Kereszty Rókus

KRISZTUS



TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR II/4-5

Kereszty Rókus: Krisztus

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR

Szerkesztőbizottság:

Alszeghy Zoltán (Róma) — Nagy Ferenc (Róma) — Szabó Ferenc (Róma) — Weissmahr Béla (München)

Munkatársak:

Adriányi Gábor (Bonn) — Alszeghy Zoltán (Róma) — András Imre (Bécs) — Babos István (New York) — Balás Dávid (Dallas) — Békés Gellért (Róma) — Békési István (Toronto) — Benkő Antal (Klagenfurt) — Farkasfalvy Dénes (Dallas) — Gajáry Aladár (Chur) — Gánóczy Sándor (Würzburg) — Hardy Gilbert (Dallas) — Henkey Károly (Montréal) — Horváth Tibor (Toronto) — Juhász László (Buffalo) — Kereszty Rókus (Dallas) — Mehrle Tamás (Fribourg) — Mihályi Gilbert (Chicago) — Nagy Ferenc (Róma) — Nemeshegyi Péter (Tokió) — Nemesszeghy Ervin (London) — Őrsy László (Washington) — Őry Miklós (Klagenfurt) — Somfai Béla (Toronto) — Szabó Ferenc (Róma) — Szentmártoni Mihály (Zágráb) — Varga Andor (New York) — Vass György (Innsbruck) — Veszelovszky Albin (Green Bay) — Weissmahr Béla (München)

KERESZTY RÓKUS

KRISZTUS

Róma 1977

A Teológiai Kiskönyvtár munkatársai különböző teológiai irányokhoz tartoznak; mindegyik saját módszerét követi, és saját nézeteit fejti ki. A szerkesztőbizottság nem törekszik arra, hogy a közös hit egységével megférő többféleséget elsimítsa, hiszen éppen az eltérő szemléletmódok egymást kiegészítő harmóniája adja meg a mai katolikus hittudomány hű képét.

Tipografia Dario Detti - Via G. Savonarola, 1 - I - 00195 Roma

ELŐSZÓ

A kereszténység elsődlegesen nem tanrendszer vagy erkölcsi magatartás-szabályzat, hanem egy élő, valóságos személy. Minden ember — felismerve vagy fel nem ismerve — számtalanszor találkozik vele; ő vár mindannyiunkra útjaink végén; s most is mindannyiunk ajtaján kopogtat. Ha beengedjük, megosztja velünk életét. Fényforrássá lesz bennünk, amely a világnak új értelmet ad, és új életcélt villant fel számunkra. Energiaforrássá lesz, amely új, eddig lehetetlennek tartott életre képesít.

Könyvünk célja ennek a személynek, Jézus Krisztusnak az ismeretébe való bevezetés. Olyan ismeretre törekszünk, amely nemcsak a kétezer évvel ezelőtt élt ember történetét vizsgálja, hanem abból a történetből kiindulva a jelenlevő, bennünk és a világban működő Krisztushoz vezet. Mivel egyedül Krisztus Lelke ismertetheti meg velünk Krisztust, és Krisztus Lelke vezeti az Egyház hitét, e hitet vesszük alapul vizsgálódásainkhoz. Írásunk azonban nemcsak hívőknek szól, hanem mindenkinek, aki a világ és saját élete értelmét keresi.

Könyvünk három részből áll. Az első rész a Szentírás Krisztus-képét kutatja. Nemcsak Jézus életútját akarja vázolni, hanem az események teológiai értelmét is keresi. A második rész a Krisztus-misztérium megértésének történetével foglalkozik. Az Egyház fokozatosan tudja csak a Krisztusban nekünk adott gazdagságot fogalmilag kifejteni. Ahhoz, hogy az egyén ebben a gazdagságban részesedjék, neki is valamiképpen nyomon kell követnie a történeti megértés folyamatét. Tárgyalásmódunk szemelvényes. Elsősorban a patrisztikus szótériológiára és a protestáns krisztológiára fordítottunk nagyobb figyelmet,

mivel mindkettő sok, még nem eléggé asszimilált gazdagságot tartalmaz. A harmadik, rendszerező (spekulatív) rész célja, hogy Jézus ontológiai alkatát és a megváltás művét az egész emberiségre kiterjedő, azt saját szentháromságos életközösségébe felvevő isteni szeretetből értse meg.

Igyekeztük elkerülni a másodrendű, technikus részletkérdéseket, de figyelembe vettük a mai krisztológiai kutatás kérdéseit és eredményeit. A bibliográfiában csak a szerintünk legjobb műveket említjük. Néhány olyan könyvet is felsorolunk, amelynek tételei távol állnak a katolikus hittől, de fontos szerepet játszanak a mai krisztológiai vitákban.

Irving, Texas, 1977. Nagyboldogasszony ünnepén

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

1. Általános és rendszerező művek

H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik,* III/2. Band, Einsiedeln, Johannes V. 1965. Teológiai szintézis, amely a Krisztusban feltáruló és minden más hitigazságot megvilágító isteni szeretet analízisére épül.

H. U. von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe,* Einsiedeln, Johannes V. 1963. A fenti több kötetes mű rövid összefoglalása.

L. Bouyer, *Le Fils éternel. Théologie de la Parole et christologie,* Paris, Ed. du Cerf 1974. Megbízható, alapvető mű.

« Das Christusereignis »: *Mysterium Salutis,* III/1-2. Bände, hrsg. J. Feiner u. M. Löhrer, Einsiedeln, Benziger 1970. Alapvető mű. A különböző szerzők által írott tanulmányok értéke eléggé különbözik egymástól.

Gál Ferenc, *Jézus Krisztus, a Megváltó,* Bp., Szt. István Társ. 1972. Jól tájékozott, érett ítéletű összefoglalás.

J. Galot, *La personne du Christ. Recherche ontologique,* Paris, Lethielleux 1969.

J. Galot, *Vers une nouvelle christologie,* Paris, Lethielleux 1971. Mindkét Galot-könyv lényeges a Szentháromság és az *unio hypostatica* misztériumai közötti kapcsolat megértéséhez.

W. Kasper, *Jesus der Christus,* Mainz, Matthias-Grünewald 1974. Egyik legjobb mai összefoglaló mű Krisztusról.

Das Konzil von Chalkedon, hrsg. A. Grillmeier u. H. Bacht, 3 Bd., Würzburg 1951-1962. Mind a történeti, mind a rendszerező krisztológia szempontjából fontos cikkgyűjtemény.

H. Küng, *Christsein,* München-Zürich 1974. A könyv tekintélyes része krisztológia. Módszerében és eredményeiben komoly kritikát kíván. Részletmeglátásai jól felhasználhatók, elsősorban az apologetikában. — *Diskussion über Hans Küngs « Christsein »,* hrsg. H. U. von Balthasar, Mainz, Matthias-Grünewald 1976. A Küng könyvéről írt legfontosabb kritikai tanulmányokat tartalmazza.

B. Lonergan, *De constitutione Christi ontologica et psychologica,* Romae, Univ. Gregoriana 1964. Talán a legfontosabb mű Krisztus öntudatának megértéséhez.

K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums,* Freiburg, Herder 1976. A mai gondolkodó ember számára megmutatja a keresztény hit értelmét és a hit elfogadásának értelmi megalapozását.

K. Rahner, « Jesus Christus »: *Sacramentum Mundi,* II, 920-957.

K. Rahner, *Schriften zur Theologie,* 12 Bd., Einsiedeln, Benziger 1961-től. Krisztológiai tanulmányok szinte valamennyi kötetben.

J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum,* München, Kösel 1968. Magyarul: *A keresztény hit,* Bécs, OMC 1976. Az apostoli hitvallást magyarázó, elsősorban egyetemi hallgatók számára írt bevezetés a keresztény hitbe. Súlypontja a Szentháromság és Krisztus misztériuma.

E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden,* Freiburg, Herder 1974. Nagy exegetikai tudással megírt könyv, de módszere, célkitűzése tisztázatlan, és sok állítása nem világosan egyértelmű. A mű második kötete: *Christus und die Christen, Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis,* Freiburg, Herder 1977.

P. Schoonenberg, *The Christ, A Study of the God-Man Relationship in the Whole of Creation and in Jesus Christ,* New York, Herder 1971. Felveti a modern krisztológiai kutatás legfontosabb kérdéseit, de következtetései a katolikus hit Krisztus-képével ellentétben állnak. — R. Kereszty, « The Pre-existence and Oneness of Christ »: *The American Ecclesiastical Review* 167 (1973) 630-642. Schoonenberg könyvéről írt kritikai tanulmány.

2. Összefoglaló protestáns művek

K. Barth, *Kirchliche Dogmatik,* 4 Bd., Zürich, EVZ 1958-tól. Barth egész dogmatikája Krisztus-középpontú.

D. Bonhoeffer, « Christologie »: *Gesammelte Schriften,* hrsg. E. Bethge, München, Kaiser ²1966, III. Bd., 166-242. 1933-ban a berlini egyetemen tartott krisztológiai előadásoknak diákok által összeállított jegyzetei.

W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie,* Gütersloh ^{3}1966. Új, jelentős protestáns szintézis.

P. Tillich, *Systematic Theology,* Chicago, Univ. of Chicago Pr. 1967. A második kötet krisztológia. Sokat tanulhatunk Tillich impozáns rendszerétől, de Krisztus-képe több lényeges pontban szemben áll mind a katolikus, mind az ortodox protestáns Krisztus-hittel.

3. Modern krisztológiai irányok

Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe, hrsg. A. Schilson u. W. Kasper, Freiburg, Herder 1974. A legfontosabb mai krisztológiai irányokat mutatja be tizenegy reprezentáns teológus ismertetésén keresztül.

Grundfragen der Christologie heute, hrsg. L. Scheffczyk (*Quaestiones Disputatae,* 72. Bd.), Freiburg, Herder 1975. A német nyelvű katolikus teológusok luzerni krisztológiai konferenciáján elhangzott előadásokat gyűjtötte össze.

K. Reinhardt, « Neue Wege in der Christologie der Gegenwart »: *Communio* 5 (1977) 5-20.

L. Renwart, « Jésus-Christ aujourd'hui »: *Nouvelle Revue Théologique* 109 (1977) 208-249. A legutolsó évek krisztológiai termését ismerteti.

4. A Szentírás Krisztus-képe

Biblikus teológiai szótár, Róma 1974. Krisztológiai szempontból elsősorban a következő címszavak fontosak: Jézus Krisztus; Feltámadás, Jézus megjelenései; Áldozat, Emberfia, Isten Szolgája, Kiengesztelődés, Megszabadítás, Megváltás, Messiás, Üdvösség.

O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments,* Tübingen, Mohr 1957. Még ma is az egyik legértékesebb biblikus krisztológia.

F. X. Durwell, *La résurrection de Jésus, mystère de salut,* Paris, Ed. du Cerf ^{10}1976. Úttörő mű a biblikus szótériológia újrafelfedezése terén.

A. Greeley, *The Jesus Myth,* New York, Doubleday 1971. Élvezetesen megírt népszerűsítő munka a Szentírás Jézus-képéről. Kissé egyoldalú, de értékes könyv.

J. Guillet, *Jésus Christ hier et aujord'hui,* Paris, Descléee De Brouwer 1963.

J. Guillet, *Jésus devant sa vie et sa mort,* Paris, Aubier Montaigne 1971. Guillet mindkét könyve szerencsésen egyesít biblikus tudást, teológiai és lelki mélységet.

E. Käsemann, « Das Problem des historischen Jesus»: *Exegetische Versuche und Besinnungen,* Göttingen ^{6}1970, I. Bd., 187-214. Az új Jézus-kutatást megindító cikk.

X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus,* Paris, Ed. du Seuil 1963. Alapvető mű a történeti Jézus és az egyházi hit Krisztusának a viszonyáról.

X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal,* Paris 1972.

S. Lyonnet, « Redemption through Death and Resurrection »: *Worship* 35 (1961) 281-287.

S. Lyonnet, « The Redemption of the Universe »: *The Church. Readings in Theology,* New York, Kenedy and Sons 1963, 136-156. Mindkét Lyonnet-cikk igen fontos a biblikus szóteriológia megértéséhez.

La résurrection du Christ et l'exégèse moderne, ed. P. de Surgy, P. Grelot, et al., Paris, Ed. du Cerf 1969. A Francia Katolikus Biblikus Társaság 1967-es kongresszusának anyaga.

H. Schürmann, « Zur aktuellen Situation der Leben-Jesu-Forschung »: *Geist und Leben* 46 (1973) 300-310.

W. Trilling, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu,* Düsseldorf, Patmos 1966. Alapvető mű a Jézus-történet tényeiről.

5. Történeti művek

A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition.* Vol. I.: *From the Apostolic Age to Chalcedon (451),* London, Mowbray ^{2}1975. Grillmeier alapvető művének, új, átdolgozott kiadása. Ez az új kiadás először angolul jelent meg.

A. Grillmeier, *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektive,* Freiburg, Herder 1975. Értékes tanulmánygyűjtemény a patrisztikus krisztológia tárgyköréből.

J. P. Jossua, *Le salut, incarnation ou mystère pascal. Chez les Pères de l'Eglise de saint Irénée à saint Léon le Grand,* Paris, Ed. du Cerf 1968.

J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine,* Paris, Ed. du Cerf 1969.

H. E. W. Turner, *The Patristic Doctrine of Redemption,* London, Mowbray 1952.

RÖVIDÍTÉSEK

BTSz *Biblikus teológiai szótár,* Róma 1974.

DB H. Denzinger—Cl. Bannwart, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.*

DS H. Denzinger—A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum.*

ELSŐ RÉSZ

JÉZUS KRISZTUS A SZENTÍRÁSBAN

I. HOGYAN ISMERHETJÜK MEG A VALÓSÁGOS JÉZUST?

A) A keresztény hit tartalmát Szent János abban foglalja össze, hogy « Jézus a Messiás, az Isten Fia » (Jn 20,31).

a) Hitünk középpontja és normája tehát történeti személy, a názáreti Jézus. Meghatározott helyen és meghatározott időpontban született, élt, cselekedett, meghalt és feltámadt. Minthogy Jézust hitünk történeti személynek vallja, ezért jogos az az igény, hogy a Jézus-eseményt a történettudomány eszközeivel is megvizsgáljuk. Ugyanakkor hitünk tanúsága szerint Jézusban Isten lépett be az emberi történelembe: Jézus története magának Istennek a története. Ezért a Jézus-esemény nem érthető meg teljes egészében a történettudomány pusztán emberi értelmet és emberi fogalmakat használó módszerével. Ahhoz, hogy Jézus történetét igazán megismerjük, az ismeret új forrására és eszközeire van szükség. Csak Isten ismertetheti meg velünk a megtestesült Isten történetét, és ez szükségképpen új megértéshez, új fogalmakhoz is vezet. Hogy mindezt jobban lássuk, röviden összefoglaljuk a történetírás feladatát, és összehasonlítjuk a Jézus-esemény megértésének feladatával.

b) Minden emberi történés lényegesen több, mint amit egy kívülálló « tárgyilagos » megfigyelő megérthet belőle. A történelem megértése szükségképpen túllép az objektív adatgyűjtés szakaszán. Hiszen minden emberi szó és tett önkifejezés, jele annak az önmagában elérhetetlen személynek, aki testen keresztül közli magát. Testen keresztül áll párbeszédben és kölcsönhatásban más személyekkel, az egész külvilággal. Minden emberi szó és

tett a személy belső magatartását tükrözi, céljainak megvalósítására irányul. Egy ember történetét tehát csak az érti meg igazán, aki nemcsak az életrajzi adatokat gyűjtötte össze, hanem « konzseniális », rokonlelkű az illető személlyel: tetteiből és szavaiból azt a jelentést (belső magatartást, indítóokokat és célokat) olvassa ki, amelyet azok valóban tartalmaznak.

A történész azonban nemcsak az egyes történeti szereplők egyéniségét, indítékait és szándékait igyekszik felderíteni. Tudja, hogy a történelmet nemcsak egyének alakítják. Egy történés gyakran a szereplők akarata ellenére alakul. Nemcsak tetteik előre nem látott következményei hiúsítják meg a cselekvők szándékát, hanem sokszor személyen kívüli okok is közrejátszanak, pl. betegség, halál vagy természeti katasztrófa. A történész tehát nemcsak az egyes szereplők működését, hanem az egész történést próbálja megérteni; igyekszik feltárni az egyes események közötti összefüggéseket és meghatározni az *egész* történet értelmét. (Ez az « egész történet » lehet egy személy, kisebb-nagyobb közösség, esetleg az egész emberiség története, a történész egyéni szempontjától függően.) Hogy egyáltalán talál-e értelmet a történésben, és milyen értelmet, az erősen függ a történésznek a valóságról és az emberi történelemről alkotott alapfelfogásától (*Vorverständnis*). Különböző történészek ugyanazokat az eseményeket másképpen fogják értelmezni attól függően, hogy pl. hisznek-e az emberi haladás lehetőségében, és milyen értékek megvalósulását tekintik haladásnak.

Így a jó történésznek nemcsak tárgyi tudással kell rendelkeznie, nemcsak a szó szoros értelmében vett « szimpátiára », azaz a történeti személyekkel való együttérzésre és együttgondolkodásra van szüksége, hanem arra is, hogy az egyes tényeket bele tudja helyezni egy nagyobb összefüggésbe. Ha a « tiszta tudományos tárgyilagosság » nevében e két utóbbi feladatot elutasítja, már

ezzel az elutasítással túlment a pusztán « tárgyilagos » tényközlés szakaszán: elárulta, hogy egy meghatározott alapfelfogás szerint vizsgálja az eseményeket, meg van győződve arról, hogy az emberi történelem eseményeit sem önmagukban, sem egy egységes egész részeiként nem lehet értelmezni.

c) Jézus történetét csak az tudja megérteni, személyének és művének világtörténelmi távlatát csak az tudja felmérni, aki Őt Isten szemével, Isten tervének szempontjából nézi. Ezt az Isten szempontjából való látást egyedül az Isten Lelke tudja megadni. Jézus Egyházának küldte el a Lelket. A Lélek vezette az Egyházat arra, hogy a Jézusról és tanításáról való hiteles hagyományt az újszövetségi szent könyvekben írásba rögzítse. Hasonlóképpen a Lélek vezetése alatt tette az Egyház magáévá a zsidó nép azon szent könyveit, amelyekben Krisztus prófériáját, előkészítését felismerte. Így Krisztusra vonatkoztatva jön létre mind az Ó-, mind az Újszövetség kánonja: az Ószövetség, amennyiben Krisztust előre meghirdeti, az Újszövetség, amennyiben a Krisztusról szóló hiteles apostoli tanúságtételt rögzíti. Ezért mi is a következőkben ezt az ó- és újszövetségi Szentírásban megrajzolt és az Egyház élő tanításában értelmezett Krisztus-képet kutatjuk, bár alkalmilag profán forrásokat is felhasználunk.

d) Ez a hitet feltételező történeti-teológiai módszer ugyanakkor mégis megkívánja az irodalmi és történeti kritika felhasználását. Ismernünk kell pl. az evangéliumok és a többi közvetlenül Krisztusra vonatkozó szentírási szövegek irodalmi műfaját. Csak így dönthetjük el, hogy ténylegesen mit mond és mit nem mond a Szentírás Krisztusról: mi az, amit megismerhetünk történetéből, s mi az, amit esetleg szeretnénk tudni, de amit a források alapján nem tudunk kikövetkeztetni.

Az érdeklődő nem hivőnek és a hite értelmes alapjait kutató hivőnek egyaránt megmutathatjuk, hogy a profán, hittől elvonatkozó (de a hittel nem szembenálló) filozófiai feltételekkel dolgozó történettudomány nevében nem lehet érvényes ellenvetést felhozni a szentírási Krisztus-kép ellen. Sőt, ennél továbbmenve, Jézus életének és halálának alapvető tényeit, tanításának alapvonásait és a feltámadásról való tanúságtétel megbízhatóságát a profán történettudomány eszközeivel is bizonyítani tudjuk. Ugyancsak tudományos módszerrel megállapítható, hogy Jézus tettei és tanítása nem illeszthetők be semmilyen meglevő történeti kategóriába. Jézus nem egy a sok vallásos zseni, vallásalapító vagy próféta közül. Jézus jelensége minden redukáló, « besoroló » magyarázatnak ellenáll: egyedülálló jelenség. Így a profán történettudomány azáltal, hogy a Jézus-eseményre nem talál ésszerű tudományos magyarázatot, megmutatja a hit ésszerűségét, amely egyedül képes Jézus megértésére.

B) Lássuk először az evangéliumok irodalmi műfajának kérdését.

a) Az evangéliumokat nem szabad Jézus-életrajzoknak tekinteni. Bár a múltban sok katolikus és protestáns Jézus-életrajz látott napvilágot, ma már világos számunkra, hogy az evangéliumok nem akartak hézagmentes és tüzetes történelmi tankönyvet írni Jézusról. Irodalmi műfajukat a Jézusról szóló h i t h i r d e t é s határozza meg: a Jézusban közénk érkező Isten Országának jóhírét (evangéliumát) közlik.

Az evangélisták (ill. már az evangéliumok előtt kialakuló hagyomány) Jézus földi életének minden eseményét, szavát, sőt tanítványainak Vele szembeni magatartását is, átértékelték a feltámadás fényében. Az evangéliumok ábrázolásmódja kicsit hasonlít azokhoz a filmekhez, amelyek előbb bemutatják a főhős életének « végkifejletét »,

pl. halálát és sikerét, és csak utána pergetik le előző életét. Így minden előző esemény új értelmet, összefüggést és távlatot nyer. Ilyen ábrázolásmód érthető módon pontatlanságokhoz, a tények és mondások tervszerű kiválasztásához, sőt átszínezéséhez vagy átalakításához vezet. Az evangéliumok számára a történeti részletkérdések nem önmagukban fontosak. Azt akarják bemutatni mindenekelőtt, hogy amit Jézus földi életében tett és tanított, azt a feltámadt Krisztus folytatja az Egyházban az idők végezetéig.

b) Az evangéliumok történetiségének pontosabb meghatározásánál a hithirdetés szempontján kívül figyelembe kell vennünk az akkori keleti történetírásban természetesnek vett írói szabadságot. Azért, hogy az elbeszélő egy igaz történet értelmét megvilágítsa, elvont magyarázat helyett inkább « kiszínezte » a történetet, vagy egy másik elbeszélést talált ki az eredeti történet megvilágítására. Így pl. igen nehéz eldönteni, hogy Máté a napkeleti bölcsekről szóló elbeszélésével Jézus születésének világtörténeti jelentőségét akarta-e költői módon megvilágítani, vagy pedig valóban megtörtént eseményről számol be.

Mindebből nem következik, hogy az evangéliumok célja elvont filozófiai igazságok szimbolikus mesékben való ábrázolása. Hiszen akkor is, amikor a részleteket kiszínezik és megtoldják, *valóban megtörtent események* értelmét akarják megvilágítani. Az Ősegyház nem absztrakt igazságokban, valamilyen titkos gnózisban, hanem a názáreti Jézus *történetében* látja Isten végleges és teljes önkinyilatkoztatását. Léon- Dufour hasonlatával élve, egy mai történelemkönyv és az evangéliumok történetisége úgy viszonylik egymáshoz, mint egy fénykép és egy művészi portré, amelyet ugyanarról a személyről készítettek. Lehet, hogy a lefestett személy életének egyetlen pillanatában sem volt pontosan olyan, mint amilyennek

a portré ábrázolja. S mégis, ha a portré nagy művész alkotása, akkor erőteljesebben és mélyebben fejezi ki a személy lényeges vonásait, mint bármilyen fénykép.

c) De megmutathatjuk-e az irodalom- és történettudomány eszközeivel, hogy az evangéliumok (és más újszövetségi szövegek) valóban hiteles portré alapjául szolgálnak? Ennek részletes tárgyalása az alapvető teológia feladata. Itt csak röviden foglalunk össze néhány meggondolást.

Jézus mondásait és tetteit már Jézus életében összegyűjtötték és prédikálták a Jézussal együttélő és időnként « misszióba » küldött tanítványok (Mt 10). Így az evangéliumi szájhagyományok rögzítése nem jóval Jézus halála után, hanem még földi életében megkezdődött. Ez a hagyomány Jézus halála és feltámadása után sem a népi névtelen szájhagyományok törvényei szerint burjánzik tovább. A « tizenkettő » és más « szemtanúi az Igének » (Lk 1,2; Csel 2,2; 1 Kor 15,3-8) lényeges ellenőrző, hitelesítő és forrás-szerepet játszanak a Jézusról szóló tanítás kialakításában és továbbadásában.

A négy evangélium az első század második felében születik, Mk 63 és 70 között, Jn 90 és 110 között, Mt és Lk a kettő közötti időszakban. Ezek különböző helyeken, különböző szerzőktől egymástól függetlenül tovább fejlődő hagyományokat rögzítenek. Mégis Jézus tanításának és életművének alapvonalait illetően megegyeznek, jóllehet számos részletkérdésben különbségeket, sőt ellentmondásokat is találunk bennük. Ennek az alapvető harmóniának és részletekben való eltérésnek a legkézenfekvőbb magyarázata az, hogy mind a négy evangélium hagyományai közös történeti tényekre és tényleges jézusi mondásokra nyúlnak vissza. De a tényekre és mondásokra mindegyik különböző módon emlékezik, és különböző igényeknek megfelelően különböző módon alkalmazza és értelmezi őket.

Azt is szem előtt kell tartanunk, hogy Jézus életének, halálának és feltámadásának szemtanúi nemcsak közvetve (mint Mt és Lk), hanem Mk és Jn esetében közvetlenül is részt vesznek az evangéliumok megalkotásában. (A mai görög Mt nem Máté apostol munkája, hanem valószínűleg egy az apostol tekintélyére visszanyúló arám szöveg erős átdolgozásából keletkezett.) Mk számos lényeges része minden bizonnyal Péter népies, szemtanúi élményen alapuló prédikációit tartalmazza. Hasonlóképpen a Jn-ban feldogozott hagyomány is szemtanú emlékeire vezethető vissza.

d) Ennyit az evangéliumok általános megbízhatóságáról. Ahhoz azonban, hogy Jézus életében egy meghatározott ténynek vagy egy meghatározott mondásnak a történetiségét kimutassuk, a biblikus történészek különböző k r i t é r i u m o k a t dolgoztak ki. Természetesen, mint a történettudomány minden területén, itt is sok fokozata van a bizonyíthatóságnak: a biztostól a lehetségesig. Itt csak a legfontosabb kritériumokat foglaljuk össze:

1. Ha egy jézusi mondás vagy Jézusról szóló történet nem magyarázható sem a korabeli zsidó vagy hellén környezetből, sem a kereszténység hagyományformáló erőiből, sem az evangélista irodalmi célkitűzéséből, s ugyanakkor Jézus valamelyik ismert élethelyzetébe természetesen beleillik, kézenfekvő a következtetés: a történet vagy mondás Jézus életére és tanítására vezetendő vissza. Pl. így mutatja ki Dupont, hogy Jézus megkísértésének elbeszélése magától Jézustól származik. Nem valószínű ugyanis, hogy az Ősegyház találta ki a történetet. Semmi oka nem volt arra, hiszen az Egyház számára Jézus kereszthalála után már nem kísértés a politikai messiásvárás. Ezzel szemben Jézust földi életében a tömegek állandóan a felszabadító nemzeti messiáskirály szerepébe akarják belekényszeríteni. Tehát a kísértéselbeszélésnek

Jézus reális élethelyzetében természetszerű « Sitz im Leben »-je van: beleillik helyzetébe. Így jézusi eredete sokkal kézenfekvőbb, mint bármilyen más magyarázat.

2. Még biztosabb a következtetés, ha a kérdéses mondás vagy tény ellentétben van a korabeli zsidó és hellén miliővel és az Ősegyház hagyományformáló erőivel. Így pl. Jézusnak a galileai Názáretben töltött gyermekkora teljesen ellentmond a kor messiásképének (vö. Mt 2,4-6), még inkább szégyenteljes, gonosztevőknek kijáró halálbüntetése. Az Ősegyháznak mindkét tényt meg kell magyaráznia: *annak ellenére,* hogy Jézus Galileából jött, és kínhalált szenvedett a kereszten, mégis ő a megígért Messiás. Az Ősegyház nem találhatott ki olyan körülményeket, amelyek igehirdetését csak megnehezítik, és eredményességét veszélyeztetik. Hasonlóképpen zavarba hozta az Ősegyházat a földi Jézus nyíltan bevallott nem tudása a világtörténelem végének időpontjáról: « azt a napot vagy órát senki sem tudja, az ég angyalai sem, sőt még a Fiú sem, csak az Atya» (Mk 13, 32). Ez a mondás kezdettől fogva nehézséget okozott az Egyháznak, mely a feltámadás után egyre inkább felismerte a földi Jézusban az Isten Fiát. A megbotránkozás olyan nagy, hogy Máté több kézirata kihagyja a Jézusra vonatkozó részt (« sőt még a Fiú sem »). Hogy Mk evangéliuma és Mt több kézirata az egész mondást megőrizte, csak jézusi eredetéből magyarázható meg.

3. Jézus személyes stílusa felismerhető mondásaiban, példabeszédeiben. Mondásaihoz az ünnepélyes bevezetés: « Bizony mondom nektek (*amén legó hümin*) », az Istent « Abba »-nak, « Édesapá »-nak szólító imádsága egészen egyedülálló, senki másnál meg nem található jellegzetesség. Amint később látni fogjuk, pusztán e két kifejezés jelentése dióhéjban az egész keresztény krisztológiát magában foglalja.

Hasonlóképpen Jézus példabeszédeinek képszerűsége,

Isten mélységeit a mindennapi élet legegyszerűbb valóságain át kifejező ereje páratlan a kor irodalmában. A kereszténység nagy géniuszai, Pál és János nem írtak példabeszédeket. Vagy azt állítjuk, hogy egy ismeretlen zseni írta az evangéliumokban található példabeszédeket, vagy elfogadjuk jézusi szerzőségüket.

4. Az evangéliumok általános megbízhatóságával kapcsolatban már említett kritériumot: a négy evangélium alapvető harmóniáját, konkrét hagyományokra is alkalmazhatjuk. Ha ugyanaz a történet vagy mondás több változatban különböző, egymástól függetlenül kifejlődött szentírási szövegben is megtalálható, a legkézenfekvőbb magyarázat az, hogy hiteles történettel és hiteles jézusi mondással állunk szemben, amelyet a különböző keresztény közösségek vagy az egyes evangelisták különböző módon értelmeztek. Ennek a kritériumnak az alapján összeállíthatjuk Jézus életének sok lényeges mozzanatát és tanításának alapjait.

C) Természetesen a fenti kritériumokat nem szabad kizárólagos értelemben alkalmaznunk. Nem tartható, hogy e kritériumok alkalmazási körén kívül eső, szentírási hagyományok Jézus történetét és tanítását meghamisítják. Ellenkezőleg: kimutatható, hogy az irodalmi és történeti kritika eszközeivel összeállított részleges Jézus-kép alapvető harmóniában van a teljes újszövetségi Jézus-képpel. Így készíti elő a történettudomány a hitet: megmutatja, hogy a történettudomány nevében nem lehet az újszövetségi Jézus-képet kétségbe vonni. Ahhoz azonban, hogy valaki ebben a minden szokványos történeti kategóriát szétfeszítő, egyedülálló történeti Jézusban felismerje a megtestesült és értünk életét adó Isten Fiát, a hit látására van szükség.

A következőkben a teljes újszövetségi Jézus-kép felvázolására törekszünk. Lényeges pontokon (pl. Jézus meg-

váltói öntudata és feltámadása) arra is utalni fogunk, hogy e tényeket a mai történettudomány mennyire képes bizonyítani.

II. JÉZUS ÉLETÉNEK TÖRTÉNELMI ÉS TÁRSADALMI HÁTTERE

A) Jézus a Római Birodalom egyik jelentéktelen, félreeső tartományában született, élt és szenvedett. Életében semmi említésre méltó világpolitikai tettet nem vitt véghez, amely felkelthette volna a birodalom történetíróinak az érdeklődését. Érthető, hogy a kor történetírói csak alkalmilag, röviden tesznek róla említést.

Tacitus valószínűleg másodkézből, keresztényektől hallotta, amit Jézusról tudott: « A keresztény név egy Chrestus nevű embertől származik, akit Poncius Pilátus helytartó végeztetett ki Tiberius császár uralkodása idején » (*Ann.* 15.44). A fiatalabb Plinius Trajanus császárhoz írt leveléből tudjuk, hogy Kr. u. 90 körül a kereszténység annyira elterjedt a birodalomban, hogy a Fekete-tenger meletti Bythinia provinciában komoly problémát okoz a prokonzulnak. Leveléből az is kiderül, hogy a keresztények Krisztust mint Istent imádják.

Josephus Flavius, az ismert zsidó történetíró az *Antiquitates Judaicae* c. művében (Kr. u. 93) kétszer is megemlíti Jézust. Tud Poncius Pilátus alatt történt kivégzéséről. Elmondja Jakabnak, « Jézus testvérének » mártírhalálát, aki a zsidó kereszténység vezetője volt. Találunk sorokat Jézus feltámadásáról és istenfiúságáról is, de lehetséges, hogy ezek nem tőle, hanem egy későbbi keresztény másolótól származnak. A Talmud, amelyet később írtak le, de szájhagyományai visszanyúlnak Jézus korába, szintén tud Jézusról: közli, hogy a Szanhedrin istenkáromlásért ítélte el, és felakasztották. Josephus

Flavius és a Talmud kétségtelenül a keresztény iratoktól független forrás.

A XIX. században több történész tagadta Jézus történeti valóságát. Szerintük a názáreti Jézus sohasem létezett. Alakja, története mítosz: a jobb sorsra vágyódó tömegek álmainak a megtestesülése. Ma egyetlen komoly történettudós sem vonja kétségbe Jézus személyének és kereszthalálának történetiségét.

B) A korabeli Szentíráson kívüli források nemcsak a terjedő keresztény Egyház életét világítják meg, és nemcsak Jézus személyének történetiségét igazolják, Feltárják Jézus történetének politikai, társadalmi és kulturális hátterét is, amelyből Jézus tetteit és tanítását jobban megértjük. Ebből a szempontból a már említett forrásokon kívül a hellén műveltségű zsidó filozófus, Philón művei, az archeológiai ásatások eredményei és a Holt-tenger melletti sivatag barlangjaiban felfedezett tekercsek, az ún. Qumran-irodalom jelentősek.

a) Kr. e. 63-ban Júdea elvesztette a makkabeusi háborúkban kivívott függetlenséget. Palaestina néven a Római Birodalom része lett. A rómaiak tiszteletben tartották a zsidók vallásos érzékenységét, a papság jogait és a Templomot. Ennek ellenére a nép gyűlölte a hódítókat. Egyre türelmetlenebbül várták az új Dávid, a Messiáskirály eljöttét, hogy felszabadítsa őket Róma igája alól, és helyreállítsa Dávid birodalmát. Vélt messiások vezetésével egymást érik a sikertelen felkelések. A harcokban részt vevő, a rómaiak elől bujkáló partizánokat zelótáknak nevezik a korabeli források.

Jézus ebben a feszült légkörben született. Tanítványai közül Simon (és talán az iskarióti Júdás) a zelóták közül való. Életének egyik nagy kísértése, hogy a függetlenségre és a dávidi birodalom helyreállítására vágyó tömegek élére álljon.

b) A szadduceus párt a papi osztályból áll: vagyonharácsoló, anyagias emberek. Vallási kérdésekben minimalisták. A szent könyvekből csak a mózesi öt könyvet fogadják el. Nem hisznek a halottak feltámadásában. Rómával kiegyeztek. A Templom és a nép feletti uralom fejében kiszolgálják a hódítókat. Jézussal szembeni magatartásukat a hatalomféltés határozza meg.

c) A farizeusok száma kevés. Mindössze néhány ezren voltak, de szigorú, egész életstílusukat meghatározó vallásosságuk és az írásokban való jártasságuk miatt nagy befolyásuk volt a tömegekre. A farizeus szó jelentése: « elhatárolt », « elkülönült ». Nagy öntudattal választották el magukat a Törvényt nem ismerő egyszerű néptől. Lenézték az összes többi zsidót, és büszkék voltak arra, hogy nemcsak az egész Törvényt tartják meg, hanem a Törvényhez hozzáadott « atyák hagyományát » is. Összesen 613 különböző előírásnak tettek eleget. Rómával szemben nem a kiegyezés, hanem a passzív ellenállás politikáját követik. Jézus elismeri érdemeiket. Ők az idősebb fiú, aki megmaradt atyja házában, hűségesen szolgált, és ezért atyja mindenét megosztja vele (Lk 15, 31). Ők azok a szőlőmunkások, akik reggeltől fogva dolgoztak Isten szőlőskertjében (Mt 20,1-16). Jézus eleinte nagy gyengédséggel hívja őket (Lk 15,28.31), hogy örüljenek együtt hazatért fiatalabb testvérükkel, a Jézus szavára megtérő bűnösökkel. Ezt azonban a farizeusok nagyrésze visszautasítja. Továbbra is megvetik a bűnös életből megtérőket, és magát Jézust is, aki nemcsak megbocsát a bűnösöknek, hanem elmegy közéjük, velük eszik és iszik (Mt 11,19). Így válik a farizeusok törvénytisztelete képmutatássá. A törvény külső előírásait aggályosan megtartják, de a legfontosabb törvényt, a felebarát iránti szeretetet semmibe sem veszik. Az ellentét köztük és Jézus között egyre mélyül. Jézus kíméletlenül pellengérre állítja őket. Ők pedig a szadduceusokkal együtt elhatá-

rozzák Jézus kivégzését. De nem minden farizeus fordult Jézus ellen. D. Flusser, a jereuzsálemi Héber Egyetem tanára ugyan túloz, amikor egyedül a szadduceusokra hárítja a felelősséget Jézus halálra adásáért, de kétségtelenül több farizeus, mint pl. Nikodémus, az arimateai József, Jézus titkos tanítványai közé tartozott.

d) A szamaritánusok az asszír invázió után bevándorolt idegenek és az északi királyság pusztulását túlélő zsidók keveredéséből származtak. A szövetség Istenében való hitet megtartották, de a szent könyvek közül csak Mózes öt könyvét fogadták el. A zsidók mélyen megvetették a szamaritánusokat, mint félvér, keverék fajt; a szamaritánusok pedig nem fogadták el a jeruzsalemi Templomot és papságot. A Gerizim hegyén mutatták be áldozataikat. A Templom iránti gyűlöletük odáig fajult, hogy nem sokkal Jézus fellépése előtt halottak csontjait csempészték be a Templomba. A zsidók számára ez az élő Isten lakhelyének meggyalázását jelentette. Ebből sejthetjük, mennyire felháboríthatta a zsidókat Jézus viselkedése: egy szamaritánust tett meg a felebaráti szeretet példaképévé. Jézus faji határokon túllépő egyetemes vallása és emberszeretete legelőször a zsidó-szamaritánus fajgyűlölettel ütközik össze. A terjedő Őskegyház is először Szamáriában fogja a zsidó nemzetiségi határokat átlépni.

e) A korabeli írók közül Josephus Flavius, Philón és az idősebb Plinius tudott egy különös zsidó szektáról: az esszénusokról. 1948 óta fokozatosan feltárták a Holt-tengertől nyugatra fekvő júdeai sivatagban «Kirbet Qumran» helyén egy esszénus település romjait és könyvtárát. A leletek új fényt vetnek Jézus tanítására és a kereszténység kezdeteire. Megmutatták, hogy Jézus és a kezdődő Egyház milyen szorosan összefügg a zsidó társadalmi és vallási miliővel. Ugyanakkor még világo-

sabbá tették Jézus tanításának és művének radikális újszerűségét.

1. A Qumran-közösség papi családok leszármazottaiból került ki. Azért vonultak ki a pusztába, hogy elkülönüljenek a romlott jeruzsálemi papságtól, és szigorú « szerzetesi » életmóddal készüljenek a Messiás eljövetelére és a közelgő ítéletre. Nemcsak a pogányoktól zárkóztak el, hanem minden olyan zsidótól is, aki nem volt tagja közösségüknek. Irataikban magukat az « új szövetség fiai »-nak, a « világosság fiai »-nak, « szegények »-nek, « szentek »-nek nevezik. Ezzel is jelezték, hogy Izrael választott maradékának, a messiási ígéretek örököseinek tekintették magukat. Csak kétéves « noviciátus » után fogadták be a jelentkezőket közösségükbe. Teljes vagyonközösségben éltek, egy időben celibátusban is. Aggályos törvénytiszteletük, elsősorban a szombati nyugalom megtartásában, túltett még a farizeusok szőrszálhasogatásán is.

2. Mind életformában, mind tanításban nagy a hasonlóság a Qumran-közösség és Keresztelő Szent János között. Lk 1,80 és 3,20 megemlíti, hogy János « a pusztaság »-ban nevelkedett. Az idősebb Plinius szerint « a pusztaság » (*hé erémosz*) az esszénus monostor helymegjelölése volt. Aszkétikus élete, étrendje (lépesméz és sáska) megfelelt az esszénus életmódnak.

János is (Mt 3,3; Mk 1,3; Lk 3,4-6; Jn 1,23), a Qumran-közösség is Iz 40,3-ban találja meg hivatásának kulcsát. A qumrani *Fegyelmi szabályzat kézikönyvé*-ben ezt olvassuk:

> Midőn mindezek megtörténnek, Izrael férfiai hagyják el a gonoszok társaságát. Vonuljanak ki a pusztaságba, és ott készítsék az utat, amint meg van írva: « Készítsétek az Úr útját. Egyengessétek a pusztaságban a mi Istenünk ösvényeit. »

János és a Qumran tanításban is közel állnak egymáshoz. Mindkettőjük szerint elérkezett az idők vége, Isten ítélete. Mindkettőjük várja a Szentlélek közeli kiáradását, a világ tűzzel való elpusztítását, a jók és gonoszok végleges szétválasztását. E hasonlóságok ellenére azonban Jánost egyéni hivatása világosan szembeállítja a Qumran-közösséggel. Nem különíti el magát a tömegektől, magához engedi a bűnösöket, nem kívánja meg azoktól, akik felveszik keresztségét, hogy elhagyják a világot. A legfontosabb különbség kettőjük között abban áll, hogy a Qumran a Messiás *közeli* eljövetelét hirdeti, míg János a *jelenlevő* Messiásról tesz tanúságot. Lehetséges, hogy János egy ideig a Qumran közösség tagja volt, és csak később, amikor prófétai hivatása megvilágosodott benne, hagyta el őket.

3. Jézus valószínűleg Keresztelő Szent Jánoson és a tőle kapott tanítványain keresztül (Jn 1,35-37) volt kapcsolatban a Qumrannal. Néhány pontban tanítása meglepően megegyezik a Qumranéval. Pl. mind Jézus, mind az esszénusok a Genezis paradicsomi házasságideálja alapján hirdetik a házasság felbonthatatlanságát. Mégis, Jézus sokkal távolabb áll a qumrani életformától, mint János. János soha szeszes italt nem ivott; Jézus, bár időnként böjtöl, és gyakran étel nélkül járja a falvakat, máskor aggályosság nélkül eszik-iszik, fogad el meghívást ünnepi lakomákra. János magához engedte a bűnösöket, s már ezzel is ellentétbe került a Qumran felfogásával; Jézus utána ment a bűnösöknek, asztalukhoz ült.

Jézus sokkal inkább szemben állt a szombati nyugalom qumrani értelmezésével, mint a farizeusokéval. A vízkórságban szenvedő ember meggyógyítása után Jézus megkérdezi a zúgolódó farizeusokat: « Van-e valaki közületek, akinek fia vagy marhája a kútba esik, és nem húzza ki rögtön szombatnapon? » Jézus itt a farizeusok véleményére hivatkozik, amely szöges ellentétben áll az

esszénus értelmezéssel. A Qumran-közösség ugyanis Cádok könyvét követte, mely szerint: « Ha egy ember vízbe esik, senki ne húzza ki létrán vagy kötéllel; ha egy állat kútba esik, senki ne húzza ki szombatnapon. » A farizeusok kellemetlen dilemmába kerültek: vagy elismerik, hogy a szombat esszénus értelmezése helyes (ez ellen pedig idáig mindig hadakoztak); vagy Jézusnak kell igazat adniok (de erre még kevésbé voltak hajlandók). Így inkább hallgattak (Lk 14,1-6).

4. E néhány példából is láthatjuk, hogy a Qumran-irodalom feltárása sok új adattal szolgált az evangéliumok történeti hátterének megértéséhez. Dupont Somer azonban ennél sokkal többet kísérelt meg: be akarta bizonyítani, hogy a « Jézus-mítosz » eredetét a qumrani iratokban szereplő « Igazság Tanítójá »-nak életében és alakjában kell keresnünk. Az ő értelmezése szerint a qumrani iratok állítják, hogy az « Igazság Tanítójá »-t meggyilkolták, de halála után megdicsőült, « teljes messiási dicsőségbe öltözött, trónra lépett, mint az új világmindenség feje, a világ üdvözítője és ... örök főpap». Komolyabb kutatás azonban világossá tette, hogy Dupont Somer önkényesen elferdíti a szövegek értelmét. Az « Igazság Tanítója » valóban létező történeti személy volt, nagy vallásos géniusz és kiváló himnuszköltő. Himnuszaiban mély személyes bűntudat és bűnbánat fejeződik ki, míg Jézus sohasem vallja magát bűnösnek, sohasem kér önmagának bűnbocsánatot. Az is kétséges, hogy az « Igazság Tanítójá »t meggyilkolták; valószínűleg csak száműzték Damaszkuszba. Az bizonyos, hogy soha senki nem tartotta Messiásnak, s még kevésbé hitték, hogy feltámadt és megdicsőült. Továbbá a qumráni közösség figyelmének középpontjában nem az « Igazság Tanítója » állt, hanem a mózesi törvény és a Messiás eljövetelére való előkészület.

A Gondviselés iróniája, hogy a Messiás nem ahhoz

a közösséghez jött el, mely leginkább várta. A Messiáskirály születését az angyalok a pásztoroknak hirdetik meg. Ezeket a farizeusok és esszénusok a közönséges bűnösökkel egy sorba helyezték (mivel nehezen tudták elkerülni, hogy ne legeltessenek a tilosban). A qumrani közösség a bűnösöktől való elzárkózásával és a törvény öncélú megtartásával nem tudta kiérdemelni a Messiás eljövetelét

III. AZ EVANGÉLIUM KEZDETE

1. *Jézus szűzi fogantatása*

a) Bultmann és követői szerint Jézus szűzi fogantatását nem szabad ténynek tekintenünk. Az újszövetségi történet formája ugyanis hellén mítoszból ered: a földre leszálló isten teherbe ejt egy szűz leányt, és a születő gyermek emberformájú félisten lesz. Az Újszövetség ezt a mitológikus formát használta fel arra, hogy Jézus születésének üdvösséghozó jelentőségét érzékeltesse. Ha a szűzi fogantatást valóságos tényként fogjuk fel, félreismerjük a mítosz értelmét, és a mai hivőt fölösleges hitbeli nehézségek elé állítjuk.

Újabban több katolikus teológus is követi ezt az irányt. Elismerik a szűzi fogantatás értelmét: Jézus Isten ingyen ajándéka az emberiségnek; de megkérdőjelezik történeti valóságát. Szerintük a történet a fenti elvont igazságnak konkrét, legendaszerű kifejezési formája.

b) Mi ennek ellenére azt tartjuk, hogy a szűzi fogantatás tényét nem vonhatjuk kétségbe. nemcsak azért, mert az egyházi tanítóhivatal (*magisterium ordinarium*) kezdettől fogva tanította, hanem mert már a szentírási hagyomány önmagában való vizsgálata is erre mutat.

A Jézus szűzi fogantatásáról szóló szentírási elbeszélések kétségtelenül nem hellén, hanem zsidó környezet-

ben keletkeztek. Irodalmi modelljük nem az a pogány mítosz, amely szerint a szerelemre hevülő isten földi szűzzel közösül, hanem az ószövetségi meddő asszonyok (elsősorban Sára és Anna) története. A férj erejéből, saját termékenységüktől már nem várhatnak gyermekáldást; Isten azonban megszánja tehetetlen szégyenüket. Az Isten irgalmából született gyermek, mint Izsák és Sámuel, egészen különös módon Isten ajándéka. Élete Istennek szentelt, Isten tervét megvalósító élet lesz.

Mária szüzességét ebből az ószövetségi távlatból szemléli a lukácsi gyermekségtörténet. Mária szűzi méhe, mely önmagától nem tud életet adni, a zsidó népet és az egész emberiséget jelképezi, mely nem tudja önmagát megváltani. Az Üdvözítő, az Isten Szentje, a második Ádám, aki az újjáteremtett emberiség kezdete, nem születhet emberi kezdeményezésből, hanem egyedül a Szentlélek erejéből. Jézus nem két ember, férj és feleség egymás iránti szerelmének gyümölcse, hanem az Isten irántunk való szeretetének emberi erőfeszítéssel ki nem érdemelhető ajándéka. Ez Jézus szűzi eredetének jelentése.

