítéséről van szó. Konkrétabban: élére kell állanunk a tudományos-technikai civilizáció szervezéséért való felelősségvállalásnak, mert a világ a feladat végzését nem nélkülözheti, de egyúttal küzdenünk kell elsősorban magunknál, s azon keresztül másoknál a materiális önkiterjesztés mechanizmusai ellen.

Moderatív dinamizmusú szűkösség-küzdelem

Innen indulnék ki, ha arra keressük a választ, hogyan jelenhetne meg Jézus általunk a harmadik évezred világában. Ezt az egyelőre igen általános és elvont gondolatot szeretném a következőkben részletezni. E célból az előttünk álló időszakot moderatív dinamikájú szűkösség-küzdelem korának nevezem és e fogalom magyarázatához fűzöm továbbvezető megjegyzéseimet. — E fogalom lényegét az « expanzionizmusnak » a mérséklésre utaló « moderatív » jelzővel való felcserélése jelzi. Hadd vázoljam ennek ideáltipikus jelentőségét. A korlátokat el nem ismerő terjeszkedés megszűnik az anyagi igények és érdekek túlfűtése, a gátlástalanságtól sokszor megkülönböztethetetlen önkiteljesülési vágyak vonatkozásában — s ez áll mind a természet kizsarolására, mind az anyagi, immateriális és társulási javak és értékek sanyargatására s pazarlására, mind pedig a tudomány korlátlan hatalmába vetett hitre. Ha a fordulópontot a természethez való viszonyunk válsága jelzi, akkor elsősorban azt kell leszögeznünk, hogy a Genezisnek a természet fölötti uralkodásunkra vonatkoztatott felhatalmazását eddig hibásan értelmeztük. Állhat-e keresztény uralom a ránk bízott értékek kizsarolásából? Korunk a természet készleteinek véges voltának s ezen keresztül a legkülönbözőbb életjavak szűkösségének belátásából adódó mérsékelt és önmérséklő értékminták kibontakoztatását kívánja. — Ezt kiegészíti az embert emberhez fűződő viszonylatokban a

közvetítés és kiegyenlítés, a « moderatív » fogalom második jelentése szerint.

A moderatív szűkösség-küzdelem keresztény feladatainak felvázolását az életszervezésben döntő anyagi szűkösségproblémákkal való bánásnál ragadom meg, teszem ezt azonban abban a reményben, hogy a kitekintés a világi lét egyéb régiói felé is sikerül.

A « dinamikus » szó azért szerepel mindkét mentalitás jelzőjeként, mert az általa jelzettek a jövőre is vonatkozó ismérveket fednek. Az expanzionista korszak folyamán a természet meghódítása és az anyagi szükségletrendszerek kiterjesztése érdekében egy mindaddig elképzelhetetlen dinamikájú társadalmi mechanizmus fejlődött ki. A tudományos-technikai és gazdasági-társadalmi folyamatok rendkívül magasfokú mobilitású, kooperatív, de egyben versengéses és konfliktusos társadalmi rendszert működtetnek a dinamikusan változó és bővülő szükségletek kielégítése céljából. Számtalan partikuláris feladat kvantitatív eszközökkel mért teljesítése biztosítja összeségében a dinamikus, pluralista ipari civilizáció egyetemes céljának teljesítését, az expanzionista anyagi haladást. E dinamikus szervezet pillérei között elsősorban említendő a piac- és teljesítményelves gazdálkodás, a pluralista demokrácia a társadalmi érdekképviseleti rendszerrel, az egyéni és csoportos szabadságjogok rendszere és a tudományos és társadalmi eszmék szabad versenye. E pluralista dinamizmus eredményességét a tudományos és gazdasági haladás jelzi, hiszen a mai világ összes nem-dinamikus (stagnáló tradicionális és ugyancsak alacsony dinamizmusú totalitárius) rendszerei anyagi szűkösség-küzdelmük eredményességét, hatásfokát illetően emezzel össze sem hasonlíthatók. Hátránya viszont példátlan sebezhetősége. A magas anyagi teljesítményszint nagy árat követel: elválaszthatatlan velejárója az igények állandó felfűtése és a nyomában járó szűntelen elégedetlenség, továbbá az emberi lét részekre bontottsága, széttöredezett volta a pluralista dinamizmus partikularizáló hatásai nyomán. Ez az ár mindaddig általában elviselhető, amíg az emberek az anyagi létkiterjesztés realitásával vagy legalábbis reális esélyeivel rendelkeznek.

E várakozások és remények helyébe a növekedés határainak hirtelen feltűnésével páni félelem lépett. Az expanzionista dinamizmus ütemére előrehaladott embertömegek ma egy olyan hadsereg katonáira emlékeztetnek, akik előtörésükben hirtelen megtorpannak és már a rendezetlen visszavonulás félelme is felmerül, holott hátulról egyre áramlanak a növekvő szükségletkielégítés parancsával indított, győzelem után sóvárgó újabb csapatok, s nincs vezető, aki a célta-

lanná váló eddigi haladásirány helyett új vezényszót adna, Most, amikor az eddigi anyagi haladást is a stagnáció és a vele járó létbizonytalanság kezdi felváltani, még értelmetlenebbé kezd válni az anyagi boldogságcélok köré összpontosított lét. És ha vezetést keresünk a megbolydult rendű hadnép számára, feladata nemigen lehet más, mint a keresztény embert az Evangélium tanítása alapján mindig is kötelező általános magatartás normáinak korszerű értelmezése a már jelzett ellentmondást vállaló magatartásért való társadalmi kiállás. Erre kíván utalni a « moderatív » és a « dinamikus » fogalmak jelezte tartalmi elemek szintézis-igénye is: megtartani a dinamikus pluralista rendszert a maga technicitásával mint instrumentális keretet, hiszen a világnak ma inkább, mint valaha szüksége van a szűkös anyagi javakkal való optimális gazdálkodásra, — de ugyanakkor elvetni e kor expanzionista életeszményét és moderálni az igényeket anyagi-mennyiségi tekintetben, minőségivé alakítva át azokat.

Ezt az alapproblémát illusztrálnám most néhány példával.

A teljesítményelv, a piacgazdálkodás és az érdekképviseleti rendszer megnemesítése

1. A modern szervezetek belső életének egyik alapelve, mint tudjuk, az, hogy az emberek képesítésük és teljesítményük szerint funkcionálisan és hierarchikusan differenciált rendszerekben, javadalmazás és hatalom egyenlőtlenségei alapján dolgoznak. A szervezetek expanzív dinamikája tehát az egyenlőtlenségeken nyugvó ösztönzési rendszereken alapszik, ugyanakkor azonban itt van a szüntelen belső elégedetlenségeknek a magva is. Gondoljunk csak két legszembetűnőbb konkrét megnyilvánulására: az állandó jövedelemtöbblet-követelés intézményesített rendszerére és a vezetői hatalom részesedésen alapuló újrafelosztására irányuló mozgalmakra. Ahhoz, hogy egy növekvő szűkösségű világban ezt a szervezeti alapmintát életképes formában meg lehessen őrizni, elengedhetetlen, hogy mi keresztények sokkal több felelősséget és munkát vállaljunk magunkra, szembehelyezkedvén a szűntelen anyagi többletkövetelések rendszerével. Szolgálatot kell ellátnunk a hierarchiák alján állva csakúgy, mint felső rétegeiben, aholis hatalom, rang és javadalmazás egyenlőtlenségeit nemcsak nagyobb tudással és felelősséggel kell igazolnunk, hanem a gondjainkra bízottak egzisztenciájának értelmesebbé tételével is. Az expanzionista társadalomszervezés nemcsak állandó anyagi kielégületlenséget fakaszt, hanem a funkcionális és hierarchikus széttagozódá-

sokkal részekre bontja az egyéni egzisztenciát és értelmét elködösíti. Ezért nekünk moderatív módszerekkel nemcsak az anyagi egyenlőtlenségeket kell enyhítenünk, — különösen ott, ahol a nyomorig fokozódnak s megaláztatással járnak — s egyúttal igazolnunk ott, ahol jogosak. Az anyagi kielégületlenség mögött az egyéb okokat, az immateriális szűkösségeket (pl. társulás-szűkösség) is kötelességünk felkutatni és enyhíteni. A feladat tehát a teljesítményelvi hierarchikus rendszer emberségesebbé tétele, nem pedig megdöntése. Az egyenlőtlenségeken és részekre tagoltságokon alapuló ipari és bürokratikus munka- és életformák közepette kutatnunk kell a teljesítményelvi rendszer keresztény megnemesítésének számtalan lehetősége után. Ha a korszellemet tekintjük, e feladat nem könnyű, hiszen a hatalom és felelősség igazságos gyakorlásának és az odaadó szolgálatvállalásnak egybeötvözését kívánja, de éppen ezáltal keresztény feladat, amelyre Jézus az evangéliumokban és apostolai tanításaiban megannyi példát adott.

2. Egy másik alapvető feladat a gazdálkodó szervezetek működésének külső, össztársadalmi feltételeivel és kihatásaival kapcsolatos. A piacgazdálkodás részben hatalmi expanziók és koncentrációk miatt, részben pedig a «nem igazi» szükségletekre való termelés vádja miatt egy idő óta kritika és támadások keresztttüzében áll. A feladat azonban itt sem a megszüntetés, hanem a moderatív megnemesítés. A piacgazdálkodás a csere, az adok-veszek ősi elvén, a viszonosság alapján álló kölcsönös szolgáltatások és a kereslet-kínálat találkozásának rendszerén alapszik; megszüntetése illuzórikus elképzelés, melynek netáni eredményessége a társas emberi kapcsolatokat elemi alapjaiban rendítené meg. Ami modern szervezeti formáit illeti, a lehető legjobb szervezeti-technikai bázisa a szűkös javakkal való racionális bánásnak: azokat jutalmazza, akik mind saját belső organizációjukkal, mind pedig az igények felkutatásáért és kielégítéséért folytatott piaci versenyben optimálisan gazdálkodnak. A piacgazdálkodás ezért nem likvidálandó, legkevésbé valamely össztársadalmi tervezési rendszer monopóliuma által. Ez utóbbit ugyanis a hatalom még nagyobb méretű koncentrálása és expanzivitása, a szükségleteknek egészen a semmibevevésig menő ki nem elégítése és a szűkös anyagi javakkal való hallatlan pazarlás jellemzi. A feladat itt is a nemesítés és ez megint kétféle, mennyiségi és minőségi célokat jelent.

A piacgazdálkodás technikáit a Föld szűkülő készleteit figyelembevéve, azaz moderatív és nem expanzív módon kell alkalmaznunk. Ugyanakkor meg kell akadályoznunk a gazdasági hatalom túlzott terjeszkedését s elő kell segítenünk, hogy minden egyén és közösség elegendő — kiképzésbeli,

gazdasági stb. — támogatást kapjon ahhoz, hogy igazságos esélyekkel vehessen részt a versenyben s az ne elnyomorodásához vezessen. — Az Írás e tekintetben is tele van útmutatásokkal. Jézus elismeri az « adok-veszek » elvét, az Ószövetségnek a viszonosságon alapuló igazság-eszményét, de egyúttal szüntelenül túlmutat azon a méltányosság, az evangéliumi szeretet egyenlőtlenségi, mert egyoldalú adakozásra serkentő elve irányába. E mennyiségi szemponttal a piacgazdálkodás megnemesítésének már a minőségi oldalát is érintjük, vagyis azt a kérdést, hogy melyek is az igazi, a nem hamis szükségletek? Egy differenciált pluralista társadalomban azonban erre nincsen egyértelmű és objektív válasz. Ezért a piacgazdálkodás mint olyan nem is felelős « hamis szükségletek » gerjesztéséért és egy ezek körül forgó gazdálkodásért. Az emberek egy bizonyos alapvetően elemi anyagi szükségletszinten túl jórészt maguk irányítják szükségleteik alakulását. Semmilyen központi tervparancs nem hozott és nem is hozhat önmagában « jobb », « helyesebb » szükségletstrukturákat, legföljebb utasításokkal meghatározza, mit ismer el annak és mit nem. Ha nem akarjuk sem ezt, sem pedig a piacon mesterségesen keltett és gerjesztett igényrendszereket, akkor hozzá kell látnunk maguknak az emberi szükségleteknek a megújításához. A szükségleteknek jelentősen módosulniuk kell az emberi szűkösségek fontosságának értékrendje szerint. Ennél a Föld anyagi készleteinek zsugorodását éppenúgy tekintetbe kell vennünk, mint a világ népe jó részének piaci kereslet erejével nem rendelkező és ezért kielégítetlen elemi szükségleteit. Erre az átalakulásra azután a piaci gazdálkodás is reagál majd. A piacon minden szükséglet végülis anyagi jelleget ölt, de nem közömbös, hogy milyen célra, milyen áttétellel. A világ tele van anyagi és nem anyagi szűkösségekkel és ezek kitapintása, moderatív — azaz mérséklő, kiegyenlítő és immateriális irányba terelő — alakítása, piaci és nem piaci uton való biztosítása, keresztény feladat.

3. További és ha lehet, még nagyobb feladat az érdekszervezeti rendszer megnemesítése. A dinamikus pluralizmus expanzivitásának egyik főhordozója egy sűrű érdekképviseleti hálózat, amely az informális kiscsoportoktól, klikkektől és lobbyktól a szakszervezeteken keresztül a politikai pártokig vezet. Ebben a rendszerben ma még minden szervezet az esetben látja létjogosultságát igazolva, ha tagságának egyre több anyagi előnyt vagy egyéb jogosítványt kínál fel és harcol ki egy kiapadhatatlannak tartott bőségszaruból. Így a reprezentatív demokrácia is értéktöbblet-elosztási mechanizmussá torzul el. Ez a mechanizmus azonban csak addig működik, amíg az expanziós folyamat, a föld

kiaknázása s a nyomában járó anyagi életszinvonal-emelés nem torpan meg. Ma, a szűkösödő készletek korában ennek a ténykedésnek szűnőben van az anyagi bázisa s így az erkölcsi jogosultsága is. A szervezetek legtöbbje azonban nem képes és hajlandó átállni, pedig az emberek mint egyének ma már sokkal inkább hajlanának más stratégiai célkitűzésekre. Az őket szervező, fölöttük gyámkodó kollektivák elitjei azonban még mindig az expanzionizmus stratégiájánál tartanak. — A keresztény feladat itt abban állana, hogy saját magatartásunk alapján hozzájárulunk altruisztikus egyéni cselekvési normák elterjesztéséhez és ennek alapján az érdekszervezeti kollektivák átszervezéséhez. Az egyéni helytállás, a társadalom peremén meghúzódó kiscsoportokban való munkálkodás és az egyházakban való karitatív munka fontos, de a problémák mai súlya mellett már nem elegendő. Csak az segít, ha a modern társadalom domináns szervezeteinek — ha úgy tetszik — haladási irányát megfordítjuk, hogy a kollektív rálicitálás gyakorlatát a követelésekről a felelősségvállalás síkjára lehessen áttenni. Csak ezen az úton lehet, azt hiszem, elérni, hogy az érdekképviseleti szervezetek mind befelé, tagságuk felé, mint pedig társadalmi szinten moderatív célokat kövessenek, azaz a szolidaritásvállalás, a mások szűkösségének belátása alapján cselekedjenek. Hogy egy példával éljek: szakszervezeteknek, parasztszövetségeknek, vállalkozói érdekvédelmi szerveknek el kellene jutniuk oda, hogy ne csak saját tagságuk közvetlen anyagi előnyeiért, hanem, teszem azt, az öregekért, rokkantakért, menekültekért, ifjúsági munkanélküliekért szálljanak síkra! — mindnyájan együtt a harmadik világ szegényeiért. Mindebben egy már említett gondolat sokat segíthetne: ha sikerülne nyilvánvalóvá tenni, mennyire lényeges és döntő az immateriális szűkösségek igazi nagy jelentősége a hivatalosan mértékadónak elismert anyagi életjavak rendszere mögött, s mennyi sok pozitív lehetőség van a pluralista világban az anyagi javak szűkösségén túl és azok ellenére is. Az ember a világban otthont, békességet, vígasztalást is keres és ezt ma semmilyen tipikus modern szervezet nem képes megadni. Mi volna hát, ha megkísérelnénk őket ebbe az irányba alakítgatni, hátha az anyagi létszervezés önmérséklés feladatára is alkalmasabbakká válnának? Jézus tanítása e tekintetben is megjelöli az alapvetőt. Az e pontban jelzett feladatok vállalásának alapja a hídverés magunk és a « mások », az « idegenek » között — a képesség az embertársainkkal való identifikálódásra, arra, hogy a felebaráti szeretet erejével hidat verhessünk a rászorulók felé úgy, ahogy azt a szamaritánus tette, ahogy azt Jézus az idegen asszonnyal,

a kitaszítottakkal, bélpoklosokkal — mindenféle anyagiakban és nem-anyagiakban szűkölködővel megtette.

Jézus Krisztus « visszatérése » a világba

Egy új értékrendszerre való áttérésre számos gyakorlati példát lehetne felhozni. Amiről itt szó van, korántsem gyökeresen új feladat, hanem Jézus tanításából, erkölcsünk alapparancsolataiból fakad, bár az Evangélium időtlen mondanivalóját a 3. évezred számára gyakorlati részleteiben megfogalmazni nem könnyű és e kis írásnak a célkitűzését messze meghaladja. Hogy a mondottakat mégis összegezzük: Jézusnak a harmadik évezred társadalmában való követésének és így megjelenítésének módjaihoz tartozhatna, hogy keresztény felelősségünk alapján részt veszünk a modern tudományos, technikai, gazdasági és társadalmi élet értékrendszerének megújításában, mégpedig úgy, hogy meghagyjuk az instrumentális kereteket, de megtöltjük őket az eddigiekkel ellentétes minőségű értékekkel. A korlátlan terjeszkedés helyett munkálkodjunk az értékek megőrzésén és megtartásán, enyhítsük a pluralizmus részekre bontó konfliktusos társadalmi kihatásait és egyenlítsük ki ezeket a mindnyájunk létét jellemző szűkösség belátásán nyugvó egyetemes szolidaritás segítségével! — Amire a világnak a harmadik évezred küszöbén s azon túl sürgős szüksége van s amit eddig egyetlen más társadalmi síkon ható eszmerendszer nem volt képes megfogalmazni és kimondani: többet, jobban és jobbat cselekedni, az eddiginél kevesebb — mindenesetre kevesebb anyagi — jutalmazásért. Ezt mondja Jézus nekünk. A világot pedig az őt követők tömeges helytállása tudja ennek az erkölcsnek az útjára vezetni.

De egy ilyen « egyenlőtlen csereviszonyokon » alapuló erkölcsöt sokan talán utópisztikusnak tartanak. Ezért hadd utaljak arra, hogy — amint azt más helyen megírtam (4) — a történelemben léteztek már, s nagyon is gyakorlati módon hatottak olyan erkölcsi alapminták, melyekre kulcsszerep jutott a civilizáció egy-egy új fázisának áldozatvállalással való megteremtésében, s melyek követői a szűkös javakkal

---

(4) Lásd az 1. számú jegyzetben idézett írást, ahol a középkorral kapcsolatban a szerzetesrendek, az ipari-technikai civilizáció hajnalán pedig, az amerikai protestánsok Max Weber által ábrázolt tevékenységét említettem meg (235. 1. és köv.). Az anyagi jutalmazás egyenlőtlenségéért, ilyen esetekben az az immateriális jutalom kárpótol, amelyet az ember attól a nagy eszmei közösségtől kap, amelylyel alkotó munkájában azonosul.

való optimális, áldozatos bánnitudással váltak egy új kultúra letéteményeseivé. Egy moderatív kor élén is ilyen magatartásnak s általa vezérelt társadalmi csoportoknak kell állniuk, s e kihívás nekünk, keresztényeknek szól elsősorban, mint ahogy erre a múltbeli hasonló példák is utalnak. — Egy újra átgondolt keresztény társadalmi erkölcsnek azután fontos és időszerű funkciói volnának a szűkösségek mai értékrendjének megváltoztatása, az életcéloknak az anyagiaktól a nem anyagiak felé való átirányítása terén is: ha az elitek jutalmazásának súlypontja az anyagi javak dimenziójából a nem anyagiak felé tolódik el, akkor az is valószínűbbé válik, hogy az immateriális — erkölcsi-szellemi, kulturális és szolidaritási — javak értékprimátusa a társadalom egészében is terjed. A növekvő anyagi szűkösség korszakában ennek pedig igen nagy gyakorlati jelentősége is volna. — Ugyanakkor nyilvánvalóvá válik az is, hogy a szűkösség létényezőjellege másként érvényesül az anyagi, s ismét másként a nem-anyagi javak világában. Az embernek határtalanul sok lehetősége van a másik ember szűkösségeinek enyhítésére — azaz, hogy sokkal sommásabban és lényegretörőbben fejezzem ki magam: a szeretet soha el nem fogy...

Új cselekvési minták kialakítása azonban korántsem valami determinisztikus szükségszerűség, hanem emberi lehetőség, mely a szűkösséghez való viszony egy új korszakának megteremtéséért vállalt felelősségből táplálkozik, — emberi lehetőség, amely a mi számunkra azt jelenti, hogy Jézus tevőlegesen belép a történelembe, a mi cselekedetünk által is. De Jézus sohasem szűnt meg a világban hatni! Ezt mi sem jelzi jobban, mint éppen a szűkösség újabban egyre fokozódóbban érzékelt szorongatása. Jézus a « Krisztus utáni » harmadik évezred küszöbén elevenebben hat magában a társadalomban is, mint talán valaha, a külső események dimenziójában. Az emberiség ugyanis olyan világmagyarázat után kezd sóvárogni, mely az életet a szűkösségek ellenére, sőt éppen felismerésük által teszi élhetővé. Amit mondottunk, az végülis a címben rejlő ellentmondás látszólagos voltát segít kimutatni. Jézus Krisztus követése a világban ma már nem a világgal való radikális szembefordulás árán érhető el, hanem együtt a világgal egy bontakozó társadalmi szemlélet és értékrend szolgálatában.

Mert mi más módon is lehet élhető egy világ, ha mármár látni véljük a madáchi negatív utópia megvalósulását, « hol a növény is küzdni már fáradt, korcsult bokor leng a zuzmók között... », hol a tudomány térképén nem csökkennek a megismerésnek egyfajta evilági hittel toldozgatott fehér foltjai és ahol a korlátlan szükségletkielégítés és önfelszabadítás eszménye és társadalmi valósága közötti úr egyre

tátongóbb? Az érzékelhető világ szorongató szűkösségei mögött és fölött az ember ismét keresni kezdi a transzcendencia minden hiányt felölelő, minden gondot befogadó kupolaboltozatát. Amikor eljő a teljesség, a rész-szerint való eltöröltetik és akik sírnak megvigasztaltatnak.