De az értelmet nem választhatjuk el a történeti ténytől. Az evangéliumok ugyanis nem elvont igazságokat akarnak képszerűen ábrázolni (ez a gnosztikus szekták módszere), hanem Isten testté válását, emberi módon, történelmi eseményeken keresztül való önközlését mutatják be. A szűzi fogantatás több, mint irodalmi forma: az Isten minden emberi teljesítményt végtelenül meghaladó önatadásának konkrét történeti kifejezése.

c) A szűzi fogantatást mind Mt, mind Lk állítja, jóllehet a két gyermekségtörténet egymástól függetlenül kifejlődött hagyományból származik. Sőt Jn prológusából is ezt a tanítást olvashatjuk ki, ha Ignace de la Potterie érvelését elfogadva, a *Bible de Jérusalem*mel Jn 1,13b egyesszámú szövegvariánsát fogadjuk el mérvadónak:

Mindazoknak azonban, akik befogadták, hatalmat adott, hogy Isten gyermekeivé legyenek, azoknak, akik hisznek abban, aki nem a vérnek vagy a testnek a kívánságából, s nem a férfi akaratából, hanem Istenből született.

A három egymástól függetlenül kialakult hagyományt megerősíti az a Mk-nál található adat, amely szerint Jézust földijei « Mária fiá »-nak hívták (Mk 6,3). Jézus korának társadalmában korántsem volt természetes, hogy egy fiút anyja nevével jelöljenek meg. Csak akkor tették, ha az apa ismeretlen volt.

2. « *Jézus testvérei* »

a) Az Egyház a IV. századtól fogva egyhangúan tanította Mária örökös szüzességét: Jézus születése előtt, a születésben és a születés után. Ezt a tanítást a XVI. században létrejött protestáns egyházak elvetik; elfogadják Jézus szűzi fogantatását (ezt csak a XVIII század végétől tagadják a racionalista protestáns bibliakritikusok), de a Szentírásra hivatkozva azt állítják, hogy Máriának Jézuson kívül több más gyermeke is volt.

b) Az Újszövetségben többször szerepel a « Jézus (fiú)testvérei » kifejezés (Mk 3,31-35; Jn 2,12; 7,3-9; Gal 1,19; 1 Kor 9,5); Mk egyszer leánytestvéreit is említi (6,3). A fiútestvérek közül négynek a nevét is tudjuk az evangéliumokból: Jakab, József (ill. Józész vagy Józét), Júdás és Simon (Mk 6,3).

A megfelelő arám szó jelenthet akár édestestvért, akár közeli vérrokont. A zsidó társadalomban a nagy családhoz tartozó gyermekek mind testvéreknek számítottak. Az Újszövetség sehol sem teszi világossá, milyen értelemben használja ezt a kifejezést. De több jel mutat arra, hogy nem édestestvérekre, hanem közeli vérrokonokra utal. Jakab és József anyjának a nevét is tudjuk; az evangéliumok világosan megkülönböztetik Jézus any-

jától (Mt 27,56; Mk 15,40; 16,1): ő a « másik Mária » (Mt 27, 61). Ha Máriának több gyermeke is volt, nehéz megmagyarázni, hogy Jn 19,27 szerint a kereszten függő Jézus miért a « szeretett tanítvány »-ra bízta édesanyját.

Már a II. századból vannak írásos emlékeink Mária örökös szüzességének hagyományáról. Pedig ekkor még éltek « Jézus testvérei »-nek leszármazottai, és fontos szerepet játszottak az Egyházban. Hégészipposz pl. tud róluk, és mégis azt állítja, hogy Jézus volt Mária egyetlen gyermeke.

c) A fentiek alapján világos: a Szentírás nem tartalmaz kifejezett tanítást arra vonatkozólag, hogy Mária mindvégig szűz maradt. Mégis, a szentírási és egyéb történeti hagyományok nemcsak nem mondanak ennek ellent, de nem egy adat kézenfekvőbb magyarázatot kap, ha Mária örökös szüzességét feltételezzük.

Hibás volna azt gondolnunk, hogy a fenti tanítás az Egyházon belül is ható gnosztikus befolyás eredménye. A gnosztikus szekták szerint minden gyermeket nemző nemi kapcsolat tisztátalan, mivel a rosszat, az emberi testet szaporítja. Jóllehet Mária örökös szüzességét gnosztikus-keresztény iratok is állítják, a tan eredetét máshol kell keresnünk. Az Egyház valószínűleg magát a történeti hagyományt tette magáévá, mely szerint Jézusnak nem voltak vértestvérei. Az Egyház megértette, hogy Mária Jézus szűzi elfogadásában véglegesen és osztatlanul odaadta magát Istennek, s ez az Istennek adott szüzesség minden hivőre kiterjedő egyetemes anyaságban teljesedett ki. Az Egyház a kereszten születik meg Jézus megváltó áldozatából. Mária hitével és szeretével egészen közelről vesz részt Fia áldozatában, s így az Egyház születésében is. Jn szerint Jézus a kereszten minden tanítványát Mária fiának jelenti ki: « Asszony, íme a te fiad » (19,27), adja Máriának a minden tanítványt jelképező « szeretett tanítványt ». Mária anyasága tehát

olyan egyetemes kiterjedésű, mint az Egyházé: a föld minden népét, az egész történelmet átfogja. Ezt az egyetemes lelki termékenységet nem korlátozhatja a néhány gyermekre kiterjedő biológiai anyaság.

3. *A Szent Család*

a) József Mt szerint titokban akarta elbocsátani Máriát, mikor megbizonyosodott terhességéről. A zsidó törvények szerint a házassági hűség kötelezte az eljegyzett menyasszonyt is. Más férfival való nemi kapcsolata házasságtörésnek számított, amelyért a mózesi törvény szerint halálbüntetés járt. Minden « igaz », törvénytisztelő izraelitának kötelessége volt, hogy a bűnöst feljelentse. Ez lett volna József kötelessége is, aki egyedül volt biztos abban, hogy Mária gyermekét nem ő nemzette. Igy meglepő az evangelista fogalmazása: « Férje, József, mivel igaz ember volt, nem akarta őt feljelenteni, hanem arra gondolt, hogy titokban bocsátja el » (1,19).

József megérezte, hogy Mária nem házasságtörést követett el, hanem Isten avatkozott be az életébe. El akart válni tőle, mivel az Isten misztériumának közelsége félelemmel töltötte el. Erre a félelemre utal az angyal első szava: « József, Dávid fia, ne félj attól, hogy Máriát, feleségedet magadhoz vegyed » (1,20). A szentírásban a hírközlő nyelvén a « Ne félj! » mindig az isteni misztériumtól való rettegésre utal: Isten közelsége először menekülésre késztet, szentsége és nagysága felkelti a bűntudatot, a megsemmisüléstől való félelmet. Jahve vagy angyala ilyenkor mindig biztat és bátorít: Isten életünkbe lépése fájdalmas, mert tisztulást, egész lényünk átformálását okozza; de végső fokon nem halál és pusztulás, hanem élet és üdvösség forrása.

b) Bár József engedelmeskedik az angyali üzenetnek, Mária iránti magatartásában valószínűleg mindig megma-

rad a misztérium iránti tisztelet és a « szent félelem ». Ebből azonban nem következik, hogy József és Mária házasságát két egymástól elhúzódó magányos ember látszatházasságának kellene tartanunk. Lk és Mt világosan állítja mind Mária szüzességét, mind József férj- és Mária feleségvoltát. Házastársi egységüket azonban nem az egymásra irányuló, nemi egyesülésben kiteljesedő szerelem táplálja; az Istentől kapott ajandék, a Gyermek forrasztja egybe őket. Mária és József együtt indulnak Betlehembe, együtt szenvedik el, hogy minden szállásról kivetik őket, együtt mentik a Gyermeket üldözői elől, együtt mutatják be a Templomban, együtt keresik és találják meg az elveszett Jézust. Jézus állandóan új feladatok elé állítja szüleit. Nemcsak gondoskodniok kell róla, nemcsak védik, táplálják és tanítják; Jézus sorsa, egyre kibontakozó öntudata újra meg újra próbára teszi Mária és József hitét. Azt hisszük, ebben a Jézus iránti közös szeretetben, gondban és munkában, az egyre nagyobb hitet kívánó misztérium közös szolgálatában bontakozott ki egymás iránti meleg emberi szeretetük.

A Szent Család tehát egyedülálló jelenség a történelemben. Mégis, Isten az egész emberiségért hozta létre, hogy minden keresztény közösség alaptípusa és példája legyen. Hiszen a keresztény közösséget nem az egymás iránti természetes vonzódás hozza össze, hanem a Jézusban való közös hit, Jézus közös szeretete és szolgálata. S nemcsak szerzetesi vagy plébániai közösségek, de minden keresztény család is részesedik valamiképpen a Szent Család misztériumában: a test és vér vonzalmán túl Jézusnak a földi szerelmet elmélyítő, feltétlen hűségre hívó jelenléte köti össze a házasfeleket.

4. *Dávidi származás*

a) Az Ősegyház igehirdetésében fontos elem Jézus dávidi származása és betlehemi születése. Az apostolok

ezzel is azt bizonyítják, hogy Jézus a megígért Messiás; az Írások szerint ugyanis a Messiásnak Betlehemből és Dávid családjából kell származnia (Mt 2,5-6).

Ezzel a határozott egyházi állásponttal szemben meglepő, hogy Jézus soha egyetlen hagyomány szerint sem hívja magát Dávid fiának. Sőt ellenségeinek felteszi a kérdést:

> « Hogyan mondhatják az írástudók azt, hogy a Messiás Dávid fia? Maga Dávid a Szentlélek erejéből ezt mondja:
>
> Mondja az Úr az én Uramnak:
> Ülj a jobbomra,
> S ellenségeidet
> Lábad alá teszem zsámolyul.
>
> Maga Dávid Urának mondja; hogyan lehet akkor a fia? » (Mk 12,36-37)

Jézus szerint tehát a Messiás azonosságát nem lehet dávidi eredetével kielégítően meghatározni. Ha a Messiás egyszerűen Dávid sarja, Dávid (akit Jézus a korabeli zsidókkal együtt a 110. zsoltár szerzőjének tartott) nem hívhatja őt urának: a zsidó felfogás szerint a gyermek sohasem lehet apjának ura. Jézus ezzel a kérdéssel hívja fel a figyelmet arra, hogy a Messiás eredete a dávidi származásnál sokkal titokzatosabb. A Messiás Dávid felett áll.

Jézus nem is tagadja dávidi és betlehemi származását; eltűri, hogy mások Dávid fiának kiáltsák ki. De soha nem akarja dávidi származásával igazolni küldetését és tekintélyét. Jn is ezt a magatartást tükrözi. Jn Krisztusa soha nem veszi azt a fáradságot, hogy a zsidók kihívására feleljen, és bizonyítsa: bár a látszat szerint a galileai Názáretből származik, mégis Betlehemben született, és Dávid sarja (7,42).

b) Jézusnak ez a magatartása, valamint a Mt-ban és Lk-ban közölt családfa felodhatatlan ellentmondásai

több biblikust arra a következtetésre vezettek, hogy a betlehemi születés és dávidi származás minden történeti alapot nélkülöz; legendájukat teológiai cél hozta létre: bizonyítani akarják, hogy Jézus az Írások szerint megígért Messiás.

Igaz, hogy mindkét családfa tudatos irodalmi alkotás (pl. a nemzedékek számának mindkettőben szimbolikus értelme van), és egyiket sem ihlette az a szándék, hogy pontos vagy teljes családfát adjon. Ebből azonban nem következik, hogy a dávidi származásnak nincs történelmi alapja. Mt és Lk gyermekségtörténete egymástól függetlenül jött létre. Teológiájuk, nézőpontjuk különböző. Mégis mindkettő megegyezik abban, hogy Jézus Betlehemben született, és a törvény szerinti apa, József révén Dávid házából származik.

A dávidi eredet hagyománya azonban sokkal korábbi eredetű, mint a két evangélium. Szent Pál a Római levél elején (Kr. u. 57 körül) idéz egy ősi keresztény hitvallást, mely szerint Jézus Krisztus « test szerint Dávid nemzetségéből született » (1,3). Tekintve, hogy ez a hitvallás minden bizonnyal az Egyház első évtizedeiből származik, a történész legalábbis annyit megállapíthat, hogy a dávidi eredet hagyománya egyidős az Egyházzal. A hagyomány régiségét megerősíti Hégészipposz tanúsága, aki szerint Domitianus császár (Kr.u. 81-96) maga elé idéztette Dávid nemzetségének még életben levő tagjait, akik egyben « Jézus testvérei » nek leszármazottai is voltak; csak akkor nyugodott meg, hogy nem jelentenek politikai veszélyt, mikor saját szemével látta munkától kérges tenyerüket és szegénységüket.

5. *A « serdülőkori válság »*

a) Az apokrif evangéliumok részletesen írnak a gyermek Jézus csodatetteiről. Varázslóhoz illő fogásaival lép-

ten-nyomon kitűnt játszótársai közül. Amikor agyagból madarakat gyúrtak, a kis Jézus madarai természetesen szárnyra keltek. Ha társai bosszantották, Jézus varázslataival állt bosszút rajtuk.

Élesen szemben áll ezzel a képpel Lk józan, realisztikus elbeszélése a tizenkét éves Jézusról. A történet fontos, mert a serdülő Jézus ön- és hivatástudatának a felszínre törését mutatja be. Lk serdülő Jézusa egészen « normális », semmilyen csodával nem hívja fel magára a figyelmet. Lk inkább azt hangsúlyozza, hogy Jézus növekedése, feilődése valóságos: nemcsak években gyarapodott, hanem « bölcsességben, Isten és emberek előtti kedvességben » is (2,52). A bölcsesség a Szentírás nyelvén Isten üdvösségtervének megértését és az Isten üdvözítő akaratának megfelelő életet jelent. Lk tehát sejteti, hogy Jézus fokozatosan értette és élte meg Isten akaratát: élete serdülőkorában is igazi emberi élet volt.

Lk elbeszélése a növekedés módjára is utal: Jézus szüleivel együtt részt vesz népe vallásos életében. A szombati zsinagógai istentiszteleten figyel az olvasmányokra, és imádkozza a zsoltárokat. Szüleivel évente felmegy Jeruzsálembe a húsvéti ünnepekre, hogy a Templomban Jahve jelenlétében áldozatot mutasson be és imádkozzék. Későbbi beszédei mutatják, hogy milyen mélyen átélte és magáévá tette az Írásokat. Minden mondatán, példabeszédén érződik, hogy nemcsak ismerte népe szent könyveit, de lelkében a látszólag össze nem illő szövegek új, eddig nem sejtett távlatot és értelmet nyernek.

b) A tizenkét éves Jézus még csak hallgatja és kérdezi az írástudókat a Templomban. Semmi jel nem mutat arra, hogy kérdései pusztán szónoki fogások lennének. Bontakozó értelmével, szívének egész hevével kutatja az Írások értelmét, és ezen keresztül saját hivatását. Úgy látszik, a Templomban saját kiléte, Istenhez való viszonya és jövő hivatása új világosságot kap. Emellett

minden más elhomályosul, jelentéktelenné zsugorodik. Szüleit is elhagyja, és mikor azok visszaindulnak Názáretbe, ő a Templomban marad. A Máriával folytatott drámai párbeszéd sejteti, mi ment végbe a serdülő Jézus lelkében:

> « Gyermekem, miért tetted ezt velünk? Lásd, apád és én aggódva kerestünk. »
>
> « Miért kerestetek? Nem tudtátok, hogy nekem Atyám dolgaiban kell fáradoznom? » (2,49).

Jézus és szülei között feltárul a szakadék: Jézus csak egyetlen Atyát ismer: Jahvét. Mikor Atyja akaratának teljesítéséről van szó, semmi más nem számít, megtagadja a legszentebb családi kötelékeket is (vö. Mt 12,46-50; Jn 2,4).

Miután ön- és hivatástudata e meglepő esemény folytán új fényt kapott, elmúlt a « serdülőkori válság ». Visszatér szüleivel Názáretbe, és engedelmesen beilleszkedik a család mindennapi életébe.

c) Lk Jézus fejlődését és templomi istenélményét kapcsolatba hozza Sámuel fejlődésével és prófétai meghívásával (vö. 1 Sám 2,21.26; 3,1-18). A harmadik evangéliumban Jézus a végső idők prófétája: önmagában beteljesíti minden előző próféta hivatását. A Sámuellel való párhuzamba állítás azonban még élesebben kiemeli Jézus istenélményének egyedülálló jellegét. A gyermek Sámuel Isten szentélyében szolgál, s éjjel a szentélyben tér nyugovóra. Mikor Jahve először szólítja, nem ismeri fel hangját; az Isten misztériuma még idegen számára. A Jahvétól kapott megbizatást először nem is meri teljesíteni.

Ezzel szemben Jézus templomi élménye nem a félelmetes és hatalmas, « kívülről jövő Idegen betörése », hanem saját Atyjának világosabb felismerése. Lk nem

állítja, hogy Jézus előzőleg nem volt tudatában igazi Atyjának. De Jézus Máriának adott válasza és Mária meglepődése arra engednek következtetni, hogy Jézus először fogalmazta meg ilyen világosan kilétét és Istenhez való viszonyát. A szülők értetlenül állnak szemben gyermekükkel; rájönnek arra, hogy nem ismerik Jézust. Édesanyja azonban «minden szavát megőrizte szívémen» (2,51). Az evangélista ezzel a megjegyzéssel talán a történet forrására akar utalni.

6. *Jézus élete a nyilvános működés előtt*

Minthogy az evangéliumok csaknem teljes egészükben Jézus nyilvános működéséről szólnak, könnyen elfelejtjük, hogy a nyilvános működés Jézus életének egy egészen rövid szakaszára, két vagy legfeljebb három évre korlátozódik. A gyermekkor és a megkeresztelés közötti életére csak az evangéliumok egy-egy elejtett megjegyzéséből következtethetünk (pl. Mk 6,3; Lk 2,39-40. 51-52).

E rövid utalások azonban részei az evangéliumnak. Jelentőségük éppen az, hogy megmutatják: Jézus életének kilenc tized részében semmi rendkívüli nem történt. Együtt élt, dolgozott a galileai Názáret népével. Része volt annak a nagy családnak, amelyet az Újszövetség « Jézus testvérei » névvel jelöl. Bár születésében megízlelte a teljes kivetettséget és nyomort, ifjú és felnőtt korában ácsmester volt (Mk 6,3), s így nem valószínű, hogy Názáret szegényebb rétegéhez tartozott volna. Isten voltát sohasem használja fel arra, hogy « kedvezményes elbánás »-ban részesüljön. Nem könnyíti vagy rövidíti meg a fejlődés folyamatát csodás beavatkozásokkal. Egyszerű, semmi rendkívülit el nem áruló múltja miatt földijei a későbbi, nyilvános működés során meg fognak botránkozni rajta:

« Honnét vette ezt [a tanítást]? És miféle bölcsesség adatott neki? És milyen hatalmas jeleket visz végbe kezével! Nem az ács ez, Mária fia és Jakab, József, Judás és Simon testvére? És ugye nővérei is itt vannak közöttünk? » (Mk 6,3).

A hivő számára az egyszerű názáreti élet megvilágítja a Megtestesülés misztériumát: Isten Fia valóban egy lett közülünk. A későbbi, « szóban és tettben hatalmas » Mester nem az égből szállt le rövid néhány éves köztünk tartózkodásra, mint a pogány mítoszok istenei tették. Mint minden ember, az Isten Fia is asszonytól született, és átment a szülők tekintélye alatt való élet, a kenyérkeresés és sok más emberi kapcsolat felnőtt emberré érlelő folyamatán.

IV. A NYILVÁNOS MŰKÖDÉS

1. *Jézus keresztsége*

a)Az Ősegyház nehezen tudta Jézus istenfiúságáról vallott hitét azzal a ténnyel összeegyeztetni, hogy Jézus alávetette magát János bűnbánatot jelképező keresztségének. Hogy ez az adat mégis része maradt a szinoptikus hagyománynak, az az evangéliumok történeti hűségét bizonyítja.

b) A történet megmutatja, hogy Jézus hivatástudata nemcsak az Atyával való közvetlen párbeszédben fejlődött ki. Az Atya szavát közvetlenül hallotta, de éppen ez a belső sugallat segítette Jézust abban, hogy élete eseményeiben és az Írásokban felfedezze Isten akaratát. Több modern biblikus szerint Jézus fejlődésében, tanításának és hivatástudatának kialakulásában nagy szerepe volt Keresztelő Szent Jánosnak.

Jánosban tetőpontra hág a próféták buzgalma, amely az utolsó órára hivatkozva gyökeres megtérést sürget:

> « Teremjétek hát a bűnbánat méltó gyümölcseit! [...] A fejszét már a fák gyökerére tették. Minden fát, amely nem terem jó gyümölcsöt, kivágnak és tűzre vetnek » (Lk 3,8.10).

Eljött Isten uralkodásának ideje. Már a közelben van, hogy betörjön világunkba. Ítélete emésztő tűz, tisztító Szentlélek (Lk 3,15-18).

Jézusban ég a vágy az Isten Országa után. Osztozik népe érzelmeiben: átéli bűneinek terhét, a megtisztulás, újjászületés utáni vágyát. Ezek a motívumok indíthatták Jézust arra, hogy a zsidók tömegeivel együtt maga is felvegye János keresztségét. Így értjük meg, miért látják az evangelisták Jézus keresztségében halálának előképét. Népével és azon keresztül minden emberrel való szolidaritásból merül alá a halált jelképező vízbe. Mint az új Izrael (Mt) és az újjáteremtett emberiség (Lk) első tagja emelkedik ki a vízből egy új, Isten Országának szentelt életre.

c) Jézus az Atya akaratát teljesítve merült alá a halálba. Az Atya erre az engedelmességre Jézus feltámasztásával és megdicsőítésével felelt: a feltámadt Jézus Isten hatalomba öltözött Fia lett (Róm 1,4). Hasonlóképpen, mikor Jézus az Atya akarátat keresve megkeresztelkedik a Jordán vizében, az Atya szavát hallja:

> Megnyílt az ég, és látta, hogy az Isten Lelke mint galamb leszállt, és föléje ereszkedett. Egy hang szólt az égből: « Ez az én szeretett fiam, akiben kedvem telik » (Mt 3,16-17).

Az Atya szavában felismerjük a « szenvedő Istenszolga » első próféciájának bevezető sorait: « Ez az én szeretett szolgám, akiben kedvem telik » (Iz 42,1). Az evangéliumoknak szokása, hogy egy verset idézve az

egész szövegre akarják felhívni az olvasó figyelmét. Így, Cullmann szerint, itt is Atya azt nyilatkoztatta ki Jézusnak, hogy hivatását az izajási « szenvedő szolga » próféciáinak megvalósításával kell betöltenie. Istenfiúsága nem kiváltságos helyzetet, uralkodói címet jelent, hanem Isten mindenre kész szolgálatát. Minderre képes lesz, mert Isten saját Lelke, akitől Mária méhében fogantatott, leszáll rá és rajta marad. Ennek a Léleknek az erejében áll közvetlen kapcsolatban Atyjával. Ez a Lélek fogja vezetni és sugalmazni minden szavát és tettét.

2. *A megkísértés*

A megkísértés története mind a három szinoptikus evangéliumban szervesen a keresztség alkalmával kapott kinyilatkoztatáshoz kapcsolódik. A kísértő el akarja téríteni Jézust attól a szándékától, hogy istenfiúságát az Atyától kapott kinyilatkoztatás szerint élje meg.

a) Amint a bevezetésben láttuk, a történet valószínűleg magától Jézustól származik. Egyik példabeszédében is mintha erre a személyes élményére utalna: Ő az az erős ember, aki behatolt a Sátán házába, megkötözte a Sátánt, és kifosztotta házát (Mk 3,23-27).

Mk nem részletezi, hogy a Sátán mivel kísértette meg Jézust. De megmutatja a kapcsolatot Jézus megkísértése és későbbi győzelmei között, amelyekkel megtöri a Sátán hatalmát. Az ördögűzések, gyógyítások, a bűnösök megtérése mind ennek az első harcnak és győzelemnek a következményei.

b) Mt evangéliumában Jézus újraéli Izrael történetét saját életében. Egyiptomból való visszaérkezése megfelel Izrael bevonulásának az Ígéret Földjére, Jordánban való megkeresztelkedése Izrael átkelésének a Vörös-tengeren, negyven napos pusztai böjtje pedig megismétli Izrael

negyven évig tartó pusztai vándorlását, amelyben Jahve próbára tette népét. Jézus hármas kísértése is megfelel az Izrael egész történetén végigvonuló próbatételeknek. A zsidók a pusztában fellázadtak Jahveh ellen, mivel nem volt élelmük; kétségbevonták Jahveh gondoskodását, nem bíztak jóságában. Ezzel szemben Jézus teljes bizalommal Jahvéra hagyatkozik, Jahveh igéjéből, Jahveh akaratából táplálkozik, és nem tesz csodát azért, hogy élelmet szerezzen magának.

Mikor válságba került, Izrael saját erejére támaszkodott. A csatákban saját nagyságát és dicsőségét kereste, nem Istenét. Ezzel szemben Jézus nem akarja isteni erejét fitogtatni. Istenfiúságát nem arra használja, hogy kimutassa saját nagyságát és dicsőségét: nem veti le magát a Templom párkányáról, mint ahogyan nem fog a keresztről sem leszállni.

Izrael földi hatalom után vágyakozva elhagyja Jahvét, és idegen isteneket, végső fokon a Sátánt szolgálja. Jézus azonban visszautasít minden politikai hatalmat a Sátán kezéből. Isten imádásával és szolgálatával fogja küldetését beteljesíteni.

c) A kísértéselbeszélés kétségtelenül tartalmaz mitológikus elemeket, mint pl. a magas hegy, amelyről a föld minden birodalma belátható, vagy a többszörös csodálatos helyváltoztatás. A mitológikus nyelv arra hívja fel a figyelmet, hogy nem valami köznapi, empirikus eszközökkel ellenőrizhető történésről van szó. Jézus működése kezdetén megküzdött az emberiséget rabságban tartó « evilág Fejedelmé »-vel. Ezzel az evangéliumok megadják a kulcsot Jézus további életének megértéséhez: a tömegek lelkesedése, amellyel dávidi messiáskirállyá akarják választani, a farizeusok kihívása, amellyel égi jelet követelnek tőle, nem csupán emberi félreértés, hanem a Sátán cselvetése. Mivel a pusztában már « leleplezte » a Sátánt, későbbi működésekor az emberi kísér-

tések mögött is felismeri a Sátán kísértését (vö. pl. Mt 16,23).

Egyébként kétezer éven keresztül az emberiség más és más formában ugyanezekkel a kísértésekkel hívta ki Jézust: Ha Isten Fia vagy, miért nem szüntetsz meg azonnal minden szenvedést, miért nem elégíted ki minden anyagi szükségletünket? Ha Isten Fia vagy, miért nem bizonyítod be végre valami hatalmas égi jellel, hogy lássunk és higgyünk? Ha Isten Fia vagy, miért nem veszed át a hatalmat a politikusoktól, hogy végre igazság és béke uralkodjék a földön? Mindezt nemcsak akár rosszakaratú kihívásként, akár őszinte könyörgésként terjesztettük Jézus elé. Tanításával ilyen értelemben vissza is éltünk. Gondoljunk csak azokra a kereszténynyekre, akik a Jézusban való hitet minden fizikai és lelki betegség biztos gyógyszereként adják el a tömegeknek, vagy apokaliptikus égi jelek meghatározott időben való bekövetkezését jósolják. Többször engedett az Egyház a politikai kísértésnek is: hatalmi eszközökkel kényszerítette a tömegeket az evangélium elfogadására.

d) Fontos, hogy megértsük: Jézus megkísértése nem az emberek számára rendezett « isteni színjáték », amelyben Jézus előre tudja szerepét, és csak a mi kedvünkért játssza végig. Igaz, hogy Jézust — Márk szavaival — a Lélek hajtja ki a pusztába (1,12), s a Lélek erejével megy Ő harcba a Sátánnal. Igaz, hogy Jézus személye mérhetetlenül a Sátán felett áll. Mégis, az evangéliumok valóságos küzdelemről írnak. A kísértés misztériuma éppen abban áll, hogy az Isten Fia nem isteni fölségében, hanem — értünk, emberekért — mint valóságos ember küzd meg a Kísértővel.

A Sátán nem olyasvalamit ajánl neki, ami első látásra világosan szemben állna Isten akaratával. Tervét szentírási szöveggel támasztja alá: a messiási ígéretek beteljesülésének tünteti fel. Izrael népe, saját honfitársai is pon-

tosan ezt várják majd Jézustól: a leghűségesebb alattvalói lennének, ha visszaállítaná a dávidi birodalmat, és hatalmas égi jeleket művelne közöttük. És Jézus tudja, hogy mindez hatalmában is állna.

Jézusban nincsenek rosszra vezető hajlamok, mivel eredeti bűn nélkül született. De a kísértések éppen a jó iránti vonzódását ébresztik fel: kielégíteni minden emberi szükségletet, megalapítani a béke és igazság birodalmát. Egész lélekjelenlétére, Atyja iránti odaadó szeretetére szüksége van ahhoz, hogy az ajánlat ördögi voltát leleplezze, és a kísértést elutasítsa magától. Azért veti el, mert átlátja, hogy a látványos politikai messiásideál összeegyeztethetetlen az Atyától kapott hivatással: Atyja szavára figyelve a szenvedő Isten-szolgája útját kell követnie, a kereszthalálig tartó engedelmesség és gyengeség útját.

3. *Jézus közvetett krisztológiája*

a) A modern bibliakutatás megállapítja, hogy Jézus földi életében ritkán és keveset beszél önmagáról, legkevesebbet isteni mivoltáról. Tanítása középpontjában nem saját személye áll. Ezt a tényt a liberális protestáns bibliakritikusok félremagyarázták; szerintük Jézus soha nem is állította, hogy Ő Isten, hanem egyszerű prófétának vagy tanítónak tartotta magát. Az Atyával egylényegű istenfiúság tanát az Egyház későbbi mítoszt teremtő hite alkotta meg. Ezzel szemben a hagyományos katolikus apologetika mindenáron meg akarta találni a khalkédóni dogma pontos megfelelőjét a történeti Jézus mondásaiban. Ezért arra kényszerült, hogy többet olvasson ki a meglevő szövegekből, mint amennyit a szövegek ténylegesen tartalmaztak, s ezzel a hitetlen biblikusok jogos kritikáját hívta ki maga ellen.

b) Ha azonban komolyan vesszük Jézus küldetését és személyét, megértjük, hogy saját tanítása csak közvetett krisztológiát tartalmazhatott. Egyszerűbben: Jézus tanításának saját személye és főképp istensége nem lehetett központi témája. A Fiú azért jött, hogy valóságos emberré legyen, hogy áthidalja az Isten és a bűnös ember között tátongó szakadékot. Mindenben egy akart lenni közülünk, hogy közvetlen kapcsolatba kerüljön az emberrel. Ha működését azzal kezdi, hogy isteni mivoltát hangsúlyozza, küldetésének célját hiúsítja meg: elidegenített volna bennünket önmagától.

Azt is figyelembe kell vennünk, hogy Jézus pusztán szavakkal nem is nyilatkoztathatta volna ki magát érthetően. Ahhoz, hogy személyét helyesen értsük meg, arra volt szükség, hogy istenfiúságát egy emberi történeten keresztül megélje, és így nemcsak szavakkal, hanem tetteivel és szenvedésével, halálával és feltámadásával is mutassa meg számunkra, hogy hogyan értelmezzük istenfiúságát. Csak a kereszt tövében juthatunk el a pogány századossal a hitvalláshoz: « Ez az ember valóban az Isten Fia volt » (Mk 15,39); csak a feltámadt Jézus sebhelyeit szemlélve kiálthatunk fel Tamással: « Én Uram és én Istenem » (Jn 20,28).

A hagyományos katolikus apologetika hangsúlyozta ugyan Jézus istenfiúságát, de elfeledkezett annak konkrét következményeiről. Ha Jézus valóban a Fiú, akkor tanításának középpontjában nem önmaga, hanem az Atya áll: az Atya Országa, az Atya akarata, az Atya dicsősége. Ha Jézus valóban a Fiú, akkor önmagát csak közvetve nyilatkoztathatja ki. Abból, hogy egyedül ő érti és szereti az Atyát, hogy egyedül rajta keresztül tárul fel az Atya irántunk való szeretetének egész mélysége, hogy egyedül rajta keresztül nyílik meg számunkra az út az Atyához, egyúttal azt is megértjük, kicsoda maga Jézus. Az tehát, hogy Jézus krisztológiája közvetett, nemcsak

nem mond ellent istenfiúi tudatának, hanem ellenkezőleg inkább abból következik.

4. « *Elközelgett az Isten Országa* »

Úgy látszik, Jézus egy ideig Keresztelő Szent Jánossal együtt tanít és keresztel a Jordán mellékén. Jézus János működésében Atyja művét látta. Megvárta, amíg a hírnök előkészítette útját, bevégezte feladatát. Csak János börtönbe vetése után kezdi el Jézus önálló működését Galileában.

a) Mk így foglalja össze Jézus tanítását: « Beteljesedett az idő, és elközelgett az Isten Országa. Térjetek meg, és higgyetek az evangéliumban » (1,15). Amit az összes próféták meghirdettek, amire az ószövetségi igazak vágyakoztak (vö. Mt 13,17), az Isten tervében megállapított végső idő elérkezett. Az « Isten Országa » kifejezés mai értelemben félrevezető. Nem földrajzi vagy politikai értelemben vett országról van szó, hanem Isten uralmáról. Jézus azt hirdeti, hogy Isten uralmának az ideje elközelgett. Isten egészen új módon van jelen a világban: megtör minden ellenséges hatalmat, a Sátán uralmát és uralmának eszközeit, az ördögtől való megszállottságot, betegséget, szenvedést és halált megsemmisíti.

b) Hogy Jézus maga használta-e az « evangélium », « jóhír » szót, nem tudjuk. Mindenesetre a szó találóan foglalja össze tanítását és művét. Az ószövetségi Szentírásban a profán jelentésen kívül az *evangelizein* ige Isten győzelméről szóló híradást jelent (l. Iz 40,9); az *evangelista* pedig az a hírnök, aki Isten győzelmét viszi hírül Jeruzsálemnek (l. Iz 41,27). A Másod-Izajásnál a győzelmi hír lényege az, hogy Isten maga jön el népéhez, ő vezeti ki népét diadalmenetben a fogságból, és ő uralko-

dik rajtuk. Az ószövetségi háttér megmutatja, hogy Jézus evangéliuma eszkatológikus beteljesedés. A babiloni fogságból való szabadulás csak előképe és ígérete annak, ami Jézusban megvalósul. Jézus evangéliumának tárgya: ütött a végső győzelem órája a Sátán felett, a bűn rabsága véget ért. Isten uralma a közelben van. Sőt, bár hatalomban való eljövetele csak Jézus szenvedésével és feltámadásával kezdődik meg, az Isten uralma Jézus tanításában, cselekedeteiben már közöttünk ható valóság (vö. Lk 11,20; 17,21).

c) Jézus másképpen tanít, mint az írástudók és a próféták. Az írástudók csak értelmezni merik Mózes törvényét. Jézus szuverén szabadsággal tanít a mózesi törvénynyel szemben is. Ez a szabadság nyilatkozik meg a hegyi beszéd visszatérő refrénjében: « Hallottátok a régieknek szóló parancsot... Én pedig azt mondom nektek » (Mt 5,21-46 *passim*). Biztonsággal és hatalommal rendelkezik: egyes pontjaiban megerősíti, más pontokban megváltoztatja vagy tökéletesíti Isten törvényét. Mivel teljes engedelmességgel figyel Atyjára, szava közvetlenül Isten törvénye, Isten akarata.

Tanítási stílusa különbözik a prófétákétól is. A próféták mindig megkülönböztették saját szavukat a rájuk bízott isteni üzenettől. Igehirdetésüket így vezették be: « Ezt mondja az Úr », vagy: « Az Úr igéje ». Jézus sohasem különbözteti meg saját szavát az Isten szavától. Tanítását legtöbbször így kezdi: « Bizony, bizony mondom nektek ». A görög szöveg megőrizte a Jézus beszédkezdésére annyira jellemző héber szót: *Amén, amén, legó hümín.* Az « Ámen » Jézus részéről az Isten szavára adott feletet volt: a befogadó hitet és engedelmességet fejezte ki. Jézus azonban így vezeti be saját ünnepélyes kinyilatkoztatását. Ebben az egy mondásban, azt hisszük, Jézus egész misztériuma tükröződik. Saját szava közvetlenül az Isten szava, mivel teljes hittel és engedelmes-

séggel fogadja el Atyjától. Jn Jézusa ugyanezt egy paradoxonban fejezi ki: « én tanításom nem az enyém, hanem azé, aki engem küldött » (7,26). S amikor tanításáért kérdőre vonják, nem igazolja magát azzal, hogy elmondja meghívása történetét, mint ahogyan a próféták tették. Csak ennyit felel: « Boldog, aki nem botránkozik meg bennem » (Mt 11,6).

d) Jézus tanítása csak tetteivel együtt érthető. Egyrészt tanítása fényt vet a tetteiben megnyilvánuló kinyilatkoztatásra, másrészt tettei megvilágítják tanítása értelmét. De ez a különböztetés csak akkor jogosult, ha nem feledkezünk meg Jézus tanításának és tetteinek egybefonódásáról: egyrészt Jézus szava mindenható — bűnt bocsátó, beteget gyógyító, halottat életre keltő — tett; másrészt minden tette — Szent Ágoston megfogalmazásában — csordultig van igével, azaz Isten misztériumát nyilatkoztatja ki.

e) Jézus nem várja meg, mint Keresztelő Szent János, hogy a bűnösök felkeressék. Ő maga megy el közéjük. Elsősorban nekik hirdeti meg az Ország evangéliumát. Szavára és érintésére a bűnösök megtérnek, a betegek meggyógyulnak, az ördögtől megszállottak megszabadulnak. Az erővel végrehajtott tettek és a hatalommal való tanítás mutatják meg, hogy Isten Országa valóban elérkezett, és a Sátán visszavonulóban van.

De Jézus tettei Istennek nemcsak hatalmát hirdetik. A Jézus tetteiben ható Isten olyan érthetelenül nagylelkű, hogy minden józanul számító, törvénytisztelő zsidót megbotránkoztat. Jézus Istene ugyanannyit fizet az egy órát dolgozó napszámosnak (az utolsó órában megtérő bűnösnek), mint annak, aki reggeltől fogva viselte a nap hevét (azaz a farizeusnak, aki mindig megtartotta a törvényt). Otthagyja egy elveszett juhért a kilencvenkilenc igazat, és az egy elveszett drachmáért az egész házat tűvé teszi. Jézus Istene olyan édesapa, aki minden apai méltóságá-

ról megfeledkezve elébe szalad a hazatérő tékozló fiúnak; meg sem várja, míg az bűnvallomását befejezi; nyakába borul, és lakomára hívja. Csoda-e, hogy ilyen érthetetlenül irgalmas szeretet felbőszíti az érdemeiket számolgató farizeusokat? Dühük természetszerűleg Jézus ellen irányul, akiben Isten megbocsátó szeretete működik.

f) A bűnösökkel való asztalközössége jelképezi és elővételezi az Isten Országának végleges megvalósulását, amely a bűneiktől megszabadított bűnösök Jézussal és egymással való testi-lelki közösségében teljesedik ki. Ellenségei megbotránkoznak azon, hogy bűnösökkel együtt eszik és iszik. Ujjal mutogatnak rá: « Nézzétek, a falánk és borissza ember, a vámosok és bűnösök barátja! » (Lk 7,34) Mások pedig megkérdezik:

> « Miért van az, hogy János tanítványai és a farizeusok tanítványai is böjtölnek, a tieid meg nem böjtölnek? » Jézus így válaszolt: « Böjtölhet-e a násznép, míg vele van a vőlegény? Amíg velük a vőlegény, nem böjtölhetnek » (Mk 2,18-19).

Aki ismerte a próféták nyelvét, meg kellett döbbenjen Jézus szavain. Ózeás és Ezekiel próféták Jahve és Izrael történetét a hűséges vőlegény és a hűtlen menyasszony allegóriájával mutatták be. Jahve szenvedélyes hűséggel szereti népét, szerelme felnevelte, széppé és vonzóvá tette; Izrael azonban lépten-nyomon megszegte a házastársi hűséget, idegen istenek imádásával paráználkodott. Jahve megbüntette minden bűnéért, de újra meg újra megígérte, hogy az idők végén Izraelt visszatéríti magához, megtisztítja minden bűnétől, és örök, felbonthatatlan házasságra lép vele:

> « Azon a napon », mondja az Úr, « [...] eljegyezlek magamnak örökre, eljegyezlek igazsággal, törvénnyel, jósággal és szeretettel; eljegyezlek hűséggel, hogy megismerd az Urat » (Óz 2,18.21-22).

g) Itt Isten Országának legmélyebb titka tárul fel: az Ország nem más, mint Jézus személye, akiben Jahve maga jött el népéhez. A megígért végső menyegző ideje elérkezett.

5. *Jézus csodái*

a) Az evangéliumi hagyomány fejlődésének vizsgálata megmutatta, hogy nem indokolt az a feltevés, amely szerint Jézus csodáit a hellén vallások csodaelbeszéléseinek mintájára és azok hatásának ellensúlyozására találta volna ki az őskeresztény közösség. A csodaelbeszélések az evangéliumi hagyomány legősibb rétegének is szerves részét alkotják. Jézus kétségtelenül hiteles mondásai megmagyarázhatatlanok lennének, ha ő maga nem művelt volna természetes okokra vissza nem vezethető tetteket (l. Mt 11,20-24). Ellenségei sem vonják kétségbe rendkívüli tetteit, inkább azt állítják, hogy az ördög, « Belzebul » hatalmával viszi végbe őket. A farizeusok egyik fő vádja Jézus ellen éppen az, hogy szombaton gyógyít.

A legtöbb mai exegéta elfogadja Jézus gyógyításainak tényét, de jónéhányan kétségbe vonják többi csodáját. Ha azonban nem olyan filozófiai előítélettel közeledünk a témához, amely Isten közvetlen belenyúlását világunkba az emberi psziché történéseire korlátozza, nincs okunk arra, hogy Jézus többi csodáját (a halottfeltámasztásokat, az ún. természeti csodákat, mint a vízen járás, a kenyérszaporítás, a vihar lecsendesítése) az Ősegyház teremtő fantáziájára vezessük vissza. Mindezek a csodák együttesen mutatják meg, hogy Isten valóban « betört » megszokott világunkba. Nemcsak a bűn és betegség, hanem a halál és a természet ördögi, embert fenyegető erői is elismerik az « Erősebb » hatalmát.

b) Jézus ahhoz, hogy csodát tegyen, hitet keres a megyógyítandó emberben vagy azokban, akik a csodát

kérik. A hivő ember elismeri, hogy saját erejéből képtelen magát vagy szeretett hozzátartozóját megmenteni. A gyermek bizalmával kiszolgáltatja magát a Jézusban cselekvő Istennek. A csodához szükséges hit tehát Jézus személyéhez kapcsolódik. Nemcsak egyszerűen Istenre, hanem a Jézusban jelenlévő és életet adó Istenre irányul. Ahol Jézus ennek a hitnek legalább a csíráját felismeri, hatalmas jeleket visz véghez. De pl. saját városában, ott, ahol nem talál hitre, mintegy « képtelen » csodát tenni (Mk 6,1-6).

c) Amint már a kísértéselbeszélésben láttuk, Jézus határozottan visszautasít minden olyan kihívást, amely látványos égi jelet kíván tőle. Nem hajlandó olyan jelet művelni, amely hit nélkül, mintegy kényszerítené az embereket az Isten benne való jelenlétének elismerésére. Ezért saját véghezvitt csodáival szemben Jézus rendkívül óvatos magatartást tanúsít. Egyrészt hivatkozik rájuk, elvárja, hogy a szemtanúk hitét növelje. Másrészt azonban szigorúan megtiltja nyilvánosságra hozatalukat. Nem akarja, hogy a tömeg félremagyarázza tetteit, és a csodatevő Messiáskirály szerepébe kényszerítse. Ez a félreértés a tömeg részéről mégis bekövetkezik. A nép özönlik hozzá, csüggnek ajkán, elhozzák betegeiket. De tanításának, tetteinek igazi értelmét nem fogják fel.

d) Léon-Dufour szerint a kenyérszaporítás az az esemény, amely egyszerre jelzi Jézus sikerének tetőpontját és galileai működésének alapvető kudarcát. A nép Jézus iránti lelkesedése itt válik politikai mozgalommá: ilyen királyra van szükségük, aki teljes és ingyenes ellátást biztosít számukra a pusztában, ez fogja őket a rómaiak igájából megszabadítani. Mikor Jézus észreveszi, hogy a tömeg megindul feléje, hogy megragadják és királlyá tegyék, gyorsan és határozottan cselekszik: « Azonnal kényszerítette tanítványait, hogy szálljanak bárkába, és keljenek át a túlsó partra, Betszaidába, amíg ő hazaküldi

a tömeget » (Mk 6,45). Ő maga, Jn szerint, « visszavonult a hegyre ismét, egészen egyedül » (6,15). Jézust tehát nemcsak a nép vallási vezetői vetik el (Mk 2,6; 3,22), nemcsak Heródes keresi halálra (Lk 13,31), nemcsak saját rokonai gondolják, hogy eszét vesztette (Mk 3,21), de a galileai nép is félreismeri. Egyedül marad Istenével, míg néhány csónakra való tanítványa a viharzó tengeren hánykódik.

6. *Jézus és tanítványai*

a) Mindegyik evangelista jelzi a maga módján, hogy a galileai működés kudarca után új korszak kezdődik Jézus életében. Mk szerint Jézus elviszi tanítványait egy magányos helyre, hogy « pihenjenek » (6,31). Mt evangéliumában refrénszerűen visszatér az állítás, hogy Jézus visszavonul a tömegektől és az őt kísértő farizeusoktól (12, 14-15; 14,13; 15,21; 16,5). Hasonló elrejtőzést találunk Lk-nál (pl. 9,10). Jn szerint a kafarnaumi beszéd hatására a hallgatóság nagy része Jézus ellen fordul (6,41-42), tanítványai közül is sokan elhagyják (6,66), és csak a tizenkettő marad vele.

b) Jézus élete igazi emberi élet; új fordulatokban, előre nem látott eseményekben, kudarcokban bontakozik ki. Már otthon, Názáretben « csodálkozott [földijei] hitetlenségén » (Mk 6,6). Később is fájdalmasan érinti, hogy a nép nagy része elutasítja a bűnbánatra, új életre szóló meghívást. Kitör belőle a csalódottság:

> « Jaj neked, Korozain! Jai neked, Betszaida! Mert ha Tírusz-ban és Szidonban történtek volna a hatalmas tettek, amelyek nálatok történtek, már régen szőrzsákban és hamuban tartottak volna bűnbánatot. De mondom nektek: Tírusznak és Szidonnak tűrhetőbb sorsa lesz az ítélet napján, mint nektek » (Mt 11, 20-22; l. még vv. 23-24; vö. Lk 10,13-15).

El kell fogadnia, hogy nemcsak a nép vezetői vetik el, hanem Galilea népe is, és azok, akik legközelebb álltak hozzá, « látván nem látnak, hallván nem hallanak, és nem értik » tanítását (Mt 13,14). Az Atyának úgy tetszett, hogy nem az egész népnek, hanem csak egy « kicsiny nyájnak », néhany tanítványnak adja az Isten Országát. Jézus azonban bátorítja őket: igaz ugyan, hogy az Isten Országának kezdete jelentéktelen, szinte reménytelen, hisz mindössze néhány tanulatlan galileai halászból, egy-két megtért bűnösből és egy kis csoport Jézusnak szolgáló asszonyból áll. De fejlődése olyan, mint a mustármagé: a mustármag kisebb ugyan minden magnál, de ha egyszer kikel, minden cserjénél hatalmasabbra nő. Az igénytelen kezdet egy csepp kovászhoz hasonlít, melyet az asszony elrejt három véka lisztben, s a kevés kovász az egész tésztát megkeleszti (Mt 13, 31-33).

c) Ettől az időtől fogva Jézus ennek a kis nyájnak a nevelésére összpontosítja energiáját. A tömegek még mindig keresik. Jézus nem utasítja el őket, meggyógyítja betegeiket; de figyelme középpontjában most már tanítványainak formálása áll. Tény, hogy az egyházi közösség alaptörvényeit tartalmazó beszéd (Mt 16—18) az Ősegyház igényeit szolgáló irodalmi alkotás. (Nem is lehetne Jézus hangszalagra vagy gyorsírással felvett beszédének az átírása!) Kezdetei azonban kétségtelenül Jézusra vezethetők vissza; valószínűleg a galileai és jeruzsálemi működés közötti időszakból származnak. A « tanítványok iskolája » nincs helyhez kötve. Megtanulják, a tanítványnak nincs maradandó lakása a földön, amint az Emberfiának sincs otthona, ahol lehajtsa fejét (Lk 9,57-58). Galilea határterületein vándorolnak Jézussal. Többször átmennek pogány területre, de újra meg újra visszatérnek Galileába.

d) A kis közösség a régi Izrael folytatása, a történeti Izrael hűséges maradéka, akik látják és hallják mindazt,

amire minden próféta és igaz izraelita kezdettől fogva vágyakozott. Ugyanakkor már Jézus életében a körülötte kialakuló közösség szakítást is jelent a történeti Izraellel. Erre mutat a « tizenkettő » kiválasztása és különleges szerepe. Ők az új Izrael megalapítói, pátriárkái, amint Jákob tizenkét fia a régi Izrael ősatyja volt.

e) Jézus nemcsak a tanító (rabbi) és próféta viszonyában áll tanítványaival. Soha egyetlen rabbi vagy próféta sem követelt feltétlen odaadást és szeretetet saját személye iránt. Jézus azonban kijelenti:

> « Aki hozzám jön, és nem gyűlöli atyját és anyját, feleségét és gyermekeit, testvéreit és nővéreit, sőt önmagát is, nem lehet az én tanítványom » (Lk 14,26).