Mit vállalunk mi magunkra Jézus követéséből? Hadd idézzem befejezésül egy állítólagos nem-hivő, kulcsjelentőségű vallomását a világban való « szűkösség-enyhítésről ». Németh László főhőse az *Irgalom*-ban, Kertész Ágnes — minden bizonnyal az író önmagáról alkotott eszményképe, — fiatal és csinos, áldozatkész orvos, de hódolókkal körülvéve sokáig nem hajlandó egy sánta és csúnya fiú, Halmi Feri őszinte ragaszkodását tudomásul venni. Az utolsó jelenetben azonban Ágnes elhatározza, hogy életét a fiúéhoz köti. Együtt akar a sánta fiúval futni, a szó mindenféle értelmében:

« Maga is tud futni. Láttam, a villamos után. (Igaz, hogy szomorú látvány volt, ha Halmi tudja, hogy látja: biztosan megáll). Majd hirtelen megfogva a kezét. — Azért is fussunk egyet. — Feri hőkölve húzta vissza a kezét. De Ágnes, erős keze rákapaszkodott, s minden ujja egy unszolás volt: ne félj tőlem, nem nevetlek ki. Ezt a kezet most nem merte volna (az az egész életét megpecsétlő sértés lenne) a kezéről lefejteni. Néhány lépést tett Ágnessal, hogy jó, menjenek kézenfogva. De Ágnes lassan, igen lassan, hogy a fiú követni tudja, nemcsak a hibás lábával, de a vonakodó lelkével is: egyre sűrűbben vette a lépést, majd még mindig Halmit nézve, csendesen ügetni kezdett. Ferinek, ha nem akart gorombáskodni, elesni: lépést kellett tartani vele. Az arcán, ahogy a hibás lábával kaszálva, ott igyekezett mellette, előbb boszszúság volt, majd mint a morc gyerekén, akit csiklandoznak, már nevetés is, s végül, hogy Ágnes nem gyorsított többé, s ő csakugyan vele futott: szégyenlős élvezet. A melle fújt; a nyitott szájmélyiből a félig kéjes, félig szégyenlős nevetéstől szorítva, kilátszott a nyelv; a nagy orr körül a két szem részegen kancsalított. Nagyon, nagyon csúnya volt szegény! De Ágnest, ahogy egy lépéssel előtte futva nézte — bátorította, olyan különös gyöngédség szállta meg iránta, amilyen tán az apja iránt sem; nővéri szánalom, embertársi szeretet, asszonyi pártfogás körülírhatták csak ezt a gyöngédséget. — De most már elég, mondta Feri, amint érezte, hogy Ágnes lassít kissé. — Na ugye, hogy tudunk mi futni, állt meg Ágnes közvetlen mellette, s a mellére húzta, s megcsókolta a lihegő fejét. S közben úgy érezte, mintha nem is csak Ferit, de az anyját, apját, Bölcskeynét, a haldokló Matát, az egész elfekvőt, a nagy emberiséget húzta volna mellére — a sánta emberiséget, amelynek hitet kell adni, hogy futni tud, s a lábára is vigyázni közben, hogy sántaságába bele ne gabalyodjék. »

VASS GYÖRGY

A KERESZTÉNY EMBER KRISZTUS-KÖVETÉSE

Teológiai elmélkedés

« Aki engem követ, nem jár sötétségben (Jn 8,12) — mondja az Úr. Krisztusnak ezek a szavai arra intenek, hogy az Ő életét és az Ő viselkedését utánozzuk, ha valóban a világosságot keressük, és meg akarunk szabadulni szívünknek minden sötétségétől. Tehát imaéletünk legfőbb törekvése Jézus Krisztus életén elmélkedni. »

Ezekkel a szavakkal kezdődik a lelki irodalomnak egyik valaha legnépszerűbb könyve. Valamikor a 15. században íródott, és a négy kis könyvecske Krisztus Követéséről Kempis Tamás nevéhez fűződik. Kevesen vannak közöttünk (legalábbis az idősebb generációból), akik nem olvasgatták ezt a könyvet. Próbáljunk most visszaemlékezni arra a Krisztus-képre, amit Kempis Tamás tár elénk.

Előre kell bocsátanom, hogy ez a Krisztus-kép problematikus a mai ember tudatvilágában (amiről Horváth Árpád beszélt), valamint a modern bibliakutatás analízisében (emlékeztetek Gémes István előadására). A Krisztus utáni 'harmadik évezredben' (ahogy Balla Bálinttól hallottátok) már nem annyira az apostoli egyház hite él bennünk az Üdvözítőről (Békés Gellért), mint talán a mai ember szabadulni vágyása a társadalom és a lét kötöttségeitől (Weissmahr Béla), vagy talán a szétszakadt egyházak keresztényének álma az *egy* krisztusi egyházról (ahogy ezt Vajta Vilmos kifejtette). Mindezekről a témákról hallottatok már. Az én feladatom nem az, hogy a mondottakat összefoglaljam, és egy teológiai szintézist tárjak elétek, amit mindenki elfogadhat. Ezt meg sem próbálom, mert ilyen teológiai szintézis nem létezik.

Előadásom még csak nem is ismeretterjesztő. Ha ugyanis ez lenne a szándékom, akkor én is a Biblia Krisztus követésének fogalmával kezdeném mondanivalómat. Mit jelent az első három (szinoptikus) evangéliumban ez az ige *akoluthein* — követni Krisztust? Hogyan alakul ez a gondolat Szent Pál és János írásaiban, és hogyan veszi át a Krisztus követés gondolatát a keleti és nyugati egyház tradíciója? Ha ezt a gondolatfejlődést követni akarnánk, a keresztény ember

Krisztus viszonyának egész skálája tárulna elénk, amelyben Kempis Tamás felfogása Krisztus 'utánzásáról' (*mimésis*) csak egy késői értelmezésnek számít. A keresztény élet ugyanis nem tételezheti fel már eleve, hogy az egyetlen igaz út az üdvösség felé egy kétezer év előtti zsidó rabbi tetteinek, viselkedésének és magatartásának lemásolásában áll. Mint az első időkben, amikor Krisztus a maga követésére szólította fel tanítványait, ma is egy lényegesebb kérdéssel kell szembenéznünk. « Kinek tartják az emberek az Emberfiát? » — kérdezi Jézus tanítványait, de rögtön hozzáteszi a fontosabbik kérdést is: « Hát *ti* kinek tartotok engem? » (Mt 16, 14-16). Krisztust követni csak akkor tudjuk, ha egyszer komolyan megkérdeztük önmagunktól: Ki vagy nekem Jézus Krisztus? Vagy talán többesszámban: Ki nekünk Jézus Krisztus? Ha erre a feleletre választ kapunk, akkor következhet a második kérdés is: Hogyan tudok, vagy: Hogyan tudunk a Te nyomaidban járni? Ezekre a kérdésekre pedig nem lehet elsősorban tudós értekezéssel válaszolni, csak a keresztény ember alázatosságával és imádságos lelkével.

Így tehát konferenciánk utolsó előadásának műfaja nem ismeretterjesztés, hanem *elmélkedés.*

* * *

Minden elmélkedés valami benső vágyból indul ki, aminek végső tárgya maga az Isten. Ezt a mondatot azonban tartalmának mind a két oldaláról pontosabban meg kell határoznunk. Nem tartom elmélkedésnek azt a gondolatfűzést, amelynek végkövetkeztetése az Isten léte. « Az Isten van valamiként, minden gondolatnak alján » — mondja Ady. De kijelentése még nem lenne elmélkedés, ha nem tenné hozzá a következő mondatot: « mindig neki harangozunk », valamint az önreflexió kegyetlen refrénjét: « S ó, jaj, én ott ülök a balján. » Az első mondatot, vagyis elmélkedésének *tárgyát,* a költő benső *vágya* hordozza, akinek « mázsás harangnyelvekkel » a szívében vert a « látatlan és néma » isteni jelenlét titokzatossága. Az elmélkedés egy 'látatlan' titokra vonatkozik, amelynek némasága előtt maga az ember is megnémul. Mert az Isten előtt csak megihletődötten hallgatni tudunk. De az áhitat csendje nem légüres tér. Emberi hallgatásunk legmélyén valami olyan tartalom rejlik, ami szóhoz akar jutni. « Es ist ein laut-schreiendes Schweigen » — mondja K. Rahner, — olyan csend, amelyből ösztönösen kibuggyan az emberi beszéd. Hallgatásunk felfoghatatlan tartalmában a csend beszélni kezd: elmélkedünk.

Ilyen csendből fakadó beszéd legyen a mi mostani elmélkedésünk is Krisztus misztériuma előtt. Mert azt feltételez-

hetjük a kétezer éves keresztény tradícióval, hogy Jézus életének tükrében az isteni titok is másképpen áll előttünk, mint őnélküle. Valamiként módosul az a vágy is, amely megzendítette bennünk az istenélmény harangját, amikor az isteni titokról Krisztus nyelvén kezdünk beszélni. A vágy immár nem a végtelenben tapogatódzik, hanem a közvetlen közelbe mutat. Az Isten itt van mellettünk Jézus Krisztusban, és csak arra vár, hogy megkérdezzük: Ki vagy Te, Jézus Krisztus?

Amint ez a kérdés megszületik bennünk, reflektálnunk kell arra, hogy mit is tartalmaz, mire is céloz a kérdésbe öntött emberi vágy. Kétségkívül elsősorban Istennek megrendítő közelségére utal kérdésünk. De Isten még ebben a közeli szomszédságban is hallgat, és elmélkedésünk feleletét nem Ő adja meg nekünk közvetlenül. A tizenkét apostolban, akik már ráadták fejüket Krisztus követésére, csak lassacskán fogamzik meg a válasz. De feltehető, hogy a kétezer év előtti zsidó rabbi társaságában szinte szűntelenül ez a kérdés foglalkoztatta őket. « Kicsoda ez az ember, akiért mindenről hajlandók voltunk lemondani, és akinek közelségében olyan módon érezzük magunk mellett Izrael Istenét, hogy az Ószövetség kijelentései elhalványulnak előttünk. » Talán ez az elragadott figyelen mondatja Péterrel Máte evangéliumának említett helyén: « Te vagy a Messiás, az élő Istennek fia ». De szavai, csak emberi szólamok maradnak, még akkor is, ha (ahogy Jézus mondja) nem a test és vér, hanem a mennyei Atya 'nyilatkoztatta' ki mondatának tartalmát. Mert Péter szavai önmagukban véve csak azt mondják meg, milyen *szerepet* tölt be ez az ember Izrael történetében: ő a messiás; csak azt érzékeltetik, hogy milyen különös *viszonyban* van Jézus Izrael Istenével. A szerep megjelölése és a Jézusban megsejtett viszonylat közelebb visz ugyan a közelünkben álló személyhez, de még nem tárja fel előttünk az ösztönös válasz igazi tartalmát. Még nem tudjuk KI az, aki mellettem áll, aki nevemen szólít, és akinek azt mondhatom: TE. Mert erre a kérdésre nem szavak és mondatok, nem dogmák és teóriák adják meg a választ, hanem egész életünk állhatatos Krisztus keresése. Ezt a kérdező és kereső életet értem Krisztus követése alatt.

Mielőtt ennek a Krisztus követésnek különböző formáit alaposabban megfontolnám, még egyszer magam elé állítom elmélkedésem alapkérdését. Sok mindent, jót és rosszat, mondhatunk egy másik emberről, ha egyszer találkoztunk vele és kapcsolatunk átlépett a felületes ismeret szakaszán a 'tegező viszonyba'. Egy barát, egy szeretett emberi lény előtt nem azon gondolkozunk, hogy MIK az ő jó tulajdonságai, amelyek életemet hozzá kötötték. Az sem számít, hogy

milyen szerepet tölt be, amivel életem központjába lépett. Mindezt talán megmagyarázhatom egy külső szemlélőnek, igazolhatom együttlétünket, de még nem válaszoltam a személyes viszony *lényeges* kérdésére. Ez a kérdés nem miérttel kezdődik, hanem egy önfeledt csodálattal: hogyan lehetséges az egyáltalán, hogy ezt az embert, és nem mást, a barátság és a szeretet bensőséges együttlétében TE-nek szólíthatom. A férfi kifejtheti barátainak, hogy miért éppen ez az asszony lesz jövendőbeli élettársa, de ezzel még a lényeget nem mondta meg. A lényeg nem közölhető: csak hálásan át lehet élni. Ugyanígy a válasz elmélkedésünk Krisztusra irányuló kérdésére csak másodlagosan a közölhető ismeret műve. A biblia értelmében is megismerni valakit annyit jelent, mint önmagunk tárgyiasságából kilépve átadni az ÉNt a TEnek. A személyes viszony analízise nem fejtegetés, hanem önfeledett felismerés. Ezt a felismerést nevezi Szent Pál *hitnek*. Így tehát amikor Krisztusról beszélünk, különböztessünk meg eleve kétfajta kérdést: a személyes kapcsolat élményéből fakadó érdeklődést Krisztus után: KIcsoda, — és nyugtalan kutatásunk kérdezősködését, ami megmagyarázza, hogy miért éppen Krisztus. A kétfajta kérdés természetesen elválaszthatatlan egymástól, még akkor is, ha a kettő különbségét megértettük. Ha a hangsúlyt a második kérdésre tesszük, és így próbálunk az elsőre választ találni, akkor elmélkedésünkből hittudományos alapon álló krisztológia lesz, és nem Krisztus követés. Mert a Krisztust követő először megéli és megélve elfogadja, akiről objektív tárgyilagossággal másoknak szólni fog. Felismerését hitvalló elismerés követi. Az ismertető kifejtés csak azután következik. Az emberi beszéd Krisztusról csak ezen a síkon lehetséges.

Mármost feltételezhető, hogy Kempis Tamás Krisztus Követése is egy hasonló élményből származott. De ahogy könyve Krisztusról beszél, nem vezet manapság ahhoz az élményhez, ami választ adna elmélkedésünk kérdésére. A könyv a maga gondolatvilágával népszerűtlenné vált. A népszerűtlenségnek több oka van, amelyből kettőt érdemes megfontolnunk. Először is, talán mi nem tehetünk arról, hogy Jézus Krisztus számunkra csak történelmi távlatban létezik. Amit róla tudunk, nem sokkal több, mint Vermes Géza legutóbbi könyvének címe (amit Küng is felhasznált a maga Christ Sein-jében): « Jézus, a zsidó », a rabbi a maga idejében. Ennek következtében nem valószínű, hogy Jézus cselekvésmódját, benső érzés- és tudatvilágát a mi korunkban hasznos keresztény magatartásra és cselekvésre tudnánk fordítani. Márpedig ez Kempis könyvének vezérelve, amit korunk *történelmi tudata* nem tud a magáévá tenni. Krisztus

nem a mi kortársunk, — kiléte számunkra felismerhetetlen. Másodszor, Kempis számára ez a korkülönbség nem volt probléma, mert kérdezés nélkül elfogadta Krisztus istenségét. Az Isten örök és örök érvényű: tegnap, ma és holnap. Ha pedig Krisztus az Isten fia, akkor benne emberi alakban az Örökkévalót szemlélhetjük: érzésvilágát, cselekvésének motívumait és módozatát másolhatjuk le. Ebben állna a *mi* Krisztus követésünk.

A mai istenhivő számára ez a gondolat idegen, nem tud vele mit kezdeni. Az 'örök' Istent csak hitben elismerni és imádni lehet, de a megtestesült Istent csak emberi alakban lehet utánozni: *quid est enim sequi nisi imitari* (Ágoston). Az ember pedig saját korának gyermeke a maga társadalmi és politikai körülményei között. Talán ezért nem tudunk Kempis Tamás emberi beszéde útján vele együtt Krisztushoz járulni. Úgy látszik, hogy az ő élménye nem a mi élményünk, ami választ ad elmélkedésünk kérdésére.

Érdekes azonban, hogy Kempis Tamás Krisztus Követése mégis tradíciót teremtett. Lelki rokonának, Loyolai Ignácnak, ez a könyvecske volt legkedvesebb olvasmánya. Ezzel a könyvvel kezében fogalmazta meg Ignác a maga lelkigyakorlatait. Ha összehasonlítjuk a két művet, igen sok hasonlatosságot találunk a kettő vázlatában. A lelkigyakorlatok könyvének első 'hetében' Ignác tavaszi nagytakarítást ajánl: tisztuljunk meg bűneinktől, és csak azután lépjünk Krisztus elé. Kempis könyve is először a tisztulás útját indítványozza, de a következő lépésben, minden hasonlatosság ellenére, a két lelki író eltér egymástól. Loyola is lelkigyakorlatainak hátralevő részében Krisztus életéről elmélkedik, de azzal a célkitűzéssel, hogy megfogamozzék bennünk Krisztus király követésében egy *benső tapasztalat*, amely új irányt szab egész életünknek. Ez a célkitűzés más, mint Kempis programja. A késői középkor tárgyilagos Krisztus áhítatát felváltja a reneszánsz magába néző Krisztus hite. Ami Kempisnél még objektív 'másolásnak' mondható, Loyolánál (egy kis túlzással) az ember szubjektív tudatvizsgálata lesz Krisztus előtt. Ebben a keretben elmélkedik Ignác Jézus életének misztériumairól a megtestesüléstől a feltámadásig. Akármennyire szükségesek számára ezek az elmélkedések, akármennyire is elénk idézik a *múlt* Krisztusát, a lelkigyakorlatozót a maga *jelenében* tartják, hogy döntsön jövője mellett. Az elmélkedések Krisztus életének misztériumait arra használják fel, hogy az ember döntsön Krisztus mellett *most*, válasszon magának egy utat, amely *majd* az isteni szeretet szemléletének misztikájában a *Contemplacio ad amorem Dei obtinendam*-ban, csúcsosodik ki. Krisztus életének elmélkedő magunk elé állítása csak keret, motívum vagy affektív támasz ahhoz,

hogy felismerhessük az Ő jelenlétét önmagunkban. Ez a jelenlét a kegyelem formájában önmagunk tudatában tapasztalható. Az egyén különböző módszerekkel fel tudja fogni, le tudja mérni, mit kíván tőle a benne élő Krisztus. Loyolai Ignác is a maga módján Krisztus követéséről beszél, de nála a hangsúly átcsúszott az objektív másolás ötletéről a szubjektív tapasztalat miszticizmusára. Loyola felfedezi a bennünk élő Krisztust, és ezzel kortársunká teszi Őt a tapasztalható isteni kegyelem formájában.

De ezzel még mindig nem oldódott meg elmélkedésünk eredeti kérdése: Ki vagy Te, Jézus Krisztus? Talán tudjuk már, MIT kell választanunk életünk jövő útjaként. Talán megérezzük MI az, ami erre az útra motivál, de Krisztussal magával még nem találkoztunk. Amikor az isteni kegyelem tapasztalatáról beszélek önmagamban, még nem tudom, KI csoda Jézus Krisztus. Loyolai Ignác egyik korunkbeli értelmezője, Karl Rahner, próbálja ezt a gondolatot egy lépéssel tovább vinni.

Rahner teológiai gondolatvilága nem egyszerű. Mégis, akik sokat foglalkoztak ezzel a nehéz teológiával, előbbutóbb rájönnek arra, hogy minden okfejtés mélyén valamiként Loyolai Ignác lelkigyakorlatai inspirálják a nagy katolikus gondolkozót. Karl Rahner alapgondolata ugyanaz, mint Ignácé: minden a kegyelem tapasztalhatóságának elvén épül. Ebből az implicit, még meg nem fogalmazott és ki nem mondott tapasztalatból kiindulva találkozunk Krisztussal. Amikor Krisztus életének misztériumairól elmélkedünk, felismerjük, hogy önmagunkban már tudatában vagyunk, már tapasztaltuk azt, amit Krisztus kér tőlünk. Ami eddig *implicit* volt bennünk mint egy kegyelmi tapasztalat, lelkigyakorlatainkban *explicitté* lesz: a még kimondatlan kimondottá válik. A Krisztus élményt Rahner elsősorban a még ki nem mondott, még nem 'tématizált' tapasztalat legmélyén próbálja kimutatni. Szerinte ez a tapasztalat általános jellegű, minden ember lelkében ott él, — vagyis 'transzcendentális'. Viszont csak akkor tudjuk kifejezni, 'tématizálni', ha valami konkrét esemény vagy élmény erre felszólít minket, és ami eddig általános, transzcendentális, megérzés volt, hirtelenül kifejezhető valósággá, 'kategoriális' ténnyé válik életünkben. A lelkigyakorlatok Krisztus elmélkedései éppen az általános jellegű Krisztus élményt teszik a lelkigyakorlatozó számára konkrét ténnyé: ebben az eseményben lesz a transzcendentális Krisztus élmény kategoriális Krisztus találkozás. Ha ez valóban megtörténik bennünk, Krisztus követőivé válhatunk.

Ennek a teológiai fogalmakkal kifejezett gondolatmenetnek van egy egyszerűbb bibliai kifejezése. János apostol

evangéliumának bevezetőjében az isteni Ige megtestesüléséről szól, a Világosság felvillanásáról a világ sötétségében. « Az igazi Világosság » — mondja — « (már) a világban volt, a világ (már) Ő általa lett... tulajdonába (sajátjai közé) érkezett, — de övéi nem fogadták be Őt ». (Jn 1, 9-11) János Krisztusról beszél, aki *már* bennünk van, akit *már* megéltünk kifejezetlenül. És erre a hallgatólagos jelenlétre válaszol az Isten Igéjének kifejezett megjelenése. « És az Ige testté lett, hogy mindannak, aki (*tudatosan*) befogadja Őt, hatalmat adjon az istenfiúság életére ». (1,12) A világ és az emberiség nem idegen Krisztustól, de az Igének testté és vérré kell válnia, hogy a benső tapasztalat kifejezett Krisztus követéssé legyen bennünk. Karl Rahner szerint Ignác lelkigyakorlatai ezt az általános emberi tapasztalatot akarják konkréttá és kifejezetté tenni: emberi tudatunk transzcendentális Krisztus élményéből a Krisztus követés kifejezett, 'kategoriális' Krisztusát keresi.