Ez a mondás önmagában is mutatja, hogy a történeti Jézus tudatában volt egyedülálló méltóságának. Megkívánja, hogy a tanítvány a legszorosabb emberi kapcsolatok, az apának, anyának, gyermeknek és házastársnak kijáró szeretet fölé helyezze az ő személye iránti hűséget. Ezt az abszolút odaadást önmaga iránt mégsem azért igényli, hogy tanítványain uralkodjék, vagy hogy kiváltságos helyzetet biztosítson önmagának. Jézus azért jött, hogy szolgáljon, és életét adja sokakért (Mk 10,45). A személye iránti feltétlen szeretetnek és szolgálatnak az emberek iránti feltétlen, mindent odaadó szeretetben és szolgálatban kell megvalósulnia.

7. *Jézus viszonya Atyjához*

a) Jézus emberek iránti szeretete Atyja iránti szeretetéből táplálkozik. Azért tud egészen az emberekért élni, mert egészen az Atyának él. Életet adó szeretete azért éri el az egész emberiséget, vallási és faji különbségeken túl, mert az Atya végtelen erejű, mindenkit átö-

lelő szeretetének sodrában él. Élete és halála, minden tette és szenvedése az Atya szeretetének emberi módon való kifejezése és ennek a szeretetnek hálaadásban (« eucharisztiában ») való viszonzása.

Fokozatosan tanítványait is beavatja életének ebbe a legbelsőbb szentélyébe. A tanítványok gyakran láthatták és hallhatták Jézust imádkozni. A szó, amellyel Jézus Istent megszólította, annyira megragadta őket, annyira jellemzőnek érezték Jézusra, hogy az eredeti arám kifejezést a görög nyelvű újszövetségi iratokban is megőrizték (Mk 14,36; Róm 8,15; Gal 4,6).

b) Az *abba* szó magyarul kb. azt jelenti, hogy «édesapa », « apa ». Családon belül, gyermekek használták. Az apa-gyermek kapcsolat meghitt, kívülállók számára elérhetetlen közelségét fejezi ki. J. Jeremias alapos kutatómunkával megállapította, hogy sem az Ószövetségben, sem a korabeli rabbinikus irodalomban sincs egyetlen szöveg sem, amely Istent *abba* néven merészelné szólítani. A zsidók mindig nagy tisztelettel, gyakran hosszú, ünnepélyes címekkel szólították meg Istent. Mégis, legfeljebb *abínú*-nak (« atyánk ») merték hívni, de sohasem *abbá*-nak. Ez a jelentéktelennek látszó, de biztosan hiteles jézusi szó személyének egész misztériumát magába foglalja. Jézus mintegy « a családon belül van ». Egyedül ő hívhatja Istent édesapjának, mivel olyan kizárólagos, meghitt viszony van közöttük, amelyhez nincsen több hasonló.

c) Egy másik hitelesen jézusi mondás még konkrétabban tárja elénk Jézusnak Atyjával való bensőséges kapcsolatát:

> « Ámde azt a napot vagy azt az órát senki sem ismeri, a mennybéli angyalok sem, sőt még a Fiú sem, csak az Atya » (Mk 13,32; par. Mt 24,36).

Mint láttuk, a mondás sok nehézséget okozott az Ősegyháznak. De éppen e nehézség tanúskodik hitelessége mellett. Ha a mondást közelebbről megvizsgáljuk, a földi Jézus páratlan méltóságtudatába és Istennel való egyedülállóan bensőséges közösségébe ad bepillantást. Az alacsonyabból a magasabb rendű felé haladó felsorolásban a Fiú (nem a « Második Isteni Személy », hanem az ember Jézus) önmagát a legmagasabb fokon álló teremtmények, az Isten közvetlen környezetét alkotó angyalok fölé helyezi. A mondás azt is feltételezi, hogy a tanítványok körében köztudomású: az Atya és a Fiú között egyedülálló, bensőséges kapcsolat van, a Fiú ismeri az Atya titkait. Különben nem volna értelme a parúzia idejének nem ismerését mint kivételt kiemelni.

d) Mind tartalmilag, mind formailag közel áll a következő jézusi mondás:

> « Senki más nem ismeri a Fiút, csak az Atya,
> és az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú,
> és az, akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni. »
> (Mt 11,27; vö. Lk 10,22)

A Fiú olyan mélység, hogy egyedül csak az Atya érti; az Atya végtelen gazdagságát pedig egyedül a Fiú ismeri. A héber gondolatvilágban az « ismeret » nem elvont értelmi ismeretet jelent, hanem élményszerű, szeretettel párosuló személyes kapcsolatot. Jézus tehát azt állítja, hogy a Fiú és az Atya között egyedülálló ismeret-, élet- és szeretetközösség van. Ebbe az « áramkör »-be senki más nem tud a saját erejéből bekapcsolódni. Csak a Fiú részesítheti ebben azokat, akiket ő akar: a kicsinyeket, a tanítványokat, azokat, akik meg nem érdemelt ajándékként tudják elfogadni. Itt sejteti meg Jézus tanítványaival az Isten Országának legmélyebb titkát: az Atya és Fiú közösségében való részesedést.

* * *

Jézus « iskolájá »-ban azonban a tanítványok egyelőre nem sokat haladnak. Ebben az időben még messze voltak attól, hogy Jézus szavait megértsék. A Szentlélek még nem áradt ki rájuk, hogy egyesítse őket Jézussal, és bevezesse őket minden igazságba. Jézus gyakran szemükre hányja kishitűségüket, földhözragadt gondolkodásmódjukat.

Minden nehézség ellenére az apostolok mégiscsak eljutnak a hit kezdetéhez: egyedül bennük (és a Jézust követő asszonyokban) van annyi szeretet és odaadás, hogy a vezető réteg növekvő gyűlölete ellenére kitartsanak a Mester mellett. Sőt a vezetők gyűlöleténél talán még nagyobb akadályt, Mesterük érthetetlen, mindegyre meglepő viselkedését is elviselik. Jézus kihívására Péter mindannyiuk nevében hitvallást tesz: « Te vagy a Messiás » (Mk 8,29; vö. Mt 16,16; Lk 9,21; Jn 6,69).

V. JÉZUS SZENVEDÉSE ÉS HALÁLA

1. « *Íme, felmegyünk Jeruzsálembe* »

a) Bármilyen őszintén és lelkesen hangzik Péter hitvallása, nem lép túl a hagyományos dávidi messiáskirály elképzelésén. (Mt mélyebb hitet tanúsító változata valószínűleg húsvét utáni távlatban íródott, és Péter érett, teljes hitét tükrözi, amelyre az egész Egyház hitvallása épül.)

Jézus nem utasítja vissza a Messiás címet; de ebből kiindulva megpróbálja elmélyíteni hitüket:

> És arra kezdte oktatni őket, hogy az Emberfiának sokat kell szenvednie; kell, hogy a vének, főpapok és írástudók elvessék, megöljék és harmadnapra föltámadjon. Egészen nyíltan mondta ezt az igét nekik (Mk 8,31-32).

Ezen a ponton azután véget ér Péter hite és tanulékonysága. A szenvedő Messiásnak még a gondolata is elviselhetetlen számára. Valósággal megfeddi Jézust:

> Péter félrevonta és korholni kezdte e szavakkal: « Isten mentsen, Uram! Ez nem történhetik meg veled! » (Mt 16,22; vö. Mk 8,32).

Jézus válasza gyors és szenvedélyes, mint mindig, mikor az emberek tettein keresztül a Sátán művét ismeri fel. Ugyanazokkal a szavakkal utasítja el Pétert, mint a Sátánt a pusztában:

> « Távozzál tőlem, Sátán! Botránykő vagy számomra, mert emberi módon és nem Isten tervei szerint gondolkodol » (Mt 16,23; vö. Mk 8,33).

Ez is biztosan hiteles jézusi mondás. Az Ősegyház különleges tisztelettel vette körül Pétert, a Sziklát, akinek először jelent meg a feltámadt Úr (1Kor 15,5). Hogyan alkothatott volna ilyen rendreutasítást, amely Pétert a Sátánnal azonosítja? Ha viszont a Pétert korholó mondás hiteles, akkor a mondást kiváltó körülmények is hitelesek: Péter kihívta Jézus haragját, mert le akarta beszélni arról, hogy előre látott szenvedését és halálát elfogadja.

A legfontosabb következtetés itt nem is az, hogy Jézus egy bizonyos ponton valóban tudta és megjósolta erőszakos halálát. Hiszen a feszültség közte és a zsidó vezetők között valóban egyre növekedett. Előbb-utóbb látni lehetett, hogy Jézus a vesztébe rohan. Sokkal lényegesebb, hogy Jézus ezen előrelátás ellenére sem hajlandó tanításán és viselkedésén változtatni. Tudja, hogy szenvedése és halála az Atya tervének része, amelyet be *kell* teljesítenie. Mindaz, aki ettől a szándékától el akarja téríteni, a Sátán eszköze.

b) Jézus szenvedése nem annyiban része Isten tervének, amennyiben az Atya közvetlenül akarná Fia kivégzését. Az Atya szereti a Fiút, és saját életével tölti el őt. Jézus halálra való elszántsága sem azt jelenti, hogy a szenvedést és halált önmagáért kívánja. Haláltusája Getszemániban világosan mutatja, hogy Jézus szereti életét, és retteg a haláltól.

Az Atya akarata közvetlenül arra irányul, hogy Jézus Isten Országának eljövetelét egész Izraelnek meghirdesse; nemcsak Galileában, hanem Izrael Szent Városában, Jeruzsálemben is. Az Isten Országát hozó Jézussal való találkozás szükségképpen döntésre hív fel. Senki sem maradhat közömbös előtte. Valaki vagy elfogadja életének teljes irányváltoztatását, vagy pedig úgy érzi, hogy Jézus szava legféltettebb értékeit fenyegeti, s ezért Jézus ellen fordul, és ártalmatlanná akarja tenni. Így tehát maga a « jóhír » meghirdetése, azaz az Isten szeretetének kinyilvánítása vezet Jézus szenvedéséhez. Az Atya öröktől fogva előre látja és tervének részévé teszi Fia elvetését és meggyilkolását. Így Jézus halála, amely a Sátán tervében az Isten Országa lerombolást célozta, Jézus szeretetből vállalt áldozata révén éppen az Ország megvalósulását eredményezi.

Hogy Jézus szenvedésének részleteit mennyire látta előre, nem világos. De ég a vágytól, hogy Atyja művét bevégezze. Fel akar menni Jeruzsálembe, hogy ott is meghirdesse az evangéliumot. Tudja, hogy erőszakos halála szükséges ahhoz, hogy eljöjjön az Isten Országa (Mk 14,25).)

c) A szinoptikusok Jézus jeruzsálemi működését a halála előtti néhány napra sürítik össze. Ennek ellenére Jézusnak a szinoptikus evangéliumokban megőrzött szavai is arra mutatnak, hogy Jn hiteles történeti hagyományt követ, mikor Jézus többszöri jeruzsálemi tartózkodásáról beszél (vö. Mt 23,37; Lk 13,34).

A jeruzsálemi utolsó út leírásán Mk evangéliumában megérződik Péter személyes élménye:

> Az úton voltak, Jeruzsálembe felmenőben. És Jézus előttük ment, és ők a döbbenettől kábultak voltak. S akik követték őt, féltek (Mk 10,32).

A Mk és Lk által használt *thambeiszthai* görög szó mutatja, hogyan hatnak Jézus szavai és tettei az emberekre. Döbbentek a félelemtől és csodálkozástól. Minél közelebbről érzik Jézus misztériumát, annál kevésbé értik; személye egyszerre rettegéssel és vonzódással tölti el őket. A jeruzsálemi úton teljesen tanácstalanok. Jól látják a veszélyt és kockázatot, amellyel a jeruzsálemi út jár. Egyrészt képtelenek felfogni, hogy a Messiásnak szenvednie « kell »; másrészt bámulatba ejti őket Jézus szenvedélyes határozottsága: « Keresztséggel kell megkeresztelkedjem, s milyen szorongással tölt el, míg be nem teljesedik » (Lk 12,50).

Amint közelednek Jeruzsálemhez, egyre több zarándokcsoporttal találkoznak: a húsvéti ünnepekre hatalmas tömeg szokott Jeruzsálembe menni. Valószínűleg galileaiak is vannak közöttük, akik lelkesen üdvözlik a rejtőző prófétát. A tömegen egyszerre erőt vesz a messiási láz. (Korabeli forrásokból tudjuk, hogy a zsidók húsvét ünnepére várták a Messiás eljövetelét. Több messiási lázadás tört ki az ünnepek során. Ezért a rómaiak minden húsvétra megerősítették a város katonai őrségét, és a helytartó is feljött caesareai székhelyéről Jeruzsálembe.)

d) Jézus gondosan előkészíti bevonulását:

> « Menjetek a szemközti faluba. És mihelyt beértek, találtok egy megkötött szamárcsikót, amelyen ember még nem ült. Oldjátok el és hozzátok ide. És ha valaki azt mondaná nektek: 'Miért teszitek ezt?' mondjátok: 'Az Úrnak van rá szüksége'. És erre rögtön ideküldi » (Mk 11,2-3).

A részletes utasítás mutatja, hogy Jézus a szamárháton való bevonulásnak fontos jelentőséget tulajdonít. Az ószövetségi prófétákhoz hasonlóan « jel »-et visz végbe, melynek értelmét a tanítványok csak később fogják megérteni (Jn 12,16).

A kereszthalálba induló Jézus ezúttal nem menekül el a lázas tömegtől. Elfogadja diadalkiáltásukat:

« Hozsanna!
Áldott, ki az Úr nevében jön!
Áldott atyánknak, Dávidnak elérkező országa!
Hozsanna a magasságban! » (Mk 11,10)

Jézus tudja, hogy a szamárháton való bevonulás ellentmond a politikai messiásképnek: a dávidi királyok mind harci ménen vonultak. Jézus azonban a béke királyságát hozza. Ahelyett, hogy a pogány rómaiak elleni harcra buzdítana, azért jön, hogy a népek közötti békét, vagyis — Zakariás próféta jövendölését beteljesítve — a végleges paradicsomi békességet helyreállítsa:

Ujjongj, Sion leánya!
Zengj éneket, Jeruzsálem leánya!
Nézd, közeleg királyod:
igaz és győzedelmes,
alázatos, szamáron jő,
szamár hátán, szarmárnak csikaján.
Szétzúzza Efraimban a harci szekereket,
Jeruzsálemben a méneket.
Békét hirdet a népeknek,
uralkodik tengertől tengerig,
a Folyótól egészen a föld határáig » (Zak 9,9-10).

e) Jézus, mint a többi zarándok, egyenesen a Templomba megy. Ott mindent alaposan szemügyre vesz. Mivel azonban az idő már késére jár, a tizenkettővel kimegy Betániába (Mk 11,11).

Másnap ismét megjelenik a Templomban:

> És kiűzte azokat, akik a Templomban adtak-vettek, a pénzváltók asztalait és a galambárusok padjait felborította. És senkinek nem engedte meg, hogy bármilyen használati tárgyat keresztülvigyen a Templomon (Mk 11,15-16).

Ismét prófétai tettel, jelképes cselekedettel állunk szemben. A szinoptikusok szerint tettének jelentőségét Jézus meg is magyarázza:

> « Nem azt mondja az Írás, hogy házamat minden nép az imádság házának fogja hívni? Ti azonban rablók barlangjává tettétek » (Mk 11,17).

Jézus nem a kereskedők és pénzváltók csalásait állítja pellengérre. Nem is csak az ellen tiltakozik, hogy Isten házában tevékenység folyik. Vádja ennél mélyebbre nyúl: az istentiszteleti rend fajult Istennel való kereskedéssé, a Templom rablókezekre került. A kereskedők és pénzváltók csak jelképezik a Templom igazi urait, a papi osztályt. Azok a « rablók ». Jézus haragja elsősorban ellenük irányul, mivel elsősorban ők felelősek azért, hogy az istentiszteleti és áldozati rend értelme eltorzult. Jézus mindebben Jeremiás vádját visszhangozza: a nép vezetői akkor is bűnt bűnre halmoztak, de vakon bíztak abban, hogy a Templom mint mágikus erőforrás megvédi őket az ellenségtől (Jer 7,1-28, elsősorban 11.v.).

Jézus számára az Isten imádása, az Istennel való kapcsolat életének központja és hajtóereje. Mindent azért tesz, hogy saját Istennel való kapcsolatába bevonja az embereket. S mindenütt, ahol az Istennel való viszony megrontását látja, kíméletlen erővel vádol és ostoroz. Ez magyarázza meg a Templom megtisztításának erőszakos jellegét: fel akarja rázni népét.

A megtisztított templom egyben előképe a Jézus halálában és megdicsőülésében megszületendő új, nem kézzel

épített Templomnak, Jézus feltámadt testének, amelyen keresztül megnyílik az út az Atyához (vö. Jn 2,18-22).

f) Jézus tette végső kihívás volt a szadduceus párttal szemben: legféltettebb kiváltságukat, a Templom feletti hatalmukat és az abból származó busás jövedelmet veszélyezteti. Ezek után mindent megtesznek azért, hogy Jézust megöljék.

Egyelőre még nem mernek rá kezet emelni; félnek a néptől, amely rajongással hallgatja. Megpróbálják « fogas kérdés »-ekkel lépre csalni. Olyan kijelentésre akarják bírni, amely vagy a nép előtt járatja le tekintélyét, vagy a római hatóságok előtt politikai vád alapjává válhat. Jézus átlát rajtuk, és feleleteivel elhallgattatja őket. Sőt támadásba megy át: nemcsak a szadduceusok, hanem a farizeusok bűneit is kikiáltja (Mt 23,1-39). A gyilkos szőlőművesekről mondott példabeszéd világosan a nép vezetőihez szól: Jahve türelme véget ért, elvétetik tőlük az Isten Országa. A nyilvánosság előtt itt beszél Jézus legvilágosabban a saját személyéről. De most sem közvetlenül nyilatkoztatja ki személyének misztériumát; inkább csak sejteti, és további keresésre sarkall: ki az az egyetlen szeretett fiú, akit a szolgák, vagyis a próféták után utoljára küld a szőlőskert ura a munkásokhoz? A példabeszéd a nép vezetőit csak még jobban megerősítette elhatározásukban: Jézus veszélyes, minél előbb végezni kell vele (Mk 12,1-12).

g) Váratlanul segítséget kapnak. Júdás ajánlkozik, hogy Jézust titokban, feltűnés nélkül a kezükre adja. Az evangéliumok hangsúlyozzák: Júdás egy a tizenkettő közül, Jézus legbelső köréből, akikre Jézus az új Izraelt, az Isten új népét akarta építeni. Nem világos, mi késztette Júdást az árulásra. Lehetséges, hogy Júdás a zelóta párthoz tartozott. Mikor kiderült, hogy Jézus nem hajlandó a nemzeti függetlenségi mozgalom élére állni, lelkesedése csalódott gyűlöletbe fordult. Az evangéliumok nem

írnak tettének emberi indítóokáról. Lk és Jn szerint a Sátán sugallatára, a Sátán eszközeként vitte végbe művét (Lk 22,3; Jn 13,27).

2. *Az utolsó vacsora*

Az utolsó vacsora idejéről sokat vitatkoztak. Hogyan egyeztethető össze a szinoptikusok és Jn eltérő kronológiája? Mindkét elbeszélés szerint Jézus halála péntekre esik. Jn szerint Jézus a húsvét előtti délutánon halt meg, abban az órában, amikor a húsvéti bárányok feláldozását megkezdték a Templomban. A húsvéti vacsorát a zsidók eszerint már Jézus halála után ünnepelték. Ezzel szemben a szinoptikusok szerint Jézus halála előtt egy nappal költötte el tanítványaival a húsvéti vacsorát. Ebből arra következtethetnénk, hogy szerintük Jézust húsvét napján feszítették keresztre. A legvalószínűbb feltevés az, hogy Jn időmeghatározása történetileg hiteles, és Jézus a húsvéti lakomát a hivatalos naptártól eltérően előbb ünnepelte.

Annyi azonban bizonyos, hogy amint J. Jeremias meggyőzően kimutatta, az utolsó vacsorának *húsvéti jellege* volt. Jézus szándékosan választotta ezt a keretet, hogy a zsidó húsvét várakozását beteljesítse. Mint Jézus minden tettének, így az utolsó vacsorának is több egymással összefüggő jelentése van. Itt csak azt emeljük ki, ami Jézus történetének megértéséhez feltétlenül szükséges.

Jézus « vágyva vágyott » arra, hogy ezt az utolsó húsvéti lakomát tanítványaival elköltse. Tudta, hogy itt teljesedik be az ószövetségi húsvéttal megkezdett isteni hívás: Jahve kiszabadította népét Egyiptomból, kivitte őket a pusztába, és így nevelte Izraelt arra, hogy mint Isten népe Isten kezéből várja az eledelt. Ez az az óra, amelyre hosszú idő óta készítette tanítványait: közös

étkezésekkel, a csodálatos pusztai kenyérszaporítással. A tanítványok megtanulták Jézus kezéből venni a kenyeret, megtanulták a Jézussal való közös étkezés bensőségét. Ez a példabeszédekben megjövendölt messiási lakoma kezdete, amelyben az Isten Országa, az Isten és ember közti, valamint az emberek Istenben létrejött közössége rejtve, de valóságosan jelen van.

Jn lábmosásjelenete és Lk-nak a szolgálatról szóló Jézus-mondása világítja meg, hogy mibe került Jézusnak ez a vendégség (Jn 13,1-11; Lk 22,27). Annak a szolgálatnak a gyümölcse, amely az Atya és az « övéi » iránt való szeretetből a végsőkig (*eis telos*) megy. Jézus csak akkor adta önmagát egészen mindenkiért (az arám « sokakért » szónak ez az értelemszerű fordítása), amikor szabadon átadta magát a halálra. A halált elfogadó szabad és teljes önátadás teszi Jézus emberségét (testét, vérét, szívét, lelkét) a Fiú szeretetének tökéletes emberi kifejezésévé. Ekkor és így válik Jézus egész emberi valója a Fiút és a Fiún keresztül az Atyát közlő adománnyá. Ezért tölti el öröm és hála Jézus lelkét. Öröm és hála azért, hogy Atyjának tökéletes dicsérő áldozattá, számunkra pedig életadó táplálékká lett.

Mindezt Jézus átéli, és a lakoma jelén keresztül meg is valósítja az Eucharisztiában. A történeti megvalósítás azonban még hátra van.

3. *Az Olajfák hegyén*

a) A húsvéti vacsora éjszakáját minden zarándoknak Jeruzsálemben kellett töltenie. Ezért a vacsora befejezése után Jézus nem megy ki Betániába, mint máskor szokott, hanem az Olajfák hegyén tölti az éjszakát. Elválik tanítványaitól. Csak Pétert, Jakabot és Jánost viszi magával. Mk szavaival « szinte magán kívül lett a rettegéstől és szorongástól » (14,33). Megvallja a háromnak, hogy halá-

los szomorúság fogta el a lelkét. Kéri, hogy maradjanak itt, és virrasszanak. Aztán a háromtól is elválik: kicsit távolabb a földre hull, hogy Atyjához imádkozzék. Lk Jézus állapotát halálküzdelemnek nevezi, s egy olyan « klinikai részlet »-et említ, mely neki mint orvosnak fontos lehetett: « Verejtéke, mint megannyi vércsepp, hullott a földre » (22,44). Jézus tudja, hogy ez egyedül az ő harca, neki egyedül kell szembe néznie azzal, ami vár rá. Mégis igényli és keresi tanítványai segítségét. Mk megőrizte a személyesen Péternek szóló szemrehányást, amely egész további élete során visszhangzott az apostol lelkében: « Simon, alszol? Egy óra hosszat sem tudtál virrasztani? » (14,37)

b) Miben állt Jézus agóniája?

Miért könyörgött Atyjának, hogy « ha lehetséges, maradjon el ez az óra » (Mk 14,35)? Hiszen éppen ezért az óráért jött (Jn 12,28)! Erre az órára készítette őt elő Atyja a Jordánban való keresztsége óta. Ez az a keresztség, amelynek beteljesedéséért égett a vágytól. Tudta, hogy életének központi célja, az Isten Országa, nem jön el erőszakos halála nélkül. Azelőtt azt, aki a szenvedéstől vissza akarta tartani, a Sátán eszközeként utasította vissza. Most megtorpan. Éleslátása elhomályosodik, kétségei támadnak, sőt kéri Atyját: « Neked minden lehetséges. Vedd el tőlem ezt a kelyhet » (Mk 14,36).

Csak azt jelenti-e mindez, hogy Jézust, mint a legtöbb embert, a vég közeledtére elfogta a halálfélelem, és megingatta eddigi biztonságérzetét? Biztos, hogy ez is része Jézus lelkiállapotának, hiszen valósagos ember, és osztozik gyengeségeinkben. De Jézusnak az Atyához és a bűnben szenvedő emberiséghez egyedülalló kapcsolata van. Ezért halálfélelmét is csak ebben a távlatban, mint küldetése misztériumának részét, érthetjük meg.

c) Jézus valószínűleg sokat elmélkedett az Isten szenvedő Szolgájáról szóló énekeken: ezek fejezik ki számára

legvilágosabban Atyja akaratát, és így meghatározzák életprogramját. (Az evangéliumi hagyomány egyik legősibb rétege, Jézus irodalmi formájukban is hiteles mondásai többször utalnak a negyedik énekre: Mk 10,45; 14,24 és par.) Tudatában van annak, hogy a « sokaság », azaz minden ember bűnét hordozni fogja halálában.

Jézus tehát nemcsak felkeresi a bűnösöket, nemcsak meghirdeti nekik az evangéliumot, nemcsak együtt étkezik velük, hanem ott lép közösségre a bűnössel, ahol a bűnös a legelhagyatottabb és a legreménytelenebb, a testi halálban. A bűnös számára a testi halál az Istentől való távolságnak, az élő Isten elvesztésének szükségszerű következménye, fogható, konkrét megnyilvánulása. Most pedig az Isten Fia arra készül, hogy saját, önként elvállalt halálán keresztül részesedjék a bűnös Istentől való elhagyatottságában.

Ellentétben K. Barth-tal és bizonyos fokig H. Urs von Balthasarral, nem állítjuk, hogy Jézus a kereszten a poklot szenvedte el. Ez igazságtalanság volna az Atya részéről, pszichológiailag és ontológiailag lehetetlen a Fiú számára. Nem a pokol elszenvedésére, hanem a pokolt érdemlő, haldokló bűnössel szeretetből való együttszenvedésre hívja az Atya Jézust. Ez az együttszenvedés egészen más, mint a kárhozott szenvedése. Az együttszenvedő Jézus, mivel egészen bűntelen és egészen szeretet, összehasonlíthatatlanul jobban átérzi a bűnös bűn okozta nyomorúságát, mint a bűnös maga. S mivel szeretetből vállalt sorsközösséget, nem nyugszik bele a bűnös nyomorúságába. Azért osztozik szenvedésében, hogy kimentse belőle: együttszenvedése megváltást, új életet ad a bűnösnek. Az elkárhozott viszont nem szeretetből szenved, hanem amiatt, mert véglegesen visszautasította a szeretetet. Így szenvedése sem új élet kezdete, hanem a végleges, szabadon választott halál következménye.

d) Ebből talán jobban megértjük, miért torpan meg Jézus az irántunk való szeretet utolsó lépése előtt. Egyedül az agónia imádságában őrizte meg az evangélium az eredeti arám szót, amellyel Jézus Atyjához könyörgött: « Abba, Édesapám, vedd el tőlem ezt a kelyhet » (Mk 14,36). A kehely kiürítése azt jelentené, hogy Atyjától, élete középpontjától és életforrásától kell távol kerülnie, a bűnös ember halálát kellene szeretetből elszenvednie. Itt van az emberré lett Fiú életének paradoxona: emberségében úgy valósíthatja meg tökéletesen Fiú voltát (Zsid 5,8-9), úgy térhet vissza Atyjához, hogy Atyja és irántunk való szeretetből elvállalja az Atyjától való elhagyatottságot.

Segélykiáltására Jézus nem kap semmi vigasztalást. A tanítványok az előző események súlyától elfáradva kábultan fekszenek. Atyja is távol marad tőle. Lk szerint egy angyal jön hozzá. Nem azért, hogy helyreállítsa az Atyjával való kapcsolat boldogságát, hanem azért, hogy megerősítse az eljövendő küzdelemre.

e) Miután ismét világossá vált számára Atyja akarata, Jézus elfogadja ezt az utolsó lépést is. Újra visszatér tanítványaihoz. Most már higgadt és összeszedett. Szelíd iróniával kelti fel őket:

> « Most már csak aludjatok és nyugodjatok. Elég volt. Eljött az óra. Íme az Emberfia a bűnösök kezére adatik » (Mk 14,41).

Mint mindig, amikor a Sátánnal kerül szembe (az áruló tanítvány és a fegyveres poroszlók a Sötétség hatalmát szolgálják), szenvedélyes és határozott hangon parancsolja: «Keljetek fel, menjünk! » (uo., 42). Dodd szerint ezek a szavak mintegy a harcba induló Üdvözítő « csatakiáltása », mely mind a négy evangéliumon át visszhangzik (Mt 26,46; Lk 22,46; Jn 14,31). A szenvedés még

hátravan, de a harc kimenetele már eldőlt. Jézus legyőzte az utolsó kísértést, mindenre kész:

> « [...] jön a világ fejedelme; rajtam ugyan nincs hatalma. De azért [történik mindez], hogy megtudja a világ, hogy szeretem az Atyát, és úgy cselekszem, amint meghagyta nekem az Atya » (Jn 14,31).

4. *A per*

a) Több érv szól amellett, hogy Jézus a Qumran naptára szerint kedd este ünnepelte a húsvéti vacsorát. Ez esetben a dráma, amit az evangélisták másfél napra sűrítettek össze, a valóságban több napot vett igénybe. Jézust keddről szerdára virradó éjszaka fogták el, a per szerdán, csütörtökön és péntek reggel folyt le, és Jézust pénteken feszítették keresztre.

b) A foglyot legelőször Annáshoz, az akkori főpap, Kajafás apósához viszik. Annás hivatalosan már nem főpap, de úgy tűnik, hogy a színfalak mögött még mindig fontos hatalmi tényező. Később összeül a teljes f ő t a n á c s , hogy Jézust kihallgassa. Már az elfogatás előtt eldöntötték: Jézusnak meg kell hallnia. A kérdés csak az, hogy a mózesi törvény melyik cikkelye alapján ítéljék halálra, hogyan rombolják le a tömegben népszerűségét, és milyen módon vegyék rá a római helytartót, hogy a halálos ítéletet jogerőre emelje és végrehajtsa.

A zárt ajtók mögött lefolyt kihallgatásokról az evangelistáknak nem voltak szemtanú forrásaik. Az evangéliumi hagyomány az erre vonatkozó elbeszélést azon adatok alapján állíthatta össze, amelyeket a főtanács tagjai nyilvánosságra hoztak, s amelyekről a kezdődő Egyház úgy érezte, hogy megegyeznek Jézus magatartásával.

Talán a Mt-ban található mondás tükrözi leghívebben Jézus válaszát a főpap kérdésére:

« Esküvel kényszerítlek az élő Istenre, hogy mondd meg nekünk: te vagy-e a Messiás, az Isten Fia? » Jézus így felelt neki: « Te mondottad. Én azonban mondom nektek, mostantól kezdve látni fogjátok, hogy az Emberfia ott ül az Mindenható jobbján, és eljön az ég felhőin » (Mt 26,63-64).

A « Te mondottad » nem jelent egyértelmű igent, hanem inkább kitérő választ: « Ezt te mondtad így, nem én; én nem gondolom szükségképpen azt, amit a te kérdésed feltételez ». Jézus feleletének második része pedig azt mutatja, hogy itt a kitérő válasz egyben burkolt tagadás is. A mondatot ellentétet kifejező kötőszóval kezdi: *plén,* azaz « ámde », « azonban ». Tehát: « Ezt te mondtad így, nem én. Én azonban mondom nektek... »

Vagyis Jézus, eddigi magatartásához híven, elutasítja a messiási címet abban a szűk, politikai értelemben, ahogyan a korabeli zsidóság és a főpap is értette. Ennél sokkal nagyobb, transzcendens, isteni méltóságra tart igényt. Éppen elítélése, szenvedése és halála révén fog isteni hatalomban részesedni. Jézus működése folyamán többször idézte a mondás alapjául szolgáló dánieli próféciát (Dan 7,13-14). Sejteni engedte, hogy szenvedése révén válik majd a dicsőséges égi emberfiává. Kézenfekvőnek tűnik, hogy ezt most bírái előtt is a fenti módon kijelentette. Annyi bizonyos, hogy az istenkáromlás vádját a főtanács a nép között elterjesztette. Jó eszköz volt ez arra, hogy lerombolja Jézus prófétai tekintélyét: hogyan lehet Jahve igazi szószólója az, aki önmagának isteni hatalmat igényel? A fenti mondás pedig kiváló alapul szolgálhatott az istenkáromlás vádjára.

c) A római hódítás kezdetétől fogva a főtanácsnak nem volt joga halálos ítéletet hozni. Ezt csak a római prokurátor tehette meg. Ezért a főtanács ítélete csak akkor válik jogerőssé, ha P i l á t u s is halálra ítéli Jézust. Ehhez azonban politikai bűntényt kellett kitalálniok; a zsidó vallási törvény ellen elkövetett bűn vádjával

nem lehetett Pilátustól halálos ítéletet kicsikarni. Így a főtanács Pilátus előtt nem az istenkáromlás, hanem a messiáskirályi vádat hozza fel. Ha Jézus királynak tartja magát, ez azt jelenti, hogy fellázadt a római császár ellen, aki az egyetlen szuverén uralkodó a birodalomban. S a császár elleni lázadást a római törvények halállal büntetik.

Pilátus kérdésére: « Te vagy-e a zsidók királya? » Jézus ismét kitérően válaszol: « Te mondottad ». A főpapok és vének vádaskodására és Pilátus további kérdéseire pedig « semmi többet nem felelt, úgyhogy Pilátus csodálkozott » (Mk 15,2-5). (Jn is megemlíti ezt a legősibb hagyományt Jézus feleletéről és királyi hallgatásáról. A Pilátus és Jézus közötti párbeszéd formájában meg is magyarázza a tartózkodó felelet értelmét: Jézus királysága nem e világból való. Mikor aztán Pilátus elárulja, hogy nem érdekli az Igazság, amely Jézusban vált láthatóvá, Jézus hallgatásba burkolódzik: Jn 18,28—19,16.)

Pilátus hamarosan átlátja, hogy Jézus semmi politikai vétséget nem követett el. Mivel a főtanács tovább követelődzik, átküldi a foglyot Heródes Antipashoz. Jézus galileai lakos, s ezért Heródes fennhatósága alá tartozik. Ezzel át akarja hárítani a felelősséget Heródesre, és ugyanakkor barátságát is megnyerni azzal, hogy fejedelmi hatalmát tiszteletben tartja. Heródessel attól a naptól fogva barátok lettek ugyan, de a felelősség alól nem sikerült kibújnia. Jézus szóra sem méltatja a csodára kíváncsi Heródest. Erre az a bolondok fehér ruhájába öltözteti, és visszaküldi Pilátushoz.

d) A helytartónak ekkor egy mentő ötlete támad: a szokás, amely szerint húsvétkor a helytartó amnesztiát ad egy rabnak. Felteszi tehát a kérdést a népnek: « Mit akartok, kit bocsássak el, Barabbást vagy Jézust, akit Krisztusnak mondanak? » (Mt 27,17) Ezzel azonban kettős taktikai hibát követett el. Egyrészt a népnek

Barabbás és Jézus között választást engedett; Barabbás pedig igen népszerű volt, hiszen politikai lázadás miatt vetették börtönbe (l. Mt 15,11; Lk 23,19). Másrészt ezzel az ajánlattal elárulta gyengeségét: Jézust hajlandó elítélni, bár meg van győződve ártatlanságáról. A főtanácsnak így könnyű dolga volt. A népet nem volt nehéz meggyőzniök arról, hogy Barabbást válasszák. Nemcsak Barabbás számított nemzeti hősnek, hanem — és ez volt a legfontosabb — Jézusban a nép csalódott. Az ünnepélyes jeruzsálemi bevonulás ugyan újra felajzotta bennük azt a reményt, hogy Jézus végre is a nemzeti felszabadító mozgalom élére áll; de amikor reményük végleg meghiúsult, könnyű volt csalódásukat Jézus elleni gyűlöletté fordítani.

A főtanács megtalálja Pilátus sebezhető pontját is: « Ha ezt elbocsátod, nem vagy a császár barátja » (Jn 19,12). Pilátus azonnal megérti a burkolt fenyegetést: ha nem végezteti ki Jézust, a zsidó hatóságok feljelentik a császárnál. Josephus Flaviustól tudjuk, hogy sok törvénytelen kegyetlenkedést követett el, s így volt miért félnie egy esetleges császári vizsgálattól. Mihelyt karrierjéről van szó, Pilátus abbahagyja Jézus védelmét. Átadja őt vádlóinak, hogy megfeszítsék.

e) Jézus halálra adásában a legkülönbözőbb emberi bűnök játszottak szerepet. A farizeusok ellene fordulnak, mert nem tudják elviselni, hogy érdemszerzésre, Istennel való « üzleti szerződés »-re épülő vallásuk alapjait forgatta fel. A papi párt, a szadduceusok még jobban gyűlölik, mivel a nép felett gyakorolt lelki és anyagi hatalmukat veszélyezteti. A nép, és talán Júdás is, bosszúból fordult ellene: nem tudják neki megbocsátani, hogy legdrágább reményeiket meghiúsította. Pilátus az egyetlen, aki valamennyire védelmére kel: gyávaságból adja halálra, mikor az igazságosság és saját állása között kell választania.

Jézus igazi mondanivalója, néhány tanítványt kivéve, senkit sem érdekel. Isten megbocsátó, új életre támasztó szeretete, amelyet Jézus meghirdetett, és amely benne tapinthatóan jelen van és működik, nemcsak közömbösséggel találkozik. Amint a szenvedéstörténet mutatja, az Isten szeretete a bűnéhez ragaszkodó embert szorult helyzetbe hozza, felháborítja, és végül is elvetésre ösztönzi.

Az evangelisták hangsúlyozzák, hogy Jézus haláláért m i n d e n k i f e l e l ő s. Tanítványai is, hiszen Júdás elárulta, Péter megtagadta, s a többi elhagyta. Júdás átadja Jézust a zsidóknak, a zsidók a pogányoknak, és a pogányok hajtják végre a halálos ítéletet. Ugyanakkor mindenki másra akarja hárítani a felelősséget. Júdás visszahozza a papoknak az árulás díját, de azok nem fogadják el sem a pénzt, sem az « igaz vér » elárulásával járó erkölcsi felelősséget: « Mi közünk hozzá? A te dolgod! » (Mt 27,4) A főtanács közli Pilátussal, hogy átadják neki, mert nekik nincs hatalmukban bárkit is kivégezni (Jn 18,31). Pilátus továbbadja Heródesnek, Heródes visszadobja Pilátushoz. Mikor a helytartó végül is halálra adja, kezét mossa, és tettének minden erkölcsi következményét a zsidókra hárítja. Az evangéliumok így érzékeltetik, hogy Jézus halálában mindenki bűnös, de a felelősséget senki sem hajlandó vállalni érte.

5. *A kereszthalál*

Az evangéliumok szűkszavúan, minden érzelmi hatáskeltést mellőzve írják le Jézus halálát.

a) A keresztre feszítés a legkegyetlenebb kivégzési mód volt a római birodalomban. Elsősorban rabszolgák, lázadók büntetésére szolgált. Az elítéltet először megostorozták: ruháitól megfosztva, hátát meghajlítva cölöphöz kötözték, és ólomszegekkel vagy csontdarabokkal megtűzdelt korbáccsal verték. A sérülésekbe, vérveszteségbe

sokan még a keresztre feszítés előtt belehaltak. A keresztet két részből állt. A függőleges gerendát rendszerint már a kivégzés előtt felállították. Az elítéltnek kellett a vízszintes ágat, az ún. *stipes*-t a kivégzés helyére vinnie. Jézus ehhez már túlságosan elgyengült. A kísérő római katonák egy mezőről hazajövő embert, a cirenei Simont kényszerítik, hogy vigye keresztjét.

(Mk hozzáteszi: « Alexander és Rufus atyját » [15, 21]. Ez a megjegyzés mintha arra utalna, hogy Mk olvasói ismerik az említett személyeket. Így feltételezhetjük, hogy Mk elsődleges olvasóközönsége, a római keresztények ismerték a két fiút, valószínűleg mint közösségük tagjait. Ez megfelel annak, hogy a Római levélben Pál egy a római egyházhoz tartozó Rufust üdvözöl [16,13]. Apró részlet, de mutatja, milyen közel van Mk azokhoz az eseményekhez, amelyekről ír.)

Orvosi vélemény szerint Jézus aránylag gyors keresztha lálának oka a fokozatosan terjedő izomgörcs, amely a légzést lehetetlenné tette, és fulladást idézett elő.

b) A kereszten végbemenő drámát az Atya és a bűnös ember sorsával azonosult Fiú között sohasem tudjuk egészen megmagyarázni. A szentek élete azonban nyújt némi analógiát. Voltak olyan szentek, akik Istennek a bűnösök iránti szeretetétől eltelve megosztották a bűnös Istentől való megfosztottságának élményét. Lk meg is mutatja a bűnösökkel vállalt teljes szolidaritás gyümölcsét: a jobb lator, a bűnös jelképe, akivel Jézus együtt vállalta a szenvedést, még « ma » visszatér Jézussal a Paradicsomba, az Istennel való közösség örömébe (Lk 23,39-43).

c) A kereszten elhangzott jézusi szavak közül legbiztosabban igazoltak azok, amelyek arám formájukban megmaradtak Mt-nál és Mk-nál: « Én Istenem, én Istenem! Miért hagytál el engem? » (Mt 27,46) A Jézus istenfiúságát tanító Egyház ilyent magától nem adott

volna Jézus ajkára. Hiszen ezzel csak nehézséget okozott volna híveinek: hogyan bizonyult Jézus Isten Fiának a kereszten, amikor Atyja elfordult tőle?

Az elhagyatottság érzését kifejező szavak a 22. zsoltár bevezető verse. Említettük már, hogy az evangelisták egy vers idézésével mindig az egész szövegre akarják a figyelmet felhívni. Így feltételezhetjük, hogy Jézus a legősibb hagyomány szerint a 22. zsoltárt imádkozva halt meg a kereszten. A zsoltár témája az izajási szenvedő Isten-szolgáéval rokon. Az igaz ember szenvedése a nemzetek minden családját Jahvéhoz téríti, egy még meg nem született népnek hoz megváltást.

Jézus tehát teljes elhagyatottságban, de a megváltás reményében szenvedett. Hangos végső kiáltását, amellyel kiadja lelkét, Jn joggal értelmezi így: « Beteljesedett! » (19,30) Jézus az utolsó cseppig kiitta a kelyhet, beteljesítette Atyja üdvösségtervét.

6. *Jézus temetése*

Mivel közel volt a szombati nyugalom kezdete, Jézust sietve temették el. Vannak, akik a temetésről szóló elbeszelést Galileában keletkezett legendának tartják. Arra hivatkoznak, hogy a közönséges gonosztevőként kivégzett Jézus temetése olyan körülmények között történt, hogy sírját nem lehetett azonosítani. Az elbeszelés azonban a történetiség számos jelét mutatja. Arimateai József sehol másutt nem szerepel az evangéliumokban. Ha a temetés elbeszélése pusztán irodalmi alkotás, az evangéliumok a temetést más, ismert névhez kapcsolták volna. Ezzel szemben az arimateai József nevének említése csak úgy magyarázható, ha Jézus temetésének megszervezése valóban az ő nevéhez fűződik. Mk és Lk szövegéből a hagyomány forrása is kiviláglik: a Jézus kíséretében tartózkodó asszonyok, elsősorban a magdalai Mária és a « másik » Mária, Jósét anyja (Mk 15,47; Lk 23,55).

VI. A FELTÁMADÁS

Jézus feltámadása ,megdicsőülésével és a Szentlélek elküldésével együtt) Isten üdvösségtervének központi eseménye. Megteremti az Egyházat, s a kezdődő Egyház megérti Jézus művét és személyének misztériumát; az Egyház ismeri fel a feltámadt Jézus jelenlétét, és a Feltámadott az Egyházban és az Egyházon keresztül folytatja művét. Így jön létre azoknak a közössége, akik egyesültek Jézussal, akik hozzáhasonultak a megfeszített és feltámadt Krisztushoz. Ennek a közösségnek, az Egyháznak, mint Krisztus Testének a beteljesülését és kinyilvánítását várjuk Jézus második, eszkatológikus eljövetelekor.

1. *A Jézus feltámadásáról szóló szövegek értelmezése*

a) *1Kor 15,3-7*

a) Jézus feltámadásáról az egyik legrégibb szöveget az első Korintusi levélben találjuk:

> Elsősorban azt hagytam rátok, amit magam is kaptam: Krisztus meghalt bűneinkért az Írások szerint. Eltemették és harmadnapon feltámadt az Írások szerint. Megjelent Péternek, aztán a tizenkettőnek. Azután egyszerre több mint ötszáz testvérnek jelent meg, akik közül a legtöbb még ma is él, néhány pedig már meghalt. Azután Jakabnak jelent meg, majd valamennyi apostolnak.

Pál az 1. Korintusi levelet kb. 25 évvel Krisztus halála után írta. A fenti szövegét azonban nem Pál fogalmazta meg. Mint ősi hitvallást idézi, amelyet apostoli hagyományként (*paradoszisz*) vett át az őt befogadó Egyháztól. Ez a rövid, tömör szöveg tehát néhány évvel Jézus halála tuán már használatban volt az Ősegyházban, mint az egyházi hit központi tanításának foglalata. Világ-

gos, hogy a feltámadás hite nem későbbi « alkotás »; az Egyház kezdete egybeesik e hit kezdeteivel.

b) Krisztus feltámadását a hitvallás szembeállítja azzal a ténnyel, hogy eltemették. Már ebből is sejthetjük, hogy nem csupán Jézus lelkének továbbélését, hanem testben való új életét állítja. Ezt az értelmezést megerősíti az a gondolatvilág, amelyben a szöveg született, és amely Pál meggyőződése is: a zsidó felfogás nem ismeri az ember szellemre és testre való felosztását. A test az emberi személy a maga megtapasztalható konkrét valóságában. Ezért egy test nélküli, pusztán szellemi továbbélés nem jelenthet teljes értelmű életet a zsidó gondolkodás és Szent Pál számára. A zsidóság egy része várta a halottak, elsősorban az igazak feltámadását az ítélet napján. Ennek az eszkatológikus feltámadásnak ismert fogalmát alkalmazza a hitvallás arra a váratlan eseményre, amely Jézussal történt. Ellentétben a zsidó várakozással, nem minden igaz ember, csak egyedül Jézus támadt fel. A történelem látszólag változatlanul tovább folytatódik. Mégis a hitvallás szerint az egész ószövetségi Szentírás — « az Írások » — tanúságot tesz arról, hogy Jézus halála és feltámadása az Isten ígéreteinek, Isten üdvösségtervének a beteljesedése volt.

c) A feltámadásnak nem voltak tanúi, de a feltámadt Jézus többeknek megjelent. A görög *ópthé* igealak — amelyet « megjelent »-tel fordítottunk — legvalószínűbb szó szerinti jelentése: « megmutatta magát úgy, hogy megláthatták », vagy rövidebben: « megláttatta magát ». A szó jelzi, hogy nem a látó belső világa okozta a látomást, vagyis nem képzelődés, hallucináció eredménye. A látótól különböző valaki, a feltámadt Jézus tette lehetővé azt, hogy megláthassák.

Szent Pál felsorolja a tanúkat. Péter és a tizenkettő látta meg a Feltámadottat elsőnek. A Feltámadottal való személyes találkozás megerősíti a kezdeti egyházi szerve-

zetet, megalapozza az Egyház igehirdetését. Az apostolok után « ötszáz testvérnek » jelent meg Jézus. Pál jelzi, hogy az ötszáz közül a legtöbben még életben vannak: mintegy felhívja olvasóit, hogy személyesen győződjenek meg a különböző tanúk meghallgatásával, vajjon egybehangzó és meggyőző-e a vallomásuk.

d) A felsorolás végén Pál saját tanúságát is hozzáadja:

> Mindnyájuk után pedig, mintegy elvetéltnek, nekem is megjelent. Én ugyanis a legkisebb vagyok az apostolok között, arra sem méltó, hogy apostolnak hívjanak, hiszen üldöztem az Isten Egyházát (uo. 8-9).