Ignác lelkigyakorlatainak ilyen nemű értelmezése inspirálja Rahner egész krisztológiáját. Ki akarja mutatni, hogy minden emberben van egy még ki nem fejezett, transzcendentális Krisztus élmény, amely a kifejezett, kategoriális Krisztus követésben lesz átélt valósággá. Így az ún. 'kategoriális' krisztológiát megelőzi az ún. 'transzcendentális' krisztológia. A második az elsőre épít, azt tételezi fel, és azt aktualizálja az ember életében. Krisztológiája mintegy az emberből kiindulva — alulról felfelé épül.

Ezért aztán írásaiban megpróbálja azokat az emberi élményeket leírni, amelyekben felfedezhető ez a *már* bennünk élő Krisztus élmény. Említsünk meg két ilyen pontot. Krisztust megélhetjük a modern ember fejlődéstudatában. Az ember állati múltjából halad a még ki nem számítható jövő felé. Ezt a jövőt azonban nem lehet teljesen tudattalanul célba venni. A fejlődő ember 'elővételezi' fejlődésének még konkrétan nem ismert végpontját. Ezt nevezte Teilhard Omega pontnak és Rahner transzcendentális Krisztusnak. Mi az, ami *már most* átélhető ebből a célból, ebből a még jövő távlatában rejtőzködő beteljesülésből? Az ember igazi célja egyrészt nem lehet önmaga emberségén kívül, másrészt ennek a célnak túl kell szárnyalnia a merőben emberit. A beteljesülésnek egy olyan eseményben kell megtörténnie, amelyben az emberi történésben isteni történet játszódik le. Az ember célja olyan ember, aki ember és Isten egyaránt; az ember beteljesedése olyan esemény, amelyben az ember történetét átveszi az isteni 'történés'. Olyan embert keresünk, aki mint ember a halállal teljes bizalommal tud szembenézni, mert tudja, hogy a halál csak egy lépés a kiteljesült emberi élet felé. Ez az ember az evangéliumok Jézus Krisz-

tusa. Az ő tudatát, bizalmát és hitét átélni már Krisztus élmény, és a Krisztus követés kezdete.

Van még egy témakör, ahol ennek a Krisztus követésnek tapasztalata még mélyebben érezhető lesz. Ez az élmény abban a feltétlen bizalomban élhető át, amelyet az egymást szerető emberi személyek tapasztalnak. Mivel a szerető meg tud bízni teljesen és feltétel nélkül (mondjuk így: abszolute) a szeretett személyben, szeretete túllép a szeretők konkrét emberi adottságain és átkarolja a végtelent. Az igazi szeretet olyan transzcendenciára vállalkozik, amire az ember önmagában képtelen. És mégis, ha megérik benne ez a túláradó bizalom és odaadás a másik emberi lény iránt, akkor kifejezetlenül tapasztalja azt az embert, aki erre valóban képes. Ez az ember Jézus Krisztus. A szeretet minden emberi lehetőséget túllépő tapasztalatában átéljük a transzcendentális Krisztus jelenlétét emberi lényünkben.

Ennek a rahneri gondolatmenetnek a mélyén Máté evangéliumának példázata rejlik az utolsó ítéletről. Amikor ugyanis az igazak megkérdezik az Ítélőbírót: « Uram mikor láttunk éhesnek, és tápláltunk téged; mikor láttunk szomjasnak, hogy inni adtunk volna neked? » Erre így felel az isteni bíró: « Amit a legkisebbnek testvéreim közül egynek is tettetek, nekem tettétek ». (Mt 25, 37, 40) Ez az a pillanat, ahol az igazak felismerik a már anonim bennük élő szeretetélmény igazi célját, Krisztust, — és beléphetnek a beteljesülés országába. Ők voltak az igazi krisztuskövetők. Nem kifejezetten és világos tudattal, hiszen jótékonyságuk tárgya egy kontingens emberi személy volt, túlszárnyaló szeretetükkel mégis Krisztust keresték. Akkor is, amikor az embertársak társadalmi, jóléti helyzetét akarták jobbra fordítani, amikor tetteik csak emberi jótékonykodásnak látszottak, már Krisztust szerették valami anonim módon. A felismerés pillanatában az anonim megnevezetté, az általános és transzcendentális tapasztalat konkréttá és kategoriálissá válik. Elérjük azt a beteljesülést, amit már célként előre megéltünk. Ez a cél Krisztus, és ez a beteljesülés az Ő országa.

Közelebb értünk-e ezzel a gondolatmenettel, az alulról felfelé törekvő krisztológia dinamikájával, kérdésünk válaszához? KIcsoda Jézus Krisztus? Rahner, úgy látszik, már tudja a választ: teljes mértékben embernek kell lennünk, teljes mértékben részt kell vennünk az emberiség előretörő fejlődésében, teljesen meg kell bíznunk a másik személyben, és akkor tudjuk, hogy kicsoda Jézus Krisztus. Ez a válasz nem új: Schleiermacher, a 18. századforduló nagy protestáns teológusa szerint is az emberi tapasztalat legnagyobb teljesítménye Jézus Krisztus, aki annyira ember, hogy nem lehet más, mint Isten. Teljesen embernek lenni annyi, mint Krisz-

tust ismerni és Őt követni. — Ez a válasz, éppen úgy mint Rahneré, mégsem kielégítő. Az a mély emberi tapasztalat, amelyben Krisztust vélem felfedezni, végeredményben önmagamhoz vezet, az emberiséghez és jövőjéhez, vagy talán a másik emberhez, akiben «transzcendentális könnyelműséggel » megbízok. Tapasztalatomban megértem talán, mit kell tennem, hogy emberi életem teljes legyen, de még nem jutottam el a végső beteljesülésnek ahhoz a boldog percéhez, amikor ezt az emberi élményt a konkrét Krisztussal azonosíthatom: « Amit a legkisebbnek testvéreim közül tettétek, nekem tettétek. » A felismerésnek eddig a percéig Krisztus keresésünk, azaz Krisztus követésünk, alapjában véve bizonytalan. Hogy lehet túltenni magunkat a bizonytalanság mardosó tudatán?

Talán van még egy másik út is, amely közelebb vezet elmélkedésünk céljához. Azt kérdeztük ugyanis, hogy KI vagy nekem Jézus Krisztus. A felelet többé-kevésbé megjött, de nem erre a kérdésre. Átéljük, MIT kell tennünk, hogy őt helyesen keressük és valóban kövessük. Teológusaink indítványozták, hogy MIben lehet Őt felismernünk: a fejlődő emberiségben, a másik ember odaadó szeretetében és mégis megmaradt bennünk a bizonytalanság. Így volt Pál apostol is, amikor Krisztus találkozásának élményét át akarta adni a pogányoknak. Athénben az areopagoszi bölcsek nyelvét használta fel, hogy megismertesse Krisztust a világgal. Az athéni agorán meglátott egy szentélyt, ami az ismeretlen Istennek volt szentelve. Ezért így vezette be beszédét: « Én azt hirdetem nektek, akit ti ismeretlenül is tiszteltek. » KI ez az ismeretlen Isten? Végeredményben mindenkinek tudnia kellene, hiszen « benne élünk, mozgunk és vagyunk. » És ha valaki még nem ismerte fel ezt a közelünkben álló ismeretlent, akkor az Isten maga gondoskodott arról, hogy megtudjuk a megtudandókat. Egy férfit küldött hozzánk, « és mindenkinek bizonyítékot nyújtott azzal, hogy feltámasztotta halottaiból ». (Csel 17, 22-23) Pál is, kerülő úton ugyan, a bennünk élő Istenre mutat, akit emberi létünkben valahogy már ismerünk. Ezen az úton akar eljutni Krisztushoz is. — Amint tudjuk, igehirdetése eredménytelen maradt. Nemsokára ezek után fogalmazta meg, ugyancsak görög műveltségű embereknek, az első korintusi levelet, amelyben Krisztus hirdetését így vezeti be: « Amikor nálatok jártam testvérek, nem kiváló beszéddel vagy bölcsességgel (ahogy Athénben!) léptem fel, hogy hirdessem nektek az Isten tanúságtételét. Elhatároztam ugyanis (igen, athéni tapasztalatom nyomán!), hogy nem akarok másról tudni köztetek, csak Jézus Krisztusról, a megfeszítettről ». (1 Kor 2, 1-2) Az athéni csőd a krisztuskeresésnek egy másik útját javasolta Pálnak: « Mi a megfeszített

Krisztust hirdetjük, aki a zsidóknak ugyan botrány, a pogány görögöknek meg oktalanság, de a meghívottaknak, akár zsidók, akár görögök: Krisztus az Isten ereje és bölcsessége». (1, 23-24).

Pál apostolnak talán ez a második pálfordulása vezesse be azt az új utat Krisztus keresésünkben, ami felülmúlja az eddig átgondoltakat. Ez nem annyit jelent, hogy Pál igéje Kempis Tamást, Loyolai Ignácot és késői követőjét, Rahnert, a bölcsességet hajhászó görögökhöz sorolja, akinek a kereszt Isten ostobasága. Hogyan is írt Kempis Tamás könyvének egyik legszebb fejezetében? « Ha valami más, mint a szenvedés, hasznosabb lett volna az ember üdvössége számára, akkor Krisztus szóban és példában biztos arra vezetett volna minket. Ő azonban ezekkel a szavakkal intette tanítványait: 'ha valaki követni akar, tagadja meg önmagát, vegye fel keresztjét és úgy jöjjön hozzám' ». (Mk 9, 23) A kereszt és a szenvedés Kempis és Loyola számára is a királyi út az üdvösség felé. Pál előbb idézett szavai nem lepik meg a Kempis és Loyola könyvén iskolázott Krisztus keresőket. És mégis egy lényeges korrekciót vezetnek be az emberi tapasztalatból kiinduló krisztológiák gondolatmenetébe. Ahogy láttuk, ez a tapasztalat 'elővételezi', emberileg célbaveszi Krisztus felismerését. De ha igazi kérdésünk a *valódi* Krisztusra irányul, akkor ki kérdezheti oktalanul előre, ki előlegezheti azt a tapasztalatot, amiben nem az erő, hanem a gyengeség, nem a bölcsesség, hanem az oktalanság nyilvánul meg. Mert Krisztus igazi életében földi pályáját a kereszten fejezte be. Ezt a keresztet a Krisztus keresés és a követés útja nem kerülheti el. Szent Pál a kereszt teológiáját hirdeti. Ő nagyon jól tudta, hogy nincs olyan emberi tapasztalat, amelyben Krisztus felismerhető lenne. Mondjuk így: az emberből kiinduló Krisztus keresés nem fejlődhet *törés nélkül* igazi Krisztus hitbe. A törés nélküli megközelítés nem biztos, hogy célhoz ér, hiszen a messiást váró zsidóknak is csak botrány volt Krisztus keresztje. Azok az élmények, amelyekben az általános érvényű (transzcendentális) Krisztus tapasztalat felvillan előttünk, az igazi Krisztus valóságnak csak a peremét érintik. Legfeljebb csak odáig érnek el, ahol mindent fel kell adnunk, amik eddig voltunk, okoskodó gondolatainkkal és tapasztalatainkkal együtt. Kérdezősködésünknek egy ponton meg kell állnia, mert Krisztus keresztjét megelőzően nincs semmi bennünk, amit önmagunkénak nevezhetnénk, hogy kimondjuk a szót: TE vagy Krisztus. Ezt a kijelentést csak a hitben felfogott isteni szeretet tudja dadogni bennünk. Csak Istennek kimondhatatlan szeretetével szembenézve tudunk *hinni*. Ez a szeretet pedig a valódi Jézus Krisztus keresztjén lett nyilvánvaló. « Krisztus

ugyanis akkor, amikor még erőtlenek voltunk, a meghatározott időben meghalt a gonoszokért ». (Rom 5, 6) Az a szeretet, amit Ő nyilvánított ki előttünk, egy megfeszített szeretet, amit önmagunk emberségében nem tudunk megtapasztalni. Ezt csak élni és hittel ÁTélni lehet.

Ez tehát Szent Pál kereszt-teológiájának alaptétele: «úgy tetszett Istennek, hogy oktalannak látszó igehirdetéssel üdvözítse a hivőket. De az Isten oktalansága, bölcsebb az embereknél, és az Isten erőtlensége erősebb az embereknél ». (1 Kor 1, 21. 25). Ezt az oktalan bölcsességet Isten részéről az ember aligha tudja átélni, aligha tudja tapasztalataiban felfogni. Ezt csak el lehet fogadni a hit szaltó mortálejában.

De most félre ne értsük a keresztnek ezt a királyi útját. Nem arról van szó, hogy hamis szenvedés-misztikát sajátítsunk el életmódunkban. Abban a szenvedésben, amit Krisztus keresztjén látunk, nem lehet saját akaratunkból részt vennünk. Ha azt hirdetnők, hogy az elvállalt vagy talán perverz módon magunkra vett szenvedés a kereszt királyi útja, tévútra keveredtünk. Nem kell és nem is szabad Krisztus szenvedését utánoznunk. Mindenkinek a maga keresztjét kell hordoznia, ami elkerülhetetlen. A mi szenvedésünk csak lépcső, amelyen közelebb kerülünk ahhoz a szenvedő emberhez, akiről az evangélium tanúskodik. A mi szenvedésünk csak mellékes, az Övé az egyedül fontos. — Vajon miért? Sokszor elgondolkoztam, amikor Bach Máté-passióját hallgattam ezekben a napokban, hogy miért éppen Krisztus szenvedését és halálát ünnepeljük annyi évszázad után. Ezer más ember van, aki többet szenvedett, mint a názáreti; aki éppen úgy meghalt egy ügyért vagy másokért, mint Jézus. És erre a kérdésre nem volt más válaszom, mint az, hogy ennek az embernek mártíromságában *egy isteni ÉN* emberszeretete és önfeláldozása nyilatkozott meg számunkra. Erre a válaszra azonban nem tudtam bizonyítékot hozni. Egyszerűen elhittem, és csak így tudtam nyugodt lélekkel átélni Bachnak (ennek az igazi Krisztus követőnek) záró korálját a Máté-passióban.

Ez a béke és megnyugvás nem bizonyítja a fenti felismerést. De maga a béke és a megnyugvás (amit Pál a hit kísérőjének tekint) átérezteti velünk azt az isteni ÉNt, akinek szeretete megnyilvánult előttünk. Itt van egyedül a válasz eredeti kérdésünkre. Kicsoda Krisztus? A béke és megnyugvás erre a kérdésre talán ilyen feleletet ad: 'ÉN vagyok, aki minden emberi hajótörésnek, minden széteső emberi okoskodásnak és csődnek végső értelmet tudok adni. ÉN bennem ragyogott fel a reménytelen remény a lehetetlen lehetőség és az elveszett csatának végső diadala. Ez vagyok ÉN, és ha ezt el tudod fogadni TE, akiért mindent feláldoztam,

akkor már nem az vagy, akinek gondoltad magadat, hanem az ÉN általam megválasztott TE, akivel együtt MI válaszolunk az Isten oktalanságára'. Talán ezt mondja a csönd és béke Krisztus keresztje előtt. És ha elmélkedésünkben felfogjuk ennek a csöndnek szavát, ez a szó már nem arra a kérdésre válaszol: MIcsoda nekem Jézus Krisztus, MIT tett értem és mit kell nekem tenni, — hanem arra, hogy KIcsoda nekem Jézus Krisztus. Egy emberi lény, akinek életében-halálában és feltámadásában az isteni ÉNt fedeztük fel a keresztény hit kalandjában. Csak benne érdemes hinni, és nem tapogatódzó keresgélésünkben. A hit ennek az isteni ÉNnek felismerésében rejlik. Ahogy Pál mondja: « Az Isten a hit által tett megigazulttá, hogy felismerjem Őt, feltámadásának erejét, és szenvedésében való részesedést. Hasonló akarok lenni hozzá halálában, hogy eljussak a halálból való feltámadásra is ». (Fil 3, 11). Ez nemcsak Krisztus keresésének és Krisztus követésének útja; a hitben keresésünk válaszra talált, követésünk elérte célját, és átlépett abba a Végtelenbe, akinek ÉNjét Krisztusban ismertük fel. Hiszünk uram, segíts a mi hitetlenségünkön.

* * *

Azonban nem akarom lezárni elmélkedésünket ezzel a sokak számára lehetetlennek látszó lehetőséggel: a hittel. De ugyanakkor senkit sem akarok áltatni azzal, hogy más út is van a keresztény ember számára, mint a hitnek útja a krisztusi ÉN felismerése felé. Ez a felismerés, amibe az igazi Krisztus követés torkollik, túl van a szükséges szentíráskutatás okoskodásain, túl van az emberi tapasztalatok átérezhető élményein, túl van a dogmatikus tradíció nehézkes paradoxonjain, túl a teológia szószátyárkodásán, túl az erkölcsi rend bonyolult szövődményén, túl az emberi feladatok komplikációin, túl a sikeren és a kudarcon, mert megtalálta AKIt keresett. Ki vagy nekem Jézus Krisztus? A választ erre a kérdésre a biblia sokszor megismétli: ÉN vagyok. Ez az a titokzatos válasz, amit Mózes kap az égő csipkebokorból kíváncsi kérdezősködésére: « Én vagyok, aki vagyok », — vagy talán a héber szöveg helyesebb fordításában: « Én leszek számodra, aki leszek ». (2. Moz 3,14) Megdöbbentő szó, mert csak úgy lehet felismerni tartalmát, ha Mózessel együtt egy emberöltőn át a pusztában barangolunk. De ugyanez a válasz hangzik fel Krisztus ajkán is a zsidó főtanács pribékjei előtt: « Mondottam nektek, hogy ÉN vagyok ». (Jn 18, 8) De ezt a szót is csak azok értik meg, akik végigkísérik őt, félve és tagadva, mint Péter, a Golgota útján. Mert ebben az igében: « Én vagyok », emberi fogalmaink és gondolataink síkján nem nyertünk újabb ismereteket, de mégis megismer-

tük azt, aki VAN, és nekünk, érettünk VAN. És mégis ez az ige adja meg minden emberi ismeretünk mélységét. Úgy vagyunk vele — ha egy gyenge emberi hasonlattal élhetek — mint találkozásunkban szeretteinkkel, akik körülveszik életünket. Akármennyire is ismerjük egymást, csak akkor tudjuk őket igazán MEGismerni, ha megéljük azt, hogy VANnak, és hogy értünk és velünk vannak. Más szóval: szeretnek. Ezzel nem tudunk többet róluk, nem gazdagítottuk róluk alkotott karakterismereteinket, és mégis a MEGismerés több, mint akármilyen pszichológiai analízis eredménye. A hitben talán hasonló módon ismerjük fel Jézus Krisztust: Őt, aki VAN (mert ÉNje isteni), és aki úgy szeret minket embereket, hogy nem lehet más, mint *ember*. Ebben a Valakiben érezzük át, hogy van a szeretetnek olyan felsőfoka, amely előtt minden emberi szeretetnek hajótörést kell szenvednie. Mert a mi szeretetünk és szeretkezésünk halálra ítélt, és míg meg nem hal a maga keresztjén, nem tud feltámadni abban a szeretetben, ami minden szeretet forrása. Ebben a Valakiben ragyogott fel az a szeretet, aki és nem ami, minden emberi szeretetnél előbb szeretett minket. (1Jn 4,10). Ha Krisztus keresésünk végül is felismeri ezt a szeretetet Jézus Krisztusban, akkor felragyogott előttünk maga az isteni Valóság egész teljessége: Az Isten maga a Szeretet.

Mensáros László színművész:

Azt hiszem, nem használnék semmit az ügynek, ha nem őszintén válaszolnék, hanem szép és bölcs szavakkal megkerülném a kérdés lényegét. Az igazság ugyanis az, hogy bár hivő katolikus vagyok, hosszú idő óta nem foglalkoztatott ez a kérdés.

Jézust elsősorban nem csak történelmi személynek vagy szimbólumnak tartom, hanem egy állandóan bennünk és velünk élő valóságnak, aki megváltja az emberben lévő — sajnos sokszor nagyon is elhanyagolt — jobbik ént, s ebben őszintén szólva az én közreműködésem még nem mondható kielégítőnek.

Köszönöm, hogy a kérdés föltevésével lelkiismeretemet fölrázták, még akkor is, ha a továbbiakban ez természetesen konfliktusokat okozna bennem.

ISTENTISZTELET

SZÉPFALUSI ISTVÁN

AZ IGE SZOLGÁLATA

Az Ökumenikus Találkozón a helyi római katolikus plébániatemplomban egy-egy alkalommal római katolikus, református és evangélikus istentiszteletre hívtuk a találkozó résztvevőit, amelyen az istentiszteletet tartó egyház a saját rendje szerint hívta híveit szentáldozásra, illetve úrvacsorára. A hét végén közös bűnbánati istentiszteletet, majd közös hálaadó Te Deumot tartottunk. Az istentiszteleteket a résztvevők felekezeti hovatartozástól függetlenül látogatták. A fuschli római katolikus templomot a salzburgi római katolikus érsek külön engedélyével használhatták a reformátusok és evangélikusok is. Az istentiszteleteken elhangzott igehirdetések — a reggeli áhitatokkal egybehangzóan — *Gémes István* (Stuttgart) evangélikus lelkész beosztása alapján, Jézus « én vagyok » igéivel foglalkoztak. Az istentiszteleteket tartó egyházak az igehirdető szolgálatra minden egyes esetben más egyház vendég-igehirdetőjét kérték fel.

* * *

Az ünnepélyes megnyitó istentiszteleten a szentmisét *Msgr. dr. Ádám György* (München) római katolikus főlelkész mondta. Igehirdető *Kiss Szabolcs* (St. Goar, Németország) református lelkész volt.

> *« Jézus így szólt hozzájuk: bizony, bizony, mondom néktek: én vagyok a juhok ajtaja. Aki énelőttem jött, az mind tolvaj és rabló, de a juhok nem is hallgattak rájuk. Én vagyok az ajtó: ha valaki rajtam át megy be, az biztonságban lesz, az bejár és kijár, és legelőt talál. A tolvaj csak azért jön, hogy lopjon, öljön és pusztítson: én azért jöttem, hogy életük legyen, sőt bőségben éljenek.* » (Jn. 10,7-10).

Az igehirdető a 2. Magyar Ökumenikus Találkozó megnyitó istentiszteletét az egyhetes találkozó ajtajához hasonlította, amelyen a résztvevők valamennyijének át kell mennie. A találkozóból csak így lehet a résztvevők számára felejthetetlen Krisztus-élmény, amely megváltoztatja az egyén egész életét. A Krisztussal való ilyen találkozás nélkül csupán birkaélménye maradhat valakinek, s nem tapasztalhatja

meg a pásztor ajtónyitó magatartásának azt a küldetést is magábazáró felhatalmazó missziói parancsát, amelyet őrállóira, a benne személyes hittel bízók valamennyijére ráruház. Krisztus ajtó-mivolta így nemcsak szíveket nyit, de korlátokat is rombol és felebaráthoz vezet, hogy annak « krisztusává » válhassunk.