A történeti hitelességet tekintve számunkra ezt a legfontosabb tanúság. Egyrészt e szöveg páli eredetét senki sem vonta kétségbe. Másrészt senki sem vádolhatja Sault a názáreti Jézus iránti elfogultsággal . Nem volt Jézus tanítványa annak földi életében, és kezdetben kíméletlenül üldözte az Egyházat, mivel a zsidó vallás halálos veszedelmét ismerte fel benne.

b) *Az evangéliumok Jézus feltámadásáról*

Sem a legősibb apostoli hithirdetés, sem az evangéliumok nem írják le részleteiben azt az eseményt, amely minden emberi tapasztalatot meghalad: Jézus feltámadását. Arra a kérdésre, hogyan győződtek meg az apostolok arról, hogy a megfeszített és sírba temetett Jézus valóban új életre kelt-e, az evangéliumok kettős választ adnak: az üres sír történetét és Jézus megjelenéseit tanítványainak.

aa) Az üres sír elbeszélése

Mind a négy evangélium megegyezik abban, hogy a Jézus kíséretében lévő asszonyok a kivégzést követő har-

madik napon, a hét első napján, Jézus sírját üresen találták. (Magdalai Mária név szerint szerepel mind a négy evangéliumban; a « másik Mária », aki valószínűleg Jakab és Jósét anyjával azonos, Mt-ban, ill. Mk-ban van említve; Szalómét egyedül csak Mk, Johannát csak Lk nevezi meg: Mt 28,1; Mk 16,1-2; Lk 24,10; Jn 20,1.) A szinoptikusok szerint angyal, ill. angyalok hirdetik meg a sírhoz jövő asszonyoknak az eseményt:

> « Ne féljetek! A názáreti Jézust keresitek, akit keresztre feszítettek. Feltámadt, nincs itt. Nézzétek, itt a hely, ahová helyezték » (Mk 16,6).

Az « asszonyok » Mt szerint (28,9-10), a magdalai Mária Jn szerint (20,14-18) hamarosan találkoznak a feltámadt Jézussal a sírnál vagy a sír közelében. Lk szerint Péter (24,12), Jn szerint Péter és « a másik tanítvány » (azaz János) személyesen is meggyőződnek arról, hogy üres a sír. Mikor János bement a sírba, « látta és hitt » (Jn 20,8). A többi tanítványnak azonban nem elég az üres sír ténye: csak zavart és csodálkozást vált ki belőlük. Még nem tudnak hinni.

bb) Találkozások a feltámadt Krisztussal

a) Mk evangéliuma az üres sír történetével és a feltámadást meghirdető angyali üzenettel zárul. A fehér ruhás ifjú meghagyja az asszonyoknak:

> « De menjetek, mondjátok meg tanítványainak és Péternek, hogy előttetek megy Galileába. Ott majd meglátjátok őt, amint megmondta nektek » (16,6-7).

Az eredeti Mk a tényleges megjelenésekről nem is ad hírt. Vagy elveszett evangéliumának befejezése, vagy nem tudta munkáját befejezni, vagy talán nem is tartotta szükségesnek a megjelenések leírását. Számára elég a feltámadás és a viszontlátás ígéretének meghirdetése

az üres sírnál. Annak a hitnek, amely a keresztre feszített Jézusban, éppen legnagyobb megaláztatása pillanatában, felismeri az Isten Fiát (Mk 15,40), nincs szüksége az érzéki megtapasztalás bizonyosságára. (Mk jelenlegi befejezése [16,9-20], bár igen korai eredetű, és része az újszövetségi Szentírásnak, nem Márktól származik. Kevés új adatot tartalmaz. Lényegében összegezi Jézus megjelenéseit a másik három evangélium alapján.)

b) Elemezzük most a megjelenésekről szóló evangéliumi szövegek közös vonásait.

1. A szenvedéstörténet mind a négy formájában gondosan elrendezett, egymást követő események leírása. A négy evangéliumból viszonylagos bizonyossággal össze lehet állítani az események összefüggő történetét. A feltámadt Jézussal való találkozások elbeszélései azonban egészen más természetűek. Nem az a céljuk, hogy térben és időben összefüggő történetet adjanak. Egy-egy elbeszélésben több megjelenés élménye és mondanivalója van összesűrítve.

2. Az elbeszélések írói meg vannak győződve arról, hogy a feltámadt Jézussal való találkozások a valóság megtapasztalható rendjébe tartoznak. De azt is tudják, hogy ezek a történések minden eddig tapasztalt történéstől gyökeresen különböznek. Hiszen nem egy olyan halandó emberrel találkoznak, mint pl. a feltámadt Lázár vagy Jairus leánya. Jézus nem a halandó biológiai életet folytatja. Az a kereszten befejeződött, amikor Jézus « átment » (Jn 13,1) a mi világunkból az Atyához. Most már nem korlátozzák többé a mi térbeli és időbeli világunk kötöttségei.

3. Mégis, a feltámadt Jézus megdicsőült létformájában is egészen ember marad. A megjelenések egyik célja éppen az, hogy a tanítványok felismerjék: a feltámadt Úr azonos azzal a názáreti rabbival, akivel hosszú időn

át éjjel-nappal együtt éltek, akit szemük láttára keresztre feszítettek. A tanítványok mindig akkor ismerik fel, amikor az Ismeretlen a földi Jézus egy jól ismert gesztusát ismétli meg: megtöri a kenyeret és szétosztja (Lk 24, 30-31), a magdalai Máriát a nevén szólítja (Jn 20,16), vagy halfogásra biztatja őket (Jn 21,6-7). A Feltámadott együtt eszik tanítványaival, teste tapintható, megőrizte a szegek és a lándzsa nyomát (Lk 24,39-43; Jn 20,27).

4. A Feltámadottal való találkozás kiszámíthatalan: Jézus szuverén akaratától és nem a tanítványok vágyától függ. Megjelenése váratlan, megdöbbenti, zavarba hozza őket. Érzékelhető jelenléte rövid és mintegy villanásszerű: néhány gesztus, néhany szó után eltűnik szemük elől.

5. E rövid látható találkozások csak jelzik, mintegy megvilágítják Jézus *állandó újfajta* jelenlétét tanítványai között és tanítványaiban. Éppen azért, mert Jézust nem korlátozzák többé az anyagi világ törvényei, képes új, bensőségesebb és hatékonyabb módon jelen lenni híveivel és híveiben. A feltámadásban nyert transzcendenciája egy új immanencia, új velünk-lét és bennünk-lakás forrása lett (Jn 14,16).

6. A megjelenések természetét vizsgálva azt is látnunk kell, hogy a Szentírás szerint a feltámadt Jézus látása lényegesen különbözik minden más evilágban élő ember látásától. Pétert vagy Lászlót meglátom, ha látósávomon belül vannak, és rájuk tekintek. Ahhoz azonban, hogy az « Istentől előre rendelt tanúk » (Csel 10,41) a feltámadt Jézust felismerjék, nem volt elég az érzéki látás. Azon túl és azzal együtt szükségük volt a « hit szemére » is. Ezt a hitet a Feltámadt adja meg megjelenésével együtt. Ezért Pál látja Jézust, míg útitársai, akik körülötte állnak, nem látják. Az emmauszi tanítványok csak akkor ismerik fel Jézust az Idegenben, amikor

az Írások megmagyarázásával lángra lobbantotta hitüket. A halászok közül egyedül az a tanítvány, « akit Jézus szeretett », ismeri fel az Urat a hajnali derengésben: a hite tette éles szeművé. A megjelenések tehát az evangéliumok szerint egyszerre külső és belső események; a szemtanú hitével és érzékszerveivel fogja fel a neki megjelenő Krisztust.

c) Azt állítja-e az Újszövetség, hogy a jelenések tanúi a feltámadt Jézust úgy látták, mint amilyen valóságban?

A Szentatyák és Szent Tamás válasza világosan tagadó: nem láthatták Jézust olyannak, mint amilyen a valóságban, mivel Jézus már megdicsőült állapotban az Isten Országában van, ők pedig még ebben a világban halandó testben éltek. Jézust színről színre csak a halál után láthatják. Csak az üdvözültek hasonulnak Jézus emberségéhez olyan mértékben, hogy őt teljes istenemberi dicsőségében képesek felfogni.

Az újszövetségi elbeszélések is kétségtelenül ebbe az irányba mutatnak. Jézus olyan formában jelenik meg tanítványainak, amely egyszerre jelzi és eltakarja igazi mivoltát (l. pl. Mk 16,12). Ez a forma Jézus valóságos jelenlétét fejezi ki, amennyiben valóságos kapcsolatot teremt a feltámadt Jézus személyével; de elfedi isteni formájának ragyogását. (Ennyiben a keresztény közösség, az igehirdetés és a szentségek szerkezeti folytonosságban vannak a feltámadt Jézus megjelenéseivel: a mai Egyházban is Jézus evilági elemeken keresztül van jelen és működik. A keresztény közösség, az Egyház tanítása és szentségei egyszerre kinyilatkoztatják és elrejtik Jézus jelenlétét.)

Jézust majd akkor fogjuk teljes valóságában megtapasztalni, midőn dicsőséges eljövetelekor a mi halandó testünket az ő dicsőséges testéhez hasonlóvá teszi (vö.

Fil 3,21). Akkor « majd meglátjuk Őt úgy, ahogy létezik » (1Jn 3,2).

cc) Az üres sír jelentősége

A feltámadt Jézussal való találkozások jelentősége közvetlenül világos a mai hivő számára is. Az üres sír értelme kevésbé kézenfekvő. Megértjük, miért volt fontos a korabeli zsidóság számára: az evangélium első hallgatói csak egy újjáéledt hottest analógiájára tudták Jézus feltámadását elképzelni. A mi korunk számára azonban inkább akadálynak tűnik ahhoz, hogy Jézus feltámadásának transzcendens valóságát megértsük. Könnyen ahhoz a félreértéshez vezethet, hogy a feltámadást biológiai újraélesztésként képzeljük el. De ha az üres sír tényét az egész újszövetségi teológia fényében nézzük, könnyen kitűnik ma is aktuális jelentősége.

A megjelenések tanúsítják, hogy a feltámadt Jézus nem a mi világunkban él, hanem Istenben. Az egészen új teremtés, az eszkatológikus új világ kezdete ő. Bár átjárja a mi világunkat, és kimondhatatlan közelségben van hozzánk, a mi világunk és a feltámadt Jézus valósága között áthidalhatatlan űr van.

Az üres sír a két világ viszonyának másik oldalát mutatja be. Az új kozmosz, amely Jézusban létezik, nem a régi kozmosz természetes fejlődésének gyümölcse. Mégis, a mi anyagi kozmoszunk egy darabját, Jézus sírban fekvő testét formálta át a Szentlélek ereje az új kozmosz középpontjává. Az üres sír tehát azt hirdeti, hogy az idők végén a mi anyagi világunkat Isten nem semmisíti meg, hanem megváltja. Jézus megdicsőült testében a mi anyagi világunkból teremtett egy olyan vonzási középpontot, amely kezdete és záloga az új kozmosz megvalósulásának.

2. *A feltámadásban való hit történeti megalapozása*

Miután megkíséreltük az idevonatkozó szövegek értelmezését, vizsgáljuk meg, mennyiben tudja a történettudomány értelmileg megalapozni a mai ember hitét Jézus feltámadásában. A téma részletes kidolgozása a fundamentális teológia faladata. Itt csak a gondolatmenet főbb pontjait foglaljuk össze.

a) Amint láttuk, a hivő számára Jézus feltámadása egyszerre történeti és történeten túli esemény. Történeti annyiban, amennyiben előfeltétele és anyaga (Jézus holtteste), valamint okozatai (az üres sír, megjelenések) meghatározott időben és helyen, a mi világunkban történtek, ill. voltak érzékelhetők. Történelmen túli annyiban, amennyiben a feltámadt Jézus valósága a mi tapasztalható világunkon, a mi történelmünkön túl van. A feltámadt Jézus Istenben él, de új létmódjában egyetemes irányító és célközpontja a mi világunk történelmének.

A történettudomány tehát a feltámadást csak annyiban tudja tárgyalni, amennyiben az t ö r t é n e l m i t é n y e k e t tételez fel vagy okoz. A következőkben felsoroljuk a legfontosabb történetileg igazolható tényeket:

1. Jézus közönséges gonosztevőként való kivégzése botránykő volt a tanítványok szemében. A szenvedő Messiás gondolata idegen a zsidóság számára, ugyanígy egy ember feltámadása az eszkatológikus vég előtt. Ezért nem értik Jézus szavait eljövendő szenvedéséről és haláláról. Halála után pedig nem tudnak többé abban hinni, hogy Jézus a megígért Messiás. Nem is várják feltámadását.

2. Ennek ellenére, röviddel halála után tanítványai hirdetni kezdik, hogy Jézus feltámadt. Nemcsak azt állítják, hogy Jézus személyi hatása és tanítása él tovább

(mint ahogyan egy nagy vallásalapító, gondolkodó vagy művész tovább él tanítványaiban). Az apostoli kerigma kezdettől fogva Jézus testi feltámadását, valamint Istenben és híveiben való új, személyes életét vallja.

3. A tanítványok állítják, hogy tanúságtételük nem másodkézből kapott híreken, hanem a feltámadt Jézussal való személyes találkozáson alapszik.

4. Bár a zsidók nem hisznek Jézus feltámadásában, senki sem tagadja közülük az üres sír tényét. Sőt azzal próbálják a feltámadásban való hitet lerombolni, hogy megvádolják az apostolokat: ők lopták el Jézus holttestét (Mt 28,12-15). Ezzel azonban azt tanúsítják, hogy Jézus sírja valóban üres volt.

Althaus más oldalról világítja meg az üres sír tényét: « A feltámadást egy napig, egy óráig sem lehetett volna Jeruzsálemben hirdetni, ha az üres sír nem lett volna mindenki számára elfogadott tény. »

5. A feltámadásban való hit gyökeresen átformálta a tanítványok gondolkodását és magatartását. Jézus életét, személyét és tragikus bukását egyszerre új fényben látják. A rettegő, célját vesztett csoport most egyszerre erővel és nyugodt biztonsággal kezdi hirdetni « az Úr Jézus feltámadását » (Csel 4,33). Megbízható hagyomány szerint sokan közülük életükkel fizetnek új meggyőződésükért.

6. Igehirdetésük eredményeként néhány évszázad alatt az egész Római Birodalom keresztény lesz. Milliók térnek meg a pogány Róma erkölcstelenségéből a gyakran vértanúságban végződő, hősies keresztény életre. Azóta a történelem folyamán újra meg újra egyének és közösségek kezdtek új életet, szolgáltak, szerettek és áldozták fel életüket azzal az energiával, amelyet a Feltámadottba vetett hitükből merítettek.

b) Most pedig vizsgáljuk meg, milyen feltevés alapján tudjuk az *összes* fent említett tényt kielégítően megmagyarázni:

1. Jézus ellenségei kezdettől fogva azt a hírt terjesztették el, hogy a tanítványok ellopták a Keresztrefeszített holttestét, s a feltámadás meséjét azért találták ki, hogy félrevezessék a népet. De milyen érdek vezette volna a tanítványokat egy olyan hazugság terjesztésére, amely kizárólag üldözést és végül is halált hoz számukra? Ha szándékos csalást követtek volna el, a megkínzástól való félelem legalábbis néhányat vallomásra kényszerített volna.

A fenti «elmélet» egy változata szerint Jézus nem halt meg, csak eszméletét vesztette. Ebbe az irányba mutat az a tény, hogy az elítéltek gyakran csak több napos szenvedés után haltak meg a kereszten. Pilátus is meglepődött, amikor meghallotta Jézus állítólagos gyors halálát. E feltevés szerint tehát Jézus később a sírban (vagy a sírból való kivétel után valamelyik tanítványa házában) magához tért, és hívei által gondozva felépült sebeiből. Később ebből a felgyógyulásból alakították ki a tanítványok a feltámadás meséjét. Ez a magyarázat nemcsak azért ütközik nehézségekbe, mert a kivégzést végrehajtó római katonák minden bizonnyal értették mes terségüket; alaposan meggyőződtek Jézus haláláról, mielőtt Pilátusnak jelentést tettek. De a fő nehézség inkább az, hogy ez az elgondolás is megkívánja a tanítványok rosszhiszeműségét: szándékosan félrevezették a népet, mikor a feltámadás történetét elhíresztelték. Manapság komoly történész egyik feltevést sem tartja.

Sokkal tetszetősebbnek látszik a kereszténység kritikusai számára a következő két meggondolás:

2. Jézus feltámadása mítosz; hasonló a többi ókori misztériumvallás elképzeléséhez, amelynek központi

témája valamely isten (pl. Adonisz, Dionüszosz, Mithrasz) évenként megismétlődő halála és feltámadása. A primitív tudatlan ember mitológikus formában keresett választ saját életének és halálának szorongató problémájára.

A felszíni hasonlóság ellenére a Jézus feltámadásáról szóló tanítás lényegeseen különbözik minden feltámadásmítosztól. Az összehasonlító vallástörténet egyetlen párhuzamot sem talált arra, hogy egy *történeti személyről, közvetlen* halála után földi életének *szemtanúi* állítsák valóságos testben való feltámadását. A mítosz születéséhez idő kell. Márpedig láttuk, hogy a Jézus feltámadásáról szóló híradás szemtanúktól származott, néhány évvel halála után már hitvallás formájában kristályosodott ki, és féltve őrzött, gondosan továbbadott hagyományt képezett. (Ezzel szemben pl. a történeti Buddha, Siddharta Gautama tanítványai sosem tekintették mesterüket egy örökké élő istenség időleges megtestesülésének. Többszáz év kellett ahhoz, hogy ez a hit kialakuljon.)

3. A következő elmélet p s z i c h o l ó g i a i o k o k k a l próbálja megmagyarázni a feltámadáshit keletkezését. A tanítványok olyan mélyen meg voltak győződve Jézus személyes nagyságáról, hogy halála utáni levertségük csak rövid ideig tartott. Észrevétlenül, tudat alatt végletes kétségbeesésük végletes lelkesedésbe csapott át: « Jézus, akit mi ismertünk, nem halhatott meg! » S így éppen fordítva történt, mint ahogy az Egyház hirdeti: a feltámadás hite okozta a feltámadt Jézus jelenéseit. E magyarázat tehát a feltámadt Jézussal való állítólagos találkozásokat a tanítványok lelkiállapotára vezeti vissza: az egyensúlyt vesztett képzelőerő teremtményei. A pszichológiai elmélet nem vonja kétségbe a tanítványok jóhiszeműségét. De feltételezi, hogy a feltámadás « tanúi » súlyos lelki válságon mentek keresztül, és egész életüket e beteges látomások szolgálatába állították.

Ha azonban a tanítványok írásait, viselkedését megvizsgáljuk; nyomát sem találjuk semmiféle pszichológiai rendellenességnek. Nehéz elgondolni, hogy az egész Római Birodalmat olyan rövid idő alatt meghódító hit néhány beteg lázálmára épült volna. Hiszen a feltámadás tanítása éppolyan szöges ellentétben állt az akkori divatos görög filozófiákkal, mint a ma uralkodó ún. « tudományos » gondolkodással. A plátói irányt képviselő filozófusok számára a testben való feltámadás nemcsak elképzelhetetlen, hanem egyenesen felháborító tanítás (l. pl. Csel 17,32-33): a test teher és börtön, amelyből szabadulni akarnak. Ezzel szemben könnyen megmagyarázhatjuk az apostoli igehirdetés eredményességét: akik nyugodt, meggyőződést sugárzó tanúságtételüket hallották, azonnal megérezték: « ezek valóban arról beszélnek, amit saját szemükkel láttak, és saját fülükkel hallottak; semmi ok sincs arra, hogy szavukban kételkedjünk. »

A fő nehézség a pszichológiai elmélet ellen Pál megtérése. Ő nem volt a földi Jézus tanítványa, sőt a kezdődő keresztény közösség fő ellenségévé vált. Hogyan magyarázzuk meg az ő tanúságtételét azzal az állítólagos pszichológiai folyamattal, amely szerint a Jézus iránti csodálat és rajongás okozta a Jézus-jelenéseket?

Még több elméletet is felsorolhatnánk; de véleményünk szerint a legtöbb próbálkozás visszavezethető a fent említett három elmélet egyikére.

c) Így a történész, akinek az a kötelessége, hogy pusztán evilági, « természetes » okokkal magyarázzon meg minden történeti jelenséget, a fentebb felsorolt tényekkel kapcsolatban nem sok eredményre jut. Egyetlen olyan természetes okokkal dolgozó elméletet sem talál, amely az *összes* feltámadással kapcsolatos és történetileg igazolható tényt *kielégítően* meg tudná magyarázni. Így nem éppen a történeti kutatás negatív eredménye teszi-e

indolkolttá és logikussá, hogy a történelemtudomány megszokott fogalomkörén túl keressünk megoldást?

Végső fokon a legkézenfekvőbb magyarázat az, ha elfogadjuk: az apostolok tanúsága valóban megfelel a valóságnak; a názáreti Jézust Isten ténylegesen feltámasztotta a halálból. A hit fényében az összes fent felsorolt tény megvilágosodik, értelmet és összefüggést kap; semmit nem kell sem elhallgatnunk, sem elferdítenünk.

Ehhez azonban a történésznek saját kategóriái korlátain át kell lépnie. El kell fogadnia, hogy ebben az eseményben a transzcendens személyes Isten « lépett be a mi történelmünkbe », s tettét nem lehet evilági okokra visszavezetni. Ha erre a hitre nem képes, új meg új kísérletet fog tenni, hogy az adatokat saját immanens rendszerén belül megmagyarázza, és a hit lépését feleslegesnek tüntesse fel.

VII. AZ ÓSZÖVETSÉG MEGÉRTÉSE A FELTÁMADÁS FÉNYÉBEN

1. « *Megnyitotta elméjüket, hogy megértsék az Írásokat* »

a) A tanítványok megtört hite akkor éled újra, mikor a feltámadás fényében ráébrednek arra, hogy mindennek így *kellett* történnie: Jézus elvettetése és tragikus halála Isten örök tervének szükséges része volt (Csel 2,14-39). Isten tervét pedig az Írásokból, Izrael szent könyveiből értik meg. A Szentlélek fényében világossá válik számukra, hogy nemcsak Jézus halála és feltámadása, hanem egész tanítása, története és személye is csak az Írások alapján érthető meg.

A Római levél elején megőrzött ősi hitvallástöredék szerint « jóhír »-ét, amelynek szolgálatára Pál meghívást

kapott, Isten « már előre meghirdette prófétái által a Szent Iratokban » (1,1-2).

Lk az egész Ószövetség krisztológiai értelmezését a feltámadt Krisztusra vezeti vissza. Ő magyarázta meg az Emmausz felé igyekvő tanítványoknak « Mózestől kezdve minden prófétánál azt, ami minden Írásban róla szólt » (24,27). S mikor Jézus a Jeruzsálemben egybegyűlt tanítványok « értelmét megnyitotta, hogy megértsék az Írásokat », ismét hangsúlyozta. « Be kell teljesülnie mindannak, amit Mózes törvényében, a prófétáknál és a zsoltárokban megírtak rólam » (24,44-45). A háromfajta Írás felsorolása az *egész* zsidó bibliát jelenti.

b) A Jézus exegézisére hivatkozó Ősegyház tehát nem azt tanítja, hogy *egyes* szentírási szövegek Jézusról szóló jövendöléseket tartalmaznak. Az *egész* ószövetségi Szentírás Jézusról szól, Jézusban « teljesedik be ». Az egész Ószövetség mintegy « előevangélium », amelynek igazi értelme csak a Jézusban hivők számára tárul fel. Ugyanakkor Jézus misztériumát csak az ószövetségi Szentírás fényében lehet megérteni. A kereszt mindaddig tűrhetetlen botránykő marad, míg csak a Szentírás olvasásakor fel nem világlik értelme. Lássuk most mindezt részleteiben.

2. *Isten szenvedő szolgája*

a) A babiloni fogság egyik legfontosabb teológiai terméke a Másod-Izajás könyvébe illesztett, de benne külön irodalmi egységet alkotó négy ének Isten szenvedő szolgájáról (42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12).

Jahve maga formálta a Szolgát anyja méhében (42,6; 49,1). Meghívta, eltöltötte saját Lelkével. Hivatása nemcsak az, hogy Izrael maradékát visszatérítse Jahvéhoz: a nemzetek világossága ő, Jahve üdvösségét elviszi a föld legszélső határáig (49,5-6). Megnyitja a vakok szemét,

kiszabadítja a sötét börtönben lakókat, és Jahve igazságos rendjét megvalósítja az egész földön (42,2.5). Jahve a Szolga személyében ad szövetséget népének.

A Szolga Jahve tanítványa. Állandóan az ő szavára figyel. Tőle lesi el minden mondását. Ezért szája olyan éles, mint a kard pengéje, mint a hegyes nyílvessző (49,2; 50,4). Megítéli és szavával szétválasztja az emberiséget (50,10-11).

Munkáját csendben, lárma és feltűnés nélkül végzi. Jóságos és irgalmas: nem töri össze az eltaposott nádat, és a pislákoló mécsest nem oltja ki (42,2). Viselkedésével mégis haragot és gyűlöletet ébreszt maga ellen. De erőszakot nem viszonoz erőszakkal: odatartja hátát az ütlegelőknek, s nem fordítja el arcát azoktól, akik szakállát tépik, és akik leköpdösik (50,5-6). Mint a bárány, amelyet vágóhídra visznek, szótlanul tűri a kegyetlen bánásmódot (53,7). Bár úgy látszik, hogy munkája és élete teljesen hiábavaló volt, soha nem veszti el Istenbe vetett bizalmát.

Külseje nem vonzó. Olyan, mint a bélpoklosé, akitől mindenki elfordítja tekintetét: a fájdalmak embere és a betegség ismerője. Az emberek megvetik és elkerülik, mert szenvedését Isten büntetésének tartják. Bírói ítélet és erőszak vet véget életének (53,2-3).

A Szolga azonban ártatlanul szenved: önként vállal közösséget a bűnösökkel, és életét engesztelő áldozatul adja az egész emberiség (szó szerint: a « sokaság ») bűneiért. Mindannyiunk büntetését veszi magára, és ezért halála gyógyulást, bocsánatot és megigazulást hoz számunkra (53,4-6.8.10-12).

Jahve fel fogja magasztalni engedelmes Szolgáját. A tömeg, amelyet azelőtt elrettentett emberi mivoltából kivetkőzött külseje, megdöbbenve látja majd a Szolga megdicsőülését. A pogány nemzetek királyai a csodálattól elnémulnak előtte (52,13-15). Istentől a megváltot-

tak hatalmas seregét kapja osztályrészül, s Ő maga hosszú életben és boldogságban részesül (53,11-12).

b) Bár a Másod-Izajás többi részében Izrael népe Jahve szolgája, a négy énekben szereplő szolga biztosan egy személy. Hiszen Jahve megkülönbözteti a Szolgát Izraeltől, és az egész néphez szóló feladatot ad neki (49,5-6). De az is kétségtelen, hogy ez a titokzatos személy önkéntesen azonosul egész Izraellel. Izrael népe, sőt az egész emberiség képviselőjeként áll Isten előtt.

Nem világos, hogy a próféta milyen történeti személyre gondolt, amikor a Szolga alakját mintázta. Egyes részletek Jeremiás életére emlékeztetnek. Lehet, hogy a próféta a saját sorsáról elmélkedett. Mindenesetre az Ősegyház, Jézus tetteire, magatartására és szavaira emlékezve, magában Jézusban ismerte fel az Isten-szolga-próféciák beteljesedését.

3. *Az Emberfia*

Jézus soha nem nevezi magát Isten Szolgájának. Az evangéliumokban önmagáról leggyakrabban mint Emberfiáról beszél. De az Emberfiának, mielőtt megdicsőül, a szenvedő Szolga hivatását kell betöltenie.

A Dániel könyvében szereplő Emberfia égi lény, aki az « ég felhőin jön », és az Ősöreg trónusához jut el. Mindez jelképezi, hogy Isten misztériumában, hatalmában és dicsőségében részesedik. Uralma eszkatológikus uralom: a történelem végén jön el, miután Isten minden földi hatalmat megsemmisített. Az Emberfián keresztül állítja fel örök és egyetemes királyságát (7,13-14). Az Emberfia egyszerre egyedi személy (uo.) és a « Legfölségesebb szentjei »-nek, a végső idők Izraeljének a szimbóluma (7,22.26-27).

Sem Dániel könyve, sem az apokrif iratok (pl. Henoch példabeszédei) nem tudnak az Emberfia megváltó

szenvedéséről. A szenvedő Szolga és az Emberfia alakját Jézus előtt senki nem kapcsolta össze. A két különböző távlatú prófécia szintézise magától Jézustól származik. Ez az összekapcsolás, a szenvedésen keresztül megváltást hozó megdicsőült Emberfia fogalma, hozzásegít bennünket az egész ószövetségi Szentírás krisztológiai értelmezéséhez.

4. *Jézus az új Izrael*

Ha Jézus a szenvedő Emberfia, akkor egyúttal Izrael képviselője, megtestesítője is Isten előtt. Nemcsak vérségi kötelék folytán, hanem azáltal, hogy szabadon közösséget vállal népe sorsával, mintegy azonosítja magát népével. Ezért mindaz, amit az Írások Isten és Izrael viszonyáról és ennek a viszonynak a jövőjéről írtak, alkalmazható Jézusra. A nép hűtlenné válik Jahvéhoz; Jahve ítéletet tart népe felett, és büntetésből elpusztítja, szétszórja őket. De a látszólag végleges halál után túláradó irgalommal új életre kelti Izraelt. A hűséges Jézus szeretetből veti alá magát a kereszten a hűtlen Izraelt sújtó ítéletnek, és ezzel megváltja népét. Mikor Jahve feltámasztja Jézust a halálból, az Istennel teljes közösségben, új és örök szövetségben élő Izrael támad fel benne.

Mindebből megértjük, hogy az Ősegyház nem önkényesen alkalmazta az Izrael pusztulásáról és harmadnapon való feltámadásáról szóló ózeási szöveget Jézus halálára és feltámadására:

« Gyertek, térjünk vissza az Úrhoz,
ő ragadott el, ő is gyógyít meg minket;
ő vert meg, ő köti be sebeinket.
Két nap múlva életet ad,
harmadnapra feltámaszt » (6,1-2).

Megértjük Mt teológiáját is, aki Jézus Egyiptomból való hazatérését, megkeresztését és a pusztában történt

megkísértését tudatosan a történeti Izraellel való párhuzamban mutatja be. Jézus saját életében átéli Izrael történetének döntő állomásait. De az első Izraellel ellentétben, legyőz minden kísértést; mint szeretett Fiú, akit Atyja Egyiptomból hív haza, hűséges marad Jahvéhoz.

5. *Jézus a tökéletes áldozat*

A szenvedő Emberfia fogalma érteti meg velünk az egész ószövetségi áldozati rend értelmét és célját.

a) Minden nép vágyott arra, hogy ajándékot, « áldozat»-ot mutasson be istenének, s így kegyeit, a vele való közösséget elnyerje vagy fenntartsa. Izrael az áldozatbemutatást különösen is kötelességének érezte. Ezzel újította meg a Jahvétól kapott Szövetséget. Ezzel akarta fenntartani azt a bensőséges kapcsolatot Jahvéval, amelyet a Szövetségben kapott. Prófétái újra megpróbálták a nép szívébe vésni: Istennek semmi szüksége a bikák és kosok vérére. Jahve előtt csak egyetlen áldozat kedves: az áldozó szíve, feltétlen engedelmessége Jahve szava iránt. Az **igazi áldozat** a Jahve akarata szerint való élet, amely a felebarát iránti igazságosságban és irgalomban nyilvánul meg. A külső anyagi adomány csak annyiban értékes előtte, amennyiben ennek a belső önátadásnak a jele.

Az Istenhez áldozattal közeledő ember azonban tudatára ébred bűnös voltának is. Megszegte Isten akaratát, méltatlanná vált kegyére és közösségére: bűne miatt halált érdemel. Az áldozati adomány többnyire ezt a bűnbánatot fejezi ki: « Elismerem, hogy vétkeztem, és bűnömmel kiérdemeltem a halált. Ez a leölt állat jelképe a halálnak, amit én érdemlek. Egyben azt is jelzi, hogy kész vagyok bűnömért anyagi veszteséget szenvedni, és bocsánatért könyörgök. »

Az Ószövetségben a bűnökért bemutatandó engesztelő áldozatokat a Leviták könyve írja le részletesen (4,1-7,10; 16,1-32). Az Engesztelés Napjának Izrael életében központi jelentősége volt. Az azon a napon feláldozott bika és kecske-vérével a főpap megkeni a Szentek Szentjében a Jahve jelenlétét jelképező és biztosító Frigyszekrény tetejét, az « engesztelés helyé »-t. A vér az Izraelita számára az élet jelképe. Az életet jelentő vér Jahvénak adásával kifejezi, hogy a bűnös ismét Jahvéhoz fordul, részesedni kíván Jahve életében, és neki szenteli magát.

Az ószövetségi nép az idők során újra meg újra eltorzította az áldozati rend igazi értelmét. Az anyagi áldozatoknak a nép engedelmességét és bűnbánatát kellett volna kifejezniök, de a valóságban igen gyakran azt csak helyettesítették. Az áldozatbemutatás Istennek való üzletté fajult. A nép elhitte, hogy az értékes állatokból és a termés legjavából bemutatott áldozat megtérés nélkül is megvásárolja számukra Jahve kegyét.

b) Fontos ezért, hogy történelmileg az ószövetségi áldozatok és Jézus között megtaláljunk egy közbeeső fogalmi fokozatot: az Isten Szolgája ez, aki nem önmagától különböző tárgyat ad Istennek önmaga és a a nép szimbólumaként. Áldozata nem puszta jelkép. Saját személyét azonosítja bűnös népével, és szabadon választott engedelmességből saját életét áldozza fel népéért. Jézus ennek a Szolgának az áldozatát valósítja meg:

> Nem [...] bakok vagy borjak vérével, hanem tulajdon vérével lépett be egyszer s mindenkorra a Szentek Szentjébe, s örök megváltást szerzett (Zsid 9,12).

Áldozatának eredményeként minden népből és nemzetből « egy nagy sokaság » megigazul, közösségre lép Jahvéval, és részesedik áldásaiban.

6. *Messiáskirály*

Ha megértjük, hogy Jézusnak a szenvedő Szolga sorsát betöltve kellett dicsőséges Emberfiává válnia, és az Atya jobbján az Őt megillető királyi méltóságot elfoglalnia, az is világosabb lesz, miért nem használta Jézus földi életében a dávidi Messiáskirály címet. Amíg a Messiáskirály evilági uralkodó, dicsősége és Istent képviselő szerepe állandóan az istenkáromlás veszélyét hordozza magában. Még Dávid is vétkezett ezen a téren (l. pl. 2 Sám 24,1-25), s a Dávid családjából származó királyok története bebizonyította, hogy a Messiáskirály ideálja nem valósítható meg ebben a világban.

Jézust szenvedésen keresztül teszi az Atya tökéletessé arra, hogy az üdvözítendők vezére legyen (Zsid 2,10). Embersége a szenvedésen keresztül válik Isten számára egészen tökéletes eszközzé, hogy az ember Jézuson keresztül közvetlenül Isten uralkodjék. Jézus királysága eszkatológikus királyság: nem erőszakkal és önmaga számára féltve őrzött hatalom, hanem Jézus emberségéne tökéletes transzparenciája, hogy rajta keresztül Isten fénye és szeretete minden embert elérhessen.

7. *A második Ádám*

Az « emberfia » (arámul *bar nasha*) névnek közvetlen, mindenki által megértett jelentése: ember, az emberi nem tagja. Az Ószövetség gyakran szembeállítja « az ember (Ádám) fiai » és az « emberfia » kifejezéseket Istennel, és ezzel hangsúlyozza Isten erőteljes, fölséges létmódjával szemben az emberi lét és sors törékeny, tűnékeny, alacsony jellegét. Jézus több mondásában az « emberfia » szó ezt az egyszerű, alázatos emberi állapotot jelzi.

Itt van Lk és Pál teológiájának Jézusra visszamenő alapja, Ők Jézusban Ádám, az első ember fiát (Lk 3,38) és a « második » vagy « utolsó Ádám »-ot (1Kor 15, 45-49) látják. Az Ádámmal való összehasonlítás hangsúlyozza Jézus személyének és művének egyetemes jelentőségét. Ahogy Ádám az első emberiség kezdete, úgy Jézus egy újjáteremtett emberiség első tagja. Amint Ádám tette az egész utána következő emberiség sorsára hatással volt, Jézus megváltása még sokkal döntőbben meghatározta az egész emberiség állapotát. Amint Ádámot megkísértette a Sátán, úgy Jézust is. De ezzel Ádám és Jézus párhuzama véget is ér.

Az első ember engedetlensége miatt az egész emberiség elvesztette az Istennel való életközösség ajándékát: a bűn és halál martaléka lett. Jézus Isten iránti engedelmessége az egész emberiséget megváltotta. S a bűn lavinájánál, amelyet Ádám bűne indított el, hatalmasabb Krisztusból a kegyelem kiáradása, amely minden embert új életre hív (Róm 5,18-21).

Ádám azért bukott el, azért hozott halált mindannyiunk számára, mert Isten hatalmát és méltóságát önerejéből akarta magához ragadni. A második Ádám azáltal vált az új emberiség kezdetévé és az élet szerzőjévé mindannyiunk számára, hogy Istennel egyenlő méltóságáról és hatalmáról önként lemondott értünk, szolgai alakot vett magára, és engedelmes lett egészen a kereszthalálig (Fil 2,6-8).

Így az égi Ember mutatta meg nekünk az igazi emberré válás útját. Ez az út: Isten iránti szeretetből szolgálni felebarátainkat, hogy így egyre inkább hasonlóvá váljunk Hozzá. Megszentelődésünk folyamata nem más, mint a régi ádámi én fokozatos halálra adása és annak a Krisztusnak magunkra öltése, aki egyszerre az Isten tökéletes képmása és egy újjászületett emberség modellje.

8. *Isten végső és teljes teofániája*

Jézust a kezdődő Egyház nemcsak az Ószövetség emberi alakjaival állítja párhuzamba. Nemcsak a prófétákat, főpapokat, a szenvedő Isten-szolgát, az Emberfiát, Izrael népét, a Messiáskirályt és Ádámot mutatja be úgy, mint Jézus történeti vagy ideális előképeit, akiknek hivatását Jézus saját személyében és működésében teljesíti be. Az Egyház megérti, hogy minden teofánia, isteni megnyilvánulás a világ teremtésétől fogva ugyanannak az isteni személynek fokozatos közeledése hozzánk: azé, aki a názáreti Jézusban véglegesen közénk lépett. Minden előző teofánia ennek a végleges és teljességében felülmúlhatatlan önkinyilatkoztatásnak előkészítése vagy elővételezése.

Krisztust tükrözi az egész teremtés, mert minden, ami lett, őáltala, őbenne és őérte teremtetett (vö. Jn 1,1-4.10; Kol 1,15-17). Mint Ige és mint Bölcsesség a teremtésen keresztül és a szív belső rejtekében ő világított meg minden evilágra jövő embert. Ő szólt hozzánk a próféták szavában. De sem a világ, sem Izrael nem ismerte fel őt (Jn 1,4.9-10).

Ő volt a tűzoszlopban, amely a pusztában vezette Izraelt; ő tanyázott velük a Szövetség sátrában; az ő dicsősége szállt le értük Sinai hegyére, és nyugodott meg végül a jeruzsálemi Templom Szentélyében. Izajás az ő dicsőségét látta a Templomban, amikor prófétai meghívását kapta. Mint Isten Bölcsessége ő lakozott a Szent Városban és a bölcsek szívében. Mint Isten mindenható Igéje ő irányította Izrael történetét, ő ítélt, rombolt és épített, halálba döntött és életre keltett.

Így az Újszövetség szemszögéből nézve, Izrael és Izraelen keresztül az egész világ története Jézusban válik érthetővé: őbenne jött el az « idők teljessége », az ő megjelenése az egész történelem középpontja. Minden, ami előtte történt, őrá vonatkozik; testben való eljöve-

tele után pedig már csak azt várjuk, hogy jelenléte az Egyházon keresztül az egész emberiségre kiterjedjen, és hogy a hitben felfogott rejtett jelenlétről a történelem végén lehulljon a lepel.

9. *Az Ószövetség mint ígéret*

a) Izrael története az Ábrahámnak tett ígéretekkel kezdődik. Isten szava kimozdítja Ábrahámot megszokott életkeretéből. El kell hagynia mindazt, ami addig biztonságot, otthont és megelégedettséget adott. Elindul, hogy megkeresse azt a földet, és megkapja azt az áldást, amelyet Isten neki és ivadékának ígért:

> « Vonulj ki földedről, rokonságod köréből és atyád házából arra a földre, amelyet majd mutatok neked. Nagy néppé teszlek. Megáldalak, és naggyá teszem nevedet, s te magad is áldás leszel. Megáldom azokat, akik áldanak téged, de akik átkoznak téged, azokat én megátkozom. Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége » (Ter 12,1-3).

b) Ábrahám leszármazottainak, Izrael minden bűne és hűtlensége ellenére, Isten újra meg újra megismétli, sőt elmélyíti ígéreteit. De az ígéretek beteljesedése mindig csak részleges marad.

Izrael Isten erejében kiszabadul az egyiptomi rabszolgaságból. Isten népévé születik a Vörös-tengeren való átvonulás és a Sinai hegyen kötött Szövetség révén. Isten maga vezeti, táplálja és itatja népét a pusztában. De Izrael fellázad. Ezért az egész élő nemzedéknek a pusztában kell elhullania. Csak a pusztában felnőtt új nép mehet be az Ígéret Földjére. Izrael bűnei miatt a « tejjel, mézzel folyó föld » megtartása csak állandó pusztító háborúk közepette lehetséges. Dávid és Salamon uralkodásának egy részétől eltekintve Izrael léte állandó bizonytalanság és a fennmaradásért folyó küzdelem. A kettészakadt országból először az északi királyság, Izrael pusz-

tul el. Nem egészen másfél száz év múlva a déli rész. Júda kerül a Babiloni Birodalom igája alá. Jahve Szent Városát és Templomát földig rombolja az ellenség. Mindez nem töri meg a próféták reményét. A fogság alatt meghirdetik a szabadulást, az új Exodust, amelyben Jahve maga fogja győztes királyként visszavezetni népét országába. Az újjáépült Jeruzsálem és a Templom az egész világ istentiszteletének középpontjává lesz. A tényleges történeti megvalósulás azonban, az ország és a Templom újjáépítése, ismét messze a prófétai ígéretek mögött marad.

c) Így akarja Jahve Izraelt ráébreszteni arra, hogy az Ábrahámmal kezdődő ígéretek megvalósulása, a paradicsomi béke és bőség, az Istennel és a népekkel való kiengesztelődés nem politikai esemény, nem evilági erők működésének eredménye lesz, hanem Isten közvetlen megjelenése a történelemben, aki népén és a mindenségen közvetlenül fog uralkodni. Ezt az eszkatológikus reményt a próféták mindig újra megerősítik, annak ellenére és azzal egyidőben, hogy a nép sorozatos szövetségszegéseit egyre kíméletlenebbül ostorozzák. Az Isten ígéreteinek végleges beteljesítését mint ingyenes irgalomból fakadó isteni tettet várják, amely Jahve szentségét és Izrael irgalomra való méltatlanságát egyszerre hozza napvilágra.

Szent Pál tanúsága szerint az Ősegyház számára világos volt, hogy « Ábrahám ivadéka » Krisztus és mindazok, akik Krisztushoz tartoznak: Krisztusban teljesedett be minden várakozást felülmúlóan Isten minden ígérete (2Kor 1,19-20; Gal 3,16-17.29).

10. *Az Ószövetség értéke a mai keresztény számára*

1. Ha Jézust az Ószövetség összefüggésében nézzük, akkor nem egy hirtelen isteni « szeszély » fellobbanását

látjuk benne, hanem egy öröktől fogva előkészített isteni terv beteljesülését. Bármely személy misztériumát csak úgy értjük meg, ha egész « élettervét », szavainak és cselekedeteinek teljes egymásutánját feltárjuk, s ezekből következtetünk céljaira és indítóokaira. Így Isten misztériuma is csak akkor tárul fel előttünk, ha felfedjük a történelmet irányító és « történelembe lépő » működésének egészét.

2. Jézusban az isteni fény olyan teljessége jelent meg, amely szükségessé teszi, hogy az Ószövetség prizmáján át színeire bontsuk. Csak így tudjuk a Krisztusban nekünk adott « felfoghatatlan gazdagság »-ot megsejteni. Csak ha az Ószövetség történeti és ideális alakjait (Mózest, Dávidot, Jeremiást, Isten Szolgáját stb), a nagy ószövetségi teofániákat úgy tanulmányozzuk, mint Jézust elővételező, Jézust magyarázó előevangéliumot, csak akkor tudunk közelebb jutni Jézus megértéséhez.

3. Az Ószövetség közvetítő szerepet játszik Jézus és az egyetemes vallástörténet között. Izrael vallása nem a környezettől elszigetelten, nem önkényes isteni beavatkozásokon keresztül alakult ki. A környező népekkel való kölcsönhatásban fejlesztette ki az alapvető vallási kategóriákat (mint pl. a törzsisten, próféta, papság, áldozati rend, teokratikus uralkodó, paradicsomba való visszatérés); de Isten gondviselő, irányító hatása alatt átalakította és megtisztította ezeket a fogalmakat. Így a Jézusra vonatkoztatott Ószövetség norma és értékmérő a keresztények számára: ennek alapján tudjuk világosabban megkülönböztetni más primitív vallások strukturáiban és élményvilágában azt, ami rejtett krisztusi érték, attól, ami az igazi vallásos viszony eltorzítása.

4. Az egyén lelki fejlődése szempontjából is lényeges az « Ószövetség iskolája ». Amint Izraelnek át kellett mennie Isten iskoláján, hogy Krisztus befogadására alkal-

massá váljék, úgy minden kereszténynek az Ószövetséget is forgatva kell megtanulnia, hogyan váljék igazi kereszténnyé. Meg kell előbb ismernie a törvény parancsait ahhoz, hogy megértse saját bűnösségét. Meg kell tapasztalnia Isten bűnöket sújtó haragját ahhoz, hogy a Krisztusban való hit által ingyen adott bocsánatot értékelni tudja. Meg kell előbb éreznie, hogy Isten szentsége emésztő tűz, végtelen Fölség, hogy Isten édesapai jóságát, közelségének ajándékát felfoghassa Krisztusban. Az Ószövetség nélkül Isten Krisztusban megnyilatkozó szeretetének igazi mélysége rejtve maradna előttünk.

VIII. JÉZUS SZEMÉLYÉNEK MEGÉRTÉSE A FELTÁMADÁS FÉNYÉBEN

A Jahvéval való történelmi kapcsolat felhalmozódott élményanyaga, fejlődési vonala és fogalmai nélkülözhetetlenek Jézus megértéséhez. De a Jézussal való találkozásban az Egyház megérti, hogy valóságát nem lehet az Ószövetség kategóriáival elégségesen kifejezni. Hosszú időbe telik, míg a Jézusban megjelenő gyökeresen újat és többet meg tudja fogalmazni. Ennek a fogalmi megértésnek az újszövetségi iratokban megőrzött kifejeződéseit próbáljuk a következőkben vázolni.

1. *Úr - Küriosz*

a) Jézus Messiáskirály nemcsak abban az ószövetségi értelemben, hogy Jahve nevében, Jahve hatalmával uralkodik népén. Még a titokzatos Emberfiánál is több. Király abban az egyetlen és abszolút értelemben, amelyben az Ószövetség Jahvét Izrael kizárólagos Urának tekintette. A feltámadás révén Jézus egyenrangúvá válik Jahvé-

val; ugyanaz a teljes isteni méltóság és hatalom illeti meg. Az Egyházhoz tartozni pedig annyit jelent, hogy feltétel nélkül, szabadon alávetjük magunkat Jézus uralmának. Jézus a hivőt « birtokba veszi », megújítja és átformálja egész életét.

b) Jézus uralmát és életadó jelenlétét az Egyház elsősorban az Eucharisztia ünneplésében éli meg. Itt elmosódik a különbség Jézusnak az emberi történelmet lezáró végső eljövetele és a jelenlegi időszakban érvényes rejtett jelenléte között. Az ősi arám liturgikus felkiáltás két formája kifejezi a két eljövetel egységét. *Maran-atha,* az « Úr eljön »: az Eucharisztiában a hit érzékszerveivel felfogható valóságban; vagy: *Marana-tha*, « jöjj el, Urunk! »: az Eucharisztiában itt és most megtapasztalt ereje és jelenléte biztosítja és elővételezi végső dicsőséges eljövetelét (1 Kor 16,22).

c) Bár Jézus a hivőknek egészen különös értelemben Ura (amennyiben Lelke lényüket és életmódjukat egészen átalakítja), hatalma kiterjed az egész világra. Ő az « uralkodók ura » és a « királyok királya », az egyetlen valóságos szuverén uralkodó (Jel 17,14). A magukat istennek tartó császárok uralma időleges látszathatalom; végső fokon az egyetlen Úr, Jézus Krisztus céljait szolgálja. Sőt, mindezen túlmenően, a feltámadt Jézus korlátlan Úr az egész teremtett mindenségen. Minden kozmikus erő, minden ördögi és angyali hatalom neki hódol.

d) Jézus uralma azonban még rejtett és megnyilvánulásra vár. Amikor nyilvánvaló uralmának ideje véglegesen eljön, akkor érkezik el a maga teljességében az Isten Országa.