* * *

A református istentiszteletet *Soós Mihály* (Bécs) református lelkész vezette. Igehirdető *dr.Weissmahr Béla SJ.* (München) római katolikus teológiai tanár volt.

« Én vagyok az út, az igazság és az élet. Senki sem juthat el az Atyához, csak általam. Ha engem ismernétek, Atyámat is ismernétek, de mostantól fogva ismeritek és láttátok. » (Jn. 14,6-7)

Az igehirdető igehirdetését Jézus meglepő, mellbevágó, a kizárólagosság hallatlanul öntudatos igényére való figyelmeztéssel kezdte. Nem csoda tehát ha szavai akkor, de minden korban is, ellentmondást *váltanak* ki. Hiszen ember önmagáról ilyesmit nem mondhat. Ha megteszi, hazugnak tartják, s valóban hazug is. A korlátok között élő esetleges, relatív emberi mivoltot csak ő törte volna át? Ő a felülmúlhatatlan? Igen, mert Ő az út, az egyetlen valójában járható, útvesztők nélküli út. Ez közös keresztény hitünk vallomása.

Amikor Jézus ezután az igazságról beszél, fokozza mondanivalóját. Az utas ember keresi az igazságot. Mi az igazság? Örök és tiszteletreméltó pilátusi kérdés. Sohase mond le az ember az igazság kereséséről! Ha van rá reménye, szakadatlanul kutassa! A kételkedés soha sem végső válasz, a kereső bizonytalanság reménységet hordoz magában. Jézus szokatlan válasza sokszor meglepő: nem elv, eszmény vagy bölcsesség az igazság, hanem egy személy. Ő maga. Az igazság tehát nem elvont elmélet, nem is csupán az állításnak a valósággal való megegyezése, hanem ennél sokkal több. Szellemi mivoltunk legalapvetőbb értéke, egy személy. Ő maga az igazság. Ez közös keresztény hitünk vallomása ma is!

Jézus végül kifejti — ha egyáltalában még szó lehet nála fokozásról — mindazt ami az igazságban voltaképpen már benne van. Ezért vallhatjuk Pállal együtt: « számomra az élet Krisztus ». Ez közös keresztény hitünk hálatelt, alázatos válasza, hitvallástétele mindenki részére, egymás megerősítésére, mások megsegítésére!

* * *

Az evangélikus istentiszteletet *lic. Pósfay György* (Genf) evangélikus lelkész vezette. Az úrvacsoraosztásban segédkezett *Geistlinger Pál* (Stoob/Csáva) nyug. evangélikus lelkész. Igehirdető *Schermann Rudolf* (Reisenberg, Alsó-Ausztria) római katolikus lelkész volt.

« Én vagyok az élet kenyere. Aki hozzám jön nem éhezik többé, és aki bennem hisz, nem szomjazik többé soha ». (Jn. 6,35).

Az igehirdető szerint Jézus « én vagyok » igéi az emberi élet perspektiváit radikálisan megváltoztatják. Igéi uvertűrjét a kapernaumi zsinagógában, szeretett városában adta elő. Mondanivalója tartalmát drasztikus realizmussal saját magán Jeruzsálemben demonstrálta, ahol kivégezték, s a halált elsőnek közülünk legyőzte, hatályon kívül helyezte, papirtigrissé degradálta. Epilógusát, amelyet eljöveteléig prolongálni kényszerült, Emmausban nyilvánította ki, amely falut hitünk első gyakorlóterévé avatta.

Jézus — miután népe jóllakott — minden szavával kíméletlenül lerombolta az alig megszerzett népszerűséget, amely után a történelem annyi nagyja fog nyúlni, de nem azért mert jelet láttak, hanem mert jóllaktak.

Jeruzsálemben a Golgotán ütötte fel tanszékét, ott vezette a halál szondáját saját eleven szívébe. Ott demonstrálta felülmúlhatatlan és félreérthetetlen nyíltsággal milyen kegyetlen, abszurd és igénytelen 30 évvel, az élet teljén, ilyen tehetséggel meghalni. Vérrel, sötétséggel, földindulással párosult dráma főszereplőjévé vált, csakhogy neked és nekem, akik olyan vadul és éhesen szeretünk élni, húsvétkor az igazi élet fénykontrasztját mutassa meg: ne félj, én vagyok az élet kenyere! Hiába ettél, ittál, élveztél: meghalsz! De hiába halsz meg: élni fogsz, mert én meggyőztem a halált. Ő nem sietett Jairus leányának betegágyához, Lázárt is hagyta meghalni, mert csak Ő tudott ilyen fölényesen bánni a halállal. Feltámadása után immár nekünk is megadatott, hogy nyelvöltögető kamaszkodással kérdezzük: « halál, hol a te fullánkod? »

Kapernaum és Jeruzsálem a történelem és a geográfia koordinátáján helyezkednek el. Emmaus, nem statikus valóság, Emmaus kísér bennünket a hit koordinátáján. Valahányszor kenyér után nyúlsz, Emmaus újra megvalósul: hited egy pillanatnyi felvillanó fényében felismered Őt, aki jelen van és végigkísér az úton, a halálig és azon is túl, a feltámadásig. Amikor egy szép napon elérsz Emmaus állapotához s követni fogod az útjelző táblákat, a felkiáltójeleket egy halálra ítélt világban, magad is vallani fogod: úgy lángolt a szívünk, amikor útközben beszélt hozzánk és kifejtette az írásokat.

A találkozó utolsó előtti napján az új római Rituálé alapján bűnbánati istentiszteletet tartottunk. Ezt *P. Békés Gellért OSB* (Róma) római katolikus teológiai tanár vezette, aki az istentisztelet rendjét magyar nyelvre fordította. Igehirdető *dr. Vajta Vilmos* (Strasbourg) evangélikus teológiai kutató tanár volt. Az alábbiakban szószerint közöljük a bűnbánati istentisztelet igehirdetését és teljes rendjét.

A 2. Magyar Ökumenikus Találkozót közös hálaadó istentisztelettel, Te Deummal zártuk. Ezen szolgálatot végezték: *Ambrus Szaniszló* (Frankfurt) római katolikus lelkész, *Gémes István* (Stuttgart) evangélikus lelkész és *Szántó Imre* (Légrád) evangélikus lelkész.

A bűnbánati istentisztelet rendje

1. *Ének*:

« Királyi zászló jár elöl... »
(Hozsanna 82-1,2,3 strófa)

2. *Köszöntés*:

A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme,
az Atyaisten szeretete
és a Szentlélek egyesítő ereje
legyen mindnyájunkkal.

Mindnyájan: És a te lelkeddel.

3. *Bevezető szavak*:

Mi, különböző hitvallású keresztény magyarok, azért jöttünk össze Isten házában és azért állunk itt testvéri közösségben Isten színe előtt, hogy Jézus Krisztus nevében bocsánatot kérjünk Urunktól Istenünktől az egymás ellen elkövetett vétkekért. Bocsánatot kérjünk azért, hogy nem igyekeztünk megérteni egymást; azért, hogy nem tartottuk tiszteletben a másik meggyőződését; de főképpen azért, mert nem szerettük egymást úgy, ahogy Jézus szeret minket. Isten legyen irgalmas irántunk és bocsássa meg mindazt, amit atyáink egymás ellen a múltban elkövettek, s mi, fiaik, a jelenben még mindig elkövetünk. Ő indítson szent kegyelmével arra, hogy a jövőben mi is, fiaink is, újra meg-

értsük egymást és keressük Krisztus tanítványainak egységét: az *una sancta catholica apostolica ecclesia* megvalósulását.

Bűnbánatunk jeleként azért most először meghallgatjuk Isten igéjét, azután megvizsgáljuk lelkiismeretünket és Isten bocsánatáért könyörgünk, végül Krisztus szeretetében kiengesztelődve egymással, elmondjuk együtt az Úr imádságát.

4. *Imádság*:

Nyisd meg, Uram, szívünket,
hogy ebben a csöndes órában,
magunkba szállva, meghalljuk szavadat.
Krisztus kereszthalálának és föltámadásának
kegyelme indítson arra,
hogy bensőnkben megújulva,
az új élet útján járjunk.
Krisztus, a mi Urunk által.

Mindnyájan: Ámen.

5. *Olvasmány*:

János 10,1-18.

6. *Homilia*:

mondta dr. Vajta Vilmos

7. *Ének*:

« Bűnbánóknak menedéke... »
(Hozsanna 58).

8. *Lelkiismeretvizsgálat*:

vezette P. Békés Gellért

9. *Bűnbánati könyörgés*:

Testvéreim,
Jézus Krisztus példát adott nekünk
és arra hívott minket,
hogy a nyomában járjunk.
Forduljunk hozzá
őszinte alázattal és bizalommal
és kérjük, hogy tisztítsa meg szívünket
és adjon erőt, hogy evangéliuma szerint éljünk:

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok a lélekben szegények!
Övék a mennyek országa. »
De mi túlságosan is ragaszkodunk
a földi javakhoz
és amit megkívánunk, azt nem egyszer
embertársunk kárára igyekszünk megszerezni.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok a szelídek!
Övék lesz a föld. »
De mi erőszakosak vagyunk egymással
és nem tartjuk tiszteletben embertársunkat,
nem becsüljük személyi jogait.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok, akik szomorkodnak!
Vígasztalásban lesz részük. »
De mi türelmetlenül viseljük
megpróbáltatásainkat
és keveset törődünk szenvedő testvéreinkkel.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok, akik éhezik
és szomjazzák az igazságot!
Kívánságuk majd beteljesül. »
De mi nem kívánkozunk utánad,
igazság Forrása,
és restek vagyunk arra,
hogy először Isten országát,
annak igazságát keressük.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok az irgalmasok!
Ők majd irgalomra találnak. »
De mi nem akarunk megbocsájtani
felebarátunknak

és szívtelenül elítéljük embertársunkat.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok a tisztaszívűek!
Ők meglátják az Istent. »
De mi érzéki vágyaink szolgaságában élünk
és istenkereső tekintetünket
elhomályosítják a bűnös kívánságok.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok a békeszerzők!
Ők az Isten fiai. »
De mi tulajdon családunkban sem tudjuk megőrizni a békét
és embertársaink közt, munkahelyünkön
és a társadalomban sem vagyunk békeszerzők.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

Uram Jézus, te azt mondottad:
« Boldogok, akiket üldöznek az igazságért!
Övék a mennyek országa. »
De mi inkább másokkal
vagyunk igazságtalanok,
mintsem hogy magunk
szenvednénk el az igazságtalanságot.
Isten Báránya, te elveszed a világ bűneit!

Mindnyájan: Irgalmazz nekünk!

10. *Az Úr imádsága:*

Most hívjuk segítségül Istent, a mi Atyánkat,
Jézusnak, Isten Fiának imádságával,
hogy szabadítson meg minden gonosztól
és tegyen méltóvá országának örömére.

Mindnyájan: Mi Atyánk...

11. *Befejező könyörgés:*

Uram, Jézus Krisztus,
te szelíd és alázatos szívű,

te irgalmas és békeszerető,
aki szegénységben éltél
és meghaltál az igazságért
te, aki a kereszt útján örökre beléptél
Atyád dicsőségébe,
mutasd meg nekünk az üdvösség útját
és add, hogy készséges szívvel fogadjuk
evangéliumod örömhírét
és követőid legyünk egész életünkön át,
s hogy végül részesüljünk országod örömében,
ki élsz és uralkodol, Isten,
mindörökkön örökké. — Ámen.

12. *Ének*:

« Királyi zászló jár elöl... »
(Hozsanna 82 — 4,5 és 7 strófa)

VAJTA VILMOS homiliája

PÁSZTOROK FELELŐSSÉGE

« Én vagyok a jó pásztor. A jó pásztor életét adja a juhokért. A béres nem igazi pásztor, neki a juhok nem sajátjai. Amikor látja a farkast jönni, elhagyja a juhokat, és elfut, a farkas pedig elragadja és elszéleszti őket; a béres elfut, mert csak béres, és nem törődik a juhokkal. Én vagyok a jó pásztor, én ismerem az enyéimet, és az enyéim ismernek engem, ahogyan az Atya ismer engem, én is úgy ismerem az Atyát: és én életemet adom a juhokért. Más juhaim is vannak nekem, amelyek nem ebből az akolból valók: azokat is vezetnem kell, és hallgatni is fognak a hangomra: és lesz egy nyáj, egy pásztor. Azért szeret engem az Atya, mert én odaadom az életemet, hogy aztán újra visszavegyem. Senki sem veheti el tőlem: én magamtól adom oda. Hatalmam van arra, hogy odaadjam, hatalmam van arra is, hogy ismét visszavegyem; ezt a küldetést kaptam az én Atyámtól. »

(Jn. 10,11-18)

Nem akarom azzal a banális megállapítással kezdeni, hogy a mai ember talán azt se tudja, hogy ki a pásztor. Magyarokhoz szólok, akiknek talán mégiscsak van némi sejtésük erről. De még így is lényeges arra emlékeztetnünk, hogy mi a pásztor foglalkozását — éppen népdalainkra gondolva

— talán túlságosan idillikusnak tekintjük. Keveset gondolunk viszontagságaira, azokra a kockázatokra, melyekre vállalkozik a nyáj őrizője. Számunkra inkább a tilinkózó, daloló és a táncoló pásztor képe ismerős. Viszont Jézus éppen a pásztori foglalkozás veszélyeiről szól, saját küldetését ebben a keretben érzékelteti.

Ha viszont az átvitt értelmet keressük, akkor is fontos azt tudnunk, hogy a pásztor képe az Ószövetségben elsősorban a nép felelős vezetőire utal. A mai félreértés abban rejlik, hogy a pásztori feladatot a vallási képzetek közé sorozzuk. Mindjárt papokra gondolunk. A pásztor képe azonban nemcsak a vallási, papi-egyházi vezetőket illeti, hanem a világi, társadalmi, sőt politikai vezetőket is. Jézusnak a jelzett önmegjelölésében tehát egyetemes igénye szólal meg. Ebben van mondanivalójának az éle. Akik Jézus ajkáról először hallották ezt az igét, azok ezt a vonatkozást is hallották, amelyet mi kevésbé tudunk érzékelni. Minderre viszont figyelnünk kell, ha nem akarjuk magunkat könnyen kivonni Jézus mondanivalójának hatóköréből.

Jézus ebben az « én vagyok » igében a prófétai igehirdetés folytatója. Ezékiel próféta könyvének 34. fejezetében olvasunk a nép hűtlen pásztoraival való szigorú leszámolásról. Mivel feladatukat nem töltötték be, azért Isten megvonja a pásztorok hatalmát s megígéri a Dávid nemzetségéből azt az eljövendő Pásztort, akit az evangélium Jézussal azonosít. A hűtlen pásztorokkal szemben lép fel Jézus igazi « jó Pásztorként ». Miközben a béresek hűtlenségét ostorozza, a maga hivatását úgy jellemzi, hogy belőle egyrészt az emberiség teljességére szóló igényét halljuk ki — mint jó Pásztor, neki van egyedül igazi hatalma —, másrészt arra is utal, hogyan fogja ezt a hatalmát gyakorolni.

Az idillikus pásztorkép mellett nagyon sokszor ott kísért még egy másik félreértés: a pásztorban az uralkodó, a hatalmat gyakorló felsőbbséget látjuk. Akármennyire igaz is a jó Pásztorra vonatkozólag, hogy « neki adatott minden hatalom mennyen és földön », az ő *uralkodásának* különleges módja van: « életét adja a juhokért ». Ez az a vonás, amely nem illik bele a mi pásztorképünkbe, s amelynek megértését csak Jézus keresztáldozata tudja megadni. Abban a világban, ahol a hatalom világi és vallási képviselői egyaránt zsarnokokká lettek vagy megfutottak, amikor a nyájukat meg kellett volna védeniök, Jézusnak, a jó Pásztornak, csak egyetlen módja van uralmi igényének fenntartásához tudniillik hogy életét adja a juhokért.

Ki kell éleznünk ezt a képet, hogy megértsük igazi mondanivalóját: a világban a hatalmi pozíció sokszor csak a hatalmon levőknek az öndicsőítését és érdekeit szolgálja.

Olyan kisértés ez, amely alól azok sem menekednek meg, akik vallási vezetők. A hatalmon levőkben nemcsak gazdasági és politikai, hanem a vallási dolgokban is megvan a kizsákmányolási ösztön. Jézust nemcsak a római politikai hatalmasok ítélték el, hanem a vallási vezetők « feszítsd meg »-et üvöltő propagandája és gyűlölete is. Intelem ez felénk, akiket a « lélek pásztorainak » hívott el az isteni kegyelem.

« A jó pásztor életét adja a juhokért. » A ma szenvedő emberiségnek olyan vezetőkre lenne szüksége, akik az emberiséggel együtt hordozzák azokat a terheket, amelyekkel tele van a mai világ. De csak Jézus hordozta úgy a terhet, hogy meg lehetett szabadítani a rábízottakat: életét adta. Azért minden pásztori szolgálat, legyen az világi vagy egyházi vezető feladat, csakis ebből az egyetlen pásztori szolgálatból képes a maga igazi szolgálatát megérteni és a rábizottak üdvösségére gyakorolni. Csak az, aki el tudja magáról is mondani, hogy « az Úr az én pásztorom », tud ennek az egyetlen igaz és jó Pásztornak a nyomdokain haladva, világi és egyházi, pásztori szolgálatot végezni.

Ezen a mai estén azért gyülekeztünk egybe, hogy bűnbánatot tartsunk és megvalljuk Istennek, hogy szétszóródott az egyház felekezetekre. Nem tudunk együttesen arról az asztalról enni, amelyet megterített nekünk, abból a pohárból inni, amelyet csordultig töltött (Zsolt 23,5). Kegyelmének ajándékai átokká lettek a hűtlen pásztorok kezében. Nem osztozunk, hanem ki-ki magának tartotta meg azt, ami csak a közösség keretében marad ajándék. Jézus, a jó pásztor, a világ és az egyház hatalmasait egyaránt hívja, hogy az Ő pásztori oltalma alatt, az Ő példaképére formáltassanak pásztorokká, az emberiség megmentésére.

Közülünk ki-ki maga tudja legjobban, milyen pásztori feladatban áll, kiket bízott rá Isten szeretete: gyermekeket, betegeket, gyárban dolgozókat, állampolgárokat, sőt egyesekre köztünk talán ezek lelkét is. El fog jönni a nap, amikor a Pásztor ítéletet tart azon pásztorok felett is, akik az Ő szolgálatában állóknak hitték magukat. Boldog az a pásztor, aki szolgálatának egyetlen feltételét abban a jó Pásztorban ismerte fel, akinek szolgálatában állhat s már most az egy akolba terelheti nyáját, az egy Pásztor oltalma alá.

GÉMES ISTVÁN

REGGELI BIBLIATANULMÁNYOK

A találkozó programján, « reggeli (szellemi) tornaként » *bibliatanulmányok* álltak, reggel hét óra 30 perckor. A rendező testületek egyike, a Magyar Evangéliumi Ifjúsági Konferencia, saját hozzájárulásként kérte ezek felvételét a programba. Mind a közreműködők, mind a programtervezők tudták, hogy milyen kockázatos vállalkozásba kezdenek. Mégis vállalták, mert meggyőződésük volt, hogy a « hitünk közepéről », Jézus Krisztusról tartott konferencia napjai nem kezdődhetnek másképpen, minthogy nem arra figyelünk, amit *mi mondunk-hiszünk-vallunk* Róla, hanem, hogy Ő *mit mondott* sajátmagáról. Külön megtiszteltetésnek vettük, hogy javaslatunk nemcsak meghallgatásra talált, hanem a Pax Romana ismételten kért is bennünket a tanulmányok megtartására.

1.

Szándékosan nem hirdettünk meg a reggeli órákra prédikációt, elmélkedést, meditációt vagy más egyebet, hanem *bibliatanulmányt*. S a szónak mindkét felén hangsúly van. Hangsúlyozni kívántuk vele, hogy az a kereszténység, amely — vallástörténetileg nézve — tipikus könyvvallás, a Bibliájára, mint az *Isteni kinyilatkoztatás hordozójára* tekint és mint ilyet, azt alapvetőnek ismeri el. Számára ez a « Könyvek Könyve » elsősorban nem szakrális jelleggel bír (szakrálist itt a tabu vagy a muzeális érték értelmében használom!), hanem jelenti mindannak alfáját és ómegáját, amit a kereszténység hisz és vall. A római katolikus teológia hangsúlyozott hagyománytisztelete sem mond ellent ennek a tételnek, inkább megerősíti azt. Hiszen már a Bibliában magában is megindult a hagyományképződés, s mi más egy evangélium, mint éppen, eredetileg szájhagyományként terjesztett anyag írásban való rögzítése!? A mai ökuménikus párbeszéd idején meg kell tanulnunk, hogy nem lehet az « írást » a « hagyománnyal » olyan élesen szembeállítani ahogy azt a felekezeti apológiában évszázadokon át megszoktuk.

Hogy a reggeli alkalmak olyan erőteljes látogatottságnak örvendtek — s nem utolsósorban római katolikusok részéről — az csak aláhúzta döntésünk helyességét. Sok résztvevő élt, bevallottan, egész napon át abból, amit reggelenként a bibliatanulmányból kapott.

Ezeknek az alkalmaknak azonban nem a Biblia valamilyen féle szertartásos központba állítása (intronizációja!) volt a célja. Tudatosítani akartuk a résztvevőkben azt, hogy a Szentírás üzenete számunkra nem a betűk puszta olvasása vagy egyszerű hallgatása által nyílik meg. Eltekintve attól, hogy nekünk, moderneknek, sok gátlásunk van, ha a Bibliáról van szó, — ez a könyv nehéz és kemény eledel is és üzenete csak komoly tanulmányozás révén válik kincsünkké. Éppen ezek a jellemzők akadályoznak meg bennünket abban, hogy az augusztinuszi « tolle, lege! » elvet valami ártatlan naivitással alkalmazzuk.

Reggeli alkalmainkat tanulmányozásnak szenteltük és ezért igyekeztünk — jó értelemben, tanítani, úgy, hogy továbbadtuk azt, amit magunk az írásból tanultunk. Hogy nem minden pedagógiai célkitűzésünket értük el, az csak természetes, márcsak az idő rövidsége (fél óra) és a nem egészen következetes vonalvezetésünk miatt is.

2.

Mind a találkozó istentiszteletein, mind a reggeli bibliatanulmányok alkalmával Jézusnak egy-egy « én vagyok... » kezdetű igéje állt a középpontban. Az istentiszteleteken ezek: az *út, igazság és az élet* (J 14,6), az *ajtó* (J 10,9), az *élet kenyere* (J 6,48), az *igazi szőlőtő* (J 15,1), és a *jó pásztor* (J 10,11). A reggeli tanulmányok pedig a következőkkel foglalkoztak: aki *veled beszélek* (J 4,26), a *világ világossága* (J 8,12), aki *bizonyságot teszek* önmagamról (J 8,18), *én és az Atya egy vagyunk* (J 10,30) és a *feltámadás és az élet* (J 11,25).

Ezeket az « *ego eimi* » igéket (= én vagyok) mind János evangéliumából vettük. S ezzel természetesen már döntöttünk is egy igen nehéz, a mai szentírástudományban igen vitatott kérdésben: hogy viszonylik a történeti Jézus szinoptikusoknál található képe (szavai, tettei, csodái, üzenete) ahhoz, amit János evangélista közöl? Köztudomású, hogy még olyan kutató is, mint pl. a német Joachim Jeremias, csak a szinoptikus evangéliumokra korlátozza a kutatási területet, ha az *ipsissima vox*, tehát Jézus feltehetően legeredetibb igéit, szavait keresi. Szabad-e tehát éppen a vitatott jánosi tradíciót munkánk középpontjába állítani? Hiszen azt kérdezzük, hogy Jézus mit mondott saját magáról!

Ilyen kérdéshez viszont a történeti autenticitás, szolíd megbizhatóság, bizonyíthatóság illik!

Nos, mi tudtunk ezekről a nehézségekről. De tudtunk valami másról is. Hadd mutassam be ezt két oldalról.

A svájci Eduard Schweizeré az érdem, hogy az én vagyok-kezdetű igék kutatásához és megértéséhez hatalmas anyaghalmazt gyűjtött össze Indiából, Iránból, Görögországból, a babiloni vallásból, Egyiptomból, az iszlámból és még számos, más vallási irodalomból. Olyan anyaggal van tehát dolgunk, amely formálisan nem új Jézus ajkán, s mégis — Schweizer éles szeme és kritikája is kénytelen ezt a megállapítást tenni! — csak Benne nyeri el igazi, *végső értelmét*! Ezekben a képekben nem allegóriával vagy szimbólikus beszéddel van dolgunk, hanem azonosítással. Ahogy az igazi szőlőtőt nem helyettesítheti semmi, úgy Jézus sem helyettesíthető mással. De ő sem *olyan*, mint a szőlőtő, hanem *Ő maga az*. Ebben a jelentőségében és funkciójában senki és semmi nem helyettesítheti. A kifejezés: « én vagyok » szinte esküformára emelt kijelentés a kizárólagosság félreérthetetlen hangsúlyozásával. Ezt a kihívó és ma is sokakat megbotránkoztató kizárólagosságot akartuk megsejttetni hallgatóinkkal bibliatanulmányaink során. S vállaltuk ezt a feladatot akkor is, hogyha tudtuk, hogy itt *őskeresztény-krisztológiai* hagyománnyal van dolgunk, amely nem is akarja, hogy másképpen értsük, mint éppen így.

De akkor nem *másodlagos* anyaggal van János evangéliumában dolgunk? Olyannal, amelynek nem kellene nagyobb figyelmet szentelnünk? Oscar Cullmannak köszönhetjük, hogy 1974-ban megjelent kis könyve, (Der johanneische Kreis) óta így nem lehet kérdezni. Az a szemlélet, mely szerint az első három evangélium történetileg hiteles, a negyedik pedig inkább csak amolyan « gyülekezeti dogmatika », a kritikai kutatásban idejét múlta. Rájöttünk nemcsak arra, hogy az első három evangélium nem dokumentum, a történetkutatás mai szemével nézve a kérdést, hanem arra is, hogy János evangéliuma sokkal több, sőt megbízhatóbb adatot tartalmaz, amelynek történetiségéhez, még mai mértékkel mérve se férhet kétség. — Ugyanakkor feltűnik, hogy János evangéliumában *olyan valaki* beszél, aki ugyan nem használja az első háromból ismert « istenországa » tematikát, de annak mondanivalóját és üzenetét ún. « *beszédekben* » tovább fűzi. Mégpedig teszi ezt valami hallatlan *szuverénitással és magától értetődően*! S ezért kell megkérdeznünk, hogy nem őrzött-e meg János, a szinoptikus evangéliumoknál intimebb, bensőségesebb és Jézus által csak a szűk tanítványi körre bízott üzenetet?

S ha ezt a kérdést így látjuk, akkor talán a jézusi « én vagyok »-igékkel éppen a legalkalmasabb mondatokat választottuk, amelyek a maga mélységében ragadhatják és válaszolhatják meg a kérdést: kicsodának mondta és tudta magát Jézus?

Reggeli bibliatanulmányaink ezt a nemes jánosi tradíciót voltak hivatottak folytatni. Rajtuk keresztül nem Jézus külső körülményeihez, környezetéhez vezetett az út, hanem ahhoz, aki csak tanítványi körének mutatta meg igazi valóját. Nem dogmatikai tételek hangoztatása nyitja meg előttünk az utat Isten felé, hanem az a felismerés, hogy Jézus az, aki szól, hív és beszél velünk. « Én vagyok, aki veled beszélek ».

Örültünk, hogy ezt a « belső » kinyilatkoztatást adhattuk tovább. És örültünk a bíztató és igazoló érdeklődésnek, amely serkentett.

Öveges József fizikus:

Dicsértessék az Úr Jézus, akin botránkoztak farizeusok és írástudók.

Dicsértessék az aranyszandálos előkelőségek között mezítlábos Jézus.

Dicsértessék Jézus, az Isten Fia, aki nem rabszolgáktól cipelt, drágakövekkel kirakott hordszéken, hanem kölcsönszamár hátán haladt virágesős úton a hozsannázó nép között.

Dicsérjük Jézust, aki nem vetett gyilkos követ a házasságtörő asszonyra, hanem kimentette a törvényesen felhatalmazott, hóhéri kötelességük teljesítésére készülő ember-testvérei közül.

Dicsérjük Jézust, aki az Őt háromszor megtagadó Péterre bízta a mennyország kulcsait.

Dicsérjük Jézust, az Isten Fiát, aki meglátogatta a megvetett vámost és szállást vett nála.

Kövessük Jézust, adjuk meg a császárnak, ami a császáré és Istennek, ami az Istené.

Kövessük Jézust, viselkedjünk töviskoszorúzva is mint Istenfiak.

Segíts, Jézus, hogy megnevelhessük a farizeusokat, feleslegessé tehessük a hóhérokat és jó szándékukat valóra válthassák a pilátusok.

Keresztre feszített Jézus, jöjjön el a Te országod, ahol egymást szerető, boldog emberiség bírja ezt a gyönyörű Földet és él bőséges gyümölcseivel.

IRODALOM

CS. SZABÓ LÁSZLÓ

A MÁSIK ÚT

Történik Jézus keresztrefeszítésének a napján, éjjel, a zsidó ellenállók egyik bújtató barlangjában, Judea hegyei közt.

Eleázár ben Zádok, a vezér
Sammai, pásztorból lett ellenálló
Joazár, egy volt főpap fia
József, a vezér unokaöccse

SAMMAI. Negyedik napja, hogy eltűnt.

A VEZÉR. Jól számolsz. Negyedik.

SAMMAI. S éppen őrségváltás előtt.

A VEZÉR. Pótoltuk más virrasztóval.

SAMMAI. Engedelem nélkül.

A VEZÉR. Engedelmem nélkül.

SAMMAI. Sejted legalább, hol koslat?

A VEZÉR. Nem sejtem, tudom. Tudom, hol van vagy hol volt. Jeruzsálemben.

SAMMAI. S ott mi a fészkes fenét csinált? Ki a nyavalyákkal cimborált?

A VEZÉR. Mit faggatsz? Jól tudod, hogy nem tűröm. A vallatás az én dolgom.

SAMMAI. Közös dolgunk ez a borzalmas fegyelemsértés, a bőrünkre megy. Felelőtlen, rühös kutya. Az ilyen fajtának legokosabb átvágni a torkát, — átvágom!

JOAZÁR. A rühös kutyához nem tudok hozzászólni, mert nem láttam se csontot lopni, se vakaródzni. De a fegyelméhez volna egy szavam. Két évig szolgált a hegyekben az esszenitáknál, mint novícius. Egy életre belénevelték a közösségi életet. S azzal a fegyelmet is.

SAMMAI. Nevelték! jól mondod. Csöpögtették. Ahelyett, hogy beleverték volna, mint a római légiókba. S arra is ránevelték, a kegyesek, hogy bocsásson meg ellenségeinek, más parancsára se bántson senkit. Legyen az orvosuk.

A VEZÉR. Megállj. Van innen vagy húsz lépésre egy szűk rácsos barlangunk. S mi van, Sammai a barlangketrecben?

SAMMAI. Két római fogoly a segédcsapatukból. Pfuj! egy szír, meg egy beduin.

A VEZÉR. Azt a két katonát ő fogta el, nem te.

SAMMAI. S aztán úgy kezdett volna velük bánni, mint a hímes tojással.

JOAZÁR. Volna! De tudta, hogy itt vagy te, lesz, aki kikötözze őket.

SAMMAI. Mondj még valamit az angyalka pártján.

JOAZÁR. Mind gyanúsak vagyunk neked. Ő, mert esszenita novícius volt, én, mert egy volt főpap fia vagyok.

SAMMAI. Hitvány, áruló fajtából is származol.

JOAZÁR. Most aztán fogd be a pofádat. Tudod, miért álltam be közétek életre-halálra. Hányszor mondjam még, hogy a bátyám szakított apámmal s kiment a pusztába? A rómaiak tőrbe csalták s kivégezték.

SAMMAI. Apád is súghatott, hogy merre keressék.

JOAZÁR. Addigra meghalt az öreg. Szemet szemért, fogat fogért: tíz rómait a bátyámért, ezért vagyok köztetek. Te még a vezér szagát se bírnád, ha nem ölt volna meg érted három rómait, amikor kitépett a markukból. Hogy is bírnád, tud görögül!

SAMMAI. Az más. A vezér apja is vezér volt. Keresztfán halt meg. Apám szolgálta. Ugyanezzel a görbe késsel. Amivel most legszívesebben megsimogatnám József torkát a kis kimaradásért.

JÓZSEF. Az enyémet? (*Nesztelenül megjelent a barlangszájban és közelebb jön*). Jó estét, vezér. Jó estét, testvérek.

A VEZÉR. Jó estét, József. No előkerültél. Nem láttunk négy álló napig. Szó nélkül eltűntél a váltás előtt.

JÓZSEF. El, szó nélkül. De meg fogsz érteni, ha majd négyszemközt...

A VEZÉR. ...az érdekel, hogy melyik úton jöttél vissza?

JÓZSEF. Honnan?

A VEZÉR. Minek a kérdés. Jeruzsálemből.

JÓZSEF. Kerülővel. A Maszada oldalában.

A VEZÉR. S kik láttak útközt?

JÓZSEF. Csak két ismerős pásztor s egy állapotos asszszony.

A VEZÉR. Jól kiléptél.

JÓZSEF. Nyakiglábnak hívott az anyám.

(*Rövid csönd.*)

A VEZÉR. (*Halkan*). Kivégezték?

JÓZSEF. Ezt is tudod. Honnan?

A VEZÉR. A kérdezés engem illet meg, csak engem.

JÓZSEF. Kivégezték. Harmadmagával. Ő volt a leggyöngébb, elsőnek halt meg.

A VEZÉR. Végig kivártad?

JÓZSEF. Végig. Egy szakasz katonával, néhány asszony közt.

A VEZÉR. Nem féltél, hogy a kapitány felismer vagy megszimatolja, kiféle vagy — szimatjuk, az van! — elfogat s két vaskarika közt a végén köpni fogsz neki a kivert fogaiddal együtt?

JÓZSEF. Van eszem, vezér. Nőnek voltam öltözve, sirató rokonnak.

SAMMAI. Csudajó! Nőnek. Az való rád, lányruha a lánykára... Igaz á!... Kiről beszéltek, miféle kivégzésről? Úgy veszem észre, a kettőtök nagy büdös titka.

A VEZÉR. Nem titok. Ma történt Jeruzsálemben. Ünnep előtt sietve be kellett fejezni. Fölfeszítették a názárethi Jézust.

SAMMAI. Ja, azt a rabbit Galileából.

JÓZSEF. Csak hitték, hogy rabbi.

SAMMAI. Hitték, mi az, hogy hitték? Rabbi volt, tizenkét tanítvánnyal. Legalább öt-hat maradt még a fajtából, csodatevő rabbik, ötször-hatszor tucat tanítvánnyal. Hallom, az övé a vegyesnél is vegyesebb, szemét társaság volt. Egy tőlünk pártolt át, kettőnek állítólag görög a neve.

JOAZÁR. Az még nem mond semmi rosszat ellenük.

SAMMAI. Neked nem, mert a főpapi fajtádnak nyalni valón édes minden, ami görög. Görög kul — tú — ra! S hát ő maga? Tiszta vér volt, biztos? Ha egyszer galileai! Háromszor járj utána, amig elhiszed, hogy tiszta vér, nem kuvasz. Ismered a próféta szavát: Zebulon földje a Naftáli földje, a tengermenti út, túl a Jordánon, pogányok Galileája, a nép, amely sötétségben jár.

JÓZSEF. Miért álltál meg, minek haraptad el a végét? Csak folytasd szépen: a nép, amely sötétségben jár, nagy világosságot lát, világosság ragyog a halál árnyékának a földjén lakóira. Először megalázta Zebulon és Naftáli földjét, de végül megdicsőíti a tenger felé vivő utat, a Jordánon túli részt.

JOAZÁR. ...a pogányok területét.

SAMMAI. Mondta valaki a múltkor, hogy görög volt az anyja.

JÓZSEF. Badarság, ő nem is tudott görögül.

SAMMAI. Mi az, ismerted?

JÓZSEF. Most már ismerem.

SAMMAI. Most?

JÓZSEF. Az utolsó napok óta. Még egyszer mondom, nem volt csak rabbi.

SAMMAI. Hanem mi?

(*Nagyon rövid szünet. Aztán csöndesen:*)

JÓZSEF. A Megváltó.

SAMMAI. Tessék?!

JÓZSEF. Mondtam, amit mondtam.

(*Újabb rövid hallgatás.*)

A VEZÉR. *(Szelíden.)* Megváltót mondtál?

JÓZSEF. Azt.

A VEZÉR. Akkor Dávid házából való.

JÓZSEF. Abból.

SAMMAI. De hiszen galileai!

JÓZSEF. A család betlehemi. Tisztázom. Az úgy van, hogy...

A VEZÉR. ...hagyjuk, mellékes. Még egyszer kérdem: Megváltót mondtál?

JÓZSEF. Igen, Megváltót.

A VEZÉR. Akkor persze csak valami árnyat feszítettek föl Jeruzsálemben. Tréfás kísértetet, aki a papokkal is, meg a helytartóval is kibabrált.

JÓZSEF. Láttam lecsorogni a vérét. Hallottam nyögni, hörögni, üvölteni. Láttam a sebei körül rajzó legyeket.

A VEZÉR. Akkor pedig valami hasonmását, aki önfeláldozón a helyére állt. (*Fokozódó indulatban, egyre vadabb és hangosabb szenvedéllyel*:) Mert ha ő a Megváltó, Dávid házából, akit a próféták ígértek s aki el is jön, akkor tizenkét kapitánnyal a seregek élén tizenkét dandárja kiveri a helyőrséget az Antonia erődből, felgyújtja Heródes szemérmetlen, szentségtörő, pogány épületeit, utolsó szálig kiirtja a tisztátalanokat a Templom körül és egész Jeruzsálemből, bekergeti a helytartót a tengerbe, vele vesznek a testőrei és szedett-vedett segédcsapatai, ha ő a Megváltó, akkor felszabadítja Dántól Bersebáig, az Ígéret Földjét, ahogy örökül hagyta Jozsué, a Nun fia. Én csak *ilyen* Messiásról tudok. Érte vállaltam törvényen kívüli életet a pogányok törvénye szerint, kivert ember életét s bélyeges nevet, hogy rabló vagyok. Apám is érte vállalta.

JÓZSEF. Elragad az indulat vezérem. Máskor nem szokott. S indulatodban megfeledkezel, mit jövendöl az Írás.

A VEZÉR. *Én* megfeledkezem az Írásról?

JÓZSEF. Amit a szenvedő Megváltóról mond Ézsaiás. Megvetett volt és az emberektől elhagyatott, fájdalmak férfia, betegség ismerője. Eltakartuk arcunkat előle, megvetett volt, nem törődtünk vele. Pedig a mi betegségeinket viselte, a mi fájdalmainkat hordozta. Mi meg azt gondoltuk, hogy Isten csapása sújtotta és kínozta...

JOAZÁR. ...Pedig a mi vétkeink miatt kapott sebeket, bűneink miatt törték össze. Ő bűnhődött, hogy nekünk békességünk legyen, az ő sebei árán gyógyultunk meg...

A VEZÉR. Mi az, összebeszéltetek? Csakhogy mást is mondanak a próféták, Ézsaiást, éppen őt fordítom vissza a

fejedre: az ÚR elindul, mint egy hős, indulatba jön, mint egy harcos, harsányan kiált, diadalmaskodik ellenségein...

SAMMAI. ...Rázd le magadról a port, kelj föl, fogságba vitt Jeruzsálem, oldd le nyakadról bilincsedet, Sion fogságba vitt lánya!...

A VEZÉR. S mondjátok a másikkal is, akit oroszlánveremből szabadított ki: Hatalom, dicsőség és királyi uralom adatott neki, hogy őt tisztelje mindenféle nyelvű nép és nemzet. Hatalma az örök hatalom, amely nem múlik el, királyi uralma nem semmisül meg soha... *Ezért* az országért véreztünk s vérzünk a megszállások alatt, engesztelésül, amíg megenyhül irántunk a menny. Csak előkészítő az a te szenvedő Megváltód, a többi is, valamennyi, értsd meg már! Ha betelik az idő és bocsánatot nyerünk, a szabadulás után majd elárulja prófétái által az Úr, hogy kik voltak az ő akaratából a győzelmes Megváltó előfutárai a lenyakazottak és keresztrefeszítettek közül. Közülünk... Vagy... vagy talán *maga* Jézus avatott be titkába az elmúlt pár nap alatt, hogy ő a Megváltó?

JÓZSEF. Mondtam az imént, hogy most már ismerem. De sohase beszéltem vele. Egyik tanítványa ismerte föl először a Megváltót, tőle tudom.

A VEZÉR. Hogy hívják?

JÓZSEF. Nem fontos a neve, ha úgy sem hiszed. De ő már fölismerte Caesarea Philippiben, hogy kicsoda igazán, akit csak csodatevő rabbinak tartott pár falu népe.

SAMMAI. Ott, éppen ott, Jeruzsálem helyett Caesarea Philippiben, a legmocskosabb görög disznóólban, azon a rohadó pogány szemétdombon! Ember, hol az eszed, egészen elment? Eldugott hegyi falukon, félreeső tanyákon kívül már nem találsz egy talpalatnyi tiszta helyet ebben az országban.

A VEZÉR. Nem bizony. Amfiteatrum, színház, hippodrom Jeruzsálemben, Jerikóban! — Heródes és fiai, ez a fél-arab söpredék Róma talpa körül pogány méreggel oltotta be szent városainkat is. Sasjelvény ágaskodik a légiók zászlóhegyén és Heródes, a dörgölődző fenevad aranysast tűzetett a Templom ormára, amíg halála után darabokra nem zúztuk. De a római nem sas, hanem róka, elbújtatja megszálló csapatait, nem látod, nincsenek itt, pedig itt vannak, híres seregének az alja, meghúzódva, hogy ne sértsék eszelős érzékenységünket, mondják megvetőn. Közben vígan nyúznak az adóbérlőik a cinkos főpapokkal együtt, két bőrt húznak le a népről, elveszik, ami a kiválasztott nép földjén egyedül az Urat illetné. Ha nem fizetsz adót, törvényszegő vagy, mehetsz földönfutónak, pedig csak akkor, *csak akkor*

vagy engedelmes szolgája. S kik az adóbérlők? Zsidók, háromnyelvű zsidók, simán kelepelnek görögül, de akadozó az anyanyelvük. Az istentelen nagy rókának úgy jó, hogy békésen együtt éljünk tisztátalanul a közös mocsokban, elpártolva a Törvénytől, amely Ábrahám óta megtartott. Okosabb nálunk a görög, tudja, hogy nem fér meg egymással tűz és víz. Mihelyt rossz szél fúj ránk Rómából, rögtön nekiront a zsinagógáknak szerte a világon s felgyújtja, nőket és gyermekeket irt, aztán véres mancsát a védelmező császár tógájába törli s vigyorogva megbújik a légiók mögé. De ahogy egy sziklahegy, ahogy ez a menedéknyújtó hegyünk nem lehet szolga, én sem lehetek az. Egyikük sem. Amikor Heródes annak idején meghódította Galileát, az ellenállók egytől egyig a halált választották a felkínált kegyelem helyett. Rosszabbak legyünk nagyapáinknál?

SAMMAI. Ha kell, a szívemet is körülmetéltetném, hogy ne lépjen be Jeruzsálembe körülmetéletlenül senki fia.

JOAZÁR. Veszélyes műtét lesz, csak magad hajthatod végre.

A VEZÉR. Ne ingereld. Nem arra esküdtünk föl, hogy keserűségünkben hergeljük s marjuk egymást.

SAMMAI. Már nem is hallom, amit hegyesen s finoman felém köpdös ez az úrifiú.

A VEZÉR. Nem úrifiú többé. Bajtársad.

JÓZSEF. Vezérem...

A VEZÉR. Tessék, fiam.