2. *Isten Fia*

Bár a feltámadt Úr az Atya teljhatalmának birtokosa, mégsem Jahvéval azonos személy. Ezt a Jahvétól való

személyi különbséget, de ugyanakkor a vele való egészen egyedülálló kapcsolatot fejezi ki az Ősegyház az « Isten Fia » címmel.

a) A kifejezés egyik forrása az ószövetségi királyok hagyományos címe: Isten a királyt trónraléptekor fiává fogadja (vö. pl. Zsolt 2,7), amennyiben elárasztja kegyeivel; ettől fogva a fölkent király Isten képviselője, hatalmának letéteményese a földön. Ehhez hasonló értelemben lesz Jézus a feltámadás révén Isten hatalommal felruházott Fia (Róm 1,4).

A cím másik forrása a « Fiú » szó használata Jézus mondásaiban. Jézus egyedülálló kapcsolatban áll Istennel: egyedül ő a « Fiú », egyedül ő hívhatta Istent « édesapjá »-nak. Ennek a kapcsolatnak igazi valósága Jézus szenvedésében tárul fel. Az Atya megtapasztalható közelségének hiánya mutatja meg Atyjához való kapcsolatának erejét és mélységét. Aki ebben a teljes emberi reménytelenségben így tud Istenre ráhagyatkozni, aki a kereszthalál rettenetében is ilyen teljes bizonyossággal Isten kezében tudja magát, az valóban Isten Fia. Így Jézus istenfiúi volta paradox módon éppen a kereszthalál gyengeségében nyilvánul meg. Ezt nemcsak Jn « kifejlett krisztológiája » látja így, ahol a kereszthalál Jézus felmagasztalása, isteni dicsőségének teljes leleplezése. Mk kevésbe reflexív evangéliumában is a pogány százados Jézus halálának pillanatában vallja meg: « Ez valóban Isten Fia volt » (15,39). Mk evangéliumának ez a vallomás a csúcspontja: a kereszt tövében, Jézus halálát szemlélve találjuk meg a hitet Jézusban, az Isten Fiában.

b) A kereszthalálig menő engedelmességre nem maradhatott el az Atya válasza. A feltámadásban Jézust « hatalommal felruházott Fiú »-vá teszi. Ezt a beteljesedett Atya-Fiú kapcsolatot legvilágosabban Jn fogalmazza meg. Az Atya és a Fiú között teljes az életközösség: « Mindaz, ami az enyém, az a tiéd is, s ami a tiéd, az enyém »

(17,10). Nemcsak azonos fokú kölcsönös ismeretről és szeretetről van itt szó, hanem teljes *egymásban-létezésről*: « Te, Atyám, bennem, és én tebenned » (17,21). Ez az egymásban-lét olyan fokú, hogy a Fiú megvallja: « Én és az Atya egy vagyunk » (10,30).

Amint Jézus értünk szenvedett, ugyanúgy értünk lép be az Atyával való teljes közösségbe is: azért, hogy nekünk « helyet csináljon » (Jn 14,2). Istenfiúsága, az Atyával való közössége nem olyan kiváltság, amelyet egymaga akar « birtokolni ». Életének és halálának célja az, hogy mi testvérei legyünk. Azon kívül, hogy ő az, aki kiosztja önmagát, és mi ebben csak részesülünk, semmi kiváltságot nem tart meg önmagának. A dicsőséget, a szeretetet, amelyet Atyjától kapott, az egységet, amely Atyjához kapcsolja, egyszóval magát istenfiúságát közli az egész megváltott emberiséggel, hogy így az ő öröme bennünk legyen, és ezzel örömünk teljessé váljék (Jn 15,11).

3. *Isten*

a) Jézus istenségének egyértelmű és kifejezett állítására csak óvatos megfontolás és vonakodás után került sor. Az újszövetségi könyvekben kevés helyet találunk, ahol a görög *theosz* (isten) szó egyértelműleg Jézusra vonatkozik.

Ez azonban érthető két meggondolás alapján. Egyrészt a többistenhit pogány tengerében a keresztény közösség mindent megtett, hogy szóhasználatában ne adjon alkalmat a félreértesre. Hiszen a keresztény hit alapja a zsidóktól örökölt egyistenhit, amelynek ószövetségi hagyományos érveit a keresztény igehirdetők is lelkesen alkalmazzák. Másrészt, Jézus tanításának megfelően, az ószövetségi istenképet és istenfogalmat az Ősegyház az Atyára alkalmazza, s ezért « Jahve », « Izrael Istene »,

« Úristen » vagy hasonló kifejezések mindig az Atyát jelzik az Ősegyház számára.

Amikor tehát János evangéliuma, mintegy keretként, előszavában (« és Isten volt az Ige »: 1,4) és végső fejezetében (Tamás apostol vallomása: « Én Uram és én Istenem »: 20,28) Jézust Istennek nevezi, ez már valamilyen fogalmi megkülönböztetést jelez az isteni természet és az isteni személyek között. Hiszen az Atya és Fiú személye közötti különböztetés az egész evangéliumon végigvonul. Más újszövétségi iratok Jézust csak kivételesen nevezik Istennek (l. Róm 9,25 — e hely értelmezése azonban vitatott — és Tit 2,13), jelezvén, hogy e szóhasználathoz szükséges teljes fogalomrendszert az Egyház még nem találta meg.

b) Mindebből logikusan következik, hogy ha a feltámadt Jézus Isten, és a földi Jézus azonos személy a feltámadottal, akkor a földi Jézus is Isten volt. Ennek felismerése új fényben világítja meg a tanítványok előtt Jézus egész földi életét.

De az Egyház még egy lépéssel tovább megy. Ha a feltámadt Jézus Isten, akkor léte transzcendens: nem kezdődhetett születésével, hanem idő feletti, de minden időre ható öröklét. Ehhez a meglátáshoz az Egyháznak nem volt szüksége a görög filozófia kategóriáinak az ismeretére.

A felismerés már egy igen korai szövegben, a Filippi levélben idézett, de annál régebben keletkezett himnuszban is kifejezésre jut: Krisztus « Isten formájában », azaz Isten méltóságában és létmódjában volt, mielőtt « kiüresítette magát », azaz emberré lett (Fil 2,4-11).

Jn hangsúlyozza, hogy a köztünk élő megtestesült Ige bizonyos értelemben sohasem hagyta el az Atyát: mindig « az Atya keblén nyugszik » (1,18). Ugyancsak Jn evangéliumában, élete végén Jézus azt kéri, hogy

Atyja azzal a dicsőséggel dicsőítse meg, amelyben része volt nála, mielőtt a világ lett (17,5).

c) Jézus istenségének megfogalmazása nem gyengíti, hanem inkább elmélyíti az ószövetségi egyistenhitet. Hiszen Jézus azért Isten, mert Atyja mindenét odaadja neki; viszont ő is mindenét visszaadja Atyjának. Így az egy isteni életet a Szentlélek réven tökéletes egységben birtokolják.

IX. JÉZUS MEGVÁLTÓ MŰVE A FELTÁMADÁS FÉNYÉBEN

A feltámadás fényében az Egyház egyszerre érti meg Jézus személyét és művét. A kettő valójában elválaszthatatlan: ugyanazon misztérium két oldalát jelenti. Mivel Jézus Isten, műve teljes és végleges megváltás: a történelem végét és Isten Országának megvalósulását jelenti. S mivel műve Istennel közvetlen életközösséget hozott létre, Jézus nem lehet kisebb, mint Isten. Lássuk most részletesebben, hogy érti Jézus művét az újszövetségi Egyház.

1. *Győzelem a Sátán, a bűn és halál felett*

a) A Szentírás a Sátán hatalmát és a bűnt, halált, szenvedést szoros összefüggésben látja. Jóllehet az ember szabadon követi el a bűnt, valamiképpen minden emberi bűn mögött egy embernél hatalmasabb, személyes gonosz lény rejtőzik társaival együtt. A Sátán azonban nem valami « ellen-Isten »; ő is teremtmény, aki fellázadt Isten ellen, de végső fokon minden mesterkedése Isten céljait szolgálja.

Az Ószövetség Istent « élő Isten »-nek hívja. A név azt fejezi ki, hogy Isten életteljesség, teremtő, szerető, büntető, állandóan tevékeny személyes energia. Aki teljesíti akaratát, életre kel. Aki bűnében elfordul tőle, elveszíti az életet, aláhull az alvilág mocsarába, nyomorult árnyéklétben tengődik.

Az Újszövetség ezt az ellentétpárt még jobban elmélyíti. Isten az akaratának engedelmeskedőt saját örök életében részesíti. A bűnös pedig ezt az isteni életet veszti el, a Sátán rabszolgaságába jut, és örök halált szenved. A testi halál és betegség az örök halál jele és kezdete.

Az egyének bűneit a Szentírás nem mint elszigetelt egyedi jelenséget nézi. Minden bűnt egymással és az első bűnnel összefüggésben lát. Az első bűn bűnlavinát indított el, és az egész emberiséget maga alá teperte. A bűnön keresztül a Sátán és a halál uralkodik az emberiségen.

b) Jézus — már az újszövetségi Szentírás legősibb rétegei szerint is — azért jött, hogy a bűn, a Sátán és a halál hatalmát megtörje. A betegek gyógyítása, az ördögök kiűzése és a bűnök megbocsátása nyilvános működése alatt ennek a győzelemnek kezdeti előjele. A döntő győzelmet Jézus a kereszten aratta:

> Így akarta halála által legyőzni azt, aki a halálon uralkodott, tudniillik az ördögöt, és így akarta felszabadítani azokat, akik a halál félelméből egész életükön át rabszolgasorban sínylődtek (Zsid 2,14).

A Sátán uralma megtört. Azok felett, akik Jézusban hisznek, többé nincsen hatalma, mivel a hivő képes legyőzni a bűnt. Betegségeiket Jézus vagy meggyógyítja, vagy az új isteni élet bőségesebb kiáradásának eszközévé teszi. Számukra a földi halál nem az örök halál kezdete, hanem az isteni életben való részesedés beteljesedéséhez vezet.

2. *Megváltás*

A « kiváltás » (*lütroszisz*) és « megvásárlás » (*agorazein*) szavai Jézus megváltó művét közvetlenül az Ószövetséghez kapcsolják.

a) Isten kiváltotta az egyiptomi rabszolgaságból Izraelt, hogy saját tulajdonává tegye. Itt nem kereskedelmi szerződésről van szó, amelyben az árut úgy cserélik ki, hogy a vevő az eladónak meghatározott árat fizet. Az Ó- vagy Újszövetség szerint Isten senkinek sem fizet vételárat vagy váltságdíjat. A metafora inkább azt világítja meg, hogy a zsidó nép nem önerejéből, hanem Isten kiváltó tette folytán szabadult meg a szolgaságból. Hangsúlyozza továbbá, hogy a kiváltott nép nem önmagáé: szabadsága abban áll, hogy az élő Isten birtokba vette, saját szent népévé emelte (l. Kiv 6,6kk). A kiváltás negatív és pozitív oldala, mint a szolgaságból való szabadulás és az Isten népévé válás gondolata, gyönyörűen fejeződik ki Jeremiás szavaiban: « Isten megfogta népe kezét, hogy kivezesse Egyiptomból » (31,32).

b) Mindez azonban csak előképe és előkészítése a Krisztus által történt kiváltásnak és visszavásárlásnak. A krisztusi megváltás nemcsak egy népnek időleges szolgaságból való kiszabadítása. Krisztus a bűnből, a lelki és testi halálból váltott meg. S nemcsak egy népet. A szent nép, amelyet ő szerzett, minden népből való, átfogja az egész emberiséget. Az új nép Istenhez tartozása és Isten szentségében való részesedése végleges és visszavonhatatlan.

A krisztusi kiváltás azért végleges és tökéletes, mert nem oktalan állatok vére árán történt, hanem « drága áron » (1Kor 6,20), Isten tulajdon Fiának, a tiszta és makulátlan Báránynak a vére pecsételte meg (1Pt 1,18k; Zsid 9,12; vö. Csel 20,28; Róm 3,25). Egyének elveszhetnek. Mindenkinek szabadságában áll, hogy elvesse

Krisztus megváltását, s ezzel önmaga számára értéktelenné tegye. De Isten új népe, « Isten Egyháza, melyet tulajdon vérével szerzett » (Csel 20,28), soha többé el nem veszhet, hűtlenné nem válhat. Hiszen az új nép Krisztus jegyese és teste; olyan szervesen hozzá tartozik, mint a test a fejhez, mint a szőlővesszők a szőlőtőkéhez (Ef 1,22-23; 4,15-16; 5,22-32; Kol 1,18; Jn 15,1-17).

3. *Jézus műve mint visszatérés ebből a világból az Atyához*

a) Jn szerint « az Ige testté lett » (1,14). Ezzel nemcsak azt akarja mondani, hogy az örök Fiú emberré lett, hanem hogy a Fiú a bűn következményeinek viselője, szenvedőképes és halandó ember lett. Ezáltal bizonyos « távolság »-ra került az Atyától. Szenvedőképes, halandó teste annyira nehézkes, annyira önmaga korlátai közé zárt, hogy a Fiú nem képes benne isteni életét a maga teljességében megélni. Most azonban, hogy az ember Jézus egészen átadja magát az önkéntes halálban, ennek az odaadásnak a gyümölcseként egész embersége belekerül az Atya végtelen erejű és végtelen kiterjedésű szeretetének a sodrába. A feltámadt Jézus emberségében már nincs semmi lezártság, öntörvényű földhöz kötöttség, hanem egészen az isteni élet kifejezőjévé válik. Így az ember Jézus visszatérése Atyjához azt jelenti, hogy a Fiú halála és feltámadása révén most már emberségén keresztül éli és valósítja meg teljes mértékben azt a bensőséges egységet Atyjával, amelyet mint Isten kezdettől fogva birtokolt.

Jézus nem egyedül tér vissza Atyjához. A kereszten utolsó lehelletével « átadja a lelkét » (Jn 19,30). Jn ezzel jelzi, hogy Jézus teste szeretetből adott halálával már a Lélek soha ki nem apadó forrásává válik minden hívő számára. Lándzsával átszúrt oldalából víz és vér folyik

ki: a két Lélek-adó szentség, a keresztség és az Eucharisztia. Így a kereszten Atyjához visszatért Jézus teste táplál minden testet az Egyház szentségeiben, közli velük a Lélek örök életét, és magával vonja az Atyához az egész megváltott emberiséget. Íme az új kivonulás a halál, a bűn és a Sátán szolgálatából az Atya birodalmába.

b) Pál számára a « test » (*caro,* « hús ») nemcsak a bűn hatása alatt álló és a bűn következményeitől szenvedő emberi természet, hanem a bűn fészke, melegágya és eszköze. Ilyen fogalomrendszerrel Pál nem mondhatja, hogy « az Ige testté lett », hiszen Jézus Pál szerint is teljesen bűn nélkül való volt (l. pl. 2Kor 5,21). Így Pál fogalmazásában « Isten tulajdon Fiát küldte el a bűnös testhez hasonló alakban a bűnért való áldozatként, és a testben ítélte el a bűnt » (Róm 8,3). Jézus teste mindenben a miénkhez volt hasonló, de soha nem vált a bűn eszközévé. Testén keresztül Jézus olyan szoros kapcsolatot vállalt minden bűnössel hogy Pál merészen hirdeti: Isten « azt, aki bűnt nem ismert, bűnné tette értünk, hogy benne Isten igazságává legyünk » (2Kor 5,21; vö. Gal 3,13). Jézust « bűnné tette értünk », azaz mi helyettünk és a mi üdvösségünkre kiszolgáltatta a bűn halált hozó, Istentől eltávolító, kétségbeesésbe hajtó hatásának. Jézus ebben a legnehezebb helyzetben, a bűn teljes súlya alatt szenvedve szeretett. Így Isten ott törte meg a bűn erejét, « ahol a Sátán örökkévalónak vélte uralmát » (*BTSz* 927), a testben. Azáltal történt ez, hogy Jézus önkéntes halálával saját testében mindörökre megsemmisítette a bűn testét. A bűn melegágya, a bűn forrása és megvalósulásának eszköze elvesztette erejét mindnyájunk számára; visszakaptuk szabadságunkat az Isten akarata szerint való életre, amennyiben Jézussal hitben egyesülünk. Jézus teste a feltámadásban lelki testté vált. Emberségét annyira átformálta a Lélek, hogy

Jézus maga « életadó Lélek »-ké lesz mindazok számára, akik hittel közelednek hozzá (1Kor 15,44-45).

Az Atya az egész emberiséget hívja, hogy a hittel fogadott keresztségen és Eucharisztián keresztül részesedjék Jézus halálában és feltámadásában. Ebben a folyamatban el kell fogadjuk, magunkévá kell tegyük azt, amit Jézus értünk végbevitt. Bűnös testünk Jézus halálával egyesülve erejét veszti és lassan elhal. Mi pedig a Feltámadott testével egyesülve új életre támadunk. A régi én, a « test » és az új én, a « lélek » közötti különbség olyan mélyreható, hogy Pál új teremtményről, új emberről beszél. A régi én halála és az új ember létrejötte a keresztségben kezdődik. Ezt a kezdetet tovább kell fejleszteni egyrészt az Eucharisztiában való részesedésben, másrészt a mindennapi életben. Egyre inkább azonosulnunk kell a feláldozott és feltámadt Krisztus Testével, az ő Lelke szerint kell gondolkodnunk, éreznünk és cselekednünk. Ha ebben életünk végéig kitartunk, akkor testi halálunk meghozza majd régi bűnös énünk teljes halálát és az új ember végleges kifejlődését avval, hogy teljes lesz a Krisztus Testével való azonosulásunk.

4. *A megváltottság állapota*

Mindazok, akik Jézus megváltását hitben és a keresztség és Eucharisztia vételén keresztül elfogadják, Jézus Testévé válnak. Ez a kép több mindent jelent.

1. Amint Jézus Testében az isteni élet teljessége lakik, úgy a mi testünket is eltölti Jézus élete (Ef 3,19; Kol 2,9). Ez azt jelenti, hogy Jézus Lelkét kapjuk és ebben a Lélekben részesedünk az egyszülött Fiú istenfiúságában. A Fiú élete az Atya iránti imádat, hálaadás és dicséret. Ez lesz egyre inkább a mi életünk tartalma is. A Fiú az Atya szeretetével szeret minden embert, s kü-

lönös gonddal fordul elleségei, a bűnösök felé. Hasonlóképpen azok, akik az ő Testéhez tartoznak, az Atya szeretetével szeretnek minden embert, különösen a bűnösöket. Amint a Fiú minden bűnös nyomorúságával azonosította magát, s helyettük és értük engesztelte Atyját, hasonlóképpen mindazok, akik Krisztus Testéhez tartoznak, magukra veszik mások bűnének a terhét is, másokért is engesztelnek. A megváltott ember élete Krisztusban és Krisztus által való élet.

2. Amint Jézus dicsősége felragyog feltámadt emberi testén, úgy a keresztény is arra hivatott, hogy saját testén nyilvánvalóvá tegye Jézus életét (2Kor 4,10). Tettei és élete Jézus működésének és életének hitben tapintható jelenlétévé kell hogy váljanak.

3. Az egy Krisztus váltott meg mindenkit. Ezért csak egy Test van: minden keresztény teste Krisztus egy testével egyesül; minden ember arra hivatott, hogy az egy Krisztusban egy új emberré legyen (Ef 2,14-16). Ez a társadalmi, vérségi és házastársi kapcsolatot felülmúló egység azonban nem jelent panteisztikus egymásba olvadást. A Krisztussal és a Krisztusban egymással egyesültek szabad személyek, akik szeretetben válnak eggyé. Ezt fejezi ki a « testvér » szó használata.

A vőlegény-menyasszony kapcsolatnak a Krisztus és az Egyház viszonyára való alkalmazása kiegészíti az egy Krisztus-Test jelentését. A vőlegény és menyasszony egy testet alkotnak, de személyes különbözőségük nem tűnik el. Egységüket a két személy kölcsönös szeretete hozza létre. Hasonlóképpen Jézus és az Egyház azért egy Test, mert Jézus feláldozta magát az Egyházért, hogy önmagának makulátlan menyasszonyává tisztítsa (Ef 5, 25-27; vö. 2Kor 11,2; Jel 21,2.9). Egységük nem a különbségek feloldásán, hanem Jézus személyes, önfeláldozó szeretetén alapszik.

4. Amíg Jézus személyes testében az istenség egész teljessége (vö. Kol 2,9) egyszer s mindenkorra adva van, az Egyház számára a Jézus Testévé válás, a Jézus életével való töltekezés állandó folyamat, amely szükségképpen nemcsak állandó növekedést ismer, hanem krízispontokat is azokban az időszakokban, amikor a bűn elhatalmasodik az Egyházban. A Jézus-Egyház kapcsolat e dinamizmusát a késői páli levelek a fej-test hasonlatával fejezik ki. A Fej nemcsak uralkodik a Testen tekintélyével; a Fejből az élet teljessége áramlik át a Testbe úgy, hogy a Fej teljessége felé növekszik az egész Test (Ef 4,14-16). Ez a folyamat csak a történelem lezárásakor, Jézus dicsőséges eljövetelének pillanatában teljesedik be: akkor fog az egész Egyház, az egész üdvözült emberiség tökéletesen eltelni Krisztusnak mint Fejnek a teljességével.

5. A Szentírás elsősorban az ember megváltásáról beszél. De a megváltás kiterjed az emberi testre és a test természetes környezetére, az anyagi világra is. Hogy milyen lesz a megváltott, eszkatológikus kozmosz, a Szentírás csak sejteti: « Mi ... új égre és új földre várunk, amely az igazság otthona » (2Pét 3,13). A megváltatlanság állapotában az anyagi világ « akarata ellenére », vagyis belső célrairányultság nélkül lett a bűn hatalmának alávetve. A teljes megváltás, az eszkatológia napján az anyagi világ is fel fog szabadulni a « romlottság szolgálatá »-ból (Róm 8,18-21). Nem lesz többé a bűn eszköze. Isten dicsősége pedig ki fog áradni az egész világra: az egész anyagi kozmosz az Isten valóságát fogja tükrözni a megváltott ember számára.

MÁSODIK RÉSZ

KRISZTUS MISZTÉRIUMÁNAK MEGÉRTÉSE AZ EGYHÁZ TANÍTÁSÁBAN ÉS TEOLÓGIÁJÁBAN

I. BEVEZETÉS A PATRISZTIKUS KRISZTOLOGIÁBA

1. *A patrisztikus krisztológia jellemző vonásai*

a) Az Atyák Krisztusról való elmélkedését sohasem pusztán intellektuális kíváncsiság sarkallja. Nem önmagáért keresett, elvont igazságrendszer megalkotására törekszenek. Teológiájuk egyszerre támaszkodik értelmi kutatásra és imádságra, az emberi értelem erejére és a Szentlélek világosságára.

Alapvető forrásuk a *Szentírás*. Számukra a teológiai munka nem más, mint a Szentírás mélyebb megértése, a Szentírásban lecsapódott isteni üdvösségterv feltárása.

A patrisztikus krisztológia *élményhez,* élethez közelálló jellege egészen az utóbbi időkig kevés méltatást kapott. Többnyire csak azt olvastuk és azt magyaráztuk az Atyák írásaiból, ami belefért rendszerünk korlátai közé. Tanúkként hivatkoztunk rájuk spekulatív tételeink igazsága mellett, de a kiszakított idézeteket nem vizsgáltuk meg eredeti szövegösszefüggésükben, Így krisztológiájuk teljes távlata zárva maradt előttünk.

A patrisztikus krisztológia másik jellemző vonása a *missziós* céltudatosság. Már az Újszövetségen belül is felmerült a kérdés: miért van a « Jézus-esemény »-nek, a Római Birodalom egyik eldugott sarkában leélt egyszerű emberi életnek egyetemes jelentősége? Lukács, Pál, János már tárgyalták ezt a kérdést. A teljesebb válasz azonban az első századok teológusaira várt. Elsőkként ők fogalmazták meg az evangéliumot az egész akkori világ távlatában. Megvilágították a keresztény vallás viszonyát az akkori pogány vallásokhoz és vallásfilozófiákhoz.

Ezen túl a patrisztikus krisztológiának meg kellett

védenie a keresztény közösség liturgikus és lelki életét, Krisztus-élményének teljességét a tévedések és egyoldalú torzítások ellen. Azért, hogy az evangéliumok Krisztusának személyét és művét hamisítás nélkül megőrizzék, arra kényszerülnek, hogy misztériumát új és új nem biblikus fogalommal fejezzék ki. Mivel a kereszténységen kívül és belül fellépő tévedések Krisztus személyét és művét filozófiai alapon torzították el, a kor filozófiai nyelvéből kiindulva új metafizikai fogalmakat kellett teremteniök. Az Atyák krisztológiája azonban sohasem satnyul öncélú metafizikai spekulációvá. A metafizikai meggondolások mindig a Krisztussal való élet igazabb megértését szolgálják.

b) Mindebből kiderül, miért fontos az Atyák krisztológiája a mi korunk számára. A mai keresztény újra felfedezte a Szentírásban feltáruló Krisztus-misztérium gazdagságát. Ezért őt a skolasztikus tankönyvek megcsonkított, egyoldalú teológiája nem elégíti ki. Olyan tudás után vágyik, amely nemcsak fogalmak rendszerét, hanem a konkrét valóság élményét nyújtja. Olyan krisztológiát keres, amely értelmi gazdagodáson túl a Krisztus misztériumában való részesedést is szolgálja.

A mai keresztény tudatosan egy többségében nem keresztény világban él. Ráébredt a világmindenség óriási méreteire is. Felmerül számára a kérdés: mi a jelentősége Krisztusnak a nem hivők számára, mi a viszonya a kereszténységnek a nem keresztény vallásokhoz, Krisztusnak az egész világmindenséghez?

Végül az első hét keresztény évszázad történetét tanulmányozva találkozunk szinte valamennyi lehetséges krisztológiai eretnekséggel vagy félreértéssel. Ennek alapján azonosítani tudjuk azokat a tipikus torzításokat, amelyek szinte minden kor emberét kísértik, és a mai krisztológiai vitakban is többé-kevésbe burkolt formában jelen vannak.

2. *Krisztus és a pogány vallások (ill. vallásfilozófiák) viszonya*

a) Az Atyák számára a kereszténység nem csupán egy a sok vallás közül. Még csak azt sem mondják, hogy a kereszténység a « legjobb » vagy « legigazabb » vallás. Szerintük a « vallás » szó nem alkalmazható egyértelműen a kereszténységre és más vallásokra. A kereszténység igénye egyetemes. Kiterjed az egész világra. Feladatának tartja, hogy minden más vallást megvizsgáljon, megtisztítson, és a bennük talált értékeket önmagába építse. Ezt az abszolút igényt az Atyák a következőképpen alapozzák meg.

Minden nem keresztény vallás csak emberi mű, emberi találmány. A bálványimádók többistenhite ennél is rosszabb: ördögi eredetű. A kereszténység azokkal a gnosztikus vallásokkal sem mérhető össze, amelyeket, a szekta hívei szerint, valamilyen emberfeletti, de a megközelíthetetlen Isten alatt álló szellem alapított. A keresztény vallást az egy, transzcendens, mindent teremtő Isten közelíthetetlen Isten alatt álló szellem alapított. A kereszműve, nem teremtményé. A Diognétoszhoz írt levél szerint:

> Nem földön kiagyalt elméletet kaptak a keresztények, nem is halandóktól származó gondolatot tartanak ilyen gondos megőrzésre méltónak. Nem is emberi titkok gondozását kapták megbízatásul. Ellenkezőleg, a mindent uraló, mindent teremtő, láthatatlan Isten önmaga ültette el az emberekben az égből jövő igazságot, szent és felfoghatatlan Igéjét. Önmaga erősítette meg [ezt az Igét] szívünkben.
>
> Nem is valamelyik alantasát küldte, amint egyesek gondolhatnák, angyalt vagy égi hatalmasságot, vagy valakit azok közül, akik a földi vagy égi ügyek kormányzását intézik. Ellenkezőleg, mindenek Megtervezőjét és Alkotóját küldte az emberekhez (7).,

A kereszténység abszolút vallás azért is, mert Isten Krisztusban önmaga teljességét adta nekünk. Mivel az ember Krisztus személyi központja Isten, mondhatjuk, hogy Krisztus vallása egészen új, és egy egészen új kort, új életet indít el (l. Ireneus: *Adv. Haer.* IV, 34,1). Szent Jusztin ezt így fogalmazza meg: « A mi tanításunk minden emberi tanítást felülmúl, mivel Krisztusban a teljes Igét birtokoljuk » (*Apol.* II,40,2-3).

Végül a kereszténység az abszolút vallás, mivel Isten minden embert hív a Krisztusban felajánlott üdvösségre. « Minden lélek természeténél fogva keresztény », mondja Tertullianus, amennyiben legmélyebb vágya, Istentől kapott gravitációja Krisztus felé vonzza.

b) Az egyetemes Krisztusra irányultságot az Atyák azzal magyarázzák, hogy minden ember Isten képmására van teremtve, s ezt az isteni képet a bűn csak megrongálta, de nem tudta megsemmisíteni. Többük szerint nem általánosságban vagyunk Isten képmására teremtve, hanem az Atya egyetlen tökéletes képmásának, az Isten Igéjének hasonlatosságára.

Egy másik gondolatmenet, az előzővel gyakran egybekapcsolva, szintén Krisztusra való irányultságunkat alapozza meg. Az Ige saját emberré válása és emberségének az isteni életbe való teljes felemelése révén az egész emberiség vonzási középpontjává vált. Nazianzi Szent Gergely szavaival: « az egész emberiség tésztája számára kovász lett » (*Orat. theol.* V,21). Nisszai Szent Gergely pedig így kiált fel:

> Ó, gyönyörűséges jó hír! Ő, aki miérettünk a mi létünket magáévá tette, hogy velünk azonos születése révén testvéreivé tegyen, [feltámadásakor] saját emberségét az Atyához viszi, hogy mindenkit, aki vele azonosnak született, magával vigyen (*Orat. in Christi Res.*, I: *PG* 46, 628A).

c) A pogány vallásfilozófiákkal szemben a kereszténységnek kettős szerepe van: kritikát gyakorol, és értékeket fedez fel; elvet és integrál.

Napfényre hozza és elítéli mindazt, ami bennük bűnös tudatlanságból vagy sátáni sugallatra jött létre. Itt elsősorban a többistenhivő bálványimádásra gondolnak. De még a plátói filozófiában is — Origenész szavaival — « a bölcsesség szennyel van keverve ». A filozófusok, mondja Origenész és Szent Ágoston, gyakran felfedeznek részigazságokat. De büszkeségükben ők is bálványimádókká válnak. Nem saját kezük műveit, hanem saját értelmük műveit imádják (l. *In Lev. Hom.*, 7,6; *In Jesu Nave Hom.*, 7,1; *Civ. Dei* VIII,11). Így zárkóznak el a teljes Igazság, Krisztus elől.

Ugyanakkor az Atyák hangsúlyozzák, hogy a pogány vallásfilozófiák sok értéket is tartalmaznak. Hiszen az, aki Krisztusban testté lett, kezdettől fogva jelen volt az egész emberiség számára: « Ez az, aki kezdettől fogva volt; újnak látjuk, és réginek találjuk », mondja a Diognétoszhoz írt levél. « Az Isten Igéje sohasem szűnt meg jelen lenni az emberi nem számára », állítja Szent Ireneus (*Adv. Haer.*, III,16,1). « Az Ige sugarai mindig készek ott ragyogni, ahol a lélek ablakai kitárulnak », magyarázza Jn 1,9 versét Szent Hilarius.

d) Főleg a plátói filozófiában fedezik fel többen az Ige hatását. Szent Jusztin szerint az Ige már teljes kinyilatkoztatása előtt elhullatta mintegy magvait (*logosz szpermatikosz*: « ige-mag ») a nagy pogány filozófusok lelkében:

> Mindazokat az igaz elveket, amelyeket a filozófusok és törvényhozók felfedeztek, annak köszönhetik, hogy részlegesen az Igét kontemplálták. Egy Platón tanítása nem idegen Krisztusétól, mint ahogyan több más sztoikus költőé vagy íróé sem. De mindegyikük csak részletigazságokat tudott kifejezni (*II Apol.* 10,1-5).

A legmerészebb szöveget az Ige egyetemes, Jézus születése előtti működéséről szintén Szent Jusztinnál olvassuk. Előre megfelel a vádra, hogy a keresztények szerint minden ember, aki Krisztus előtt született, erkölcsileg szükségképpen értéktelen volt:

> Mi úgy tanultuk, hogy Krisztus az Isten Elsőszülötte, és előzőleg már tanúskodtunk arról, hogy ő az az Ige, akiben minden ember részesedik. Akik az Ige szerint éltek, keresztények akkor is, ha istentagadóknak tartották őket, mint például a görögök között Szókratész, Hérakleitosz és más hozzájuk hasonlók; a barbárok között Ábrahám, Ananiás, Azariás, Misael és sok más. [...] Ezzel szemben azok, akik az Ige nélkül éltek, kegyetlenek voltak és Krisztus ellenségei, az Ige szerint élők gyilkosai. Akik azonban az Ige szerint éltek a múltban, s akik ma az Ige szerint élnek, keresztények: semmitől sem félnek, és semmi meg nem zavarhatja őket (*I. Apol.*, 46, 2-5).

Alexandriai Szent Kelemen is elismeri az Ige működését a pogányok között:

> Az Úr mindenkinek képességei szerint osztotta ki jótéteményeit: a barbároknak [azaz zsidóknak] a Törvényt adta, a görögöknek a filozófiát (*Strom.*, VII, 2).

Amint a zsidókat a mózesi törvényen keresztül, úgy a pogányokat a görög filozófián át készítette elő Isten az evangélium befogadására.

Szent Ágoston sokkal tartózkodóbb Jusztinnál és Kelemennél. Mégis elismeri, hogy a pogányoknak is vannak prófétáik, akik Krisztusról beszéltek.

e) Az Atyák tanítása fontos szempontokat ad a mai nem keresztény vallások teológiai értékeléséhez. Az Atyák sohasem fogadnák el azt a nézetet, hogy a nagy világvallások különböző, de lényegében egyenértékű utak az egy Istenhez. Azt sem ismernék el, hogy minden nagy világvallás valamiképpen még önma-

gára nem ébredt, anonim kereszténység; ezen elmélet szerint a többi nagy vallás és a kereszténység között csak annyi a különbség, hogy az Egyház ismeri Krisztust, míg a többi vallásban Krisztus fel nem ismerten, de a maga teljességében jelen van. Az Atyák ismernek anonim, önmagukra nem eszmélt, Krisztust kifejezetten nem ismerő kereszténveket; de nem ismernek anonim kereszténységet. Szerintük ugyanis minden nem keresztény vallás legfeljebb részeit, magvait tartalmazza a teljes isteni *Logosz*-nak, s e részletigazságok is tévedéssel, bűnös gyakorlattal keverednek.

A Szentatyák egyrészt hangsúlyozzák a keresztény vallás abszolút, egyedülálló jellegét; de ugyanakkor arra biztatnak, hogy tétovázás nélkül ismerjük el a nem keresztény vallások igazi értékeit. Ezen a téren sokkal nyíltabbak nemcsak a neoortodox vagy fundamentalista protestáns felfogásnál, amely a nem keresztény vallásokban csak tévedést vagy ördögi cselt lát, hanem a II. vatikáni zsinat előtti katolikus teológiánál is, amely csak a más vallások *kulturális* értékeinek integrálásáról mert beszélni. A zsinat előtti katolikus átlagteológia visszariadt attól, hogy a pogány vallások sajátosan *vallási* értékeit elismerje.

H. de Lubac szerint — akinek gondolatait követtük ebben a részben — mind az Atyák merész nyíltságának, mind kizárólagossági igényének egy a forrása: « Jézus Krisztus személye », aki mint megvilágosító és életalakító fény az egész emberi történelem során működik, de egyedül csak a názáreti ács fiában lett emberré, hogy így az istenség teljességét adja minden embernek.

II. AZ ATYÁK KRISZTUS MEGVÁLTÓ MŰVÉRŐL

Az Atyák számára a központi krisztológiai misztérium nem pusztán Krisztus önmagában szemlélve, hanem Krisztus a velünk való viszonyában, amennyiben őáltala és őbenne van megváltásunk és az isteni életben való részesedésünk. Minden Krisztusról szóló írásuk ennek a központi misztériumnak a szolgálatában áll, ezt akarja a tévedések és támadások ellen a maga teljességében megőrizni, ennek a megértésébe akar a hit fényével behatolni. Ezért mi is ebben a nagyobb összefüggésben vizsgáljuk meg az Atyák tanítását. Mielőtt a szorosabb értelemben vett, metafizikus krisztológia fejlődését összefoglalnánk, ebben a fejezetben előbb szótériológiájukat próbáljuk felvázolni.

Krisztus megváltó művéről nincs az Atyáknak olyan összefüggő fogalmi rendszerük, mint Krisztus metafizikai alkatáról. Különböző témák szerint tárgyalják Jézus művét. A témák sokszor párhuzamosan futnak, néha fedik egymást; egymással való kapcsolatuk nincsen kidolgozva. Mégis, ha a különböző témák szálait szétválasztjuk, kibontakoznak előttünk az egy misztériumnak, megváltásunk misztériumának körvonalai.

1. *Krisztus mint tanító és példa*

a) Amint az előbbiekben láttuk, azok az Atyák, akik meg vannak győződve a görög filozófia vallásos értékeiről, hangsúlyozzák az Ige egyetemes megvilágító tevékenységét, és elsősorban a folytonosságot emelik ki a megtestesülés előtti és utáni időszakban. Ennek ellenére a megtestesülés előtti és a megtestesülésben adott kinyilatkoztatás számukra is úgy különbözik egymástól, mint a töredék az egésztől, vagy — Alexandriai Szent Kelemen

példájával — mint a feldarabolt Pentheusz szétszaggatott tagjai az élő Pentheusz teljességétől.

Másokat azonban annyira lenyűgözött a Krisztus hozta istenismeret gyökeres újdonsága, hogy vele összehasonlítva minden más tudatlanságnak, sőt a Rossz csábításának tűnik. Így Antiochiai Szent Ignác:

> Eltűnt minden mágia, a Gonosz minden varázslata; megszűnt az [Istenről való] tudatlanság, [...] mikor Isten emberi alakban megjelent (*Ef* 19).

Jézus, « az Isten csendjéből előtörő Ige » (*Magn* 8), nemcsak tanításán keresztül ismertet meg Istennel, hanem tetteivel, sőt hallgatásával is: « Aki Jézus szavát valóban megértette, az csendjét is meg tudja hallani » (*Ef* 15). Szavai, tettei, hallgatása elvezet Jézus Krisztus személyéhez. Ez a személy, a testté lett Isten a tökéletes istenismeret forrása (*Ef* 17).

b) Csak az Igében ismerhetjük meg Istent, magyarázza Szent Ireneus, hiszen egyedül az Atya Igéje ismeri az Atya lelkét és értelmét, egyedül Isten tudja Isten teljes valóságát megismerni és nekünk megmutatni. Minden teremtmény csak részlegesen és tökéletlenül tudna nekünk Istenről szólni. Ezért lett közvetlenül I s t e n I g é j e a t a n í t ó n k .

Ahhoz azonban, hogy megértsük Tanítónkat, látnunk kellett őt, és saját fülünkkel kellett hangját hallanunk. Ezért kellett Istennek emberré lennie, hogy Istent az embernek kinyilatkoztassa:

> Minthogy az emberek értelme az érzékelhető dolgok rabjává vált, az Ige odáig alázta magát, hogy testben jelent meg. Ezzel önmagára mint emberre összpontosította az emberek figyelmét, és érzékszerveiket is önmagára irányította. Ettől kezdve úgy látták őt. mint embert. S művei által meggyőzte őket arról, hogy nemcsak ember, hanem Isten is, az igaz Isten Igéje és Bölcsessége (Szent Atanáz, *De Incarn.*, 16).

Krisztus fokozatosan nyilatkoztatja ki Istent. Földi életének szavai és csodái csak a kezdetet jelentik. Ahhoz, hogy az Atya szeretetét teljes mélységében megismerjük, a katona lándzsájának kellett megnyitnia Jézus oldalát. Ott a kereszten, Jézus átszúrt szívén keresztül vált láthatóvá az Atya szíve; Jézus életet adó emberi szeretetén keresztül ismertük csak meg, mennyire szeret minket az Atya.

c) A kinyilatkoztatást a feltámadt Jézus teszi teljessé. Itt már nemcsak a szeretet, hanem az isteni dicsőség teljességét is közli. embersége többé már nem « árnyék » vagy « lámpaernyő », mely az Istenség vakító ragyogását a mi vaksi szemünk számára elviselhetővé tompítja. A feltámadt Krisztus embersége teljesen áttetsző, az Ige isteni fényét tökéletesen közvetítő « közeggé » válik. Így kell értenünk az origenészi hagyomány látszólag monofizita tanítását a feltámadt Krisztus emberségének « átistenüléséről »; Krisztus embersége nem szűnik meg, sőt teste sem, csak « elsötétítő », « fénytompító » szerepe.

A megdicsőült Krisztus nem is mutatkozhatott meg a maga teljes ragyogásában tanítványai előtt. A tanítványok még ebben a világban voltak, földi érzékszerveikkel nem tudták volna felfogni azt, aki a Lélek világában él. Ezért elrejti dicsőségét, érzékelhető földi alakjában jelenik meg, hogy láthassák, tapinthassák, étkezhessenek vele, s így testben való feltámadásának tanúivá váljanak (Szent Ágoston).

Ahhoz, hogy a tanítványok Jézusról szóló ismerete tökéletessé váljék, Jézusnak fel kellett mennie a mennybe. A test szerinti Krisztussal való érzékelhető kapcsolatnak meg kellett szűnnie ahhoz, hogy a lélek szerint Krisztust megszeressék és megismerjék. Szent Ágoston e szavakat adja a távozó Krisztus ajkára:

« Jobb nektek, ha a szolga alakja elvétetik tőletek. Igaz ugyan, hogy mint testté lett Ige lakom köztetek. De nem akarom, hogy továbbra is test szerint szeressetek; nem akarom, hogy a testi szeretet tejével megelégedve, mindvégig csecsemők maradjatok. [...] Ha nem vonom meg tőletek a csecsemőeledelt, amellyel idáig tápláltalak, nem fogtok szilárd eledel után éhezni. Ha testi módon a testhez ragaszkodtok, nem lesztek képesek a Lelket befogadni. Nem tudjátok a Lelket befogadni, amíg megrekedtek Krisztus test szerinti ismeretében » (*Tract. in ev. S. Joan.*).

Minden hivőnek a saját életében meg kell ismételnie a tanítványok útját: a test szerinti Jézus ismeretéből el kell jutniok a feltámadt Krisztus lélek szerinti ismeretéhez.

d) A Krisztus ismeretében való előrehaladás szorosan függ erkölcsi életünk, sőt létünk hozzáformálódásától. Az Atyák szerint Krisztust csak olyan mértékben lehet megismerni, amilyen mértékben követjük példáját, és részesedünk életében. Ez azt jelenti, hogy szakítanunk kell a bűnnel, a lélek lehúzó, önző szenvedélyeit meg kell törnünk, s az erénynek, elsősorban a felebarát helyes, rendezett szeretetének szolgálatába állítanunk. Ez a küzdelem mozgósítja a megtérő minden energiáját; fáradhatatlan harcot, aszkézist kíván.

A személyes erőfeszítés azonban feltételezi az Ige kegyelmi ajándékát, megvilágosító és erőt adó működését. Sőt az erényben való előrehaladás nem más, mint az Igében való fokozatos részesedés. Az Ige minden erény teljessége, és bőségesen ad belőle mindenkinek, aki őszintén kéri, és kész megharcolni érte. Igy a lélek növekvő jósága és szépsége az Ige jóságának és szépségének reális visszatükröződése. A lélek legmélye alakul át: megtisztul a rárakódott salaktól úgy, hogy igazi természete, az Igéhez, Isten tökéletes képmásához való hasonlósága felragyog benne.

e) A lélek, minél inkább hasonlóvá válik az Igéhez, annál tisztábban « tükrözi » őt, azaz annál tökéletesebb a Krisztus-ismerete. Fokozatosan kifejlődnek lelki érzékszervei a « Lélekké vált » Krisztus felfogására. Ezek a érzékszervek nemcsak annyiban lelkiek, amennyiben az emberi lélek szervei; ezen túlmenően annyiban is, amennyiben a lélekben működő Szentlélek jelenlétének gyümölcsei. Ezért azonosítja Origenész « a szív szemei »-t az Énekek Éneke kedvesének «galambszemé»-vel. A megtisztult lélek a Lélek erejében a « hit szemé »-vel látja a feltámadt Jézust, miután előbb meghallotta hangját a Szentírásban és saját szívében, és követte illatának vonzását a jócselekedetek gyakorlásában. A lelki « hallás » és « szaglás » gyakorlása vezet a magasabb érzékszervek kifejlődéséhez, a hitben való « látás »-hoz, « tapintás »-hoz és « ízlelés »-hez.

Mária Magdolna — mondja Nagy Szt. Leó — az Egyházat, azaz minket képviselt, amikor meg akarta érinteni a feltámadt Jézust. De Jézus megtiltja, hogy testi kezével érintse. Arra hívja, hogy lelkileg tapintsa meg őt istenségének ragyogásában:

> « Ne érints, mivel még nem mentem fel Atyámhoz. Vagyis ne közeledj hozzám testeddel, ne akarj testi érzékszerveiddel megismerni. Fenségesebb dolgokat tartogatok számodra, nagyobbakra készítelek elő. Miután felmentem Atyámhoz, tökéletesebben és valóságosabban fogsz megtapintani: felfogod majd, amit nem érintesz, elhiszed, amit nem látsz » (*Serm. in Asc.*, II, 4).

A « tökéletes » keresztény tudását csak paradoxonokkal lehet kifejezni: olyan módon látja és tapintja az Igét, amely minden látáson és tapintáson túl van; megtapasztalja az Igét éppen azáltal, hogy a hitben minden tapasztalaton felülemelkedik.

f) Az Atyák szerint ennek a tudásnak a « tárgya » nem úgy viszonylik hozzánk, ahogy ez a megismerő alany

és megismert tárgy viszonyában megszokott. A megdicsőült Krisztus nem a megismerő alany alkotása, hanem végtelenül nagyobb, tőle függetlenül létező valóság. Mégis, nemcsak fogalmilag, hanem valósága szerint is egyre inkább a megismerő alanyban él, vele azonosul. Az Eucharisztiában való részvételen és a Szentírás elmélkedésén keresztül Krisztus egyre inkább a lélek ételévé és italává válik. Olyan étel ez, amely minél inkább betölt, annál szenvedélyesebb éhséget ébreszt. Olyan bor, amely a lelket « józan részegség »-gel tölti el. Egyszerre ad túlcsorduló örömet és józan bölcsességet. Szent Pál szavait használva elmondhatjuk, hogy Jézus él a lélekben, sőt már nem is a lélek él, hanem Jézus. Origenész szerint minden tökéletes keresztény, megtartva saját személyiségét, Jézussá, a Fiúvá lesz, úgyhogy az egy Fiú kontemplálja, imádja és szereti az Atyát, az egy Fiú, aki egyben fej és test, Jézus mint egyén és Jézus mint az Egyház.

Bármennyire előrehalad is a lélek a megdicsőült Krisztus ismeretében, sohasem feledkezhet el arról, hogy a földi Jézusról elmélkedjék, és őt utánozza. Igaz ugyan, hogy csak a Feltámadott testén ragyog át egészen az Ige dicsősége; de születése, földi élete és főképpen keresztthalála mindennél teljesebben kinyilatkoztatják az Ige emberszeretetét és alázatosságát (Szent Ágoston). Így a lélek állandóan két pólus között él. Az Ige alázatosságát és szeretetből való áldozatát szemlélve és követve, fokozatosan átformálódik a feltámadt Krisztus hasonlóságára, és egyesül vele. Ennek az egyesülésnek a gyümölcse az ismeret és szeretet egysége, az Atyák szavával: bölcsesség.

g) A fentiek világossá teszik, hogy a patrisztikus szótériológiai téma, Krisztus mint tanító és példa, korántsem egy a hellén filozófiához alkalmazott, eltorzított kereszténység ,amint azt egyes dogmatörténészek állították. Ez a téma nem más, mint egy bizonyos szempontból a megváltás egész valóságának áttekintése:

Krisztus-ismeretüket és Krisztus-követésüket Krisztus *története* határozza meg. Ez az ismeret és követés a Krisztus valóságában való kegyelmi részesedésből fakad, és annak fokozatos növekedését és tökéletesedését valósítja meg.