JÓZSEF. Gondoltál-e valaha arra, hogy Jeruzsálemtől Názárethig csak három napi járás az út, Caesareáig kettő? Kapernaumból délig Kánába jutok, ha elindulok a hajnallal. S még ezt a kicsi kis Ígéret Földjét se bírjuk egészen kitölteni. Nem tudom, hány a görög a városok közül, legalább a fele. S a többiből is vegyes a nagyobb rész, zsidó és görög. Testvéreink Babilonban, Rómában, Alexandriában, Antiokhiában, Ciprusban, Damaszkuszban, Ephezoszban élnek. A te győzelmes Megváltódnak itt százezer számra kell majd kitépetnie a görögök nyelvét s utolsó szálig vissza kell, hogy telepítse a tizenkét törzset a világ négy végéből, másképp nem tudjuk kitölteni azt, ami jussunk volt valaha. Hogyan, hogyan, megmondanád?

A VEZÉR. Az ő dolga eldönteni, el is fogja. Ellenségeink kezére adott az Úr, büntetésül rótta ránk a megszállást, de attól még nem kell irgalmazni a fenyítő eszköznek. A bot, amivel sújt aljasabb, mint én vagy te: a sújtottak s annál inkább az, minél gőgösebb.

JÓZSEF. Dehát lehet-e siettetni az új messiási kort, hiszed, hogy hatalmunkban áll?

A VEZÉR. Azt tesszük. Eltünteted a piszkos szolgaságot, amely meghiúsítja, hogy teljesítsük a menny akaratát s megadjuk az Úrnak, ami az övé. Így készítjük elő a jöttét.

JÓZSEF. S hiszed, hogy meg lehet tisztulni gyilkolás által? Ahogy mi tettük?

A VEZÉR. Tettük? Tettük és tesszük. Csakis úgy. Ki kell irtani a tisztátlanokat Izrael soraiból, Róma szövetségeseit, barátait, cselédeit. A bűnbánat eszköze a kard s az ima.

JÓZSEF. Ebben a sorrendben?

A VEZÉR. Nincs sorrend. Egyformán. Múlt héten még nem kérdeztél volna ilyeneket.

JÓZSEF. Múlt héten... rég volt az a múlt hét... De felejtsd el, amit kérdeztem, újra fogadom, hogy utolsó lehelletig oldaladon állok, amíg felszabadul az Ígéret Földje Dántól Bersebáig.

A VEZÉR. Remélem is. Hiszen tudod, hogy szeretlek. Most pedig eredj aludni az odudba, napkeltekor nehéz feladat vár rád.

JÓZSEF. Kiküldetés?

A VEZÉR. Később az is. Előbb felfeszíted a két római katonát.

SAMMAI. Fölfeszítjük! Ez már beszéd.

JÓZSEF. (*Rémülten.*) Nekem mondtad?!

A VEZÉR. Ki másnak. Fölfeszíted, mondtam. Jézus nem volt Megváltó, de legjobb kémeim szerint gyógyító, bátor rabbi volt s a főpapok ellenfele, ha túl sokat tartott is magáról. Vagy a tanítványai. Gyakran megesik. Szemet szemért, fogat fogért, duplán: *te* láttad a jeruzsálemi kivégzést, a tisztavérű zsidóért meghal két római katona. Sajnos, csak az egyenruhájuk római. No de mindegy. Hajnalban keresztrefeszíted a két foglyot, — a foglyaidat.

JÓZSEF. De vezérem... hiszen annyian vagyunk... vannak... volnának mások, akik szívesen, sőt boldogan...

A VEZÉR. ...Bannus és Barabás akkor tér vissza kémlőhelyéről, az éjjeli vigyázásról. Ők majd lefekvés előtt segítenek. Tudom, nem könnyű munka. De a szögeket *te* vered beléjük.

JÓZSEF. Vezérem, kérlek, könyörögve kérlek, ha lehet... ha megkímélhetsz éppen azok után, amiket Jeruzsálemben láttam...

A VEZÉR. Törvény a szavam ebben a táborban.

SAMMAI. S én? Én nem segíthetek?

A VEZÉR. Holnap te vagy soros a konyhán, mind hámozhatsz a görbe késeddel. Vagy kisebb bicskával. No eredj, fiam, József, régen elmúlt éjfél s nem könnyű a hajnali mun-

kád. Tisztességtelen lenne csöndes álmot kívánni, mert elvettem.

JÓZSEF. Ki tudja. Ilyen nappal után halálosan csöndes lehet az álmunk.

A VEZÉR. Akkor meg jó éjszakát.

(*Távolodó lépések, József köszönés nélkül kimegy*).

SAMMAI. Rossz vagy hozzám, vezér. Miért? Nem szolgállak hittel, nem szolgálta szegény apádat is szegény apám?

A VEZÉR. A világért se vagyok hozzád rossz, csak igazságos. Igyekszem a menny akarata szerint cselekedni. Te szeretsz ölni, gyönyörűséget szerez, ha lágy húsba hatol a késed, a gyomorszájba. Ha karodba dől, mintha szeretőd volna a hörgő ellenfél s bugyborékoló, véres nyálával összekeni az ingedet. De mi nem gyönyörűségből ölünk, hanem a haragos Úr parancsára, kiengesztelni bűneinket. Hogy jöjjön el végre az ő országa, a bűntelen, megtisztult ország az Ígéret Földjén.

JOAZÁR. Szegény fiú... De hiába, a törvény: törvény. Csakhát én is kérdem, igazán reméled, hogy ha betartjuk, meg is érjük még életünkben a győzelmes Megváltót, verhetetlen seregével Dávid ivadékát, ahogy József arcába vágtad?

A VEZÉR. Elválik.

JOAZÁR. Jelekből?

A VEZÉR. Jelekből, persze. Esküdjetek.

SAMMAI, JOAZÁR. Esküszünk.

A VEZÉR. Ezt már szeretem. Nincs firtató kérdés. Arra esküdtetek most, hogy nyomban el is felejtitek a titkot, amit lelketekre kötök. A főpap tömlöcében se valljátok be, a karikákon. Se tüzes vas alatt. Még a keresztfa alatt sem, ha kegyelmet ígérnek.

SAMMAI, JOAZÁR. Esküszünk.

A VEZÉR. Lassan együtt van minden jelentés az országos készenlétről. Aratás után megindulunk három oszlopban Jeruzsálem ellen. Nem kerülővel, hanem egyenest a Jordánon át.

JOAZÁR. A Jordánon át? Idáig merészkedsz!

A VEZÉR (*fél-önkívületben*). Ha a Jordán vize megáll és kettészakad előttünk, ahogy Jozsué idejében a frigyláda előtt s ha kürtjeinktől összeomlik szégyenünk és szolgaságunk fellegvára, a Templomhoz ragadó római erőd, akkor megértitek a jeleket.

SAMMAI. Hogy... hogy — *te* vagy a Megváltó!

A VEZÉR. Kétszer láttam álmomban a Jordán kettészakadását s a vár omlását Jeruzsálemben, kardcsapás nélkül.

(*Pillanatnyi szünet.*)

JOAZÁR. S ha talán...?

A VEZÉR. S ha talán — mi?

JOAZÁR. Ha talán mégis elmaradnak a jelek?

A VEZÉR. Akkor én is csak olyan önhitető voltam, mint az a boldogtalan názárethi Jézus. Szenvedő előhírnök. Visszakozni már nem lehet, tudjátok meg, hogy titeket is, engem is elfognak s kivégeznek. De Sammainak van két fia...

SAMMAI. ...tudni fogják a dolgukat az édesanyjuktól.

A VEZÉR. No gyerünk, aludjunk mi is egy rövidet.

SAMMAI. Még egy szót.

A VEZÉR. Tessék.

SAMMAI. Józsefről.

A VEZÉR. Tessék, mondd.

SAMMAI. Megússza azzal a kis hajnali munkával a szörnyű fegyelemsértést? Négy napi kimaradást, engedély nélkül.

A VEZÉR. Nem elég súlyos a büntetés?

SAMMAI. Súlyos, súlyos, de nem eléggé. Mást étlenszomjan kikötöztetnél két napig a tűző napra.

A VEZÉR. Eltaláltad, nem az egész büntetés, csak az első fele. Nézzünk szembe a csapással. Mi Józsefet elvesztettük az utolsó időkben. Jézus kivégzése óta mindenesetre.

SAMMAI. Mondtam, mit mondtam! Az esszeniták már rég előkészítették az elpártolásra lélekrontó, hamis tanításukkal. Hogy más parancsára se tégy rosszat másokkal, az ellenségeddel.

A VEZÉR. Nem igaz, amit mondasz. Egyik legjobb katonám volt s most is remek ember. De selejt, egy hajítófát sem ér annak, ami vagyunk. Amivé lennünk kellett. A büntetés második fele: halál.

JOAZÁR. Csak nem akarod megöletni!

A VEZÉR. Rokonom, anyám húgának a fia s ma is szeretem. Egy csöpp vére se tapadjon a kezünkhöz. A rómaiak fogják hamarosan keresztrefeszíteni.

JOAZÁR. De ahhoz előbb kézre kell, hogy kerítsék. Nem lesz könnyű.

A VEZÉR. Kézrekerítik. Jövő héten veszélyes misszióra küldöm Gadara fölé, túl a szoroson. Visszajövet, a szoros innenső végénél már lesben várja egy szakasz római. Vádló irat is lesz az ingébe varrva, nem menekülhet a motozás után.

SAMMAI. S a rómaiak tudni fogják, hogy kit várjanak s mikorra?

A VEZÉR. Tudni fognak pontosan mindent. Ne kérdezzetek, egy pásztortól. Az fogja beárulni nekik.

SAMMAI. Erre használsz minket, pásztorokat? De a késemet megveted.

A VEZÉR. Egy csöpp vére se tapadjon hozzánk.

JOAZÁR. Muszáj? Ez a végső szavad?

A VEZÉR. A végső.

JOAZÁR. De miért, de miért?!

A VEZÉR. Jaj, kezdjem elölről? Tudjuk, amióta csak együtt vagyunk, ma éjjel is éppen eleget őröltük. *(Könnyeivel küzdve, elcsukló hangon)*: Hogy az Úr megbocsásson tévelygő választott gyermekeinek s az ősi kötés szerint visszaadja nekik romlatlanul az Ígéret Földjét Dántól Bersebáig. Hidd el, Joazár, hidd el, nagyon nehéz megtalálnom az igaz mértéket Sammai és József között.

(Rövid csönd, aztán váratlanul vad kitöréssel:)

JOAZÁR. Mert őrültek vagyunk, azért. Mind őrültek. Mert őrültek vagyunk, azért, őrültek, őrültek, őrültek...

(Üvöltése belevesz a hangra zúduló zárózenébe, Verdi Requiemjéből a Dies Irae kürtharsogásába:)

Tuba mirum spargens sonum
per sepulcra regionum
coget omnes ante thronum... (*)

(*) Megjelent Cs. Szabó László *A gyanutlanok* c. kötetében. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern 1976, 59-67. lap.

SZABADI SÁNDOR

KRISZTUS KÖVETÉSE — ASSISI SZENT FERENC ÉLETÚTJA

Diákéveimben keveset tudtam Assisi Szent Ferencről s amit olvastam is tőle és róla, nem tudott lelkesíteni. Valami hiányzott belőle, ami engem abban az időben lekötött: az absztrakt gondolkodásra és elméleti rendszeralkotásra való törekvés. Abban az időben azonban egy ferences atyának az alakja mélyen belevésődött emlékezetembe. 1945-46 háború utáni éveiben a kecskeméti ferences templomban prédikált egy idősebb ferences barát: igehirdetése egyszerű és meggyőző volt. Valamikor éveket töltött Kínában missziói munkában, s magával hozott egy árva kínai fiút, akit szülei helyett maga nevelt fel. Igehirdetése túlnőtt a templom falain, felekezetre való tekintet nélkül vonzotta az Igére szomjas embereket. A százezres lakosú városban mindenki tudta, amikor időnként hetekre « bevitték » — de amikor visszatért a szószékre kissé sápadtan, mégse aludt ki a meggyőződés tüze a szeméből és tovább hirdette az evangéliumot, míg egyszer végkép el nem tűnt... Vele együtt eltűntek barna csuhát viselő társai is a városból. Volt ebben a ferences barátban valami megmagyarázhatatlan erő és tűz, ami vonzotta az embereket és taszította a hatalmon lévőket. Akkor még nem tudtam, ma már tudom miben állott ereje: Krisztussal való azonosulásában. Az évek múltak, s ahogy velünk emberekkel történni szokott, elfeledtem egészen. Amikor harminc év múlva egy forró nyári napon Assisi hűs templomába beléptem, mintha újra ő szólalt volna meg a szószéken: ugyanaz az erő, meggyőződés és tűz — a nyelv más volt, de az Ige és Lélek ugyanaz. Nemcsak a hely varázsa fogott meg Assisiben, hanem úgy éreztem, mintha valami ifjúkori mulasztást kellene most pótolni, egy titkot kellene megfejteni, ami előttem eddig talány maradt: ki is volt Assisi Szent Ferenc. Az elmúlt ősztől kezdve mind több róla szóló írást olvastam, de minden történeti filológiai tanulmány után valami növekvő mély hiányérzet maradt meg bennem. Ebbe az érdeklődésbe bevontam diákjaimat is, számítottam intuitív megérzésükre: néhányan Villon életörömmel párosult istenhitét vélték felfedezni nála, mások Don

Quijote szélmalom harcához hasonlították nagy vállalkozását. Az intuitív megérzés részigazságokat, a kutató munka történeti tényeket tárt fel — de egyik sem adott kielégítő választ arra ki volt ő.

A kutató ember, a tanár és igehirdető túlságosan megszokta azt, hogy maga vallat, hogy reá hallgatnak és mértékadó módon kell nyilatkoznia. Szokásaink poros rétegei alól azonban előbukkant egy mindig megfrissítő élmény ereje, az életet újra mozgásba hozó tapasztalat: van Valaki, akinek a személyisége előtt kutatóból hallgató diák, igehirdetőből igehallgató lesz. Ez a Valaki Jézus Krisztus, aki maga vallat, akire hallgatunk és aki mértékadó módon kijelent. Assisi Szent Ferenc titkát ebben a Jézushoz való hasonlóságban találtam meg: az Imitatio Christi a rajta átsugárzó krisztusi igények forrásává tette őt. Ezért ő kérdez, ő állít döntés elé és annyit árul el titkaiból, amennyit a hozzá idomuló lélek felfogni képes. És ez nem retorika, nem módszer kérdése — ez életünk kérdése — maga a Krisztus-kérdés.

Felháborítóak és megbotránkoztatóak lehetnek ezek a kérdések a mai ember számára — ahogy a kortársak számára is sokszor azok voltak. Az elsőt talán így fogalmazhatnánk meg: nem elég a társadalmi tisztesség, de még a magasan szárnyaló emberbaráti ethos sem az élethez. Megtérés és bűnbánat nélkül nincs keresztény élet. Jómódú posztókereskedő fiának született Ferenc, Francesco Bernardone 1182-ben. Ifjúsága gondtalan örömökben és az élet javainak tékozló élvezetében telt el. S így ment ez egész az életcsömörig. Kiábrándultságából egy álomkép ereje emelte ki. Fegyverekkel diszített lovagi udvart látott — a lovagság volt a kor ideálja — és egy hang szólította meg: « E palota Francesco Bernardone lovagi udvara. » Szárnyaló vágyai a kor fényes karrierjét csillogtatták meg előtte: lovagként harcolni, kereszteshadjáratokban résztvenni. Ez az álom mozdította ki rezignáltságának életuntságából és elindult az álom nyomán egy délitáliai vállalkozásra. Nem jutott messze, mert útközben megbetegedett. Újabb álom adta tudtára, hogy hivatását nem lovagi pályán kell betöltenie, hanem közvetlen Krisztus szolgálatában. Ennek a szolgálatnak az útja pedig bűnbánatban és vezeklésben kezdődik. Bűnbánat és vezeklés — vallási szókincsünknek de megkopott, de megüresedett szavai ezek: felületes megbánás és filléres jóvátételek jutnak eszünkbe! Ferencnél a bűnbánat és vezeklés elemi erejű tűzként jelent meg — a « küldj Uram, ahova akarsz » odaadásának megtisztító élménye. Ilyen tisztító erejű bűnbánaton át jutott közelebb Urához, önmagához és az emberekhez. Mint Jézus idejében, Ferenc korában is a bélpoklosokat tekintették a társadalom páriáinak: elkülönítve, kivetetten

éltek, saját sorsukra hagyatva. Valami őseredeti irtózat töltötte el Ferencet a velük való találkozáskor. S egy ilyen találkozás alkalmával egy másik ellenállhatatlan erő ébred fel benne: leszáll a lováról, köntösével beborítja a nyomorultat, átöleli és megcsókolja. Igy lett a « keserűből édes »: « Az Úr életem új szakaszának kezdetével a következőképpen ajándékozott meg: mikor még bűnben éltem, keserves dolog volt poklosokra tekintenem. De maga az Úr közéjük vezetett és irgalmasságot gyakoroltam közöttük. Mihelyt eltávoztam közülük ugyanaz, ami előzőleg keserű dolognak tűnt, testem és lelkem édességévé változott át. Előtte még haboztam egy kicsit, de ezután elhagytam a világot. » (Testamentum) A poklosok felé kinyújtott kéz, ölelés és csók érthetetlen és megbotránkoztató Reformhausok-ból táplálkozó, kínosan steril világunkban — világunkban mely sikeresen steril lett a kitaszítottak nem szervezett felkarolása iránt és képtelen a bűnbánat ilyen ferenci mozdulatára. Modern világunk, mely megszervezte a segítés világszervezeteit a mai ember életéből kiiktatta, mint észszerűtlen dolgot a bűnbánat és szeretet személyes elemeit — végső fokon magát az egyházat is egyik szolgáltatási intézménynek tekinti a sok más között.

Látomás — cselekvés történetünket előrelendítő ritmusában Ferenc újabb látomás részese lesz — s ennek mélyebb megértéséért és megvalósításáért egyedül kell megharcolnia. Akkor is sok düledező templom volt szerte a világon — Assisiben is. Egy ilyen kis romos templomban, a San Damiano-ban imádkozott Ferenc a bizánci feszület előtt: « Kérlek Uram, világosíts meg engem, vedd el az én lelkem sötétségét! » Szelid hang adott neki parancsot és nyitotta meg előtte a szeretet cselekedeteinek újabb útját: « Eredj el, Ferenc, és építsd meg házamat, mely düledezőben van! » Élete egyik konfliktusának bevezető akkordja hangzott itt el — s ez apjával való fájdalmas szakításhoz vezetett. Hogy a düledező templom helyreállításához megtegye az első lépést, apja boltjából néhány tekercs posztót lovára pakolt és a közeli falucska piacán posztót is lovat is eladott. A pénzt az omladozó templom papjának adta. Haragra gerjedt apja visszaköveteli a pénzt és egyházi bíróság elé kerül a dolog. Itt játszódik le az emlékezetes jelenet apa és fiú között: Ferenc világi öltönyét leszakítja magáról és apja lába elé dobja: « Mindeddig Pietro Bernardonet hívtam apámnak. De most már igazán mondhatom: Mi Atyánk, ki vagy a Mennyekben! » Ezután saját keze munkájával lát hozzá a romladozó templomok megépítéséhez: a San Damiano után, a Santa Maria degli Angeli (Portiuncula) és a San Pietro következnek. Omladozó templomok, romladozó egyház, akkor is, ma is a hitbeli látomások és tettek emberének gondja ma-

radt! Vannak, akik hátat fordítanak a pusztuló egyháznak — eltűnésével új kor hajnalát remélik köszönthetni. Vannak, bár kevesen, akik lelkiismeret és hitébresztő szavukat felemelik a pusztuló egyház érdekében — de még kevesebben vannak azok, akik ezt a szót meghallják. Én a ferenci felhívás szavát hallottam ki Szolzsenyicin 1972-es « Bőjti levelé-»ből: ma Oroszországban « minden még működő templomra húsz olyan templom esik, mely restaurálásra képtelen állapotban van és további húsz olyan, amelyik már elpusztult, vagy megszentségtelenítették. Lehet-e megsemmisítőbb látvány ezeknél a romoknál, amelyekben már csak madarak keresnek védelmet és raknak fészket! A harangozás kérdését már csak felvetni sem merjük — Evangéliumot pedig nálunk sehol sem lehet kapni... Odáig jutottunk, hogy egy keresztény nép utolsó ismertető jegyeit is elvesztettük. » S mi az ún. keresztény Nyugatnak a válasza erre a felhívásra — döntsék el magukban Önök. Én a Vatikán állásfoglalásaiban vagy az Egyházak Világtanácsának megnyilvánulásaiban nem annak jeleit látom, hogy az ilyen hangokat illetékesek meghallanák?! Bizony sok munkája akadna ma is a Poverello-nak Keleten és Nyugaton egyaránt a krisztusi parancs nyomán: « Eredj el, Ferenc, építsd meg házamat, mely düledezőben van! »

Ferenc pedig végül megértette, hogy nemcsak a templomok külső renoválásáról van szó, hanem az egész egyház belső megújulásáról. Megértette azt is, hogy a megújulás forrása a szegénységben vállalt belső szabadság és a misszió. 1209-ben ugyanabban a kis templomban, a Portiunculában, ahol két évvel előbb Krisztustól első templom-renováló megbízatását kapta, meghallja az újabb parancsot az aznapi Evangéliumból: « Ne szerezzetek aranyat, se ezüstöt, se réz pénzt a ti erszényetekbe, se útitáskát, se két ruhát, se sarut, se pálcát » — « Elmenvén pedig prédikáljatok, mondván: Elközelített a mennyeknek országa. » (Máté 10:9-10, 10,7) Így írja le első hivatalos életírója Celanoi Tamás Ferenc belső felindulását és életének most meginduló nagy vállalkozását: « Isten Lelkétől megragadva, túláradó boldogsággal kiáltott fel: Ez az, amit én akarok; ezen fáradozom és ezt akarom teljes szívemből szolgálni! Nagy lelki buzgalommal és belső örömmel kezdett ettől fogva mindenkit bűnbánatra hívni. Egyszerűen beszélt, de szava a szív teljességéből szólt és így ragadta meg hallgatóit. Olyan volt ez az egész, mint valami égő tűz, ami a szív belsejébe hatol és mindenkit belső csodálattal töltött el. Érezte az ember, hogy eközben egész mássá lett, mint aki előbb volt... Ami szavainak súlyt adott, az Krisztus hamisítatlan ereje és bölcsessége volt. » Igehirdetése nyomán egész Közép-Itáliában rohamosan nőtt

a hívek száma és kialakult tanítványainak kis csoportja. Ez a kis sereg pedig együttélési alapul az evangéliumi szegénységet, kézi munkából és alamizsnálkodásból való életet választotta. Ennek nyomán Ferencre két nagy feladat hárul: a pápánál elfogadtatni az új közösség ferenci szabályzatát és a missziói parancsot betölteni.

Egyik sem volt könnyű feladat, s mindkettő csak részben valósult meg, — külső és belső küzdelmek eredményeként. Ferenc ebben a küzdelemben három hatalommal kerül szembe s mindhárom konfrontációban a már-már elfelejtett jézusi-őskeresztény vonások jutnak ismét szóhoz és válnak újra történelem formáló erővé. A rend első szabályzatát, melynek az evangéliumi szegénység volt a központi és akkor is népszerűtlen gondolata, hitelképessé és elfogadhatóvá kellett tenni a korabeli, a pénzgazdálkodás és vagyonképzés új útjait kereső társadalommal — és végül szentesíttetni a pápával. Mint minden nagy történelmi vállalkozásnak, ennek a küzdelemnek is megvolt a drámai színtere és csúcspontja. Az első konfrontáció színtere Assisi, a csúcspont pedig IV. Ottó császár előtt az ítélet meghirdetése. A jézusi szegénység gondolatának elfogadtatása Assisi polgárai előtt nem volt könnyű dolog — de mennyire érthetővé vált mégis a szegénység szabadsága és ereje Ferenc demonstratív állásfoglalásában a császárral szemben. «Abban az időben.. Ottó császár nagy ünneplés és pompa közepette vonult át azon a vidéken, hogy a világi hatalom koronájával koronáztassa meg magát. A szent Atya (már mint Ferenc) másokkal együtt ott maradt az utca közelében, ahol a menet elvonult... és nem ment ki és másokat sem engedett kimenni bámészkodni kivéve azt az egyet, akinek hírül kellett adnia a császárnak, hogy dicsősége csak rövid ideig fog tartani. » (Celano) Bár a császári pompának ez a tagadása a szegénység melletti hitvallás pozitív aktusa volt, a léleknek a kulturával szembeni prioritását is magában foglalta. Bizonyára igaza van Walter Niggnek, aki ebből a jelenetből messzemenő konzekvenciát von le: « A feudális pénzarisztokráciától való eltávolodásával nemcsak korát tagadja meg Ferenc, hanem a kereszténység és kultúra közötti kapcsolatot is feloldja, ami a középkorra pedig annyira jellemző volt. Nála a kereszténység ismét szembefordul a kultúrával, mint az őskereszténység idején. Ez a szoros kapu, melyen a mai embernek igen nehéz átjutnia, mert a kérdés számára másként merül fel és leghőbb vágya a teljesség elérése. Tudatában kell lennünk annak, mit jelent Ferencet elfogadni, akinek az élete az egyik legmélyebb probléma elé állít bennünket. Nem könnyű művészetről, tudományról és kultúráról lemondani. » (Das Christus-Symbol im Mittelalter. Franz von

Assisi. Vier große Heilige c. kötetben. Dtv. 226.) Hozzátehetjük kiegészítésként, hogy Ferenc kultúra-tagadása a gazdag ifjú történetének problémáját újítja fel s a történelem folyamán mindig újból és újból konfliktusokhoz vezet, mint Savonarolánál Firenzében, vagy Thomas More esetében VIII. Henrik uralkodása idején — jóllehet egészen más történelmi mozzanatokkal keveredve. Savonarolát megégették, Thomas Moret lefejezték, hogy csak az ő nevüket említsük azok közül, akiket egy állítólagos kultúra védelmének érdekében fejeztek le vagy égettek meg... Egyesek a történelem iróniáját látják, mi Isten történelmi vezetését véljük felismerni abban a tényben, hogy ez a kultúrát romboló Poverello az európai kultúra gyöngyszemeinek ihletője lett: Dantétől Rainer Maria Rilkéig az irodalomban, Giottotól a magyar Lehoczky Györgyig a képzőművészetben.

Egy másik hatalommal — az egyházival — való szembekerülés drámai szintere a pápai udvar és csúcspontja III. Ince pápával való találkozás a szegénységre épülő rendi szabályzat elfogadtatása érdekében. Míg a császárral való szembekerülésnél Keresztelő János-szerű ítélethirdető próféta szerepét tölti be Ferenc, a pápával kapcsolatos konfliktusa az egyház egységének és megújulásának érdekében történik. A kétféle hatalommal — világi és egyházi hatalommal szemben saját törvényeik szellemében lép fel: a császárral szemben az igazságosság, a pápával szemben a krisztusi alázat lelkületével. Forrásaink kétféle hagyomány formájában örökítették meg ezt a találkozást. Az egyik szerint a világuralom gondolatát melengető pápa nem tudta először megérteni Ferenc koncepcióját és elutasította: « Menj el testvérem és keresd fel a disznókat, mert úgy tűnik nekem, azokkal több a közösséged, mint az emberekkel, fetrengj velük a sárban, add át nekik szabályodat és nekik prédikálj. » (Celano). Ferenc pedig szószerint vette és teljesítette a pápa parancsát és amúgy piszkosan ismét megjelent a pápa előtt: « Uram megtettem, amit parancsoltál, teljesítsd hát óhajomat. » E hagyomány szerint az alázatosságnak ez a krisztusi vonása meggyőzte a pápát és teljesítette Ferenc kívánságát. Más forrás egy álomnak tulajdonítja ezt az eredményt: a pápa azt álmodta, hogy az összeomló lateráni templomot egy ismeretlen szerzetes vállaival tartja fenn — a szerzetesben felismerte Ferencet és teljesítette kívánságát. A valóságban III. Ince ezt a szabályzatot nem hagyta jóvá, csak szóbeli engedélyt adott Ferencnek prédikátori tevékenysége további gyakorlásához. Ez azonban elég volt ahhoz, hogy missziói munkáját tovább folytathassa.

A harmadik hatalommal — a pogánnyal — való konfrontáció a missziói tevékenység következménye. Ez drá-

maiságban nem marad a másik kettő mögött, színtere a szultán udvara, csúcspontja a szultán előtti prédikáció. A történet a misszió jézusi értelmét eleveníti fel, mely egész világra szóló küldetés, — kockázat, kudarc és győzelem kísérik; motívuma a mentő szeretet, kockázatvállalásának radikális formája pedig a mártirium. Az elbeszélés különös érdekessége az, hogy a kereszteshábORúkkal időben és térben párhuzamosan történik, de semmi köze nincs ahhoz. Kétszeri sikertelen hajóút után harmadszorra sikerül Ferencnek eljutnia a Szentföldre. Társaival átjut a kereszteshadak és mohemedánok előörsein, végül fogságba kerül és « számos kínzatás után megbilincselve a Szultán elé vezetik őket » (Malek el Khamil a szultán) — ahogy ezt a Fioretti írója elmeséli. « A Szultán előtt Ferenc a Szentlélek vezetésével beszédet tartott a szent katholikus hitről és a belső tűz úgy áthevítette, hogy felajánlotta: ezért a hitért még a tűzpróbát is kiállja. Hitéért és világmegvetéséért nagyrabecsülte a Szultán, azért is, hogy tőle semmit nem akart elfogadni, pedig oly szegény volt és azért is, hogy a mártirium után oly erősen vágyott. Meghallgatta a Szultán és megparancsolta, hogy máskor is jöjjön el hozzá. Nagylelkűen engedélyt adott nemcsak neki, de szerzetestársainak is, hogy egész birodalmában szabadon prédikálhassanak. Mivel el voltak látva ezzel a nagylelkű engedéllyel páronként a pogány föld különböző tájaira küldte ki Ferenc társait, de hamarosan belátta, hogy lehetetlen ebben az országban a remélt termést betakarítani és Isten útmutatására elhatározta, hogy a testvéreket visszahívja és visszatérnek keresztény földre. Ismét megjelent a Szultán előtt és bejelentette visszatérési szándékát. A Szultán pedig így szólt: Ferenc testvér, szívesen keresztény hitre térnék, de még félek ettől. Ha az én szaracénjaim ezt megtudnák, engem is, téged is társaiddal együtt azon nyomban megölnének. Te még sok hasznos dolgot tehetsz... Mutasd meg nekem miként menekedhetek meg és kész vagyok érte mindenre. » Mire Ferenc megígérte, hogy halála után majd két testvért küld a Szultánhoz, akik megkeresztelik. Úgy is történt. « És a Szultán engedte, hogy a hit dolgaira megtanítsák és halálos betegségében újjászületésére felvette a szent keresztséget... » A Fioretti írója így mondja el, tele naiv hittel és humorral — úgy peregnek ajkáról az egyszerű szavak, mint a gyöngyök: szavak melyeket a nép egyszerű leányai Umbria és Toscana tájain dalba foglaltak és ősi szokás szerint munka közben még ma is éneklik talán éppen azokkal a dallamokkal, amelyeken őseik egykor a termékenység és fény pogány isteneit dicsérték...

Ferenc rövid életének homokórája lepergett — bőjt és betegség megsanyargatták testét — Szamár Testvért, ahogy ő nevezte ezt a testét — s egyre jobban készül Halál Testvér fogadására. Néhány társával elvonul az Alverna hegyére egy barlangba és imádsággal készülődik a nagy útra. Élete egyetlen szenvedélyben égett el: hirdette Krisztus szenvedését — hirdette és cselekedte a szeretet tetteit, számtalanszor megkűzdött a Gonosz hatalmával; visszaadta a kereszténységnek az első szeretet tüzét és a mindenkor mindenekben való örvendezés felszabadító programját. S itt az Alverna hegyén Isten Jézus sebeinek látható jegyeit mintegy jóváhagyó pecsétet üti rá elgyöngült testére. Az utókor kritikai megjegyzései ellenére nincs okunk a stigmatizációban kételkedni. Ahogy a protestáns teológus, Walter Nigg megjegyzi: « Az Alverna hegy éppen annyira nem tudományos probléma, mint a Getsemáné kertje. Ez előtt az ünnepélyes titok előtt az áhítatos hallgatás az egyetlen megfelelő magatartás. » Ahogy társai feljegyezték, imádsága néha csak két szóból állott: « Én Istenem, én Mindenem! » A lényeget érinti Celano megjegyzése: « A Krisztus sebeinek talán azért kellett rajta megjelennie, mert szavakkal ezt ő soha nem tudhatta volna kifejezni. A hallgatás beszél ott, ahol csődöt mondanak a szavak. » Távozásában olyan ő mint a lenyugvó nap, mennél inkább közeledik a láthatárhoz, annál fényesebb ragyogással — szeretettel és örömmel ajándékozza meg az itt maradókat: « Maradjatok meg a Békességben, drága Fiaim! Isten veled szent Hegy, Alverna, Isten veled Angyala a Hegynek, Isten veled sólyommadár testvér, köszönöm, hogy szerettél. Isten veled magas hegycsúcs, többé nem látogathatlak meg, Isten veletek sziklák, kék barlangos mélyetekben a Gonosz elől megvédtetek, nem látjuk már többé egymást. Isten veled kicsiny templom, az Örök Ige édesanyja, ezeket az én fiaimat a Te gondjaidra bízom. » Innen az Alverna hegyéről már úgy viszik haza Assisibe, de nem akar a püspöki palotában maradni; leviteti magát a Portiunculába. Útközben megállítja hordágyat vivő társait, visszapillant szülővárosára és megáldja a várost, mely annyi keserves harcot látott, a Békesség áldásával. A mindinkább elhatalmasodó szembetegség miatt már csak halvány körvonalakat lát az őszi napfényben úszó városból, de lelkének belső ragyogása mindennél szebb világot tár fel előtte: annak a világnak ízét, hangját és fényét, ahová éppen menni készül. Utolsó hónapjaiban így született meg a vak Ferenc költeménye a Napról, a Naphimnusz. S megérkezve Portiunculába utolsó napjaiban még egy utolsó versszakot fűz a Naphimnuszhoz: « Áldott vagy Te Urunk, a mi Testvérünkért, a testi Halálért... » Szerzetes testvérei körülállják, s

utolsó kívánsága az, hogy vegyék le róla csuháját és fektessék a földre mezítelenül — mezítelenül jött, mezítelenül akar elmenni. Közben felhangzik a testvérek csendes éneke, s ebbe kapcsolódik bele mintegy utolsó sóhajjal. 1226 október 3-án « énekelve fogadta Ferenc a halált » — jegyzi fel ünnepélyes egyszerűséggel Celano.

*

Keveset tudtam Assisi Szent Ferencről, amit olvastam tőle és róla diák koromban, nem tudott lelkesíteni. Úgy érzem ma sem ismerem őt egészen, de három dolgot talán mélyebben megértek. Jobban értem azt a kecskeméti ferences atyát, aki addig hirdette az Igét, míg egyszer aztán a letartóztatásból nem jött vissza. Jobban értem a költőt, aki Szent Johanna sóhajával mindnyájunk vágyát mondja ki: « Oh, Istenem, aki ezt a gyönyörű Földet teremtetted, mikor fogadja be ez a világ a te szentjeidet? Oh, mikor Uram, mikor? » S most kezdem tanulgatni annak a fiatal keramikus nőnek a vallomását, aki pár éve rákban halt meg: « Ha ismét egészséges lehetnék, csak szenteket formálnék. » Kedvelt témája volt Szent Ferenc a madarakkal...

MIKÓ IMRE

A ROMÁNIAI MAGYAR ÖNÉLETRAJZI IRODALOM

Nem tudok elfogultság nélkül írni az emlékirat-irodalomról, mert magam is memoárok szerkesztgetésével s a magam emlékeinek rendezésével foglalkozom. Ezért nem vállalkozhatom arra, hogy emlékirat-irodalmunkról irodalomtörténeti áttekintést adjak: ezt a munkát a szakmán kívül állóknak kell elvégezniök. Lemondok hát a névsorolvasásról és a teljesség igényéről, le a műelemzés kötöttségeiről, s kezdem azzal a vitára ingerlő állítással, mely szerint Erdélyben évszázadokon át a memoár-irodalom virágzott a leggazdagabban. Úgy is mondhatnám — a szakmai elfogultságot egy kis lokálpatriotizmussal tetézve —, hogy az emlékirat-irodalom sajátosan erdélyi *műfaj*. Amennyiben egyáltalán az. Mert az irodalmi műfajok szentháromságán, a lírán, eposzon és drámán kívül vannak még aprószentek, vannak irodalmi formák és csoportok, s ha ezek között keressük az emlékiratot vagy memoárt, akkor azt valamelyik alosztályban találjuk szerényen meghúzódva.

S hogy még jobban elbonyolítsam a kérdést, arra is hivatkoznom kell: nehéz különbséget tenni az emlékirat és az önéletrajz között. Mindkettő szerzője olyan eseményekről számol be, amelyeket maga is átélt, azzal a különbséggel, hogy az emlékirat-író a történelmi tablóra helyezi a hangsúlyt, az önéletrajz írója pedig saját jellemfejlődését igyekszik irodalmi eszközökkel hitelesíteni. Abban azonban megegyezik az irodalmi műfajok változatainak ez a két ikertestvére, hogy minden oldalról gyanakodva tekintenek reájuk. Az irodalmárok a történettudomány, a tudósok a szépirodalom körébe utalják annak a munkáját, aki a maga vagy más élete folyását feljegyezte. Ha történelem — úgymond —, akkor csak segédforrás a történész számára, amit kritikával kell fogadni; ha irodalom, akkor a történelmi regénynek egyik kezdetleges formája, regényes életrajz. Így folyt a vita, mialatt írói vénájú elődeink, a műfaji kérdésekkel mit sem törődve, tovább írták emlékezéseiket az asztalfiók vagy az utókor, a « maradvák » számára.

Az életrajzi irodalom természetesen nemcsak Erdélyben virágzott. Sőt önéletrajz-íróink s az erdélyi memoárok szerzői sokat tanultak francia, olasz, angol elődeiktől, Richelieu-

től és Saint-Simontól, Casanovától és Goldonitól, Pepystől és Walpole-tól, akik szintén olyan eseményeket írtak le, amelyeknek részesei voltak. Ennek ellenére van egy lényeges különbség a nyugati emlékirat-irodalom és az erdélyi között. Nyugat-Európában az emlékirat-irodalom a polgárság hatalomra törésének korában alakult ki, nálunk a nemesség uralma idején. A mi emlékirataink szerzői a földbirtokos osztály köréből kerültek ki, s kisebb mértékben a városiak közül, amilyen például Nagy Szabó Ferenc marosvásárhelyi szabómester volt, aki nagyapjának Borsos Sebestyénnek 1580-ban megszakadt krónikáját folytatta, és a céhmester szemszögéből írta le az eseményeket.

Ahhoz, hogy emlékirat szülessék, először rendszerint történnie kell valaminek, amire érdemes emlékezni. Különben a szürke hétköznapok leírása nem hivatásos író tollával, még ha a történész szempontjából értékes adatokat is tartalmaz, unalomba fullad. Ezért van az, hogy például a francia forradalom után se szeri, se száma a visszaemlékezéseknek; bennük a legtöbben a maguk szerepét igyekeznek tisztázni, vagy általánosítani a forradalmi tapasztalatokat. Nemcsak a háborúban, hanem a forradalmak alatt is hallgatnak a múzsák, hogy aztán felszabadulva énekeljenek. Ezért a memoár békés korok szülötte, hazai történelmünket tekintve azt is mondhatnók, hogy hanyatló koroké. Nálunk a fejedelmi korban a történelem elnyomta az irodalmat, az íródeák még nem nőtte ki magát íróvá. A bátor szellemek nyeregben töltötték idejüket, nem az íróasztal mellett, alakították és nem regisztrálták a történelmet. Ez utóbbi papok, krónikások és egyéb könyvnyűvő emberek dolga.

Ahogy azonban II. Rákóczi György vert seregének menekültjei hazatérnek Lengyelországból, s az erdélyiek gyűjteni kezdik az aranyat váltságdíjnak a krími tatár fogságba hurcolt vitézekért, a közéletből kiszorult írástudók távol hazájuktól vagy kényszerű magányukban hozzálátnak életük és koruk leírásához. Az önéletrajzok és emlékiratok szerzői államférfiak és katonák, akik a fegyvert tollal cserélték fel. Róluk is elmondható, amit az egyik havasalföldi követ Dimitrie Cantemir fejedelemről, a tudós történetíróról jelentett: « Könyvvel és fegyverrel körülvéve találtam, miből arra következtethetek, hogy mindkettőhöz vonzódik ».

Az önéletrajzi és memoár-irodalom hőskora a 17. és 18. század fordulója Erdélyben, klasszikusa Bethlen Miklós. Nagy műveltségű, világlátott főúr, de ugyanakkor építőmester és kereskedő. Ő lát a legmesszibbre, ő törekszik a legtöbb tárgyilagosságra. Vele indul meg az új típusú önéletírás, amelyben a szerző felfedezi saját életének értékét és művészi formára törekszik, ugyanakkor igazolni igyekszik munkás-

ságát az utókor előtt. Stílusában biblikus régiesség, barokk lendület és a polgári irányú próza elemei fonódnak össze. Egyforma nyíltsággal ír fiatalkori kalandjairól, amikor a Venus mindennapos volt nála, és Teleki Mihály kancellár praktikáiról, aki őt is el akarta veszejteni. Bethlen Miklós az önálló fejedelemség fiaként született Erdélyben, és Bécsben halt meg 1716-ban. Tanulmányai során eljutott egészen Angliáig, politikai pályája a kancellárságig ívelt. Nevéhez fűződik a Diploma Leopoldinum, de csalódnia kellett a Habsburgokban, s amikor *Olajágat viselő Noé galambja* című röpiratában Nyugathoz fordul segítségért — levelét elfogják, őt magát Bécsbe internálják. Nem az egyetlen eset. Fogságában írja meg *Magától igazán írott életét.*

Önéletrajzaink jelentős része fogságban vagy emigrációban íródott. Kemény János, a későbbi fejedelem, a Machiavelli-tanítvány, a krími Kaloda várában emlékezik, s erős megjelenítő erővel írja le életét és korát, találó jellemrajzot nyújt fejedelmi eszményéről, Bethlen Gáborról, bírálja a két Rákóczi Györgyöt, megemlékezik Vasile Lupu moldvai és Matei Basarab havasalföldi fejedelemről; utóbbit II. Rákóczi György segítette az előbbi ellen folytatott harcában. Ha Kemény a Krímben írta önéletrajzát, az utolsó erdélyi fejedelem, II. Rákóczi Ferenc Franciaországban kezdi és Törökországban végzi visszaemlékezéseit; a *Vallomások*at latin, az emlékiratot francia nyelven. Ha Kemény « kedves atyafiainak és gyermekeinek emlékezetül ír », Rákóczi « a szíveket vizsgáló Istennek » vall. A katolikus Rákóczihoz hasonlóan csak a református Bethlen Kata, az első és legnagyobb erdélyi női emlékíró, tud így feloldódni a hitben. Ő maga nem külső, hanem belső emigráns — Olthévízen morzsolja életének napjait. Pápista férjhez kényszerítették, erőszakkal vették el tőle első házasságából született gyermekeit, a második házasságból valók meghaltak, s Árva Bethlen Kata — ahogy magát ezután nevezi —, ez az asszony-Jób mégis a megnyugvás ösvényét járja, amely Descartes-tól Rousseau-ig vezet. Megtört lélek, de ugyanakkor rátermett gazda, pártolja az ipart, iskolát patronál, amint tudós házi papja, Bod Péter feljegyezte.

Nálunk az eseménytelen, hanyatló guberniumi korban születik a legtöbb memoár. Akkor siratja el a transzilvanista Cserei Mihály Erdélynek Magyarországtól származó romlását; Apor Péter pedig « Erdélynek régi együgyű alázatos állapotjából koldusságra való változásáról » ír. Mindketten a magyar nemesség labanc pártjának felfogását tükrözik. A reformkorban aztán elapadnak a visszaemlékezések, s helyüket az utinapló foglalja el. Wesselényi Miklós angliai, Bölöni Farkas Sándor amerikai utazásáról ír mozgósító erejű

beszámolót. Csak a forradalom és a szabadságharc után van ismét mire emlékezni.