2. *Krisztus győzelme*

a) Az Atyák átveszik és tovább mélyítik a Szentírás meglátásait a bűn, a szenvedés, a testi és lelki halál, valamint a Sátán uralma közötti összefüggésről. Szent Ireneus szerint:

> Lehetetlen volt annak az embernek újjáteremtenie önmagát és győznie, aki engedetlensége folytán már egyszer legyőzetett és összetört. Hasonlóképpen lehetetlen volt számára elnyerni az üdvösséget, hiszen a bűn rabságába került. A Fiú azonban, az Isten Igéje mindkettőt megtette. Alászállt az Atyától, és testté lett. Sőt alászállt egészen a halálig, és így beteljesítette üdvösségünk művét (*Adv. Haer.*, III, 18,7).

Tehát csak Isten tudta a bűn bilincseibe vert embert megszabadítani. « Ha nem Isten adta volna üdvösségünket, nem birtokolnánk biztonsággal » (uo. III, 18,7). Ugyanakkor kellett, hogy Megváltónk ember is legyen: « Ha nem ember győzte volna le az ember ellenségét, az ellenség feletti győzelme nem lett volna méltányos » (uo.). Ti. az első ember engedetlensége révén került az emberi nem a Sátán hatalmába. Méltányos tehát, hogy egy *ember* szabadítsa meg engedelmességével az emberiséget. Így Isten az embert nem önmaga ellenére, mintegy erőszakkal váltja meg, hanem tiszteletben tartva szabadságát és emberi méltóságát.

b) Hogyan győzött ellenségén az Isten Fia? A Szentatyák megegyeznek abban, hogy az Ige megtestesülése, életének minden eseménye, főképpen azonban halála és

feltámadása által. Ireneus számára a legfontosabb tényező a győzelemben: az emberré lett Ige Ádámtól fogva az egész emberi történelmet összefoglalja önmagában, és engedelmes mindabban Istennek, amiben az előtte járó emberek engedetlenek voltak.

Több atya úgy gondolja, hogy Jézus meggyilkolásával a Sátán túllépte « jogkörét ». Olyan valakit akart hatalmába keríteni, aki nem érdemelte meg a halált, hiszen bűn nélkül való volt. Olyan valakit ölt meg, aki nem maradhatott a halálban, hiszen az élet teljessége volt. Így Krisztus keresztre feszítésével a Sátán elvesztette hatalmát az egész emberiség felett. Szent Ágoston szavaival: « Magára vette az élet a halált, hogy az élet megölje a halált » (*Tract. in Joh.*, 26,10), avagy másutt: « A mi életünk szállt le ide; felvette a mi halálunkat, és megölte életének bőségével » (*Conf.* IV,12).

c) Minthogy Krisztus mint ember győzött, lehetővé tette, hogy minden ember részesedjék győzelmében. Akik őbenne hisznek, és őt követik, már valamiképpen ezen a földön legyőzik a Sátánt, a bűnt és a halált. Szent Atanáz írja a halálra adott keresztény mártírokról:

> Támadásba lendülnek ellene [a halál ellen]. Ahelyett, hogy félnének tőle, a kereszt jelével és a Krisztusba vetett hittel úgy taposnak rajta, mintha halott lenne. Azelőtt [...] még a legszentebbek is féltek a haláltól. [...] Most azonban, hogy az Üdvözítő feltámasztotta testét, a halál nem okoz félelmet többé. Mindazok, akik Krisztusban hisznek, lábukkal taposják, mintha semmi volna. Inkább meghalnak, mint hogy Krisztusba vetett hitüket megtagadják. Hiszen jól tudják, hogy a halál után nem semmisülnek meg, hanem élni fognak, és a feltámadás által romolhatatlanná válnak (*Incarn. Verbi,* 5,26-27).

3. *Közvetítő*

A) *a*) Az arianizmus előtt a Szentatyák nemcsak a megtestesült Ige közvetítő szerepéről írnak,

hanem hangsúlyozzák a megtestesülés előtti egyetemes közvetítő szerepét is. Az Atya Igéje és Fia önmagában, a teremtményekhez való viszonyától függetlenül is az Atya képmása, dicsőségének tökéletes visszatükröződése. Az egész üdvtörténet folyamán pedig, a paradicsomi állapottól kezdve az Ószövetségen keresztül egészen Jézusig, az Atya mindig és mindenütt az Igén, Fián keresztül tevékenykedett: teremtette a mindenséget, közölte önmagát, és vezette az emberi történelmet. Ebben az Atyák, elsősorban Ireneus és Origenész, csupán következetesen alkalmazzák Jn evangéliumának egyik témáját (1,3-5.9.11): feltételezik Isten belső életének és a teremtett világhoz való viszonyának szoros kapcsolatát.

b) Bár az ariánusok a Szentírás és a korai Atyák, elsősorban Origenész szövegeit használják fel, az eredeti tanítást görög filozófiai elvek alapján megváltoztatják. Szerintük a *Logosz* azért volt már megtestesülése előtt is közvetítő, mert a létskálán természete szerint az Isten és minden más teremtmény között foglal helyet. Mintegy közbeeső létfok a transzcendens Isten és a teremtett világ között. A megtestesülés nem valóságos emberré válás: a *Logosz* testet ölt magára, de nem vesz fel emberi lelket; szerepét Jézusban maga a *Logosz* tölti be.

Az ariánusok alapelménye: Isten túlságosan transzcendens, túlságosan mindenek fölött álló ahhoz, hogy önmagán keresztül teremtsen és hasson teremtményeire. Ezért volt szüksége a *Logosz*-ra, aki hasonló az Atyához, de nem egylényegű vele, hanem csak egy felsőbbrendű teremtmény. A transzecendens Atya rajta keresztül érheti el az alsóbbfokú teremtményeket.

c) Az Atyák szemében ez a hellén elképzelés meghamisítja Jézus személyét és közvetítése valóságát. Ha ugyanis a megtestesült Ige se nem valóságos Isten, se nem valóságos ember, hogyan tudja a két pólust haté-

konyan egyesíteni önmagában? Ha Krisztus csak hasonló Istenhez és emberhez, de nem Isten és ember egysége, akkor inkább választófal, mint híd a két valóság között.

B) Vizsgáljuk meg most részletesebben, mit jelent a megtestesült Ige közvetítő szerepe.

a) A Fiú, aki valóságos, transzcendens Isten, önmaga által, közvetlenül akarja megszentelni az embert. Ehhez mindenekelőtt az emberi természetet kell magára vennie. Az Atyák meg vannak győződve az emberi természet alapvető egységéről. Ha Isten emberi természetet vesz fel, ezáltal minden emberrel közösségre lép, hiszen mindannyiunk emberségét veszi magára. S mivel az egész ember — a test, a psziché és az értelmes lélek egysége — vétkezett, a Fiú a teljes emberi természetet veszi magára. « Ugyanis az, amit Isten nem vett fel önmagába, nem gyógyul meg; ami viszont Istennel egyesül, üdvözül » (Naz. Szt. Gergely, *Epist. ad Cled.*, 7). Így testével az emberi testet, pszichéjével az emberi pszichét, értelmével az emberi értelmet oldozza fel a bűn alól, és szenteli meg önmagával (uo., 11).

A megtestesülés azonban csak feltétele és kezdete annak a közvetítésnek, amely meghozza az ember üdvösségét. A közvetítés teljes folyamatát az Atyák kétféle módon jellemzik: mint az Ige leszállását és velünk együtt való felszállását, vagy mint az Ige és az emberiség közötti cserét (amit a karácsonyi liturgia *admirabile commercium*-nak nevez).

b) Az Ige leszállt, amennyiben « mindenkiért mindazzá lett, ami mi vagyunk, a bűnt kivéve » (Naz. Szt. Gergely, *Or. theol.*, IV,21). Saját emberségén keresztül sorsközösséget vállal minden emberrel. Ez az azonosulás a kereszten lesz teljessé. Ott a kereszten « mintázza meg önmagában »a bűn átka alatt szenvedő, elhagyatott és megvetett állapotunkat; és a szolidaritásvállalás olyan

valóságos, hogy még bűneinket is magáévá teszi (uo., V,5). De éppen a kereszthalál által lesz Jézus alkalmassá arra, hogy a Szentlélek által megistenült emberségében támadjon fel. A halálból feltámadva mindazokat, akik a hitben és a szentségek által vele egyesültek, magával együtt felviszi az Atyához.

A felszállás végpontja tehát az Atya. Jézus feltámadt embersége megistenül, de valóságos emberség marad; vele mi is, mintegy ajándékképpen, megistenülünk, de emberek maradunk. Ireneus így foglalja össze az egész folyamatot: « Mérhetetlen szeretetében azzá lett, ami mi vagyunk, hogy minket azzá tegyen, ami önmaga » (*Adv. Haer.*, V, Praef). Vagy Szent Atanáz szavaival: « Ember lett, hogy minket önmagában istenné tegyen » (*Epist. ad Adelph.*, 4). Nazianzi Szent Gergely merész fogalmazása szimmetriát állít fel Isten emberré válása és a mi istenné válásunk között:

> Ugyanaz, akit most lenézel, egykor feletted volt. Az, aki most ember, egykor nem állt részekből. [...] Mindez azért történt, hogy olyan mértékben legyek istenné, amilyen mértékben ő emberré lett (*Or. Theol.*, III, 19).

A kegyelemben történt megistenülésünk olyan valóságos, mint amilyen valóságosan Isten emberré lett.

c) Egy másik metafora, amely az Ige és az emberiség közötti közvetítést kifejezi, a csere. Nagy Szent Leó megfogalmazásában:

> Gyengeségeinket teljes valóságukban magára vette. A bűnt kivéve, semmi emberi gyengeségtől nem zárkózott el, azért. hogy azt, ami az övé, nekünk adja, s azt, ami a miénk, önmagában meggyógyítsa.

Ugyanez a gondolat Nazianzi Szent Gergely szavaival:

> Engemet mindazzal, ami az enyém, teljes egészében magában hordoz, hogy önmagában eleméssze mindazt, ami rossz bennem,

mint a tűz a viaszt, s a nap lángja a föld ködét; s azért is, hogy e vegyülés által én is részesedjem abban, ami az övé (*Or. Theol.*, III, 6).

d) Krisztus közvetítése megdicsőült állapotában is folytatódik, hiszen továbbra is abban a testben van, amelyet magára vett, továbbra is együtt érez velünk amiatt, amit a földön szenvedett. Közbenjár üdvösségünkért. Az üdvözültek pedig rajta keresztül látják az Atyát, az ő testén keresztül nyílik számukra szabad út az Atyához.

C) Nagy Szent Gergely szövege nagyszerűen foglalja össze Krisztus közvetítésének teológiáját:

Ő maga [az Ige] segített az emberen azáltal, hogy ember lett. Az ember önmagában nem tudott Istenhez visszatérni; csak az Istenember nyithatta meg a visszatérés útját. Mi halandók és bűnösök, távol voltunk a Halhatatlantól és Igaztól. De a halhatatlan Igaz és a halandó rosszak között megjelent az Isten és emberek közvetítője. Ő halandó, de igaz: az emberekkel együtt részes a halálban, Istennel együtt az igazságban. Mivel alacsony mivoltunk miatt messze voltunk a magasságoktól, önmagában mint egy személyben összekapcsolta a legalacsonyabbat a legmagasabbal: s azáltal, hogy a mi alacsony voltunkat saját magasságával egyesítette, megnyílt számunkra az Istenhez való visszatérés útja (*Moralia,* XXII, 13).

4. *Krisztus mint áldozat*

Az Atyák átveszik és továbbfejlesztik az Újszövetség áldozatteológiáját. Itt Szent Ágoston gondolatait ismertetjük, aki a különböző elemeket szintézisbe hozta.

1. Ő így határozza meg az áldozat lényegét:

Mindaz, amit azért teszünk, hogy Istennel szent közösségbe kerüljünk, igazi áldozat, mindaz ti., amit arra a jó célra irányítunk, amely igazán boldoggá tehet bennünket (*Civ. Dei,* X, 6).

Az igazi áldozat nem külső tárgy Istennek adása, hanem belső magatartás, a megtört és alázatos szív magatartása, amely meghalt a bűnnek, és Istennek él, Istenért pedig jót cselekszik az emberekkel. Ezért az Ószövetség liturgikus áldozatai önmagukban értéktelenek. Csak annyiban volt értelmük, amennyiben kifejezték a belső áldozatot, a « megtört és alázatos szívet », amellyel Istennek akarjuk adni önmagunkat.

2. Az áldozat tehát annál tökéletesebb, minél inkább az ember belső magatartását testesíti meg, és minél szorosabb közösségbe hoz Istennel és az emberekkel. Ebből érthető, miért Jézus áldozata az egyetlen tökéletes áldozat, amelyben mindannyiunknak részesednie kell. Mint testté lett Ige tökéletesen egy Istennel, akinek áldozik. Mint az emberi természet részese és az emberiség feje, eggyé teszi önmagában mindazokat, akikért áldozik. Nem külső jeleket, állatokat ajánl fel, hanem önmagát. Krisztus egy személyben az áldozó, az áldozat és az áldozatot elfogadó Isten.

3. Jóllehet Jézus egész élete áldozat volt, hiszen minden tette arra irányult, hogy Atyjával szent közösségben éljen, halála mégis egészen különös módon áldozat. A mi halálunk a nekünk kijáró büntetés elszenvedése. Jézus ellenben tiszta volt minden bűntől. Ezért az ő meg nem érdemelt halála megszabadított minket a mi megérdemelt halálunktól (*Serm.* 155,7; vö. *Trin.*, IV,12,15).

4. Az Egyház megkapta Jézus áldozatának szent jelét, az Eucharisztiát. Ennek felajánlása által tanulja meg önmagát mindennapi életében Istennek adni (*Civ. Dei,* X,20). S ebben valósul meg a « sokak Krisztusban egy testté válásá »-nak misztériuma (uo., X,6).

5. A vértanú az, aki a legtökéletesebben egyesül Krisztus áldozatával, akiben az Eucharisztia misztériuma a legradikálisabb formában megvalósul. Megkapóan fe-

jezi ki ezt a belső magatartást egy levélrészlet a vértanúságba induló Antiochiai Szent Ignáctól:

> Az én szerelmemet keresztre feszítették, és minden földi szenvedély tüze kialudt bennem. Az élő víz, aki bensőmben beszél, így szól bennem: « Jöjj az Atyához! » Nem találok örömet romlandó ételben, ennek az életnek a gyönyöreiben. Az Isten kenyerét kívánom, amely Jézus Krisztus teste, aki Dávid sarjadéka; italul az ő vérét kívánom, amely örökké tartó szeretetlakoma. [...] Isten gabonája vagyok; vadállatok fogai őrölnek meg, hogy Krisztus tiszta kenyerévé váljak. [...] Kérjétek Krisztust értem, hogy a vértanúság révén Isten áldozatává legyek (*Róm* 7,4).

5. *Krisztus a világmindenség egységének helyreállítója és központja*

a) A hellén életérzés szerint az ember jelentéktelen része a világegyetemnek, elhanyagolható porszem a hatalmas kozmoszban. A pogány filozófusok gyakran gúnyolják a kereszténveket, akik úgy képzelik, hogy az embernek, éspedig minden egyes személynek központi szerepe van a világmindenségben. « Efajta beszéd », kiált felméltatlankodva Kelszosz, « könnyebben elviselhető lenne, ha férgektől és békáktól jönne, mintsem zsidóktól és keresztényektől » (Origenész, *Contra Celsum,* 4.23). Plótínosz így állítja pellengérre a kereszténveket:

> Ezek eszüket vesztett emberek, akiket sikerült ilyenfajta beszéddel félrevezetni: « Minden létezőnél magasabb rendűek lesztek, embereknél és isteneknél is. » Mekkora merészség! Valamikor alázatos, szerény, egyszerű emberek voltak, most azonban elhiszik: « Isten fia vagy. » Mások, akiket azelőtt annyira csodáltál, nem fiai Istennek! Még a csillagok sem, akiket pedig a hagyomány szerint tisztelnünk kellene. Minden erőfeszítés nélkül felsőbbrendűvé váltatok (*Adv. Gnost.,* II, 9,9).

b) A Szentatyák csakugyan állítják, hogy Isten tervében az embernek központi szerepe van.

A Fiú képére és hasonlatosságára lett teremtve, egyszerre szellemi és anyagi lény, s így arra volt hivatva, hogy az egymástól szétválasztott létezőket önmagában egymással és az Istennel egyesítse. Erre a feladatra azonban az első ember nem volt hajlandó. Azt az erőt, amelyet az ellentétek harmóniába foglalására kapott, arra használta, hogy önmagában és a világban is megbontsa a harmóniát; szétszakítsa azt, ami egységben volt (Maximosz). Ezért kellett az Isten Fiának emberré lennie. Megtestesülése, szenvedése és feltámadása által nemcsak az emberi természetet újította meg, hanem emberi természetén keresztül az angyalokat, az emberiséget és az anyagi világot is « önmagában mint fejben összegyűjtötte és egyesítette, és így beteljesítette az Atya tervét » (Maximosz).

A Krisztusban megújított ember tehát a mérhetetlen kozmosznak nem elhanyagolható része, hanem az a « kapocs » (*szündeszmosz*), amely a világmindenség különböző létezőit egymással és Istennel egyesíti. Damaszkuszi Szent János szavaival:

> Az Atya egyszülött Fiában az egész kozmoszt üdvözítette, és minden dolgok egységét helyreállította. Mivel az ember valójában minden látható és láthatatlan lény összekötő kapcsa, az Atya, minden dolgok Teremtője és Irányítója, azt akarta, hogy egyszülött, egylényegű Fiában az istenség emberséggel való egysége és ezáltal minden teremtmény [Istennel való] egysége helyreálljon, hogy így Isten legyen minden mindenben (*Hom. de Transfig. Domini,* 18).

c) A kozmosz megújítása és egyesítése fokozatosan történik; függvénye az emberiség, pontosabban az emberi test megújításának és Istennel való egyesítésének.

Már a megtestesülésben elkezdődött: Jézus születését

nemcsak Mária, a pásztorok és a pogány világot képviselő napkeleti bölcsek, de az egész teremtés, az angyalok, az értelem nélküli állatok és a Betlehem felé mutató csillag is megünnepelték. Életének minden misztériuma hat az anyagi világra is. Mikor Keresztelő Szent János alámeríti a Jordánban, Jézus minden vizet megszentel, hogy a víz az utána keresztelendőket megszentelje a Szentlélekben. Mikor a Jordánból újra kiemelkedik, « felemeli magával együtt az egész teremtett világot » (Naz. Szt. Gergely, *Oratio in Sancta Lumina*). A vízen járás és a csodálatos kenyérszaporítás jelzi, hogy minden elem felismeri Alkotóját, és engedelmesen szolgál neki (Szent Ágoston).

d) Nagy Szent Leó szerint az egész teremtés részesedik Jézus kínszenvedésében. A kereszten felmagasztalva nemcsak az embereket, hanem az egész mindenséget magához vonja:

> Nemcsak a mi természetünkben elviselt szenvedése, hanem az egész mindenség megrendülése mutatta, hogy a kereszten felmagasztalt Jézus mindeneket magához vonzott. Midőn ugyanis a Teremtő a kereszten függött, az egész teremtés feljajdult, és minden elem vele együtt érezte a kereszt szögeit. Semmi sem vonta ki magát a szenvedésből. Ez a szenvedés az eget és a földet a szenvedésben való résztvételre vonzotta, meghasította a sziklákat, felnyitotta a sírokat, megoldotta az alvilág bilincseit, és a nap sugarait a sűrű sötétség borzalmával fedte el. A világnak tanúságot kellett tennie Teremtője mellett: a Teremtő halálakor minden dolog mintegy meg akarta szüntetni létét (*Hom. de Pass.*, VI, 4).

Amint Krisztus szenvedésében és halálában az egész teremtés részt vett, úgy részesedik feltámadásában is:

> Feltámadt benne a világ: feltámadt benne az ég, és feltámadt benne a föld; új ég lesz ugyanis és új föld (Szent Ambrus, *De Fide Resurr.*).

A történelem végén, az eszkatologikus kataklizmában a teremtés olyan gyökeresen átalakul, hogy új égről és új földről kell beszélnünk. Akkor tökéletes lesz az egység Krisztus és a megváltott emberiség között, az emberi és angyali világ között. A megújult föld pedig a megváltott igazakat fogja szolgálni. Minden az egy Krisztusban lesz eggyé. Benne, általa az egész megváltott emberi nem és az emberen keresztül az egész anyagi világ mindig megújuló örömben fogja dicsőíteni az Atyát.

III. AZ ATYÁK KRISZTOLÓGIÁJA

A krisztológia fejlődésének vázlatából megláthatjuk, hogy megváltásunk valósága mennyire megköveteli Krisztus személyének helyes felfogását. Ugyanakkor feltárja azokat a tipikus emberi tévedéseket, amelyek kezdettől fogva egészen a mi korunkig a Krisztus-misztérium megértését eltorzították. Ha megismerjük a patrisztikus kor arra irányuló erőfeszítéseit, hogy a krisztológiai dogmát az ókori kultúra nyelvén fejezze ki, könnyebben megtaláljuk a helyes utat arra is, hogy Krisztus valóságát a mi kultúránk nyelvén megfogalmazzuk.

Az apostoli igehirdetés tudatosan vallotta, hogy az egy Jézus valóságos ember és valóságos Isten. Hogy azonban ez az ókori kultúra gondolatvilágának tükrében pontosabban mit jelent, azt az Egyház csak hosszas kutatás és heves küzdelmek után tudta megfogalmazni. Ha a történeti folyamatot leegyszerűsítjük, a következő főbb állomásokat különböztethetjük meg.

Először tisztázodik, hogy mit jelent Jézus valóságos ember és valóságos Isten volta. Jézus nemcsak emberi testtel, hanem értelmes emberi lélekkel is rendelkezik. Mint örök Fiú azonban, aki emberi természetet vett ma-

gára, nemcsak hasonló az Atyához, hanem egylényegű vele, bár nem azonos személy az Atyával. Csak ezt követően merül fel egyre élesebben a kérdés: mi a viszony Jézus istensége és embersége között? Mit jelent az, hogy Jézus, aki tökéletes Isten és tökéletes ember, egy konkrét létező? Röviden: mi az Istenember egységének alapja?

1. *Doketizmus*

A doketizmus kezdeteit már az apostoli kereszténység korában megtaláljuk: Szent János iratai küzdenek ellene. Az eretnekség azonban a második és harmadik században bontakozik ki legerősebben. Alaptétele az, hogy Krisztus nem volt valóságos ember, csak embernek látszott (*dokein*: látszani). Ezért emberi élete, szenvedése, halála és feltámadása is csak látszólagos volt.

A doketizmus abban a mindig kísértő elképzelésben gyökerezik, hogy az anyag, az emberi test önmagában tisztátalan. A transzcendens tiszta-szellem Isten nem vehet magára igazi testet, mert ezzel beszennyezné magát.

A mártírhalálra készülő Antiochiai Szent Ignác világosan látja a doketizmus következményeit a keresztény életre, hisz az Krisztus áldott szenvedésének gyümölcse. Saját vértanúhalála is értelmetlen akkor, ha általa nem Jézus szenvedésében részesül:

> Ha [Jézus] csak látszatra szenvedett, amint egyes ateisták, azaz hitetlenek mondják, [...] akkor miért vagyok én bilincsekben? Miért könyörgök azért, hogy vadállatokkal küzdhessek? Akkor hiába halok meg, hiszen hazug tanúságot teszek az Úrról (*Trall* 10).

Az Atyák nem győzik eléggé hangsúlyozni: Jézus Krisztus testben való eljövetele biztosít arról, hogy a mi testünk is feltámad, kiontott vére és értünk adott teste révén igazi egység jött létre Isten és ember között (l. pl. Ireneus, *Adv. Haer.*, V 1). Tertullianus tömör formu-

lája: *Caro salutis cardo* (« A test üdvösségünk sarkköve ») minden gnosztikus eretnekség ellenében az üdvösségterv egyik legfontosabb alaptörvényét fejezi ki.

A doketista eretnekség mint nyíltan hirdetett tanítás megszűnt. De nyomait ma is megtaláljuk a katolikusok között. Mert ha pl. ezt a mondást: « Földi életében az Úr álruhában járt közöttünk », igaznak tartjuk, közel vagyunk a doketista felfogáshoz. Hiszen az Úr valósággal ember volt, nemcsak embernek álcázta magát. A Fiú azonosságához tartozik, hogy valóságos ember, akinek valóságos teste van.

2. *Adopcionizmus*

Másik módja annak, hogy a megtestesülés botránykövét elkerüljük, az ember Jézus Isten voltának tagadása. Eszerint mindaz, amit a Szentírás Jézus istenfiúságáról mond, csupán egy ember Istenhez való különleges kapcsolatát írja le. Mind zsidó, mind hellén környezetben találkozunk ezzel a tévedéssel. A zsidó keresztények egy része, az ebioniták, nem tudták az ószövetségi egyistenhittel összeegyeztetni a Jézus istenségéről szóló tanítást. Szerintük Jézus nem a Szentlélektől, hanem Mária és József házastársi kapcsolatából származott. Isten úgy fogadta fiává, mint ahogyan azt a Messiáskirályról meghirdette az Ószövetség.

Görög talajon az adopcionista krisztológia fő képviselője Szamoszatai Pál. Szerinte Krisztus, az ember, alulról való; az Ige, az Isten felülről. Krisztus és az Ige két különböző valaki (*allosz kai allosz*), nem egy valóság. Ugyanakkor az Ige nem különböző személy az Atyától, hanem pusztán az Atya szava, törvénye és bölcsessége. Az Ige hasonló módon lakik az ember Jézusban, mint ahogyan a prófétákban lakott, jóllehet Jézusban való jelenléte erősebb fokú.

Az adopcionizmus különböző formákban ma is tovább él. Mindazok számára vonzó, akik Isten transzcendenciáját megközelíthetetlen Fölségében látják: Isten voltával összeegyeztethetetlen, hogy valóban emberré váljék. Ezért csak az Ige különleges jelenlétéről beszélnek Krisztusban, vagy pedig Krisztust csak « Isten teljhatalmú képviselőjé »-nek tartják. Ezzel szemben az Atyák azt állítják, hogy az isteni Ige és az ember Krisztus egyetlen létező. E nélkül az egység nélkül nem lennénk megváltva, nem részesednénk az Isten életében.

3. *Apollinarizmus*

Apollinariosz laodikeiai püspök azért tagadja Jézusban az emberi lelket, hogy Szamoszatai Pállal szemben megvédje Jézus Isten voltát. Az isteni Ige nemcsak az ember Jézusban lakik, hanem Jézus a megtestesült Ige. A Jézus és az Ige közötti metafizikai egység Apollinariosz szerint azonban csak úgy lehetséges, ha az emberi lélek szerepét Jézusban az Ige tölti be. Az Ige egyesül Jézus emberi testével, és így vele egy konkrét valóságot alkot. Ha Krisztusban két teljes természetet, istenit és emberit tételezünk fel, nem beszélhetünk egy Krisztusról.

Az Egyház az I. konstantinápolyi zsinaton (381) elítéli Apollinariosz tanítását. Hiszen « az, amit [Isten] nem vett fel önmagába, nem gyógyulhat meg ». Márpedig az embert emberré éppen a lélek teszi. Ezért, ha Krisztusnak nem volna lelke, Isten nem üdvözítette volna a mi lelkünket sem. Üdvösségünk nem volna teljes.

4. *Az Egyház tanítása a IV. század végén*

Az arianizmusról már korábban beszéltünk. Hatására az Egyház újra végiggondolja és világosabban megfogal-

mazza az Isten belső életét a mi üdvösségünkhöz való viszonyában.

a) A Fiú, az Ige nem azonos valaki az Atyával, de tőle öröktől fogva születik. Nemcsak hasonló az Atyához, hanem vele egylényegű Isten. Mivel azonban mind az Atya, mind a Fiú teljes egészében ugyanazt az isteni lényeget birtokolja, csak egy Isten van. A Fiú a megtestesüléskor teljes emberséget vesz magára, emberi lelket is. Mindennek üdvösségünk szempontjából való jelentőségét így fogalmazza meg Szent Atanáz:

> A mi természetünk csak azért egyesülhetett az isteni természettel, mert a Fiú valóságos Isten. Semmilyen teremtmény nem tudta volna ezt a kapcsolatot létrehozni. Hasonlóképpen az ember nem jutott volna az Atya színe elé, ha nem az Atya természet szerint való igaz Igéje veszi magára [emberi] természetünket. [...] Hiszen az volt a mi Urunk megtestesülésének célja, hogy azt, ami természete szerint ember, hozzákapcsolja ahhoz, aki természeténél fogva Isten. [...] Ezért éppolyan alkalmatlan lett volna az üdvösség művére, [...] ha természete nem azonos az Atyáéval, mintha csak nem vett volna magára igazi és valóságos testet (*II. Or. contra Ar.*, 69-70).

b) A IV. század végére tehát az Egyház világosabban megfogalmazta Krisztus teljes és igazi értelemben vett istenségét és emberségét. Azonkívül azt is tanítja, hogy Krisztus egy létező, különben Isten nem lett volna emberré. Az emberséget és istenséget azonban nem azonosítja egymással, mert ezzel Isten transzcendenciáját sértené meg. De még nem tudja pontosabban megfogalmazni, mi az, ami Jézusban különböző, és mi létegységének alapja. Talán Nazianzi Szent Gergely beszél erről ebben a korban a legvilágosabban:

> Röviden szólva, más és más valami (*allo kai allo*) az, amiből az Üdvözítő létrejött. Hiszen a láthatatlan nem azonos a láthatóval, sem az időtlen az időnek alávetettel. De nem beszélhe-

tünk más és más valakiről (*allosz kai allosz*). Hiszen mindkét valami eggyé lett az összevegyítés révén azáltal, hogy az Isten emberré vált, és az ember Istenné (*Ep. ad Cled.*, 4).

Az V. század feladata lesz Jézus Isten és ember voltának viszonyát, egységének mibenlétét fogalmilag világosabbá tenni. A tisztázódás két teológiai iskola, az alexandriai és antiochiai, küzdelméből születik meg a khalkédóni zsinaton (451), majd további fejlődésen megy át a II. és III. konstantinápolyi zsinaton (553, ill. 681).

5. *Az alexandriai iskola tanítása*

Az alexandriaiak a megtestesülésben az örök Fiút és Igét hangsúlyozzák, aki önmagát kiüresíti, és emberséget tesz magáévá. Az ember Krisztus minden tettének alanya az örök Ige: az Ige születik Máriától Betlehemben, az Ige szenvedi el a halált saját halandó testében. Jézus halála azért szerzett megváltást, mert az Ige halála volt. Hasonlóképpen Jézus teste nem volna életadó test, nem volna örök életre tápláló étel, ha csupán ember és nem Isten teste volna. Az Isten mindent életre keltő ereje és működése úgy járja át saját testét, mint a tűz az önmagában hideg anyagot. Így lesz az Ige embersége megváltásunk eszközévé.

Az alexandriai krisztológia nagy értéke az, hogy a megtestesült Ige lét- és cselekvésalanyának egységét világosan állítja: Jézus nem két fiú, az ember fia és Isten Fia, hanem a megtestesült Fiú. Jól látják, hogy Jézus embersége mindenben a Fiú önkifejezése. Az alexandriaiak azonban annyira hangsúlyozzák Jézus egységét és az isteni Ige tevékenységét Jézusban, hogy elhanyagolják emberségének autonómiáját és szabadságát. Alexandriai Szent Cirill jellemző kifejezése: « az Isten-Ige egyetlen testté lett *phüszisz*-e », könnyen félreérthető. Ha Cirillel együtt *phüszisz*-en személyes valóságot értünk, a sza-

vak a katolikus tant fejezik ki. Ha azonban a *phüszisz*-t természetnek értjük, mint később a monofiziták tették, akkor Jézus emberi természetének valóságát vonjuk kétségbe.

6. *Az antiochiai iskola tanítása*

a) Az antiochiai krisztológia nem az örök *Logosz* megtestesüléséből, hanem az ember Jézus empirikus valóságából indul ki. Jézus, amint őt elsősorban a szinoptikus evangéliumokból megismerjük, valóságos ember, emberi értelemmel és szabadsággal rendelkezik. Ezt a tényt fogadva el alapul azt kutatják, hogy az autonóm, szabad ember Jézus milyen kapcsolatban van az örök *Logosz*-szal. Az alexandriai iskolával ellentétben, Jézusban két *phüszisz*-t, azaz két konkrét valóságot különböztetnek meg. Ennek a két *phüszisz*-nek (az emberségnek és az istenségnek) mintegy egyetlen arca (*proszópon*), megjelenési formája van.

b) Az antiochiai krisztológia erőssége az, hogy Jézus emberségének teljes, aktív valóságát állítja. Ezért jobban meg tudja fogalmazni az ember Jézus közreműködését megváltásunkban: az ember szerezte meg az ember számára az üdvösséget azáltal, hogy Jézus szabadon engedelmességet vállalt a kereszthalálig.

A tanítás gyengéje Krisztus létegységének megfogalmazása. Nem mutatja meg világosan, hogyan beszélhetünk Krisztusban az önálló emberség teljességének és a *Logosz* transzcendenciájának megsértése nélkül egyetlen isteni lét- és cselekvésalanyról. Az ember és a *Logosz* egységét Jézusban úgy magyarázza, hogy az Ige, Jézus fogantatásának pillanatától, mint Templomában benne lakik. Az Ige és Jézus között morális egység van, mivel az Igét és az ember Jézust különleges szeretet egyesíti egymással.

c) Ezért az antiochiaiak nem tudják fenntartás nélkül a hagyományos *communicatio idiomatum*-ot sem elfogadni. A *communicatio idiomatum* a Jézusról való beszédre alkalmazza Krisztus egymástól különböző és mégis egy konkrét lényben egyesülő emberi és isteni természetének viszonyát. Az emberi és isteni természetet jellemző tulajdonságokat és mindazt, amit Jézus a két természet révén tett vagy szenvedett, az egy Jézusról kell állítanunk, függetlenül attól, hogy ezt az egy lét- és cselekvésalanyt emberi vagy isteni természete szerint jelöljük meg. Tehát állítanunk kell, hogy az örök Fiú halt meg a kereszten, és azt is, hogy a názáreti ács fia a Teremtés mindenható Ura. Ezért hívta az Egyház már nagyon korán Máriát nemcsak Jézus, hanem Isten anyjának: az Ige sajátjává teszi test szerinti születését, hiszen Isten nemcsak jelen van a Máriától született emberben, hanem Ő az az ember, aki Máriától született.

d) Nesztoriosz ebben a gondolkodás- és beszédmódban merényletet lát mind a *Logosz* transzcendenciája, mind Jézus ember volta ellen. Nem tud különböztetni az Ige mint lét- és cselekvésalany és az Ige isteni természete között; az ember mint lét- és cselekvésalany és az emberi természet között. Ezért Cirill állítása, hogy az Ige halt meg a kereszten, Nesztoriosz szerint szükségképpen azt jelenti, hogy az Ige istensége halt meg. Hasonlóképpen az « Isten anyja » kifejezés szerinte ahhoz a félreértéshez vezet, hogy az Ige istensége Máriától vette eredetét.

e) Az Egyház az efezusi zsinaton (431) elítéli Nesztoriosz tanítását, és ünnepélyesen kihirdeti Mária istenanyai címét. Jóllehet Nesztoriosz nem akart eretnekséget hirdetni, tanításának elítélése szükséges lépés volt. Ha az Ige csak lakik Jézusban, ha az Ige és az ember Jézus csak egynek tűnik, de nem egy és ugyanaz a létező, ha Mária nem valóságosan Isten anyja, akkor az Ige nem

lett igazán emberré. A nesztoriánus álláspont logikusan a megtestesülés és a megváltás misztériumának a felszámolásához vezet.

Mivel az efezusi zsinat Alexandriai Szent Cirill hatása alatt állt, hangsúlyozta az Ige és Jézus azonosságát. De Jézus emberségének az Igéhez való viszonyát nem tudta pontosabban megfogalmazni. Ez a feladat a khalkédóni zsinatra várt, amely az alexandriai és antiochiai krisztológia szintézisét eredményezte.

7. *A krisztológiai dogma kiérése: Khalkédón, valamint a II. és III. konstantinápolyi zsinat*

a) A khalkédóni zsinat közvetlen előzménye a monofizita tévedés volt. A monofiziták Cirill egyoldalú formuláit félreértve kétségbe vonták Krisztus teljes emberi valóságát. Krisztus ugyan két *phüszisz*-ből, az isteni és emberi természetből tevődik össze, de a megtestesülés után csak egy *phüszisz*-ről, egy természetről beszélhetünk Krisztusban: az emberi természet úgy istenült meg benne, hogy Jézus nem egylényegű velünk, emberekkel. A tan képviselői nagyrészt jóhiszemű szerzetesek voltak. nem akartak az Egyháztól elszakadni, de nem látták, hogy a monofizita tan megváltoztatja a megtestesülés és megváltás értelmét. Ha ugyanis a monofizitáknak igazuk van, Isten nem lett igazán emberré, hanem emberségünket mintegy beolvasztotta, ill. feloldotta istenségében. Az ember nem üdvözülhet mint ember. Azért, hogy Jézushoz hasonuljon, fel kell adnia ember voltát. Azaz megistenülésünk feltétele az, hogy megszűnjünk igazán embernek lenni.

b) Az Egyház a khalkédóni zsinaton tisztázza tanítását a monofizitizmussal szemben. Idézzük a krisztológiai hitvallás legfontosabb részét:

Valljuk, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus egy és ugyanaz a Fiú:
ő ugyanaz, aki tökéletes istenségében és tökéletes emberségében;
ő ugyanaz, aki valóban Isten és valóban értelmes lélekből és testből álló ember;
ő ugyanaz, aki az Atyával egylényegű istensége szerint, és velünk egylényegű embersége szerint,
minden szempontból hasonló hozzánk a bűnt kivéve (Zsid 4,15).
Aki az idők kezdete előtt született az Atyától istensége szerint,
ugyanő született a végső kor napjaiban az istenszülő Szűz Máriától embersége szerint;
egy és ugyanő: Krisztus, Fiú, Úr, Egyszülött;
akit két természetben, de nem összevegyülve,
változatlanul, de nem megosztva vagy szétválasztva ismerünk meg;
anélkül, hogy az egyesülés által a két természet különbözősége bármi módon eltűnnék,
hanem inkább úgy, hogy mindkét természet jellegzetessége épségben marad,
s egy személlyé és egyetlen létezővé kapcsolódik össze.
Nem tagozódik és nem osztódik két személyre,
hanem egy és ugyanő: egyszülött Fiú, Isten, Ige, Úr Jézus Krisztus,
ahogy azelőtt a próféták róla szóltak,
és minket maga Jézus Krisztus kioktatott,
s az atyák hitvallásban ránk hagyományozták.
(*DB* 148)

Khalkédón nemcsak a monofizitizmussal szemben foglal állást, hanem minden eddigi tévedéssel szemben kifejti a katolikus tanítást. Legfontosabb eredménye, hogy fogalmilag kifejezte: mi az, ami egy, és mi az, ami kettős Krisztusban. Ehhez szükséges volt, hogy az addig meglévő és különböző értelemben használt kulcsszavakat a szövegösszefüggésből megvilágítsa, és pontos értelmüket meghatározza. Jézusban két természet (*phüszisz*) van,

másszóval Jézus mivolta kettős: Isten és ember. De a két természet egy személyben (*proszópon*), ill. létezőben (*hüposztaszisz*) egyesül; e két szót a zsinat szinonim értelemben alkalmazta. Tehát Jézus egy és ugyanaz a valaki, egy és ugyanaz a lét- és cselekvésalany. Jézust nem lehet sem két létalanyra osztani, amint azt a nesztoriánusok tették, sem isteni és emberi természetét nem szabad egymásba olvasztani, amint a monofiziták tanították.

c) Khalkédón azonban nem vette figyelembe, hogy a monofizita krisztológia, torzított formában, a katolikus hagyomány fontos elemét őrizte meg. A Szentatyák tanították, hogy a földi Jézus és a feltámadt Jézus állapota között lényeges különbség van. A legősibb igehirdetést magyarázva (Csel 2,36; Róm 1,3-4) állítják, hogy — bár Jézus fogantatásától kezdve Isten Fia — az Atya teljes értelemben a feltámadás napján nemzette Jézust Fiává, amennyiben a feltámadásban istenítette meg Jézus emberségét. Az ortodox krisztológia szerint azonban Jézus megistenülése nem jelenti emberi természetének elvesztését. Jézus megistenül, mert embersége teljes mértékben részesedik Isten dicsőségében, életre hívó erejében és világkormányzó hatalmában; embersége többé már nem fátyol, amely elfedné istensége ragyogását, hanem arra szolgál, hogy minden tompítás és « szűrés » nélkül a teljes isteni fényt közvetítse számunkra.

A khalkédóni zsinat, amikor a monofizitizmussal szemben kifejti a katolikus tanítást, semmit sem szól Jézus megistenüléséről, Jézus életének két — egyrészt földi, másrészt megdicsőült — szakaszáról. A khalkédóni hitvallás olyan statikus szemléletet honosít meg a krisztológiában, amely az isteni és emberi természet viszonyát egy pontban, a megtestesülés pillanatában vizsgálja. Bár Khalkédón mérföldkő a krisztológiai dogma fejlődésében, ugyanakkor egyoldalúvá válásának is fontos állomása.

d) A II. konstantinápolyi zsinat (553) még pontosabban fogalmazza meg Krisztus létegységét. A megtestesülés nem alkot új személyt. Az örök Szentháromságból egy személy, a Fiú egyesít magával egy teljes emberi természetet. Az emberi természet az Ige személyében létezik anélkül, hogy azt az Ige isteni természete önmagába olvasztaná (*DB* 214-222).

e) A III. konstantinápolyi zsinat (681) Jézus emberi akaratának és emberi tevékenységének valóságát világítja meg. Egy monofizita csoport (a monotheléták) elfogadta ugyan Jézus két természetét, de emberi természetét csak passzív eszköznek tekintette az Ige szolgálatában. A zsinat ezzel szemben leszögezi, hogy az egy Jézusban két akarat, két tevékenység van, « összevegyítés nélkül, változatlanul, de nem is megosztva vagy szétválasztva ». Tehát Khalkédón meghatározását Jézus két természetének viszonyáról az isteni és emberi akarat, az isteni és emberi tevékenység kapcsolatára is alkalmazza. Mindez nem vezet két személy állításához. Az emberi akarat ugyanis nemcsak szabadon egyesül az isteni akarattal, hanem egyben az isteni Személy emberi akarata is. Az emberi és isteni akaratot ugyanaz a személy, az isteni Ige birtokolja. (Lásd: *DB* 289-293.)

A zsinat ezzel az antiochiai iskola egyik legfontosabb meglátását fogalmazta meg, de úgy, hogy ezzel Krisztus személyes egységét nem gyengítette. Azzal, hogy kifejezetten tanította a megtestesült Fiú szabad emberi akaratát, megalapozta azt a tanítást, hogy megváltásunk nemcsak Isten ingyen ajandéka, hanem az ember Jézus szabad emberi akarattal véghezvitt műve is. Isten ajándéka olyan teljes, hogy nemcsak megváltást ad, hanem azt is megadja, hogy ember váltsa meg az embert.

Szabad emberi akarat nélkül Jézusból hiányzott volna a legemberibb vonás: küzdelem a jó szabad választásáért, személyiségének szabad elhatározásokkal való fokozatos

megvalósítása. Hogyan tarthatnánk magunk közül valónak azt, aki soha nem tapasztalta meg a szabad emberi döntés élményét?

IV. A KÖZÉPKOR KRISZTOLÓGIÁJÁNAK FŐBB VONÁSAI

a) A monasztikus közösségekben a középkor folyamán is tovább él a patriszikus kor teológiai módszere. Eszerint minden teológiai vizsgálódás közvetlenül a Szentírás értelmezésére törekszik. Meg akarja érteni és a lélek belső életére alkalmazni a Szentírásban lecsapódó isteni üdvösségtörténetet. Célja nem elvont ismeret, amely csupán az értelem kíváncsiságát elégítené ki, hanem Krisztus jelenléte a lélekben, s a léleknek Krisztusban való átformálódása.

A középkori egyetemeken viszont kifejlődik a teológia új iránya, a skolasztika, amely a krisztológiában is új utakat keres. Kezdeti racionalista túlzások után a skolasztika is hangsúlyozza, hogy a teológia a hitben elfogadott kinyilatkoztatásból indul ki, és minden teológiai ismeret végső célja az Istennel való egyesülés előmozdítása. De a kinyilatkoztatott igazságok egymással való összefüggése, logikus következményeinek az emberi értelem segítségével való feltárása önmagában is értékes céllá válik. A skolasztikus teológia eszményképe egy logikusan összefüggő, hitelveken nyugvó rendszer felépítése: a *Summa Theologiae.*

b) Ahelyett, hogy minden középkori teológus krisztológiáját ismertetnénk, kiemeljük közülük a legnagyobbat: vázoljuk Szent Tamás krisztológiájának alapjait.

Szent Tamás nemcsak a latin Egyház hagyományára támaszkodott. Bár fordításokon keresztül, de ismerte a keleti zsinatok határozatait és a keleti atyák tanítását

is. Így szintézise az egyetemes Egyház krisztológiai hagyományán alapszik.

c) Krisztológiájának alapelve az *unio hypostatica*: az örök Ige személyében egyesített önmagával egy teljes emberi természetet úgy, hogy az Ige valóban emberré lett. S mindezt azért tette, hogy a bűnös ember a megtestesült Igén keresztül visszatérjen Istenhez, a halhatatlan élet boldogságához.

Az egység az Ige és embersége között olyan radikális, hogy az Ige nemcsak az isteni, de az emberi természet személyeként is létezik. A személy oldaláról nézve, az ember Jézus közelebb van a Fiúhoz, mint a Fiú az Atyához; hiszen az ember Jézus azonos személy a Fiúval, a Fiú ellenben nem azonos személy Atyjával.

Mivel Jézus emberi természete ilyen kimondhatatlan közelségben van az Igéhez, illő, hogy kezdettől fogva minden tökéletességgel rendelkezzék, minden kegyelem teljességét birtokolja önmaga és az emberiség számára, Isten boldog színelátását élvezze fogantatásának pillanatától kezdve, sőt az angyali tudásmód teljességét is. Ezenkívül szerzett emberi tudással mindazt ismeri, ami ezen a módon megismerhető. Ismeretének növekedéséről pusztán csak a tapasztalati tudás vonalán beszélhetünk. Az evangéliumokban Jézus gyakran kérdez. Ez azonban csupán pedagógiai eszköz hallgatóinak próbatételére, nem valóságos tudatlanságból fakad. Nem illik, hogy minden ember tanítóját bárki is tanítsa.

Jézus szabadon vette magára Ádám utódainak emberi természetét. Emberségének hiányosságai abból a büntetésből származnak, amelyet Isten az eredeti bűn következményeként az egész emberi nemre kiszabott. Teste szenvedőképes halandó test. Lelke igazi emberi lélek lényegi egységben szenvedőképes testével; így érzelmi életet is él. Szenvedése valóságos szenvedés: testi fájdalom és lelki megpróbáltatás. Lelkét átjárja a szomorú-

ság, félelem és rettegés. Mindenkinél intenzívebben szenvedett, mivel mindenki bűnét magára vette, és mivel testi élete mindenkinél értékesebb volt.

Jézus emberi természetét nem sértette meg az eredeti bűn. Szenvedése ezért nem gátolja a lélek felsőbb képességeinek működését. Így lehetséges Szent Tamás szerint, hogy a kereszten haldokló Jézus mérhetlenül szenvedett testében és lelkében egyaránt, mégis lelke mélyén Isten boldogító színelátását élvezte.

d) Az *unio hypostaticá*-ból következik, hogy Jézus egész élettörténetének minden részletében teológiai jelentősége van. Ezért tárgyalja harmincnégy *quaestio* (III 26-59) azt, amit Üdvözítőnk tett és szenvedett: « De his quae per ipsum Salvatorem nostrum sunt acta et passa ». Ugyanis mindezt Isten maga tette és szenvedte el emberségében. Jézus szabad emberi természete istenségével egyesült « eszköz » (*instrumentum conjunctum divinitatis*). Megváltó művét az istenség erejében, de emberi természete teljes közreműködésével viszi végbe.

Szent Tamás szótériológiája így vázolható:

1. A földön élő Jézus minden tette, de különösképpen szenvedése, minden ember számára kiérdemelte az üdvösséget. Szeretete ugyanis, mely minden érdem forrása, az Istenember szeretete. Mint az emberi nem feje, akihez mindnyájan hozzátartozunk, mindazt, amit kiérdemelt, a mi javunkra is fordítja.

2. Azáltal, hogy a bűn büntetését, a földi halált érettünk büntelenül elszenvedte, minden ember bűnéért teljes és túláradó elégtételt nyújtott Istennek. Szent Tamás első műveiben (pl. *De rationibus fidei*) átveszi és összefoglalja Szent Anzelm elméletét, amely a megváltást mint az Istenember helyettesítő elégtételadását fogja fel. Mivel a bűn a végtelen fölségű Istent sérti meg, és Isten igazságossága a bűn nagyságához mért elégtételt

kíván, a végtelen sértést puszta ember nem tehette jóvá. Ezért méltó elégtételt csak a végtelen méltóságú Istenember adhatott Istennek. Szent Tamás ezt a lényegében anzelmi gondolatot a *Summa theologiae*-ban módosítja. Krisztus elégtétele nemcsak isteni méltósága miatt, hanem elsősorban « szeretetének nagyságáért, amellyel szenvedett », nyújtott Istennek teljes és túláradó elégtételt az emberiség minden bűnéért (III 48, art. 2). Ezzel Szent Tamás a jogi meggondoláson túl visszanyúl a szentírási és patrisztikus hagyományhoz.

3. Krisztus szenvedése mint Istennek tetsző tökéletes áldozat is üdvösségszerző volt. Szent Tamás, Ágoston megfogalmazásából kiindulva, leszűkíti az áldozat fogalmát: Jézus áldozatát csak mint az emberiség bűneiért Istent engesztelő áldozatot tárgyalja: Isten, Jézus tökéletes áldozata miatt, kegyelmével visszatéríti a bűnöst önmagához. Mivel Jézus szeretetből magára vette a bűn büntetését képező szenvedést és halált, ezzel teljes elégtételt szolgáltat Istennek, és Isten ezért eltörli a bűnös minden büntetését,

4. A Szent Tamás-i szótériológiában a legjelentősebb szempont az, hogy Jézus minden tette és szenvedése egyben létrehozó oka és mintaoka (*causa efficiens* és *causa exemplaris*) üdvösségünknek. Minthogy Jézus embersége közvetlen személyes egységben van Istennel, embersége is közreműködik üdvösségünk okozásában: az isteni erő emberségén keresztül hat ránk, és emberségének hasonlatosságára formál át; mind szenvedésében és halálában, mind feltámadásában és megdicsőülésében hozzá hasonulunk.

Jézus minden tette és szenvedése az Istenember tette és szenvedése; hatása transzcendens, túllép az idő és tér korlátain, és *per spiritualem contactum* minden embert elér. A hiten és a hit szentségein keresztül legbensőbb

lényünket formálja át, és hasonítja fokozatosan a feltámadt Krisztushoz. Mindaz, akinek teste és lelke Krisztus hasonlatosságára alakul át, az ő misztikus testének tagjává válik.

e) Szent Tamás nagy érdeme, hogy a középkor számára szintézisbe foglalta a krisztológiát. Mindent egyetlen, hitben meglátott alapelvre vezet vissza. Ez az *unio hypostatica,* a mi üdvösségünkért emberré vált Isten misztériuma. A rendszernek ez az érdeme ugyanakkor forrása egyoldalúságának és hibáinak is. Jóllehet az *unio hypostatica* misztériumát a kinyilatkoztatás forrásaiból kiindulva fogalmazza meg, Jézus emberi természetére, pszichikai életére és tudására való alkalmazásában egyoldalúan deduktív. Nem veszi eléggé szemügyre az evangéliumok Jézus-képét, amely szerint Jézus tudásában korlátozott, és Isten akaratát fokozatosan fedezi fel. Szent Tamás Krisztusában nincs igazi fejlődés. A megdicsőült testet kivéve, nem találunk valóságos különbséget a földön élő és a feltámadt Krisztus között.

f) A középkor végére a krisztológia — mint a teológia többi része is — erősen elszegényedik. A szoros értelemben vett krisztológia problémaköre leszűkül. Azt próbálják egyre pontosabban meghatározni, miben áll az Istennek az emberi természettel való személyes egysége. A szótériológia is visszafejlődik. A teológián belül Jézus életével nem foglalkoznak. Az ember Jézus élete és szenvedése csak a hívek érzelmes áhítatának tárgya. Szent Tamás még erősen hangsúlyozta Krisztushoz való hasonulásunkat, a Krisztussal való lét- és életközösséget, a Krisztus testébe való beépülést. Mindez elfelejtődik. A megváltás egyre egyoldalúbban Krisztus érdemszerző cselekedeteit, elsősorban a teljes elégtételt nyújtó áldozati halálát jelenti, melynek főhatása bűneink és a bűneinkért megérdemelt büntetés eltörlése. Mivel Krisztus feltámadása nem része a bűneinkért nyújtott elégtételnek, a fel-

támadás sem része többé a szótériológiának. Mint a Krisztusban való hit értelmességét megalapozó tényt csak a *theologia fundamentalis* tárgyalja.

Krisztus érdemeit (a szentek érdemeivel együtt) a késő középkor túlságosan anyagias, személytelen módon fogta fel, mint egy kimeríthetetlen értékű kincstárat (*thesaurus Ecclesiae*), amelyből, bizonyos feltételek mellett, az Egyház a szentségek és búcsúk révén « kifizeti » Istennek a tűnös tartozását, elégtételt ajánl fel a bűnökért és a megérdemelt büntetésért. Elfelejtik, amit Szent Tamás még nagyon jól tudott, hogy Krisztus érdemeit nem szabad anyagi szolgáltatás mintájára felfogni. Krisztus érdemei az ő Atyja iránti szeretetét jelentik, amit az Atyának a bűnösökért felajánl. E szeretetnek van az Atya előtt végtelen értéke. A szenteknek pedig annyiban vannak érdemeik, amennyiben a maguk szeretete által Jézus szeretetében valóságosan részesednek.

V. A REFORMÁCIÓ KRISZTOLÓGIÁJA

A reformáció első nagy alakjai elvben elfogadják az ókori Egyház krisztológiai tanítását. De Isten és ember viszonyáról, a bűnös ember megigazulásáról kidolgozott tanaik átalakítják az ortodox krisztológiai formulák értelmét.

1. *Luther*

a) Luther vallja a khalkédóni dogmát az egy személyben egyesülő isteni és emberi természetről. A spekulatív kérdést azonban önmagában érdektelennek tartja, mivel semmivel sem járul hozzá Krisztus igazi, üdvösséget hozó ismeretéhez:

Krisztusban hinni nem annyit jelent, hogy elfogadom: Krisztus egy személy, Isten és ember. Ez senkinek sem használ semmit. Krisztusban hinni annyit jelent, hogy elfogadom: ez a személy Krisztus, vagyis értem jött az Istentől a világra (*Werke*, 40, 448).

Az ő gondolkodását is kifejezi barátjának, Melanchtonnak híres mondása: « Krisztust megismerni annyit jelent, mind adományait megismerni. »

b) Luther életének központi problémája a megigazulás: hogyan talál magának irgalmas Istent, aki megszabadítja bűneitől? Pályája kezdetén a dicsőséges Krisztustól, az ítélőbírótól éppúgy retteg, mint Istentől. Jóllehet értelmével belátja, hogy Jézus megszabadított bennünket a törvény zsarnokságától, szíve mélyén mégis azt érzi, hogy « Krisztus törvényhozó zsarnok és ítélőbíró, sokkal félelmetesebb, mint Mózes ».

A bírótól a kereszten függő Krisztushoz menekül. Egyedül a kereszt misztériumában talál választ lelkiismeretének kínjaira. Megérti, hogy a keresztre feszített Krisztus beteljesíti azt a csodálatos cserét, amely a megtestesülés pillanatában kezdődött el. Azért, hogy a bűnöst megszabadítsa a bűn és büntetés átkától, Isten Krisztusban önmagára vesz nemcsak minden bűnt és büntetést, de azonosítja is magát minden bűnös személyével:

Ne úgy tekintsük Krisztust, mint egy ártatlan magánszemélyt (amint a skolasztikus teológusok, Jeromos és mások tették), aki szent és igaz önmagában. Igaz ugyan, hogy Jézus Krisztus nagyon tiszta valaki. De nem elégedhetünk meg ennyivel. Még akkor sem érted meg őt, ha megérted, hogy Krisztus Isten és ember. Akkor érted meg őt igazán, ha hiszed, hogy az Atya ezt a legtisztább és legártatlanabb személyt adta neked, hogy főpapod és megváltód legyen, vagy még inkább, hogy rabszolgád legyen. Megfosztotta magát ártlanságától és szentségétől, és a te bűnös személyedet öltötte magára, a te halálodat, a terád szálló átkot; áldozat és átok lett érted, hogy megszabadítson a törvény átkától.

Irgalmas Atyánk látta, hogy a törvény átka elnyom minket és uralkodik rajtunk annyira, hogy saját erőnkből nem tudtunk megszabadulni tőle. Ezért egyszülött Fiát küldte a világba, és minden ember bűnét őrá helyezte. Így szólt hozzá: « Légy Péter, aki megtagadott; Pál, aki üldözött; Dávid, aki házasságot tört; légy az a bűnös, aki a Paradicsom almájából evett; röviden, légy az a személy, aki minden ember minden bűnét elkövette. Ezért fizetned kell és elégtételt kell adnod értük. »

Akkor megjelenik a Törvény, és így szól: « Bűnösnek találom, mivel minden ember bűnét magára vette; nem is találok bűnt máson, csak őrajta. Ezért meg kell halnia a kereszten. » Erre a Törvény ráveti magát, és halálra adja. Így szabadul meg a világ, és tisztul meg bűneitől (*Werke,* 40, 437).

Luther a patrisztikus « csodálatos csere » témáját a végsőkig sarkítja. Krisztus nemcsak a bűnös személyét veszi magára, nemcsak bűneit vállalja, és a büntetésként kapott testi halált viseli el a kereszten, hanem a kárhozatot is elszenvedi értünk:

Krisztus tele van kegyelemmel, élettel és üdvösséggel. A lélek tele van bűnnel, halállal és kárhozattal. A hit révén a bűn, halál és kárhozat Krisztusé lesz, míg a kegyelem, élet és üdvösség a léleké (*Werke,* 49, 67).

De azáltal, hogy a halhatatlan Isten meghalt értünk, hogy az egyedül igaz magára vette bűneinket, s hogy az, akit kárhozat nem érhet, magára vette a mi kárhozatunkat, azáltal győzte le Krisztus a bűnt, a halált és a kárhozatot. S ebben a győzelemben, Krisztus igaz-ságában, életében és üdvösségében az egyén a hit által részesedik.

c) Ebben a formában érti meg Luther a hagyomány különböző szótériológiai témáit: a megváltás mint Isten győzelme, mint csodálatos csere és mint bűneinkért való elégtétel. Szemben áll a késő skolasztika öncélú spekulációival, a Jézus művét személytelen jogi kategóriákban felfogó elégtétel-elmélettel éppúgy, mint a szenvedő

ember Jézusra koncentráló érzelgős áhítattal. Mindezekkel szemben visszanyúl a Szentírás és a patrisztikus hagyomány nagy témáihoz, s a Krisztus személyéről és Krisztus megváltásáról szóló tant (krisztológia és szótériológia) ismét szoros egységbe foglalja. A megváltás nem más, mint a megtestesülésben elkezdett önkiüresítés és csodálatos csere végső beteljesítése; a megtestesülés igazi értelme Krisztus megváltó halálában mutatkozik meg.

d) Ugyanakkor Luther legalább három pontban eltér az Egyház hagyományos krisztológiájától:

1. A Szentírás, az Atyák és a skolasztika sohasem állították, hogy Krisztus a pokol büntetését szenvedte el értünk. A megváltás misztériumának ilyen kisarkítása félreérti a kárhozat mibenlétét, és nem veszi eléggé figyelembe az Isten Fia szentségét. Krisztus csak akkor szenvedhette volna el a kárhozatot a kereszten, ha megszűnt volna Atyját szeretni és neki engedelmeskedni. Ennek azonban Luther is éppen az ellenkezőjét állítja.

A végletes fogalmazás mögött azonban mély vallásos élmény rejtőzik. Luther megérezte a bűn valóságát, amely az embert rabságba dönti, és kihívja a szent Isten haragját. Megélte Isten végsőkig menő szeretetét, aki Krisztusban teljes szolidaritást vállal a bűnössel.

2. A Krisztusban Isten és ember között végbemenő csodálatos csere hagyományos patrisztikus téma. Luthernél azonban hiányzik az a szélesebb távlat, amely a cserét abban látja, hogy az Isten Fia az emberi természet, élet és életélmény egészét tette magáévá, hogy istenségének teljességében részesítse az embert. Luther a cserét csak a bűn és a bűntől való megigazulás szempontjából tárgyalja. Maurer szavaival:

> Luther számára a megtestesülés misztériuma nem annyira abban áll, hogy Isten az emberi természetet, hanem inkább

abban, hogy az az emberi bűnt vette magára» (*Von der Freiheit eines Christenmenschen,* Göttingen 1949, 39.1.).

3. A patrisztikus hagyománnyal és Szent Tamással ellentétben Luthernél Krisztus emberi természete nem vesz részt a megváltás művében, mivel az a bűnös ember természete. Egyedül Isten működik Krisztusban, ő lép szolidaritásba a bűnössel, ő veszi magára a bűnt és a bűn büntetését, a halált és kárhozatot, ő ítéli el ezáltal a bűnt, és győzi le a pokol hatalmát. Az emberség Jézus földi életében csak fátyol és burok, amely elrejti Istent. A feltámadás után pedig az emberség mintegy felszívódik az istenségben, átveszi annak tulajdonságait; ezért beszél Luther pl. Krisztus emberségének mindenütt-jelenvalóságáról.

Luther nem tudja igazán elfogadni Jézus emberségének önálló értékét. A feltámadás előtt embersége annyira azonosul a bűnnel, hogy a Törvény méltán adja halálra; a feltámadás után pedig beolvad istenségébe. Így krisztológiája harmóniában van teológiájának egészével: amint a megváltás művében az emberség Krisztusban sem működik közre az Istennel, úgy a megigazuló bűnösben is minden kizárólag a kegyelem munkája. Az üdvösség egyedül az Isten műve, még az üdvösség személyes elfogadása, a hit is. Ezért sem Máriának, sem az Egyháznak nem lehet aktív szerepe az ember megszentelődésében. Mindent Isten tesz, különben Isten dicsősége, Isten abszolút transzcendenciája szenvedne csorbát.

2. *Kálvin*

a) Kálvin is elfogadja az ókori zsinatok tanítását Jézus isteni és emberi természetéről és személyének egységéről. De Luthernél is erősebben törekszik arra, hogy az isteni természet transzcendenciáját még Krisztus emberségével szemben is megőrizze. Hangsúlyozza, hogy a

két természet Krisztusban megtartja lényegi sajátosságait. Ebben Luthertől különbözik, aki szerint a *communicatio idiomatum* nemcsak abban áll, hogy a két természet tulajdonságait egyaránt állítjuk az egyetlen alanyról Krisztusban (ami az ortodox értelmezés), hanem szerinte az egyik természet tulajdonságait a másikról is állítanunk kell. Kálvin élesen elutasítja ezt a szemléletet, mivel a két természet egymásban való feloldása lerombolná Isten transzcendenciáját. Hangsúlyozza, hogy Jézus istensége nem függhet emberségétől, azon kívül is működik. Ez a híres *extra calvinisticum* tana.

b) Kálvin krisztológiájának sarkköve a közvetítő fogalma. A bűn következtében az ember magára vonta Isten haragját. Isten szentsége rettegéssel tölti el, mindenáron menekül Istentől. Ezért volt szüksége közvetítőre, aki egyszerre Isten és ember, s így helyreállítja Isten és ember között a kapcsolatot, a bűnöst ismét Isten gyermekévé teszi. Régi hagyományt követve, Kálvin Krisztus közvetítői működésében megkülönbözteti a prófétai, királyi és főpapi szerepet. Már a földi Krisztus próféta, király és főpap; de működését megdicsőülése után a mennyben még teljesebben gyakorolja.

Krisztus nemcsak annyiban birtokolja a prófétai hivatal teljességét, hogy tanítása az isteni bölcsesség egészét tartalmazza, hanem megdicsőülése után a Szentlélek küldése által belülről is tanítja híveit: a szívüket gyújtja lángra.

Királysága szorosan összefügg prófétai szerepével: királyi dicsősége ott ragyog fel, ahol szavát a lelkek engedelmesen elfogadják. De uralma kiterjed nemcsak az Egyházra, hanem a Sátán birodalmára is.

A főpapi hivatal is összekapcsolódik a prófétaival: Isten megváltó akaratának kinyilatkoztatása már a kiengesztelődés kezdete. Krisztus mint főpap önmagát adja áldozatul Istennek, hogy bűneinkért kiengesztelje. Fő-

papi működését folytatja az égben, amennyiben közbenjár értünk, és híveit papokká teszi, hogy önmagukat és cselekedeteiket áldozatul ajánlják fel Istennek.

c) Krisztus Isten haragját engesztelő és bűnt eltörlő szenvedése a kereszten nemcsak abban állt, hogy a fizikai halált elszenvedte. A bűn büntetése kárhozat, s azért, hogy ettől a büntetéstől megszabadítson minket, a Fiúnak a kereszten és a pokolra szállása során időlegesen ezt a kárhozatot kellett elszenvednie.

Kálvin azonban Luthernél óvatosabban beszél arról, hogy Jézus magára vette a mi bűnös személyünket. Hangsúlyozza, hogy Jézus nem tette magáévá bűneinket. Éppen azért volt halála hatékony engesztelő áldozat, mert Jézus maga egésze tiszta és bűntelen volt.

Meglepő, hogy Kálvin, miután ennyire felmagasztalta Jézus megváltói művét, hatékonyságát mégis egyedül Isten rendelkezésének tulajdonítja. Szenvedése és engedelmessége nem személyének isteni méltósága vagy szeretetének nagysága miatt szerzett számunkra üdvösséget, hanem pusztán azért, mert Isten így határozott. Itt derül ki, hogy Kálvin nem fogadja el teljes egészében az *unio hypostatica* következményeit. Úgy látja, Isten transzcendens fölségét sértené, ha ő lenne közvetlenül az ember Jézus minden tettének és szenvedésének alanya. Luthernél a megváltás művét egyedül Isten viszi véghez, Jézus emberségének csak passzív szerep jut. Kálvinnál az ember Jézus aktív, de megváltó művének nincs önmagában értéke, csak Isten pozitív rendelkezése miatt válik értékessé. Mindkettőnél Isten transzcendens nagysága szemben áll az emberrel, és azt leértékeli.

d) Kálvin krisztológiájának talán legértékesebb része a megszentelődésünkről szóló tanítás. Krisztus halála révén megigazulunk. Ez azonban csak külsőleges, « beszámított megigazulás » (*justitia imputata*). Isten igaznak tekint bennünket Krisztus áldozata miatt. Feltámadása

révén viszont új életre kelti a hivőket, amennyiben Lelke által megszenteli és Krisztussal egyesíti őket, mint testének tagjait. Ez a tan — a predestináció kálvini értelmezésétől eltekintve — sokkal közelebb van a katolikus hagyományhoz, mint a megigazulás és megszentelődés lutheri értelmezése. Kálvin szerint a Szentlélek valóban egyesíti a hivőt Krisztussal. A létrejövő egység lényegesen több, mint gondolatban vagy érzelemben tudatos kapcsolat: a hivő önmagán kívül, Krisztusban él. A hivő és Krisztus egész valóságukban egymásba kapcsolódnak: *vera et substantialis communicatio* jön létre, mely a lélek eredeti Krisztus-képmás természetét helyreállítja.

3. *A liberális protestantizmus krisztológiája*

a) A nagy reformátorokat követő kor a protestáns skolasztika kora: leegyszerűsíti, tételekbe foglalja a protestáns tanítást. Krisztológiájuk sokkal szegényebb, egyoldalúbb, mint a reformátoroké. A XVIII. század végére azonban a felvilágosodás szellemi mozgalma és a kezdődő történettudomány új irányba indítja el a protestáns teológiát. Egyre inkább a « felvilágosult értelem » lesz a keresztény tanítás elfogadásának a kritériuma. Az új teológia Jézus-képéből mindazt kiirtja, ami ellentmond a felvilágosodás szellemének.

b) Így Kant krisztológiájában — aki filozófus létére teológiai kérdésekkel is foglalkozott — az örök Fiú nem más, mint az Istenben létező tökéletes embereszme. Ennek egyik tökéletlen, de fontos megvalósulása a történeti Jézus. Ritschl szerint Jézus az emberiség legnagyobb erkölcsi tanítója és példaképe. Jézusnak csak erkölcsi tanítása fontos. Minden más, amit tett és tanított, elavult a mi korunk számára.

A liberális protestantizmus nem tudja elfogadni, hogy Jézus a szó valóságos értelmében Isten. Elismerik, hogy

egyénisége, élete és tanítása az emberi tökéletesség legteljesebb megvalósulása, hogy tanítása egészen magasrendű « isteni » tanítás, hogy Isten különleges módon jelen van benne. A megtestesülés dogmáját azért vetik el, mert az Isten és az ember valóságát egymással érintkező folytonosságban látják. Jézus csak az isteni tökéletességet megvalósító embersor legcsúcsa lehet, de nem a végtelenül más és szent Isten egyszeri megtestesülése.

Ebben a távlatban a bűn sem olyan komoly valóság, hogy elégtételt vagy áldozatot kívánna. Az ember saját erejéből meg tud szabadulni a bűntől. Így Jézus megváltó műve nem olyan objektív tett, amely az ember Isten előtti helyzetét valóságosan megváltoztatta volna. A megváltás pusztán azt jelenti, hogy Jézus példáját és tanítását követjük, és így Isten előtt kedvessé válunk.

c) H e g e l megkísérli, hogy az erkölcsi tanításra zsugorított kereszténységet a maga teljességében feltámassza azáltal, hogy beépíti saját filozófiájába. Vallja, hogy Jézus « a közvetlenül jelenlevő Isten ». De nem Jézus történeti személye, élete és műve a fontos, hanem az a tény, hogy Jézusban és utána a keresztény közösségben az ember teljes öntudatra ébred. Az embernek Istenben való öntudatra ébredése pedig nem más, mint a hegeli Isten, az Abszolút Szellem megvalósulása az emberben. (Jézus nem a transzcendens Isten emberré testesülése, hanem a világfolyamatban dialektikusan önmagához visszatérő Isten végső fejlődési állomása.)

Bár Hegel feloldja az Isten és teremtmény közötti lényeges különbséget, és immanens tudatfolyamattá torzítja a megtestesülést, pozitív értéke az, hogy Jézust és a kereszténységet beleállítja az egyetemes világfejlődés folyamatába, mint annak célját és végpontját. Ezt a meglátást majd a XX. századi krisztológia fogja továbbfejleszteni.

d) Schleiermacher más úton próbálja a racionalizmus korában új életre kelteni az erkölcstanra zsugorodott protestáns teológiát. Szerinte a vallást nem lehet racionális megismerésből levezetni, de puszta erkölcstanra sem szabad korlátozni. A vallás alapja egy sajátos, semmi másra vissza nem vezethető élmény, az Istentől való abszolút függés közvetlen megtapasztalása. Minden másnak — hitvallás, teológia, erkölcstan — ezen alapvető vallásos élmény szolgálatában kell állnia. Csak az lehet érvényes hittétel, ami ennek az élménynek a fogalmi kifejeződése.

Ezen az alapon dolgozza át Schleiermacher az egész dogmatikát. Jézus nem egy örökké létező isteni személy megtestesülése, hanem az az ember, akinek « istentudata » (az Istentől való abszolút függés élménye) tökéletes és normatív minden ember számára. Ebben az értelemben azonban állítanunk kell, hogy Isten egyedül őbenne van jelen, éspedig olyan tökéletes módon, hogy a Legfelsőbb Lény az ő lénye, az ő legbenső személyes valósága.

Jézus műve nem korlatozható tanításra és erkölcsi példaadásra, amint a felvilágosodás teológusai állították. Az egész emberiségben elhomályosult az istentudat, az ember elfeledkezett Istenről, elidegenedett tőle. Schleiermacher szerint ez a bűn. Jézus megváltó műve abban áll, hogy az Istentől elidegenült bűnöst a hit révén felveszi saját istentudatának erőterébe. Az Egyház azokból tevődik össze, akik Jézus istentudatában részesednek, s ezáltal vele és egymással szoros közösséget alkotnak.

Schleiermacher jelentősége abban áll, hogy felhívja a figyelmet Jézus öntudatára és istenélményének fontosságára. De nem látja, hogy a teljes krisztológiát és megváltástant nem lehet az istentudat élményéből levezetni. A megtestesülés valósága eltorzul, ha csak pszichológiai szempontból tárgyaljuk. Ehhez járul még Schleiermacher

ama hajlama, hogy, Spinoza nyomán, a világ és Isten kapcsolatát monista módon értelmezze: Isten csak a természeti törvényeken keresztül működhet a világban; igazi csoda lehetetlen. Ez a felfogás logikusan a feltámadás tagadásához vezet. De Schleiermacher szerint Jézus feltámadása és mennybemenetele nem is része hitünknek, mivel istentudatunkat nem befolyásolja.

e) A felvilágosodás és a romantika élménykultusza mellett a kezdődő történettudomány is erősen hat a liberális protestáns teológia kialakulására. Az akkori történeti forráskritika módszereit a Szentírásra is alkalmazzák. Megpróbálják az Újszövetség irataiban szétválasztani a hit « szubjektív » és torzító elemeit az « objektív » történeti adatokból. Mindaz, ami természetfeletti, ami Jézus csodáira és isteni öntudatára vonatkozik, nem lehet történetileg hiteles, objektív adat, csak legenda vagy az Egyház későbbi dogmáinak visszavetítése Jézus történetébe. Főleg Mk-ot és egy « Q » -nak nevezett állítólagos forrást (amely Mt és Lk Mk-tól különböző közös anyagát tartalmazta volna) veszik alapul ahhoz, hogy a « hit Krisztusa » mögött a « történeti Jézus » valóságát kibányásszák. Egyre-másra születnek az egymással homlokegyenest ellenkező Jézus-életrajzok. Mindegyik szerző állítja, hogy az Egyház dogmatikus Krisztus-képe mögött ő fedezte fel az igazi, hiteles Jézust.

A XX. század elején két felfedezés vetett véget a Jézus-életrajzok burjánzásának. Albert Schweitzer *Von Weimarus zu Wrede* c. könyvében tüzetes vizsgálat alá vette a Jézus-életrajz irodalmat, és kimutatta, hogy az egymásnak ellentmondó ún. történeti Jézus-képek hitelesen tükrözik szerzőik meggyőződését és világképét, de nem érik el a húsz évszázaddal előbb élt názáreti Jézust.

A másik felfedezés, amely elvette a teológusok kedvét a további Jézus-életrajzok írásától, az a meglátás volt, hogy az Újszövetség egyetlen irata sem ad hit- és teo-

lógiamentes « objektív » történelmet. Az általuk « legtárgyilagosabbnak » tartott Mk sem életrajz, hanem írott hithirdetés, Jézusról szóló *evangélium*: jóhír. Az Újszövetség közvetlenül az Ősegyház hitét tükrözi. Egyetlen újszövetségi író sem beszél «elfogulatlanul », « tárgyilagosan ». Jézust mindig a hit szemével nézik, és a hit szempontjait beledolgozzák elbeszéléseikbe. E tény felismerése egy időre teljes pesszimizmushoz vezetett a liberális Jézus-kutatók körében: úgy látták, hogy « hiteles », « tudományos » Jézus-életrajz megírása lehetetlen feladat.

VI. A MODERN KOR KRISZTOLOGIÁJA

1. *Protestáns krisztológiák*

a) *Krízisteológia*

A XX. század elejére nemcsak a liberális Jézus-kutatás jut csődbe, hanem az egész liberális protestáns teológia. Az első világháború átélése sok fiatal protestáns teológusban megingatta a liberális teológia alapvető feltevéseit: az ember öntökéletesedésébe, isteni mivoltába vetett hitet; megkérdőjelezte azt a módszert, amely Istent mint az ember vallásos tudatának korrelátumát tárgyalta, feltárta az ember rosszra való képességének mélységét. A protestáns teológia száznyolcvan fokos fordulatot vesz. Az új nemzedék visszatér a reformáció forrásaihoz. A Bibliát és a nagy reformátorok alapvető tételeit tanulmányozva, a kor egzisztencialista filozófiájának tudatos vagy spontán felhasználásával új teológiát építenek ki.

Az új irány kezdeteit krízisteológiának nevezzük, mert alapvető élménye, hogy Isten, az Egészen Más, Egészen Szent a bűnös embert ítéletre (görögül: *kriszisz*)

hívja. A távolság és az ellentét a szent Isten és a megváltatlan ember között abszolút. E szemlélet kizárja a megtestesülést, Isten emberré válását és köztünk lakását. Krisztus isteni mivolta azt jelenti, hogy Isten Igéje az ember Jézuson keresztül szól hozzánk: egyszerre elítél és üdvözít. Ez az alapvető élmény és meggyőződés kezdetben összekapcsolja Karl Barthot, Rudolf Bultmannt, Emil Brunnert és Paul Tillichet. Később mindegyik a maga útján fejlődött tovább.

b) *Rudolf Bultman*

a) Alapvető szándéka az, hogy a liberalizmus torzításai helyett a hiteles kereszténységet mutassa meg korunknak. Mégis felfogásában és eredményeiben erősen függ a liberalizmus örökségétől.

Elfogadja, hogy a történeti Jézus megismerhetetlen számunkra; az Újszövetségből csak az ősegyház Krisztushitét ismerhetjük meg. Ez azonban Bultmannt nem zavarja. Szerinte a történeti Jézus megismerése nem is lényeges a keresztény hit szempontjából. Istennek a Bibliában hozzánk intézett szavát önmagáért kell hittel fogadnunk. Isten Igéje minden történeti kutatás felett áll, történeti kutatással nem igazolható. Önmaga mutatja meg saját igazságát annak, aki azt hittel elfogadja. Jóllehet a Jézus-tény *mivolta* (Jézus életének eseményei, öntudata, lelkivilága, tanítása, tényleges feltámadása) lényegtelen a hivő számára, a történeti Jézus *léte* lényeges: Isten ebben a konkrét emberben mondta ki végleges, eszkatológikus szavát a világnak.

Bultmann elfogadja Strauss állítását: a történeti Jézus alakját és történetét a keresztény közösségek rövid idő alatt mítosszá alakították. A mítosz főbb elemei: Isten öröktől fogva létező Fia ember lett a Szentlélek csodálatos működése és a szűztől való születés révén; köztünk járt csodákat művelve; önként kereszthalálra adta

magát, hogy Isten haragját a bűnbe esett emberiség iránt saját vérével kiengesztelje; harmadnapra feltámadott úgy, hogy sírját üresen találták; felment a mennybe, ahonnan hamarosan eljön, hogy egy apokaliptikus világkatasztrófa keretében megítélje a világot; a megváltott ember szellemi testtel fog feltámadni, és az égi örök világosság honában élni.

b) Bultmann elavultnak tartja a fent vázolt mitológikus formát, mivel az a mai tudományos világnézetű ember számára érthetetlen. De nem veti el magát a keresztény mítoszt, mivel hiszi, hogy ebben a tökéletlen és primitív formában Isten végső, ma is aktuális Szava fejeződik ki minden ember számára. Inkább azt tűzi ki célul, hogy a keresztény mítosz igazi értelmét megtalálja, és a mai ember számára érthető módon megfogalmazza.

Szerinte a keresztény mítosz tárgyasított, idejétmúlt nyelven az ember Isten Igéjével való találkozását fejezi ki. Isten Szava az emberi személy legmélyét érinti meg és formálja át. Ezt az egzisztenciális történést, Bultmann szerint, legjobban Heidegger egzisztenciaanalízisén keresztül tudjuk megérteni. Ezért Heidegger fogalmait használva próbálja a kerigmát, az Ősegyház hithirdetését a mai ember számára érthetővé tenni. Ezt az értelmező, a modern ember nyelvére « lefordító » tevékenységet hívja Bultmann « mítosztalanítás »-nak (*Entmythologisierung*). Határozottan visszautasítja azt a vádat, hogy ő a kereszténységet azonosítaná a heideggeri filozófiával. Heidegger analízise megmutatja ugyan a hamis és igaz emberi egzisztencia jellemző vonásait. De csak Isten kegyelme, amellyel az ember a keresztény igehirdetésben találkozik, képes a hamis életformából az igazi életre átvezetni, Nem a heideggeri filozófia, hanem Isten Igéje az életadó, teremtő erő. Erre az egzisztenciális történésre értelmezi át Bultmann az egész keresztény « mítosz »-t.

Így Jézus istenfiúságának értelme az, hogy a názáreti Jézus Isten Szavának hordozója volt. Feltámadása sem azt a történeti tényt jelenti, hogy a halott Jézus harmadnapon elhagyta a sírt, és Jézus mint ember testével együtt Isten örök életében részesedik. A feltámadás igazi értelme az, hogy az Ige hatására az ember meghal régi, test szerinti életének, és egy új, lélek szerinti életre támad fel. A régi, test szerinti egzisztencia azt jelenti, hogy a megsemmisüléstől való félelmében a hitetlen ember ragaszkodik önmagához, múltjához és mindahhoz, ami érzékelhető biztonságot nyújt számára. Az új, lélek szerinti egzisztenciát viszont az jellemzi, hogy a hivő felad minden empirikus biztonságot nyújtó mankót, egészen megnyílik a jövőnek, átadja magát Istennek, kész új elhatározásokra. Bultmann tiltakozik az ellen, hogy Jézus feltámadását pusztán evilági, a hivő lelkében lejátszódó pszichológiai folyamatnak értelmezzük. Hangsúlyozza, hogy ő feltámadáson Isten valóságos tettét érti, de nem a kívülünk létező, tárgyi világban, hanem a hivők személyében.

Hasonlóképpen értelmezi Bultmann az utolsó ítéletet is. Nem egy meghatározott időpontban bekövetkező, rajtunk kívül álló, történelmet lezáró eseményről van szó. Bármelyik pillanat eszkatológikus lehet. S akkor lesz ténylegesen eszkatológikussá, elítélő és üdvözítő ítélétté, amikor a kerigmát hallva hittel elfogadom Isten Szavát. Ez a Szó ítéli meg eddigi életemet, és új, igazi egzisztenciát tesz számomra lehetővé.

c) Bultmann szándéka szerint keresztény. « Mítosztalanítás »-programja nagy hatással volt a modern teológiára, protestánsra és katolikusra egyaránt. Abban igaza van, hogy a Szentírás nyelvét minden kornak újra meg újra értelmeznie kell. De ennek úgy kell történnie, hogy a Szentírásban kifejezett kinyilatkoztatás egészét elfogadjuk, és azt fordítjuk le a mai kor nyelvére. Továbbá,

ha ez a kinyilatkoztatás nem tartalmazza a Jézus-tény mivoltát (mint a világban és az egész történelemben megvalósuló isteni terv középpontját), hanem maradék nélkül az ember egzisztenciális önértését jelenti, nem világos, miért kapcsoljuk ezt az egzisztencialista filozófiát Jézus személyéhez: miért éppen a Jézusról szóló kerigmában hat ránk Isten Igéje úgy, hogy új életre képesít. Bultmann rendszerének logikája a keresztény hit teljes felszámolásához vezet.

d) Követői nem is tudták tartani a bultmanni rendszer ellentmondásait. Két irányban fejlődtek tovább. Vagy levonták a logikus következtetést: a Jézus-tény nem lényeges az ember új egzisztenciájának megvalósításához; ahhoz, hogy a mai ember számára érthető legyen, Bultmann teológiáját is mítosztalanítani kell (F. Buri). Vagy pedig Bultmann bibliakutatási módszerét továbbfejlesztve (*Formgeschichte*: műfajkritika) észreveszik a hit Krisztusa és a történeti Jézus közötti alapvető folytonosságot. Így jön létre E. Käsemann híres előadásának (*Das Problem des historischen Jesus,* 1953) hatására az ún. *neue Leben-Jesu-Forschung,* az új Jézus-kutatás. «Új»-nak nevezik, hogy a XIX. századi liberális Jézus-életrajzok módszerétől megkülönböztessék. Míg ezek az egyházi kerigma megkerülésével próbálták a valóságos Jézust elérni, az új irány az egyházi kerigmán keresztül, annak hiteles történeti adataira támaszkodva akarja a történeti Jézust megismerni.

c) *Karl Barth*

a) Barth kezdeti munkássága szenvedélyes tiltakozás a liberális protestantizmus emberközpontú teológiája ellen. Barth szerint ebben a teológiában Krisztus nem más, mint az ember erkölcsi fejlődésének tetőpontja, istentudata az emberi vallásosság legmagasabb megnyilvánulása; a liberalizmus szóteriológiája pedig önmegvál-

tás, mivel Jézus tanításának és példájának követéséből áll. A liberális protestantizmus teljesen eltorzította az evangéliumot: Isten helyére az embert ültette. Barth célja az, hogy az igazi evangéliumot hirdesse. Ennek lényege: « Isten istensége, [. . .] Isten abszolút, egészen egyedülálló egzisztenciája, hatalma, kezdeményező szerepe elsősorban az emberhez való viszonyában » (*Die Menschlichkeit Gott*es). Isten egészen más; Isten és ember között végtelen minőségi különbség van — idézi fel Kierkegaard híres mondását. Isten abszolút szentsége ellenpólusa az ember abszolút bűnösségének. Az ember lényege szerint bűnös, minthogy bűne nem szabadságával való visszaélésből származik, hanem azonos szabad teremtmény voltával. Ebben a távlatban a megtestesülés, mint Isten köztünk lakása, velünk való élete lehetetlen: Isten a bűnös ember halálos ítélete, a bűnös ember pedig Isten életére tör. A megtestesülés csak mint ennek az ellentétnek a történeti megvalósulása képzelhető el. Isten önmagát veti alá a halálos ítéletnek emberré lett Fiában, és Fia áldozata miatt megbocsát a bűnös emberiségnek.

b) Isten szentségének és transzcendenciájának ezt leegyszerűsített, az embert megsemmisítő kiélezését pszichológiailag nem lehetett sokáig elviselni. Nem véletlen, hogy az « Isten halálá »-t hirdető amerikai teológusok mind a korai Barth tanítványai. Az embert tagadó isteni transzcendencia állításától rövid az út a pszichológiai ellenpólushoz: a transzcendens Isten tagadásához, hogy helyette a « Nagy Isteni Emberiség »-et állítsák mint a kozmikus fejlődés végpontját.

Barth azonban túlnő kezdeti szakaszán éppen azáltal, hogy teológiája egészen Krisztus-középpontúvá válik. A teológia teljes egészében krisztológia: nincs más igaz ismeret Istenről, mint Jézus Krisztus tanúságtétele; a teológia ennek a tanúságtételnek a feldolgozása.

Krisztus valósága új fényben mutatja meg Barthnak Isten transzcendenciáját. Isten Isten volta, szuverén szabadsága abban mutatkozik meg számunkra, hogy szabadon állítja és igenli az embert. Szabadon magára veszi az ember gondját, és szabadon elszenvedi az ember helyett a bűnért megérdemelt büntetést. Barth híres előadásában (*Die Menschlichkeit Gottes*, 1956) « az Isten emberiessége » nem Jézus emberségét jellemzi, hanem a transzcendens Isten tulajdonsága: az Isten emberért való kiállását, emberszeretetét jelenti. Krisztus embersége mintegy tükör, « amelyben az Isten istenségében rejtőző emberiessége kinyilatkoztatja magát ».

Nemcsak Isten emberiessége nyilvánul meg Krisztusban, hanem az emberi természet értéke is. Az emberi természet az érett Barth számára nem Isten ellenpólusa; Isten a bűn ellenére megőrizte, hogy Krisztusban önmagával egyesítse. A megtestesülés misztériuma nyitja meg a szemünket arra, hogy a *humanum*-ot, az emberit minden megnyilatkozási formájában, a kultúra különböző területein is értékeljük.

c) Barth elismeri Bultmann-nal, hogy a Szentírásból az Ősegyház hitét ismerjük meg Krisztusról, nem pedig kívülálló történészek « tárgyilagos » feljegyzéseit. De az Ősegyház hite — és itt élesen szembekerül Bulmann-nal — a történeti Jézus teljes valóságát ismeri meg. Az, akit az apostolok hirdettek,

> ugyanaz a Jézus Krisztus volt, akivel az apostolok találkoztak, még mielőtt hittek volna benne. Mikor a feltámadás felnyitotta szemüket, meg tudták mondani, hogy ki volt az, aki megismertette velük magát a feltámadás előtt *(Ev. Theol.,* 29-30. 1.).

Barth elfogadja az ókori egyetemes zsinatok tanítását Krisztus két természetéről és személyi egységéről. De egzisztencialista és biblikus látásmódja miatt ebben nem elvont metafizikai problémát lát, hanem a megváltás, az

Istennel való kiengesztelődés folyamatának tényezőit. Jézus valóságos Isten volta azt jelenti, hogy Isten megalázza magát. Nemcsak emberré lesz, hanem elfoglalja a bűnös ember helyét. Elviseli azt a szenvedést, amely a bűn következménye, s amelyet a bűnös embernek kellett volna elszenvednie. Elítélése, halála és pokolba szállása mutatja meg, hogy Jézus a szenvedés teljességét viselte el.

> [...] Mihelyt eltemetik a testet, a lélek a pokolra száll, vagyis az Istentől való távolság helyére, ahol Isten csak ellenfél, csak ellenség lehet. Krisztus helyettünk szenvedte el a mi állapotunkat (*La foi de l'Église*).

A felülről lefelé szálló folyamat következménye egy alulról felemelkedő: az Úr szolgává alázkodása a szolga ember Úrra való felmagasztalását eredményezi. Így Jézus Krisztus valóságos ember volta ezt a felmagasztalt és Istennel kiengesztelődött ember Jézust jelenti.

d) Krisztus személyes egysége az Istennel való kiengesztelődésünk biztosítéka. Mivel « az új, igaz, királyi ember » visszavonhatatlanul egyesült Istennel, sőt azonos az Isten Fiával, s mivel Jézus emberi természete a mienkkel közös, Isten Krisztusban mindnyájunkat az önmagával való közösségre hív. Barth látja a megtestesülés, a megváltás és az Egyház misztériumának szoros kapcsolatát:

> Nem úgy létezünk mindnyájan benne [Krisztusban], mint emberek (*homines*), hanem emberségünk (*humanitas*) — mivel ez közös benne és bennünk — létezik Istenben és Istennel. Ahol ezt a Szentlélek ébresztő ereje által a hitben felismerik, ott nem egy második Jézus Krisztus, egy második Fej jön létre és létezik, hanem az ő egyetlen létének második formája, az ő népe, mint a Testének második formája, azoknak a közössége, akik felismerik, hogy saját emberségük az övébe van zárva, és ezért az Istennel és Istenben való létezésre van felmagasztalva. (*Kirchliche Dogmatik,* IV. k.).

e) A modern protestáns teológusok közül Barth krisztológiája jut el a legteljesebb szintézishez: benne a Szentírás és az Atyák teológiája, a reformátorok meglátásai és egy modern egzisztencialista szemlélet szerencsés harmóniába ötvöződnek. Műve a katolikus krisztológia megújulásának is kovászává válik.

d) *Dietrich Bonhoeffer*

Bonhoeffer Barthtól függetlenül, de hasonló úton indul el. Elveti a liberalizmus Istent és embert egymáshoz rendelő, Istent az ember szükségleteiből levezető teológiáját. Itt krisztológiájának csak legfontosabb vonásait ismertetjük:

1) Krisztus valóságának újszerű megfogalmazását, valamint

2) Krisztus, az Egyház és a világ viszonyáról és

3) a « keresztény evilágiság »-ról szóló gondolatait fogjuk felvázolni.

1) Krisztussal szemben a helyes magatartást a « Ki vagy Te? » kérdés fejezi ki. Ezzel elismerem őt mint személyt és mint felettem álló misztériumot, akinek kilétét csak saját önkinyilatkoztatásából ismerhetem meg. Krisztus megszólít, és mint Isten *Logosz*-a kétségbe vonja, megítéli az én emberi *logosz*-omat (értelmemet, megértésem kategóriáit). Ha a Krisztus-*Logosz* megszólítását, egész lényemet megítélő és átalakító működését imádással elfogadom, akkor tudom csak a kérdést megválaszolni: kicsoda Jézus Krisztus? Mert ha Jézust nem mint kérdőre vonó és feleletre hívó személyt nézem, hanem saját emberi *logosz*-om fényében próbálom meg Jézus mibenlétét, az isteni és emberi természet kapcsolatának hogyanját kikutatni, szükségképpen téves következtetésekhez jutok. Hiszen az Ige transzcendens valóságát saját véges emberi kategóriáimba próbáltam beleszorítani.

2) A megalázott és feltámadt Krisztus, mint Ige, Szentség (*sacramentum*) és Egyházi Közösség, itt és most jelen van számunkra. Ezért Krisztus kiléte utáni kérdésünket így kell feltenni: « Ki az, aki jelen van számunkra? » Istenségét és emberségét csak erre a jelenlétre értelmezhetjük. Jézus valóságos ember, ezért térben és időben van jelen számunkra. Jézus valóságos Isten, és ezért mindig és mindenütt jelen van.

Ez a velünk és értünk jelenlevő Jézus mutatja meg számunkra Isten igazi transzcendenciáját. Az emberi értelem önerejéből Isten Isten voltát abban látja, hogy Isten hatalmasabb, nagyobb és önállóbb létező, mint minden teremtmény. De ebben a távlatban Isten transzcendenciája emberi tulajdonságok határtalan felnagyításában áll. Mindez csak emberi alkotás, bálványfaragás. Az élő Isten transzcendenciáját csak Isten Szavától, Krisztustól ismerhetjük meg; s ez abban áll, hogy Isten Jézusban szabadon, egészen az embernek adja magát.

Jézus értünk adottsága nem pusztán értünk végzett tetteiben és értünk elviselt szenvedésében áll; nem létéhez hozzáadott másodlagos meghatározottság: egész ontológiai valósága ebben az értünk való létben merül ki. Értünk-valósága abban nyilvánul meg, hogy az egész bűnös emberiséget képviseli Isten előtt. Ő, az egészen szent és bűntelen, magára veszi bűneinket, elszenvedi a miránk kirótt büntetést, és kiengesztel Istennel.

Az Egyház hivatása az, hogy Krisztus másokért létében a hit révén részesedjék, és ezáltal Krisztus jelenlétének konkrét formájává legyen. Ezért az Egyház akkor hű önmagához, ha egészen másokért, a világért él. Nem a világhoz hasonulva, hanem a világ bűneit magára véve, Krisztus szenvedéseiben kell részesednie. Bonhoeffer a hitvalló evangélikus egyházat a náci uralom idején azért bírálta, mivel saját érdekeinek védelmére központosította

energiáját, ahelyett, hogy minden gondját a tragédiába taszított nép megmentésére fordította volna.

Bonhoeffer egyéni életében az Egyház hivatását, a Krisztus másokért való egzisztenciáját akarja maradéktalanul megvalósítani. Az egyházi közösség megélésével kezdi pályáját. A náci rezsim védelmét élvező egyházzal szakít, és a nácizmussal szemben álló hitválló egyház keretében földalatti szemináriumot szervez. Ebben intenzív közösségi életet él. Társaival együtt felfedezi és gyakorolja a katolikus szerzetesélet formáit, pl. a rendszeres közös imádságot, a bűnök kölcsönös megvallását. Az egyházi közösségben való életet nem a világtól való menekülésnek tekinti. Krisztus uralmának akarja magát teljesen alávetni, hogy egészen hozzá hasonuljon. Amint felismeri a náci uralom fokozatos embertelenségét, megérti, hogy Krisztussal együtt a világért kell élnie. Ezért tevékenyen belekapcsolódik a Hitler elleni összeesküvés megszervezésébe. Börtönbe vetik, és néhány nappal a szövetséges csapatok megérkezése előtt kivégzik. Így valósította meg saját életében azt, amit az Egyház és a keresztény Krisztushoz hasonulásáról írt.

3) Élete utolsó szakaszában, főleg a börtönben eltöltött két év alatt a Krisztusról való elmélkedés mély humanizmushoz vezeti el. A korai Bonhoeffer az emberi természetet és a világot teljesen romlott, Istennel szemben álló valóságnak tartotta. Élete végén azonban megérti, hogy Isten teremtése nem torzulhatott el egészen; a bűn pusztító hatása ellenére az emberben maradtak természetes emberi értékek. De ezen túl az is világos lesz számára, hogy Krisztus megváltása miatt a világban való életet, a világi kötelességek, sikerek és kudarcok szövevényét egészen el kell fogadnia. A hitben való élet számára most már nem elsősorban vallási gyakorlatok végzését, hanem Krisztussal és Krisztusban az emberi sors egészének a vállalását jelenti.