Az irodalomból és a politikából egyaránt kikopott Jósika Miklós, az aulikus Jósika család szabadelvű sarja, az « egyetlen becsületes Jósika » — ahogy nevezték — Drezdában emlékezik vissza a reformkor Kolozsvárjára. S minden emigránsnak van egy hazai ellenpontja: Pálffy János, a Habsburgokkal kiegyezést kereső « békepárti », tarcsafalvi birtokára vonulva Udvarhelyszéken a visszaemlékezésnek azt az eredeti formáját választja, hogy névsorba foglalva jellemzi kortársait — póz nélkül, sértődötten, keserűen. Kár, hogy csak a K betűig jutott el. Az emlékiratot és az önéletrajzot különben nem mindig a kor legkiemelkedőbb államférfiai, tudósai, írói alkotják. Wesselényi Miklós, a reformnemesség erdélyi vezére, utinaplón kívül politikai röpiratokat írt; életét, tetteit vadásztársa, Újfalvi Sándor emlékiratából ismerhetjük meg. A múlt század második felének első közéleti embere, Mikó Imre sem hagyott hátra önéletírást; viszont megírta Benkő József, a történetíró és botanikus életét.

Ennyi kútfő jellegű és ugyanakkor irodalmi alkotásnak is rangos hazai emlékirat után lehet-e még kedve és mersze valakinek önéletrajzot írni? Az önéletrajzok, emlékiratok, krónikák íróinak — szerencsére — nem volt meg ez a gátlásuk, mert a klasszikus erdélyi memoárokat csak kis részben ismerhették. Azok ugyanis sokáig levelesládákban porosodtak, s amikor nagy később kinyomtatták őket, akkor is csak szűk körben váltak ismeretessé. Több mint két és fél évszázad telt el Szamosközi István halála után, amikor Báthory Zsigmondról és Endréről, valamint Vitéz Mihályról írt krónikáját kiadták, kétszáz évig feküdt kéziratban Szalárdi János levéltáros *Siralmas krónikája* a két Rákóczi koráról, a Kemény Jánosé és a Bethlen Miklósé másfél századig. Még Újfalvi Sándor emlékiratának is várnia kellett a megjelenésig majd száz évet. Az egyik önéletrajz nem hatott a másikra, ezért olyan sokszínű memoár-irodalmunk. Az önéletíró mindig autodidakta, mindig mindent elölről kezd, mintha az önéletírás módja is olyan egyedi volna, mint az emberélet, amelyből sohasem alakul egyformán kettő, akárcsak a fán sem nő egyforma két levél.

* * *

Régóta nem jelent meg annyi önéletrajz és emlékirat Erdélyben, mint most. Önéletrajzot ír az, aki felelősséget érez önmagával és a jövővel szemben, hogy kivételes ismereteit az utókor számára átmentse, vagy bizonyságot tegyen történelmi eseményekről, amelyeknek már csak ő az élő tanúja.

Önéletrajzot ír az, aki a kortársak elsőfokú ítélete ellen fellebbez, s attól a « jobb kor »-tól várja igazának elismerését, « mely után »... Önéletrajzot ír az, aki ezt a módját választja a mulandóság elleni harcnak, aki így végrendelkezik, s önmaga szobrát faragja ki ama bizonyos márványszobor csoport számára, amely az « eszmék győzedelmét » fogja hirdetni.

Nem ír önéletrajzot az, aki szívesebben éli, mint tükrözi az életet, s többre becsül egy gondtalan órát az utókor kétesértékű hálájánál azért, amit töprengve papírra vetünk. Nem ír önéletrajzot az, akinek nem kenyere az írás, vagy aki azzal hárítja el a felelősséget, hogy « az én életem nem is volt érdekes ». Nem ír önéletrajzot a szerény, szemérmes ember; de van akinél ez csak álszemérem s jó néven veszi, ha más írja meg életét. Végül az sem ír önéletrajzot, aki nem tartja magát elég idősnek ehhez. A memoár ugyanis — öreg emberek műfaja.

Önéletrajzot írni könnyű is, nehéz is. Könnyű, mert a cselekmény adva van. De élveboncolássá válik, ha valaki nemcsak leírását adja életének, hanem önmagát elemzi; nemcsak a kor, hanem önmaga felett is mond ítéletet. Volt, aki elégette vallomásait; volt, aki úgy rendelkezett, hogy csak halála után bizonyos idő múlva hozzák nyilvánosságra; volt, aki csak magának, családjának írt, és lemondott a nyilvánosságról. S olyan is volt, aki egyszerűen palackot dobott a tengerbe — a jószerencsére bízta, hogy megtalálják és közzéteszik-e valaha élete féltett kincsét.

Így volt ez a múltban. Most azonban a gyorsuló idő korát éljük. Nemcsak a futurológia hódít, hanem a múltkutatás üteme is fokozódott. Az elfekvő memoárok kiadását, a régiek újrakiadását a Kriterion könyvkiadó úgynevezett « fehér sorozata » vállalta. Jelentős kiadványunk volt a Szolnok-doboka megyei kisnemes, Rettegi György emlékirata, amelyet Jakó Zsigmond rendezett sajtó alá mintaszerűen. Benne a hűbéri rend bomlása tükröződik békaperspektívából, s a Horia-forradalom vetíti előre árnyékát. Kiadtuk a nagy kalandor és szabadsághős Teleki Sándor, Petőfi és Liszt barátjának emlékezéseit Csetri Elek gondozásában.

Életrajzi irodalmunk nemesi klasszikusai mellett szóhoz jutnak a polgári írók is. Nemrég két kiadást ért el Bethlen Gábor portai követének, a marosvásárhelyi Borsós Tamásnak önéletírása és naplója. S szóhoz jutnak a korukban kevéssé jelentős, de azt számunkra új oldalról bemutató plebejusok, mint a császári katonatiszt Wass Pál, aki mindennapos jegyzőkönyvében mesél a 48 előtti Ausztria és Olaszország viszonyairól. Másként mint az, aki tanul-

mányúton járt ott. A bukaresti református lelkész Koós Ferenc újra kiadott, Beke György gondozta munkája *Életem és emlékeim*, a Kárpátokon túli magyarság életének alakulását mutatja be a 19. század folyamán. Magyarra fordítottuk a román utazók naplóit: a Wesselényi után nem sokkal nyugaton járt havasalföldi bojár Dinicu Golescu útleírását, amely különben a budai nyomda gondozásában jelent meg először 1826-ban, valamint az Európa-járó Codru-Drăgusanu *Erdélyi peregrinus* címen megjelent úti leveleit, azét a fogarasi szabadparasztét, aki Bölöni Farkas Sándor után nem sokkal érkezett Párizsba.

Még sok tartozásunk van a múlttal szemben, de közben a kortársak emlékeinek feldolgozása is megindult.

A 20. század olyan gazdag volt élményekben, hogy írásra serkenti az agrármérnököt (Antal Dániel) és a jogászt (Demeter János), az illegalistát (Veress Pál) és a kétkezi munkást (Kovács István), hogy csak azokról tegyek említést, akiktől egy-két kötet már megjelent. Annál többen vannak, szakmabeliek és dilettánsok, akik kéziratainkkal a kiadóknál kopogtatnak. Népkisebbségi helyzetben nekünk nem voltak államférfiaink és hadvezéreink, s így azok emlékeznek, akik a közélet valamelyik szerény őrhelyén állottak az elmúlt háromnegyed század folyamán. A sajátos helyzet azonban gyakran íróvá avatja a gyakorlat emberét. Így hivatkozhatom egy gépészmérnök, Lám Béla *A körön kívül* című önéletrajzi regényére, amelynek középpontjában az orosz hadifogság áll az első világháború idején, vagy Tamási Áron öccsének, Gáspárnak *Vadon nőtt gyöngyvirág* címen megjelent emlékezésére — ez már félig irodalom, félig folklór.

Természetesen a tényközlésen, a dokumentáción túlmenően az írói megformálás teszi szépirodalommá a napjainkban olyan szaporán jelentkező memoárokat. Írói önéletrajzaink egyik hiányossága azonban az, hogy sok közülük csak a szerző gyermekéveiről és fiatalságáról ad számot.

Kemény Jánosnak, a *Kakukkfiókák* szerzőjének akkor hullott ki a toll a kezéből, amikor az Erdélyi Helikon történetének elmondására került volna sor. Szentimrei Jenő is csak az első világháborúig jutott el a *Városok, emberek*ben: megírta Nagyenyedet, Sopront és Alvincet, de rossz szíve felmondta a szolgálatot Kolozsvár előtt, ahol pedig élete java részét töltötte. A prózaíró korrajzot ad, a költő önéletrajzi vallomást. *Az, aki én voltam* — ilyen címet adott Bartalis János emlékezéseinek, s most túl a nyolcvanon tovább írja verseit. Van aztán két memoárírónk, aki szabályos időközökben hoz nyilvánosságra egy-egy fejezetet életéről. Nagy István a *Sáncalja, Ki a sánc alól! Hogyan tovább?*

Szemben az árral szerzője önéletrajzának már a negyedik kötetét is megírta családjáról, az osztályharcról, íróvá éréséről. Kacsó Sándor életpataka, *Virág alatt, iszap felett,* a már befejezett második kötetben dagadt folyóvá, magával sodorva egy viharos emberöltő publicisztikájának tajtékát. És ki nem ír emlékiratot? A kilencvenhárom éves Kós Károly, aki szerint minden önéletrajzíró többé-kevésbé « füllent ».

A mi életrajzi irodalmunk folyójának az önéletrajz a bővizűbb ága. Az utóbbi évek legjelentősebb romániai magyar irodalmi alkotásai is önéletrajzi visszaemlékezések. Mert mi más volna az *Anyám könnyű álmot ígér* Sütő Andrástól, ha nem önéletrajzi vallomás magas irodalmi szinten? Maga az indítás is így hangzik: « Írhatnál rólunk is valami könyvet! » Bálint Tibort is felismerhetjük Kálmánkában, a *Zokogó majom* jobb életre vágyó kültelki hősei között. Időrendben mind a két regényt megelőzi, de « késői visszapillantásával » kiegészítve most már igazán önéletrajzi vallomássá vált Méliusz József *Sors és jelképe,* egy erdélyi utazás regénye 1943-ban. Arról nem is szólva, hogy egész szépprózánk tele van önéletrajzi elemekkel. Ott, ahol a kor és történelem nem kedvez a regényfolyamnak, a regényben is a szubjektív önéletrajzi elemek jutnak túlsúlyra, mint Szabó Gyulánál, aki trilógiájának, a *Gondos atyafiság*nak megírása után a legtöbbet emlékezik. Talán egyedüli kivétel Szilágyi István nemrég díjazott *Kő hull apadó kútba* című lélektani regénye — ez ugyanis történelmi keretbe helyezett fikció.

Az önéletrajz és az emlékirat mellett nálunk is kiöblösödött egy másik folyóág, az életrajzírás, az életrajzi monográfia vagy esszé. Történészek és irodalomtörténészek közelítik meg az életrajzi esszé műfaját. Magam is erre törekedtem *Honpolgárok és világpolgárok* című kötetemben. A művelődéstörténészek közül írásainak stiláris kiforrottságával ezt az utat jelzi a Bolyaiak legjobb ismerője, Benkő Samu, aki azonban puritán egyszerűséggel következetesen « dolgozatok »-nak nevezi azt, amit ír. Az írók és irodalomtörténészek a Dacia könyvkiadó kismonográfia sorazatában jelentkeznek. A poeta doctus Szilágyi Domokos Arany Jánosról írt életrajzi esszét, amiből Szilágyi is megismerhető, nemcsak Arany; a színpadi szerzőként népszerű Veress Dániel itt mondta el ami darabjából kimaradt Mikes Kelemenről. Irodalomtörténészeink közül — időrendben — Dávid Gyula, Varró János, Rohonyi Zoltán jelentkezett Jókaival, Kóssal, Kölcseyvel, nagyobbfajta monográfiát tett közzé Vita Zsigmond Áprily Lajosról. Ami az ötvenes években csak szórványos jelenség volt — gondolok Szentimrei Jenőnek színé-

szeti főiskolánk névadójáról, Szentgyörgyi Istvánról, Antal Árpádnak a költő Szentiváni Mihályról írt monográfiájára —, az a hetvenes években a kiadói terv állandó rovata.

Az irodalmi Pantheon fülkéi csak most kezdenek benépesedni újan faragott korszerű szobrokkal. S egy-egy mellszobor a Kriterion két sorozatának előtanulmányaiként is megjelenik. Az egyik a Romániai Magyar Írók sorozata, főként azoké, akiknek az életműve lezárult, s akik már több mint ötvenen vannak. Mindeniküket egy-egy bevezető tanulmány mutatja be a tőlük megjelenő első kötetben. A másik a művelődéstörténeti jellegű Téka sorozat, ebben, a Bethlen Miklósról, Hermányi Dienes Józsefről, Kőrösi Csoma Sándorról, Wesselényi Miklósról, Mentovich Ferencről, Apáczai Csere Jánosról jelent meg egy-egy előszó hasonló igénnyel.

De az életrajzi irodalom áttekintése nem volna teljes, ha annak legfiatalabb ágáról, az életrajzi regényről nem ejtenénk szót. Amennyiben a történelmi regény oldaláról közelítjük meg az életrajzi regényt, akkor az emberi kultúra vagy a történelem nagy alakjainak regényét látjuk benne. A történelem nagy figurái a történelmi regény világirodalmi klaszszikusainál rendszerint mellékszereplők voltak. A *Háború és béké*ben Sándor cár képe csak fel-felvillan, Napóleon mint negatív hős húzódik meg a háttérben, s a hadvezér Kutuzovnak is kevesebb tér jut, mint a Bolkonszkij és Rosztov család tagjainak, akik körül a cselekmény bonyolódik.

A magyar irodalomban Kemény Zsigmond után Móricz Zsigmondot tekinthetjük a történelmi regény klasszikusának, mint a román irodalomban kortársát, Mihail Sadoveanut. Az erdélyi trilógia történelmi életregény: két fejedelem, Báthori Gábor és Bethlen Gábor életéről, koráról szól. Móricz azonban a *Tündérkert*ben és folytatásában a maga kettős lelkét lehelte hőseibe, s ezért több a trilógia egyszerű történelmi krónikánál, bár a történelmi események krónikai hűséggel vannak elmesélve benne. Báthori Gábor az író szertelen és kicsapongó, a sorsot maga ellen kihívó énje Bethlen Gábor maga az író józan paraszti énje, aki bámulja a mindig elébe vágó kalandort, de rendet teremt az utána hátramaradt romokon.

Amikor Móricz a *Tündérkert*et, Sadoveanu a *Nyestfiak*at megírta, már világszerte divatban volt a regényes életrajznak az a típusa, amely a történelem oldaláról indulva, hogy úgy mondjam, « megzenésített » egy már adatszerűen ismert életrajzot — Merezskovszkijtól Maughamon át Feuchtwangerig. Az életrajzi regény kommercializálódott, a történelemben járatos és könnyűtollú írók prédája lett, akik egyforma készséggel írnak regényes életrajzot Giordano

Brunoról vagy Paganiniről. A piacot többé-kevésbé nívósan szórakoztató bestsellerek árasztották el. Ezeknél az életrajzi esszének az a formája is jobb, amelyet Stephan Zweig vagy André Maurois művelt.

Nincs rossz műfaj, csak rossz író van. Nálunk a történelem újabban a drámában tört utat magának: Sütő András a 16. század hitvitáiban ismerte fel napjaink problematikáját és alkotott remekműveket. Ha a dráma ez ismert műfaját hatalmába kerítette a történelem, akkor az életrajzi regény kevésbé rangos műfajában is kutatnunk kell a valóság és a művészet elemei után.

Itt van a *Ferenc tekintetes úr* Szentimrei Jenőtől. Kölcsey Ferencről szól, három kiadást ért meg. Az irodalomtörténész számára nem mond újat, Toldy Ferenc már a költő halála után nem sokkal megírta róla azt, ami frissiben megírható volt. Az életrajzi monográfia az író halálával zárul, az életrajzi regény írója azonban azt is felhasználja, ami hőse halála után történt. A hős utóéletének ismeretében szól a mai olvasóhoz, kortársunkká teszi azt, aki már csak műveiben él. Kölcsei kötelező olvasmány az iskolában, de élővé ebben a regényben válik, amely a Parainézisen túl azt is bemutatja, akihez íródott, és azt is, aki ihlette. S még mennyi mindent!

Végezetül engedtessék meg, hogy az életrajzi irodalomról szólva mutassak be még egy erdélyi sorsot, a Bölöni Farkas Sándorét. Személyes okom is van rá, én írtam meg élete regényét *A bércre esett fa* címen. Nos, Farkas Sándort a művelődéstörténet úgy tartja számon, mint amerikai utazót, aki Tocqueville-el egy időben járt az Egyesült Államokban és előtte egy évvel vagyis 1834-ben jelentetett meg könyvet az amerikai demokráciáról — Kolozsvárt. Az egykönyvű írónak fiatal korában az volt minden vágya, hogy bejusson a bécsi testőrgárdába s így szabaduljon az életreszóló határőrszolgálattól, amelyet Csíkban és Háromszéken Mária Terézia rendelt el. Ez a szándéka — amint írta — « nem hiúságból s fényrevágyódás viszketegéből eredt. Én — úgymond — életem a magyar literatúrának szántam...» A testőrírók példája állott előtte, akiről Kazinczy azt írta: «Nekünk ebben Schillerünk nevelkedik... » Farkas Sándor eljutott ugyan Bécsbe, de csak mint utazó. A Hofburg kapui nem nyíltak meg előtte, a kisnemes és protestáns előtt, s szomorúan mondta az udvari könyvtár előterében, amelynek követi Horia bocskora is koptatta: « Szegény József, korán éltel te nemzetünknek!» Bölöni Farkas Sándorból magyar Schiller sem lett, hanem csak írnok a kolozsvári guberniumban, s a fogalmazói karba is csak azután léptették elő, hogy

Utazás Észak-Amerikában című könyve két kiadást ért el és az Akadémia kétszáz arannyal jutalmazta, amelyből ő, bár szegénylegény volt, alapítványt tett. Az útirajz mellett intézmények egész sora — Gondviselő társaság, Kaszinó, néplap, Vívó intézet, Asszonyi olvasó egylet —, amelyeket ő hívott életre, őrzi emlékét.

Nem ő volt az egyetlen, aki odahaza szűkös körülmények között élve a közéletet gazdagította, s aki külföldről hazatérve, miként Bethlen Miklós, nyugat ellen nyugatot hozott. Elődei Apáczai Csere János, Tótfalusi Kis Miklós, utóda a művészet polihisztora, Kós Károly. Egyik sem memoár író, de életük tipikus erdélyi sors, amit mások írtak meg, vagy ezután kell megírniok.

Az életrajzi irodalom, amelyről szóltam, legyen az önéletrajz, emlékirat, monográfia vagy életrajzi regény, valóban hol a történelem és a művelődéstörténet, hol az irodalom, a szépprózа területén helyezkedik el. Akárhova soroljuk is annyi bizonyos, hogy a nemzetiségi lét elevenjébe vág, nemzetiségi tudatunkat mélyíti el. Hiszen írókról, művészekről, tudósokról van szó, akik nemcsak azok voltak, hanem közéleti emberek is. Sorsuk a közösség sorsába ágyazódik, egyesek magas szinten irányították azt, mások egy-egy kisebb őrhelyen szolgáltak, de látásuk, írásuk gyakran tisztább, mint a rangosoké és címereseké. Életrajzuk tipizálható.

Ha kortársaink közül Balázs Ferenc az utazót példázza, aki a kerek világot bejárva visszatért és kicsi földön munkálkodott egész emberségével, Kacsó Sándor az, aki el sem ment, ha nem itthon hatott, alkotott, gyarapított. Ha Kemény János, az író, vagyont áldozott a két világháború között az irodalomra, a szociológus Venczel József életét tette fel a népélet tanulmányozására. Életrajzuk a romániai magyar nemzetiség több mint félszázados történetét tükrözi. Van köztünk, aki önjogon bekerül az irodalomtörténetbe, de olyan is van, aki legtöbbet nem írásaival, hanem küzdelmes életével alkotta még akkor is, ha « rühelte a prófétaságot », miként Jónás Babitsnál, de megmaradt «muszáj-Hercules»-nek.

Lezárt életpályákról, életművekről emlékeztem. Amit elmondtam, az viszont nemcsak a múltra vonatkozik. Ha Romániában a magyar irodalom rendelkezésére bocsátott papírt és nyomdateret önéletírások, s az életrajzok különformáinak kiadására, újrakiadására is használjuk, azzal a jelennek teszünk szolgálatot. Hiszen a múlt nem mögöttünk van, hanem alattunk. Azon állunk (*).

(*) Megjelent Mikó Imre, *Akik előttem jártak* c. kötetében. Kritérion, 1976, 239-248 lap. (rövidített szöveg).

TARTALOM

BEVEZETŐ 5

ELŐADÁSOK

Horváth Árpád: *« Ki nekem Jézus Krisztus? »* 9
Gémes István: *A történeti Jézus a bibliakritika tükrében* . 17
Békés Gellért: *Jézus a mi Krisztusunk* 27
Weissmahr Béla: *Mit jelent a mai embernek a jézusi « szabadítás »?* 54
Vajta Vilmos: *Jézus — az egyház egységének forrása* . . 71
Balla Bálint: *Jézus a « Krisztus utáni » harmadik évezred társadalmában* 81
Vass György: *A keresztény ember Krisztus-követése* . . 97

ISTENTISZTELET

Szépfalusi István: *Az ige szolgálata* 113
Békés Gellért: *A bűnbánati istentisztelet rendje* . 116
Vajta Vilmos: *Pásztorok felelőssége (homilia)* . 120
Gémes István: *Reggeli bibliatanulmányok* . . 123

IRODALOM

Cs. Szabó László: *A másik út (hangjáték)* 129
Szabadi Sándor: *Krisztus követése — Assisi Szent Ferenc életútja* 139
Mikó Imre: *A romániai magyar önéletrajz irodalom* . . 148

TARTALOM 159

Tip. Dario e Ugo Detti - Via Girolamo Savonarola, 1 - I - 00195 Roma.

« Krisztus Jézus isteni mivoltában
nem tartotta az Istennel való egyenlőségét
olyasminek, amihez feltétlenül ragaszkodjék,
inkább szolgai alakot öltve,
kifosztotta önmagát
és hasonló lett az emberekhez:
külsejét tekintve olyan lett, mint egy ember.
Megalázta magát
és engedelmes lett mindhalálig,
mégpedig a kereszthalálig.
Ezért Isten felmagasztalta őt
és minden mást fölülmúló nevet adott neki,
hogy Jézus nevére hajoljon meg minden térd
a mennyben, a földön és az alvilágban,
és minden nyelv hirdesse
az Atya-Isten dicsőségére
hogy Jézus Krisztus az Úr. »

(Filippi levél 2,5-11)