Az utolsó években egyre jobban megértettem a kereszténység mély evilágiságát. A keresztény nem *homo religiosus,* hanem egyszerűen ember, mint Jézus — ellentétben Keresztelő Szent Jánossal. Nem a felvilágosult, munkától hajtott, kényelemszerető vagy élvhajhász emberek sekélyes és közönséges evilágiságára gondolok, hanem arra a mély evilágiságra, amely egészen át van járva önfegyelemmel, és amelyben a halál és feltámadás ismerete mindig jelen van. [...] Ezt nevezem evilágiságnak: a feladatok, kérdések, sikerek és kudarcok, élmények és tanácstalanság közepette élni; ekkor egészen Isten kezébe vetjük magunkat; ekkor már nem a saját szenvedésünket vesszük komolyan, hanem Isten szenvedését a világban; ekkor Krisztussal virrasztunk Getszemáni kertjében. Azt hiszem, ez a hit, ez a *metanoia;* így lesz az ember ember és keresztény (*Widerstand und Ergebung,* München, 1958, 247-249 l.).

Krisztus valósága képesíti Bonhoeffert arra, hogy evilági életét, börtönbe zártságát, minden körülötte élő embert, sőt életének minden pillanatát hálával fogadja el:

Újra meg újra hosszan és nyugodtan el kell merülnünk Jézus életébe, szavaiba, cselekedeteibe, szenvedésébe és halálába, hogy felismerjük, mit ígér Isten, és mit teljesít be. Bizonyos, hogy mindig Isten közelében és jelenlétében élhetünk, s hogy ez számunkra egészen új életet jelent; hogy számunkra semmi sem lehetetlen többé, mivel semmi sem lehetetlen Isten számára; hogy semmi földi hatalom nem érhet hozzánk Isten akarata nélkül, s hogy félelem és szükség csak közelebb hajtanak bennünket Istenhez; bizonyos, hogy örömünk a szenvedésben, életünk a halálban van elrejtve; bizonyos, hogy mindebben egy közösség ereje hordoz minket. Mindehhez Isten Jézusban igent és ámént mondott. Ez az igen és ámen az a szilárd talaj, amelyen állunk. Újra meg újra elfelejtjük ebben a zavaros időben, hogy tulajdonképpen miért érdemes élnünk. Azt hisszük, mivel ez vagy az az ember él, számunkra is van értelme az életnek. De a valóságban nem így van: ha a föld méltó volt arra, hogy az ember Jézus Krisztust hordozza, ha egy olyan ember, mint Jézus, élt, akkor és csak akkor van értelme annak, hogy mi emberek éljünk. Ha Jézus nem élt volna, életünk, minden más

ember ellenére, akit ismerünk, tisztelünk és szeretünk, értelmetlen lenne (uo., 265-266 l.).

Bonhoeffer krisztológiája sok tekintetben egyoldalúan kiélezett. Nem veszi tekintetbe Jézusnak Atyjához való viszonyát, azt, hogy Jézus csak azért tud egészen értünk élni, mert egészen Atyjának él, s hogy nekünk való önátadása feltételezi teljes Atyjának adottságát. Nem indokolt a vallásosságnak a hittel való szembeállítása sem. (Bár amikor Bonhoeffer a vallásosságot bírálja, valójában a vallásosság torzított formáit állítja pellengérre: a farizeus vagy — a valósággal való küzdelem elfogadása helyett Istenhez búvó — éretlen ember vallásosságát.) Mindezek ellenére Bonhoeffer gondolatai, teológiai művének és életének egysége a mai kereszténység számára termékenyítő és ihlető forrássá váltak.

2. *A modern katolikus krisztológia feladatai*

A reformáció és a XX. század között a katolikus teológia nem sokat fejlődött. Ennek a kornak a spekulatív krisztológiája Szent Tamás és a többi középkori skolasztikus távlatán és értelmezésén lényegében nem jutott túl. Azért ebben a korban is voltak impozáns kivételek, pl. Petavius és Thomassin dogmatikája a XVII. században, amely hatalmas patrisztikus anyagot dolgozott fel, igaz, anélkül, hogy valódi dogmatikai szintézist teremtett volna. A XIX. században a híres tübingeni iskola nagy teológusokat nevelt, pl. J. A. Möhlert és J. Ev. Kuhnt, akik nemcsak a skolasztikát, hanem a biblikus és patrisztikus teológiát is kiválóan ismerték. Így pl. Kuhn írta a kora tudományos nívóján álló egyetlen katolikus Jézus-életet, feleletül a liberális protestáns Jézus-életrajzokra.

A XX. században azonban a katolikus teológia egészét és ezen belül a krisztológiát a megújulás válsága rázta meg. Ennek néhány lényeges jellemzője:

Visszatérés a hit forrásaihoz (franciául új szót alkottak kifejezésére: *ressourcement*). A katolikus teológia és egyházi élet újra felfedezte a Szentírás, a patrisztika és a liturgia teológiai gazdagságát.

A megújult teológia másik jellemzője *a protestáns teológiával folytatott párbeszéd* és, elsősorban a biblikus tudományok terén, szoros együttműködés. Így pl. egyetlen Krisztusról szóló komoly katolikus mű sem érthető meg a mai protestáns exegézis ismerete nélkül.

Az új teológia *figyel a mai világ problémáira;* a mai embernek, a mai filozófiai áramlatok felhasználásával akarja Krisztus misztériumát bemutatni. Így pl. Rahner nemcsak Szent Tamástól, hanem a német idealizmustól és Heideggertől is erősen függ.

Jelenleg az újrakezdésnek még olyan szakaszában vagyunk, ahol a nagy és időt álló művek együtt « futnak » az újsághajhászás igézetében született, gyorsan fel- és eltűnő próbálkozásokkal. De a kiváló művek nagy része is csak monográfia: az igazán kielégítő szintézisek ideje sem a teológián, sem a krisztológián belül még nem jött el.

A következőkben megkíséreljük ennek a modern, még születőben lévő katolikus krisztológiának a legfontosabb feladatait felvázolni.

a) *A történeti Jézus megismerése*

A katolikus biblikusokra igen nagy hatással volt a protestáns bibliatudomány, elsősorban Bultmann és a Bultmann utáni « új Jézus-kutatás ». Ők is bekapcsolódtak az «új Jézus-kutatás» munkájába. Átvették és tovább tökéletesítették azokat a módszereket, amelyek segítségével Jézus történetét és tanítását jobban megismerhették (pl. H. Schürmann, W. Trilling, A. Vögtle, X. Léon-Dufour, R. Brown).

Többen azonban nemcsak a műfaj- és szerkesztéskritika módszereit vették át és fejlesztették tovább, hanem a bultmanni iskola filozófiai előítéleteit is, elsősorban a felvilágosodás történetszemléletét. Ez a történelmet az emberi ész fényénél maradéktalanul meg akarja érteni azáltal, hogy minden jelen és jövő eseményt régi események analógiájára vezet vissza, s a konkrét tényekben csak az általános törvényszerűségek egyedi megvalósulását látja. Minden hasonló; a jövő lehetőségei előre meghatározottak. E felfogás lehetetlenné teszi azt, hogy a történelmet üdvösségtörténetnek lássuk, amelyet Isten isteni szabadsággal egy semmilyen előzményből le nem vezethető eszkatologikus célhoz vezet. Továbbá az exegétát arra kényszeríti. hogy Jézus személyét, életét és művét addig ismert kategóriákra vezesse vissza, és eleve szkeptikusan álljon szemben mindazzal, ami Jézusban egyedülálló, új valóság.

A protestáns Pannenberg és a katolikus Kasper kimutatják ennek a történetfilozófiának az elégtelenségét: a történelem szabad személyek és tárgyi adottságok kölcsönhatásából születik. Márpedig ha az ember szabad, akkor képes valóban újat alkotni; ezért a jövő történésben van valami új, ami nem vezethető le az előzményekből, és nem magyarázható meg általános törvényszerűségekkel. Az emberi szabadságnak pedig csak akkor van értelme, ha a valóság egészét egy abszolút szabadság határozza meg. Így az isteni szabadság, amely az egész történelmet vezeti, az emberi szabadságot nemhogy megsemmisítené, hanem annak végső alapja.

A Jézus megismerhetőségével foglalkozó katolikus bibliikusok másik problémája az, hogy még nem oldották meg kielégítően az irodalmi és történetkritikai eszközökkel megismerhető Jézus és az Egyház Krisztus-képe közötti feszültséget. Egyesek afelé hajlanak (mint E. Schillebeeckx), vagy kifejezetten azt tartják (mint H. Küng),

hogy Jézusról csak az irodalmi és történeti kritika eszközeivel elért képet fogadhatjuk el hitelesnek és hitünk számára mérvadónak. A katolikus teológia szerint azonban az irodalmi és történeti kritika módszerével elért ún. történeti Jézus-kép csak része lehet annak a teljes Jézus-képnek, amelyet a teológia az Egyház hitéből merít. Kasper szavaival:

> A krisztológia kiindulópontja a Krisztus-hit fenomenológiája úgy, amint ezt a hitet a keresztény egyházak konkrétan élik, hirdetik és gyakorolják (*Jesus der Christus*, 30).

b) *Krisztus egyetemes jelentősége*

A mai krisztológia egyik alapvető feladata abban áll, hogy megmutassa a Krisztus-esemény minden emberre (hívőre, másvallásúra, vallástalanra) és az egész kozmoszra kiterjedő jelentőségét. Elsősorban K. Rahner építi ki azt a transzcendentális krisztológiát, amely megmutatja a Krisztus-esemény szükségképpeni előfeltételeit minden emberi egzisztenciában: minden konkrét emberi egzisztencia a végtelen Istenre irányul, minden ember egyedül az ő megismerésében és szeretetében lesz igazán emberré. Ennek az egyetemes Istenre irányultságnak az Isten szabad elhatározásából történő legteljesebb aktuálása a megtestesülés. Jézus Krisztus a legtökéletesebben ember, mivel egészen Istennel van eltöltve: Istenember.

Az általános Istenre irányultság helyett mi inkább minden ember Krisztus istenemberi valóságára való irányultságát hangsúlyozzuk. Ez a Krisztushoz rendeltség a vele való testi és lelki egyesülésben éri el beteljesedését.

A modern korban P. Teilhard de Chardin fogalmazza meg elsőnek Krisztus egész világegyetemre kiterjedő jelentőségét. A kinyilatkoztatás és a biológiai fejlődéselmélet adataiból kiindulva kísérli meg annak a bemutatását, hogy a mindeneket önmagában Istennel egyesítő

Krisztus a kozmikus, biológiai és antropológiai fejlődés végső célja és e célra irányító transzcendens energiája. Később K. Rahner fogalmazza meg pontosabb teológiai nyelven Krisztus szerepét a fejlődő világegyetemben.

c) *A krisztológia és szótériológia egysége*

Az elsatnyult, pusztán az Istenember engesztelő helyettes elégtételadására szorítkozó szótériológián túl a modern krisztológia újra felfedezte a Szentírás (pl. St. Lyonnet, F.X. Durwell) és az Atyák (pl. H. E. W. Turner, J. P. Jossua) gazdagabb tanítását. Azt is jobban látjuk ma, hogy a krisztológiát és szótériológiát nem szabad szétválasztani egymástól. A megtestesülés ugyanis nemcsak előfeltétele a megváltásnak, hanem annak kezdete. Ugyanakkor Krisztus megváltó műve nemcsak érdemszerző és engesztelő halálát jelenti, hanem a teljes, eszkatológikus Krisztus felépítésében áll, aki a személyes Krisztus és a megváltott emberiség egysége.

d) *Krisztus valóságos embersége*

A mai ember igényeinek megfelelően a mai krisztológia erősen hangsúlyozza Jézus emberségét. Legtöbben egy « alulról felfelé haladó » krisztológiát építenek ki: az elsődleges adat Jézus valóságos embersége; ebből kiindulva próbálják megfogalmazni, hogy az ember Jézus milyen kapcsolatban van Istennel. Az erős hangsúly Jézus emberségének teljességén több teológusnál az *unio hypostatica* dogmájának eltorzításához vagy feladásához vezetett (pl. P. Schoonenberg, Hulsbosch, H. Küng). Könyvünkben azt próbáljuk megmutatni, hogy Jézus emberségének teljessége és autonómiája éppen az *unio hypostatica* következménye; abból érthető, hogy az Ige Jézus emberségét sajátjává teszi.

e) *A szentháromságtan és a krisztológia egysége*

A skolasztika kora óta a szentháromságtan és a krisztológia nemcsak két különálló traktátusa lett a dogmatikának, hanem szoros kapcsolatukat is elhanyagolták. Így pl. a Szentháromságra alkalmazott személymeghatározást (*relatio subsistens*) nem alkalmazták következetesen az *unio hypostatica* megfogalmazásában. Szent Tamás szerint a Szentháromság bármelyik Személye megtestesülhetett volna. Ha ez így van, akkor nem érthető, hogy az üdvösségtörténet Krisztusa hogyan nyilatkoztatja ki Isten valóságos belső életét. (Erről bővebben: III. rész, II. fej.)

Schoonenberg, Hulsbosch és Küng az üdvösségtervet logikailag megelőző örök Szentháromság tanát a hit ideiglenes, a görög kultúrához kötött kifejezésének minősítették. Ezzel szemben H. Urs von Balthasar, J. Ratzinger, J. Galot, P. Nemeshegyi és mások világossá tették a szentháromságtan és a krisztológia szerves egységét. A rendszerező részben ez utóbbiak gondolatait követve azt kíséreljük megmutatni, hogy az örök Szentháromság egyrészt szükségképpeni feltétele a megváltó istenszeretet ajándék jellegének, másrészt a Szentháromság isteni személyközösségében való részesedés végcélja megváltásunk művének.

HARMADIK RÉSZ

RENDSZEREZŐ KRISZTOLÓGIA

A rendszerező krisztológia feladata az, hogy a Krisztusról szóló hitigazságok értelmét megmutassa, feltárja belső összefüggéseiket, a teremtett világból vett analógiákkal megközelítse Krisztus misztériumát. Ugyanakkor meg kell világítania Krisztus misztériumának fényével az emberi lét és cselekvés, a történelem és az egész világmindenség értelmét. Nem a Krisztus-misztérium « feloldása » a feladatunk. Közvetlenül érthető alapelvekből nem tudjuk levezetni a Krisztusról szóló hitigazságokat. Minél inkább megsejtjük az isteni misztérium értelmét, annál inkább mint misztérium tárul elénk: abszolút módon az emberi értelem felett áll, az emberi értelem számára fel nem fogható, ugyanakkor megtermékenyíti az emberi gondolkodást, és új feleletet ad az ember végső kérdéseire.

Isten önmagában felülmúlhatatlan, abszolút létteljesség és tökéletes boldogság. Isten tökéletességéhez semmi sem hiányzik. Ezért Istennek nem volt « szüksége » arra, hogy a világot megteremtse. A világ semmit sem ad Isten teljességéhez, még csak azt sem, hogy Isten szeretetét aktuálja azáltal, hogy Istennek « szeretetpartner »-ül szolgál. Hiszen saját valósága örök és tökéletes szeretetközösség: az Atyának és Fiúnak a Szentlélekben beteljesedő teljes egymásnak adása. Tehát Isten világot teremtő tettének célja nem Isten tökéletességének növelése, hanem egyedül a világ « java ». Isten szabad szeretettel hívott létre olyan önmagától különböző, véges és tökéletlen létezőket, amelyeknek, bár Istentől való abszolút függésben, valóságos létük és igazi értékük van. Az embert saját képére és hasonlatosságára teremtette mint « kapcsot » az anyagi és szellemi világ között. Így az

ember valamiképpen az egész teremtett világ « összefoglalása ».

Isten azért teremtette a világot, hogy az emberen keresztül, az ember bűnét megengedve és őt megváltva, az egész teremtést felvegye saját isteni életébe és szeretetközösségébe. Ez a megváltó szeretet magyarázza meg Jézus Krisztus személyét és művét. Ugyanakkor számunkra éppen Jézus személyes valósága és műve világítja meg egyszerre több különböző szempontból Isten megváltó szeretetét:

1. *Minden embert értékelő szeretet*

Jézus személye világossá teszi, hogy Isten milyen mértékben értékeli az embert. Nemcsak életre hívta őt, hanem a bűnbeesett ember egész emberi valóságát (a bűnt kivéve, mert az az emberi valóság eltorzítása) sajátjává tette. Az ember Jézusnak Istennel való személyi egysége azt jelenti, hogy Isten önmagát mint embert szereti, és így minden emberben « felebarát »-ját, saját emberi természetének részesét látja, és úgy szereti, mint önmagát.

2. *Önmagát kinyilatkoztató szeretet*

Jézus az Atyával egylényegű megtestesült Ige. Ebből megértjük, hogy Isten egészen ki akarta magát nyilatkoztatni az embernek. Hiszen csak Isten tudja « kimondani » az Istent, csak az Atya tökéletes képmása, önkifejezése lehet teljes kinyilatkoztatása Istennek. Ahhoz azonban, hogy az Isten szavát megértsük, Istennek emberi módon, emberi nyelven kell szólnia. Jézus ezért nemcsak Ige, hanem megtestesült Ige: az ember Jézus szavaiban az örök isteni Szó szól közvetlenül az emberhez.

Jézus nemcsak Isten teljes és közvetlen kinyilatkoztatása az ember felé, hanem egyben az ember Istenhez méltó válasza erre a kinyilatkoztatásra. Hiszen Jézus imádsága egészen a miénk, mivel egészen emberi tevékenység. De ugyanakkor az Atyával egylényegű Fiú válasza Atyjának, azé a Fiúé, aki egyedül ismeri az Atya jóságának és bölcsességének teljes mélységét.

3. *Az emberrel együttérző szeretet*

Jézus személye, élete és halála mutatja meg, hogy Isten milyen radikális módon akart együttérezni az emberrel. Megosztotta, önmagáévá tette a teljes emberi sorsot. Az ember örömeit és szenvedéseit mint saját örömeit és szenvedéseit ízlelte meg. Nemcsak isteni tudással, hanem saját emberségén keresztül akarta megtapasztalni, mit jelent a bűn következményei alatt vergődő embernek lenni. Ott volt együtt az emberrel, ott szenvedett mint ember, ahol az ember leginkább Istentől elhagyatott volt: a halálban. Jézusban Isten minden emberi terhet önmagára vett, önmagában viselt el, s ezáltal a bűn következményeit, a halált és a szenvedést az Istenhez való visszatérés útjává tette.

4. *A megváltást emberi életművé tevő szeretet*

Jézus igazi ember, szabad emberi akarattal rendelkezik. Jézus engedelmessége és szeretetből vállalt keresztha-lála által egy *ember* érdemelte ki üdvösségünket, egy *ember* adott elégtételt bűneinkért, és tért vissza Istenhez. De Isten szeretete adott Jézus minden emberi tettének végtelen megváltó értéket azáltal, hogy Jézus emberségét és minden emberi tettét sajátjává tette. Így Isten annyira megtisztelte az embert, hogy Jézusban az ember válthatta meg önmagát. Amint szabadon fordult el Istentől, úgy most szabadon visszatérhetett hozzá.

5. *Kölcsönös, teljes önátadást eszközlő szeretet Isten és ember között*

A Fiú megtestesülése és érettünk való önkéntes halála megmutatja, hogy a Fiúban az Atya mindenét, isteni életének teljességét az embernek adta. Hiszen az Atya teljesen odaadja magát a Fiúnak, s nekünk nem adhat a Fiánál többet.

Jézusban nemcsak az Atya adja át önmagát teljesen az embernek, hanem az ember is egészen Istennek szenteli magát. A Jézus kereszthalálában megnyilvánuló emberi önátadás azért tökéletes és végtelen értékű, mert a Fiú Isten örök aktusának emberi kifejeződése.

A következőkben a fent elmondottakat részletesebben megvizsgáljuk, és próbáljuk pontosabban megfogalmazni. Előbb Jézus személyét, majd megváltó művét tárgyaljuk, anélkül, hogy bárhol megfeledkeznénk az előbbiekben felvázolt távlatról.

I. JÉZUS KRISZTUS SZEMÉLYE ÉS EGYSÉGE: AZ *UNIO HYPOSTATICA*

Jézus Krisztusban a teljes isteni természet egy konkrét és csonkítatlan emberi természettel egyesült az isteni Ige személyében. Hogy ez kinyilatkoztatott hitigazság, tudjuk a khalkédoni és a II. konstantinápolyi zsinat határozataiból.

Nem elég azonban az Egyház tekintélyére hivatkozva elfogadni és elismételni a dogma szövegét. Ahhoz, hogy jobban megértsük, bele kell állítanunk Isten üdvözítő, az embert önmagával egyesítő tervének egészébe. A következőkben ezt a szélesebb összefüggésbe való beállítást

kíséreljük meg elmélyíteni. Tézisünk az, hogy Isten megváltó és önmagával közösségre hívó szeretete, amint az Jézus életdrámájában megmutatkozott, megkívánja az *unio hypostaticá*-t mint ennek a szeretetműnek a metafizikai előfeltételét. Ezt azért is fontos hangsúlyoznunk, mert több mai teológus, aki elismeri, hogy Jézusban az Isten szeretetének teljességét adta nekünk, megkérdőjelezi vagy elveti az *unio hypostatica* dogmáját, mint egy idejétmúlt görög filozófiai maradványt.

* * *

A) Az *unio hypostatica* értelmét három lépésben próbáljuk megvilágítani.

1. *Jézus egysége valóságos, ontológiai egység*

Bár Jézus Isten és ember, nem beszélhetünk két valakiről Krisztusban. Az Isten és ember nemcsak külsőlegesen, nemcsak egymásrahatás vagy egymásbanlakás szempontjából van összekapcsolva. Jézusban az emberi és az isteni egy konkrét valóságot, egy lét- és cselekvésalanyt alkot. Ugyanaz a Jézus Krisztus igaz Isten és igaz ember.

Igaz ugyan, hogy Isten közvetlenül és teljes valóságában jelen van az ember Jézusban; a megtestesülés valóságát azonban nem szabad erre az állításra leszűkítenünk. Isten ugyanis olyan közvetlenül és tökéletesen van jelen az ember Jézusban, hogy ez az ember maga az Isten. Ha az ember Jézus és Isten közötti valódi személyazonosságot tagadjuk, tagadjuk a Jézus művében megnyilvánuló isteni szeretet radikalizmusát. Hiszen, ha Jézus Istentől különböző valaki, akkor Jézusban Isten nem tette az ember értékeit és terheit igazán magáévá. Az ember akkor továbbra is egyedül marad, nem Istenével szenved a halálban. Akkor ugyanis nem Isten tapasztalta meg saját emberségen keresztül szenvedésün-

ket és halálunkat. Ha Isten csak egyszerűen jelen van az ember Jézusban, akkor Jézus és a próféták között legfeljebb fokozati különbséget találunk: tanítása nem közvetlenül Isten szava, hanem csak Istentől inspirált emberi szó. Ha Isten csak egyszerűen jelen van az ember Jézusban, akkor Jézus életében és halálában Isten nem adta át önmagát az embernek. Akkor Jézus szeretetből elszenvedett halála nem az Isten szeretetének teljes kiáradása, hanem pusztán egy ember szeretetének megnyilatkozása, akit Isten eltölt és ihlet. De nemcsak az Isten önátadása és az emberrel egyesülő gesztusa maradna így részleges, hanem az ember sem tudna Jézusban Istenhez méltó választ adni Istennek. Jézus imádsága, engedelmessége és szenvedése csak emberi erőfeszítés maradna, nem a Fiúisten emberségén keresztül kifejezett válasza Atyjának.

Tehát az Isten és ember közötti teljes és közvetlen közösséget, úgy, amint azt az Újszövetség kinyilatkoztatja, csak akkor állíthatjuk, ha elfogadjuk az ősi egyházi tanítást: Jézus Krisztus, aki igaz Isten és igaz ember egyetlen lét- és cselekvésalany.

2. *Jézusban az isteni és emberi természet megtartja önmagával való azonosságát, de a kettő a legszorosabb módon együttműködik*

Valamely létező lényegén azt értjük, ami a létezőt azzá teszi, ami; meghatározza mivoltát. A létező természete pedig az, ami meghatározza cselekvésének milyenségét. Úgy is mondhatnánk, hogy a természet a létező lényegét fejezi ki a cselekvés szempontjából.

Az Egyház tanítása szerint Jézusban az emberi és isteni lényeg és természet nem veszti el saját mivoltát, hanem szétválasztás és megosztás nélkül a lehető legszorosabban együttműködnek. Ezért nemcsak azt kell

mondanunk, hogy Jézus minden emberi cselekedetének az alanya Isten, tehát pl. hogy Jézusban Isten ismer emberi tudással, szeret emberi szeretettel. Ezen túlmenve azt is állítanunk kell, hogy Isten Jézus emberi természetén keresztül kifejezi magát az embernek, emberi tettein keresztül fejti ki isteni működését. Tehát a Fiú isteni tudását emberi tudásán keresztül, isteni szeretetét emberi szeretetén keresztül közli számunkra. Hasonlóképpen a Fiú isteni megbocsátása, megszentelő és életadó tevékenysége Jézus emberi természetének teljes közreműködésével, emberi gesztusokon keresztül ér el minket. Így mikor Jézus « lelkében mélyen megrendülve » könnyezik barátja, Lázár sírjánál, emberi barátsága Isten Lázár iránti barátságát fejezi ki. Mikor az inaszakadt embernek kijelenti: « Bízzál, fiam, bűneid meg vannak bocsátva », szavai Isten megbocsátó tettének emberi közvetítése.

A fentieket összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Jézus emberi valósága (élete, tanítása, tettei, szenvedése és halála) Isten valóságának emberi módon történt megvalósulása; Jézusban Isten emberként közli magát az emberrel. Tehát a két természet különbözőségének a megmaradása nem a kettő közötti kapcsolat tökéletlenségére vagy gyengeségére utal. Ellenkezőleg, az, hogy Isten önmagát emberi formában közvetlenül kifejezze az embernek, megkívánja Jézus teljes isteni és emberi valóságát. Hasonló következtetésre jutunk, ha az Isten és ember közötti kapcsolatot az ember oldaláról vizsgaljuk. Ha Jézusban Isten természete nem volna jelen a maga isteni tisztaságában és teljességében, hanem mintegy « feloldódna », « összeolvadna » az emberivel, nem tudnánk Jézusban közvetlenül Istennel egyesülni. Másrészt ha Jézus embersége a megtestesülés vagy megdicsőülés következtében úgy átalakult volna, hogy elveszti igazi emberségét, emberek nem tudnának teljesen azonosulni vele; így ismét el lenne zárva az út az Istennel való közvetlen

egyesülésre. Tehát az Isten és ember közötti tökéletes egység feltételezi, hogy Jézus isteni és emberi természete egyaránt azonos maradjon önmagával.

3. *A megtestesüléskor az isteni és emberi természet a Fiú isteni személyében egyesül.*

Láttuk, hogy Jézus egyetlen létező, akiben a két különböző természet nem párhuzamosan és egymástól különválasztva, mint olaj és víz egy edényben, hanem a legbensőbb kapcsolatban együttműködik. A továbbiakban még közelebbről próbáljuk Jézus egységét meghatározni. Annak a khalkédoni és II. konstantinápolyi zsinati tételnek az értelmét keressük, mely szerint a két természet Jézusban az isteni Ige Személyében egyesül: Jézus egysége személyes egység. Ehhez mindenekelőtt az isteni és emberi személy fogalmát kell világosabbá tennünk.

a) A görög filozófiában az emberi személy nem más, mint az egyedi ember. Személy volta abban áll, hogy az egyetemes emberi természetet korlátozottan, egyedi sajátosságoktól meghatározottan birtokolja.

A Szentháromság és Krisztus misztériumának fokozatos fogalmi kifejezése segítette az egyházi teológiát és filozófiát arra, hogy a személy jelentését elmélyítse. Amikor az egyházi tanítás a Szentháromság tanát a görög személyfogalom (*hüposztaszisz* és *persona*) bevonásával fogalmazza meg, akkor e fogalmat egyben át is alakítja. Istenben ugyanis nem lehet « személyről » beszélni a fenti értelemben; e fogalom Istenre alkalmazva nem jelentheti az isteni természet valamilyen « egyedi jegyek » által korlátozott megvalósulását. Hiszen minden korlátozottság az isteni természettel eleve szöges ellentétben áll, és önellentmondást jelentene. Az Atya, Fiú és Szentlélek nem egymással megosztva birtokolják az isteni tökéletes-

ségeket. Mind a három isteni személy azonos az isteni természet, az isteni lét teljességével. Mégis Istenben három lét- és cselekvésalanyról kell beszélnünk, akik egymással való viszonyuk révén valóságosan különböznek egymástól. Az Atya személye azt jelenti, hogy mint az isteni lét forrása azt öröktől fogva átadja a Fiúnak, azaz öröktől fogva nemzi őt. A Fiú személy volta pedig abban áll, hogy létét öröktől fogva az Atyától kapja, azaz hogy öröktől fogva tőle születik. A Szentlélek az Atyától és Fiútól egyszerre kapja az isteni lét teljességet; Ő az, akiben az Atya és a Fiú öröktől fogva egybekapcsolódik. Így Istenben a személy a teljes, tökéletlenséget nem ismerő isteni természet korrelatív birtoklási módját jelenti. A teljes isteni valóságot a személyek egymáshoz való viszonyuk különbözőségében birtokolják. A személy fogalma természetesen nem egyértelmű, hanem analóg, nemcsak Isten és ember között, de az isteni személyek között is.

A fenti gondolatmenetet végigkísérve megértjük a kifejezést, amelyet a skolasztika használ az isteni személy meghatározásában: *relatio subsistens*. Az isteni személy nem más, mint egy olyan viszony, olyan egymásnak-adottság, amely az egész isteni létet adja. Úgy is mondhatnánk, hogy az isteni valóság maga a szeretet, azaz szükségképpen az egymásnak adottság viszonyában valósul meg. Isten mint személyes lét három személy egymásnak adott vonatkozásában létezik, ahogy azt a patrisztika *circumsessio* fogalma ősidők óta állította.

b) A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy Isten az embert saját képére (azaz a Fiú képmására) teremtette. Tehát, ha lényeges különbségekkel és analóg értelemben is, az emberi személyben is meg kell találnunk a Fiú személy voltának jellemzőit. A modern filozófia és pszichológia meglátásai itt nagy segítséget nyújtanak.

Első vizsgálatra úgy tűnik, hogy az emberi személy nem más, mint öntudat, a tudatban aktuálódó önátfogás,

önbirtoklás, önközéppontúság. De ha az én-tudat létrejöttét elemezzük, látjuk, hogy az « én » csak a « te » megtapasztalásában ébred magára igazán. Az « én » minél inkább a másik személyre központosul, annál inkább magára ébred. Minél inkább a másikat szereti, annál teljesebben fogja át önmagát, annál teljesebb fokban személy.

Amennyiben tehát az emberi személy önátadásban megvalósuló önbirtoklás, annyiban hasonlít az isteni személyhez. Amennyiben teremtés révén kapja létét, és nem önmaga létforrása, annyiban hasonlít a Fiúhoz, aki a teljes isteni létet az Atya örök nemzése révén kapja.

Másrészt azonban az emberi személy lényegesen különbözik az isteni személytől:

1) Az isteni személy öröktől fogva van, a maga teljességében létezik. Az emberi személy csak időben kezdődő teremtmény, és szabad önelhatározásain keresztül, a szeretet önátadó cselekedetei révén fokozatosan valósítja meg személy voltát.

2) Az isteni személyek ugyanazt a konkrét isteni természetet birtokolják. Az isteni természet a maga konkrét valóságában egy; több istenség filozófiailag ellentmondást jelentene. Emberi személyek esetében ezzel szemben az általános emberi természet csak fogalmilag egy, de konkrét megvalósulása sok és sokféle.

Ezért az egyes emberek nemcsak abban különböznek egymástól, hogy különböző személyek, hanem abban is, hogy különböző egyedek: az emberi tökéletességeket különböző fokban és csak részlegesen birtokolják.

c) Ennek alapján az *unio hypostatică*-t így fogalmazhatjuk meg. Jézus konkrét emberi természetét nem emberi személy birtokolja és viszonyítja más emberi személyekhez. Teremtésének pillanatától kezdve, Jézus em-

beri természetét az isteni Ige személye vette birtokába olyan radikálisan, hogy az emberi személy szerepét Jézusban az isteni személy tölti be. Jézus embersége mint az isteni Ige saját embersége létezik, éspedig úgy, hogy az isteni Ige ember lett, és az ember Jézus fogantatásától kezdve az isteni Ige. Tehát az isteni Ige Jézusban önmagát mint ember birtokolja, és önmagát mint ember viszonyítja másokhoz. Ezért az ember Jézus Atyához való viszonya azonos az örök Fiú Atyához való viszonyával. Hiszen az *unio hypostatica* éppen azt jelenti, hogy az ember Jézus személye nem más, mint az örök Fiú; az örök Fiú személy volta pedig nem más, mint az Atyához való fiúi viszonya.

Az ember Jézus emberekhez való viszonyában az örök Fiú viszonyul az emberekhez: ő szereti őket, ő egyesíti őket önmagával. S az emberek az ember Jézussal kialakított személyes viszonyukban az örök Fiúval találkoznak; őt vetik el, vagy őt szeretik; őtőle válnak el, vagy övele egyesülnek, attól függően, hogy hogyan viszonyulnak az ember Jézushoz.

A misztérium ilyen megfogalmazásából az is világos lesz, hogy Jézus emberségének « *en-hüposztasziá* »-ja, vagyis a Fiú isteni személyében való létezése nem jelenti Jézus emberségének csonkaságát. Az ontológiai személy a természethez képest nem jelent új léttartalmat, hanem jelenti azt, *aki* emberi természetét a másokhoz való viszonyban megvalósítja és birtokolja. Jézusban megvan minden lényeges emberi léttartalom: a teljes emberi természet. De nem egy emberi személy, hanem a Fiúisten állítja és viszonyítja önmagát mint embert ezen az emberi természeten keresztül.

A modern szóhasználat miatt fontos, hogy a terminológiai félreértést elkerüljünk. A személyt itt nem a személyiséggel azonos értelemben használtuk. Jézus metafizikailag nem emberi személy, de ez nem jelenti azt,

hogy nincs emberi személyisége. A személyiség nem az emberi létalanyt, hanem az emberi természet tapasztalati vetületét jelenti. Azon vonások összességére vonatkozik, amelyekből egy konkrét ember megismerhető. Jézusban nincs metafizikai emberi személy, de igenis van igazi emberi személyisége.

* * *

B) Az *unio hypostatica* e magyarázata nem oldja fel a misztériumot. Nem teszi úgy érthetővé, mint ahogy egy metafizikai elvet megértünk, ha ki tudjuk mutatni, hogy a szóban forgó elv önmagukban evidens tények szükségképpeni előfeltétele. Itt a tény, amelyből kiindulunk, amelynek szükségképpeni metafizikai előfeltételeit keressük, nem arányos értelmünk felfogóképességével. Az alapvető tény Isten emberszeretetének minden emberi értelmet meghaladó valósága, amint az Jézus konkrét valóságában megnyilvánult. Ha azonban ezt a minden értelmi megismerést felülmúló tényt hittel elfogadjuk, meg tudjuk mutatni, hogy az *unio hypostatica* nemcsak nem jelent logikai ellentmondást, hanem ennek a mindennél nagyobb szeretetközlésnek metafizikai előfeltétele.

Nem logikai ellentmondás azt állítani, hogy Jézusban a Fiúisten veszi át az emberi személy funkcióját. Hiszen ki állíthatja azt, hogy Isten a maga abszolút transzcendenciájában nem képes olyan minden emberi lehetőséget meghaladó közelségre, hogy Jézus emberségét mint a sajátját birtokolja, és így a Fiú mint ember létezzék? Másrészt az emberi természet, amely a Fiú képére lett teremtve, nem tartalmazhatna olyan belső nyíltságot (a skolasztika nyelvén *potentia obedientialis*-t) amely alkalmassá teszi arra, hogy önmagával való azonosságának elvesztése nélkül a Fiúisten saját emberségévé magasztosuljon?

Az ember, ha igazán szeret, azonosulni akar annak helyzetével, érzéseivel, gondolataival, sőt annak létével, akit szeret. Át akarja hidalni a közte és a szeretett lény között felnyíló « űr »-t. Be akarja tölteni a szakadékot, le akarja rombolni a választófalakat, vagy legalábbis a választófal másik oldalán szeretne lenni, ott, ahol szeretettje áll. A szeretet dinamikája a lehető legnagyobb közelséget kívánja. Vagy azért, hogy a szeretett társ boldogságát megossza, vagy azért, hogy szenvedését a szenvedőhöz való közelségével enyhítse. Minél valóságosabb az ember szeretete, annál valóságosabb közelséget kíván. Ugyanakkor annál fájdalmasabb a felismerés: önmagától nem tudja az űrt a másik lényhez áthidalni. Tóth Árpád reményét vesztve kiált fel:

Ó, jaj, barátság, és jaj, szerelem!
Ó, jaj, az út lélektől lélekig!
Küldözzük a szem csüggedt sugarát,
S köztünk a roppant, jeges űr lakik!

(Lélektől lélekig)

Az ember csak tökéletlenül, saját képzeletvilágán, érzésein és gondolatain keresztül tudja magát beleélni a másik világába. Isten azonban nem korlátolt, nem tehetetlen, hanem mindenható szeretet. Transzcendenciája, amint ezt Barth és főleg Bonhoeffer hangsúlyozta, a mindennél hatalmasabb szeretet transzcendenciája. Nem sejtjük-e ebből, hogy ha Isten egészen radikálisan akarta szeretni az embert, akkor nemcsak mint az embertől végtelenül különböző Isten akarta szeretni, saját gondolatain keresztül, hanem valóban, azaz metafizikailag azonosult az emberrel? Ténylegesen emberré lett, hogy a teljes emberi tapasztalatot és sorsot önmagára vegye, és így saját boldogságát emberi módon megoszthassa az emberrel. Egy konkrét emberré lett, akin keresztül minden

emberhez viszonyulni tud, s a végtelen űrt Isten és ember között egyszer s mindenkorra áthidalja.

* * *

C) *Jézus pszichológiai struktúrája*

a) Ha Jézus egyetlen metafizikai személy, az emberré lett Ige személye, e ténynek Jézus tudatában is kell tükröződnie. Jézus egyetlen pszichológiai személy, azaz egyetlen én-központ vagy tudatalany. Ez az egyetlen én-központ, aki tudatában van önmagának mint Istenembernek, aki minden tudattartalom egységesítő, birtokló alanya, nem lehet más, mint az Ige.

Ha a testté lett Ige Jézusban a teljes isteni és emberi természetet birtokolja, akkor az Igének mind isteni, mind emberi tudattal kell rendelkeznie. Hiszen az Ige örök létét nem lehet nem tudatos létnek elgondolnunk. S nem állíthatjuk, hogy az Ige valóben ember lett, ha tagadjuk, hogy az Igének igazi, hozzánk hasonló emberi tudata van.

b) Hogy ezt jobban megértsük, meg kell határoznunk az emberi tudat fogalmát. A tudat, Lonergan definícióját követve, a tevékenykedő személy önmagáról és tevékenységéről való közvetlen, intuitív és alanyi ismerete. Közvetlen és intuitív, vagyis nem fogalmak és ítéletek közvetítik, hanem egyszerű, látásszerű ismeret. Alanyi, tehát nem tárgyi ismeret. Minden öntudatos szellemi tevékenységben a tevékenykedő alany a tevékenység tárgyára irányulva tudatában van önmagának és tevékenységének. A tudat tehát önmagamra és működésemre nem mintegy kívülről néz, mint valami ismerettárgyra, hanem szellemi tevékenységem szükségképpeni kísérője, belső megvilágítottsága. A lámpa működéséhez hasonlíthatjuk ezt a folyamatot: a lámpa fénye megvilágítja azt a tárgyat, amelyre irányul; de a tárgyat nem tudja úgy megvilágítani, hogy a lámpa maga ne legyen fényben.

Hasonlóképpen, a szellemi tevékenységet végző alany ugyanazzal az aktussal, amellyel tevékenykedik, tudatában van tevékenységének és önmagának.

c) Jézus tevékenysége mindig az Ige tevékenysége. De olyan érzelmei, mint félelem vagy harag, olyan tevékenysége, mint gyaloglás vagy étkezés, természetüknél fogva emberi érzelmek és cselekedetek, s így valóságos emberi tudatot tételeznek fel. Mégis, az a tudatközpont, aki tudatában van annak, hogy fél vagy haragszik, hogy gyalogol vagy étkezik, mindig a testté lett Ige.

Jézus olyan tevékenysége, amely isteni és emberi természetének együttműködéséből származik — mint pl. tanítása, gyógyításai, bűnbocsátó tettei —, feltételezi, hogy isteni tudata átfénylik emberi tudatán. Így az ember Jézus istenfiúsága tudatában s Atyja isteni hatalmát tudatosan használva bocsátja meg a bűnöket. S a tanító Jézus abszolút, isteni tekintélyének tudatában közli Isten szavait.

d) Jézus isteni és emberi tudata semmiképp sem jelent « tudathasadást », azaz pszichológiai kettősséget. Ugyanaz a személy, ugyanaz az én-központ tudatos önmagáról mint Istenről és emberről. Az isteni és emberi tudat ugyanazt az ént határozza meg.

Állítanunk kell tehát, hogy Jézusnak valóságos emberi énje van, amennyiben önmagának mint valóságos embernek van tudatában, és érzelmi állapotai, emberi tevékenységek tudatosodnak benne. Az is igaz, hogy a Szentírásban gyakran még a földön élő Jézus énje is az isteni tudat abszolút fényében jelenik meg. « Mondatott a régieknek, ... én pedig mondom nektek », hirdeti olyan tekintéllyel, amellyel tudatosan Isten eddigi törvénye fölé helyezi magát.

Ebből azonban nem szabad arra következtetnünk, hogy Jézusban két én, egy isteni és egy emberi én van, és az emberi én teremtmény volta tudatában imádja az

örök Fiú isteni énjét. Ez Jézus metafizikai és pszichológiai egységével összeférhetetlen. A Szentírásban sem találkozunk Jézus emberi és isteni énjének párbeszédével. Mindig ugyanaz az én, a Fiú énje folytat párbeszédet Atyjával. Ugyanaz a Fiú beszél, egyszerre emberségének teljes alázatosságában és az Atyjával való tökéletes közösség öntudatában. Megnyilatkozásaiban, a helyzettől függően, hol a Fiú emberi tudata, hol pedig emberi tudatán keresztül isteni tudata fejeződik ki.

Röviden így mondhatjuk: az örök Fiú egyetlen énközpontja mint valóságos Isten és valóságos ember tapasztalja meg önmagát Jézus isteni és emberi tudatában.

e) Az isteni és emberi tudat Jézusban sohasem veszti el önmagával való azonosságát, mint ahogy a két természet sem oldódik fel egymásban.

Jézus fejlődése azonban nemcsak abban áll, hogy a testté lett Ige egy egyre gazdagodó, kitáruló emberi tudatban ismeri meg önmagát emberségében, hanem abban is, hogy az emberi tudaton keresztül egyre világosabban átfénylik az isteni tudat. Ebben nyilvános működésének kezdete is, de elsősorban feltámadása jelent lényegesen új szakaszt. A feltámadt Jézus emberi tudatát egészen átvilágítja az isteni tudat, hiszen embersége ekkor válik az isteni dicsőség és mindenhatóság tökéletes eszközévé.

II. AZ ÖRÖK SZENTHAROMSÁG MÁSODIK SZEMÉLYE, A FIÚ LETT EMBERRÉ

Miután Jézus Krisztus személyi egységét, az *unio hypostaticá*-t megfogalmaztuk, lássuk részletesebben az egység összetevőit: mit jelent, hogy az örök Szentháromság Második Személye, a Fiú lett emberré, és mit jelent Jézus Krisztus embersége.

a) Több mai teológus, protestáns és katolikus, úgy véli, hogy a megtestesüléstől független, örök Szentháromság nem hittétel, hanem a görög teológiából ránk maradt elmélet, amely a mai ember számára elvesztette értékét; nemhogy érthetőbbé tenné a megtestesülés misztériumát, igazi valóságát inkább aláássa. Ha a megtestesülést egy önmagában változhatatlan Isten viszi végbe, mondják, akkor a megtestesülés nem jelenthet igazi szeretetet és elkötelezettséget Istenben az ember iránt. Ezzel szemben egy olyan Isten, aki az ember kedvéért legbelsőbb isteni létében megváltozott: a megtestesülés révén az Atya és Fiú Szentlélekben egyesülő Háromságává alakult, tökéletesebben kifejezi az újszövetségi istenkép igazi emberszeretetét.

Tény azonban, hogy a megtestesülést logikailag megelőző, örök Szentháromság része az Egyház dogmájának. A tan alapjait megtaláljuk az Újszövetségben, és az első egyetemes zsinatok ünnepélyesen tanították. Az új elmélet pedig éppen azt teszi lehetetlenné, amit szolgálni akar: Isten önzetlen emberszeretetét. Ha ugyanis Isten a teremtéstől és megtestesüléstől függetlenül, önmagában nem tökéletes szeretetközösség, hanem egyetlen önmagában létező Személy, akkor a teremtés és megtestesülés motívuma nem lehet egészen önzetlen szeretet. Akkor ugyanis csak a teremtmény léte és a teremtményben való megtestesülés tenné lehetővé Isten számára, hogy szeressen. A teremtmény, elsősorban az ember, így szükségszerű partnerévé, kiegészítőjévé válna Istennek. Istennek szüksége volna a világra ahhoz, hogy szerető lénnyé, vagyis tökéletessé váljék. Tehát az emberért saját belső létében Háromsággá alakuló Isten végső fokon nem tudná az embert egészen magáért az emberért szeretni. Csakis azzal az emberszabású szeretettel tudna ez az Isten az ember felé hajolni, amellyel mi emberek sze-

retjük egymást: a másik szeretetében önmagunk kiteljesülését, saját égő szükségleteink betöltését is keressük.

Ezzel szemben, ha Istennek nincs szüksége a világra ahhoz, hogy aktuális szeretet legyen, önmagában tökéletes közösség, akkor szabadon, egészen önzetlenül tudja magát az embernek adni. Az embert akarja önmaga tökéletes boldogságával betölteni, nem az embert használja fel saját boldogságának elérésére. (Mindezt nem szabad úgy értelmeznünk, hogy Istennek nem jelent igazi örömet a bűnös megtérése, az ember válasza isten szeretetajánlatára. De Isten valóban a megtérő bűnösnek örül, annak, hogy az ember eltelik isteni élete boldogságával.)

A fentebbi meggondolás talán világosabbá tette, hogy az örök Szentháromság tana nem a görög kultúra idejétmúlt maradványa, hanem a hit központi misztériumának szerves része. Nélküle a megtestesülés nem lenne az, aminek a hit beállítja: Isten önzetlen emberszeretetének teljes kinyilatkoztatása.

b) A Szentháromság megtestesülésben való szerepét a teológia a következőkben foglalja össze. Amennyiben a megtestesülés Jézus Krisztus emberségének teremtését és a Fiú emberségévé való felemelését jelenti, az az egész Szentháromság működésének eredménye: mind a három Isteni Személy együtt viszi végbe. Amennyiben a megtestesülés végpontját nézzük: csak a Fiú tett egy teljes emberi természetet sajátjává, csak a Fiú terjesztette ki emberségére a Szentháromságon belüli viszonyát.

Szent Tamás több érvet hoz fel arra, hogy megmutassa, miért illett olyan kiválóan Isten üdvözítő tervébe éppen a Fiú megtestesülése. Ugyanakkor elvben nem zárja ki a másik két Személy megtestesülésének lehetőségét. De ha a megtestesülés és általában az üdvösségterv célját szem előtt tartjuk, több más teológussal (pl. K. Rahner, Grillmeier) arra a következtetésre jutunk, hogy csak a Fiú testesülhetett meg, mivel az ember csak a

Fiún keresztül, a Fiúhoz hasonulva részesedhetett az isteni élet teljességében.

— Isten szabadon adott szeretetből határozta el az ember üdvösségét, akinek sem a megtestesülésre, sem a megváltásra nem volt semmi jogcíme. De ha Isten valóban saját életében akarja az embert részesíteni, ezt csak belső háromságos életének törvénye szerint teheti. Az isteni Személyek mint személyek valóságosan különböznek egymástól, ezért üdvtörténeti szerepük is különböző: tükrözi a Szentháromság belső életében betöltött szerepüket.

— A Fiú az Atya lényegének képmása. Az Atya öröktől fogva Igéjében fejezi ki önmagát. Mivel az Atya a Szentháromságon belül csak az Igében mondja ki önmagát, számunkra is csak a megtestesült Ige tudja az Atyát « elmondani » (Jn 1,18).

— Az Atya öröktől fogva a Fiúnak adja egész isteni életét. Ha nekünk is mindenét oda akarja adni, tehet-e másképpen, mint hogy a Fiút adja nekünk? A Fiúhoz hasonulva, a Fiúban egyesülve részesedünk mindabban, ami a Fiúé. De hasonulhatnánk-e a Fiúhoz, ha a Fiú előbb nem hasonult hozzánk azáltal, hogy emberré lett?

c) Hogy miért csak a Fiúisten testesülhetett meg, világosabban látjuk, ha átgondoliuk az Atya vagy a Szentlélek « megtestesülésének » következményeit.

Az emberként született, emberként állandó függésben élő Atya hogyan tudta volna kinyilatkoztatni az örök Atya személyi jellegzetességét? A Szentháromságon belül az Atya nem születik, isteni létét önmagától birtokolja. Másrészt az Atya személyi jellegzetességét nem is tudnánk magunkévá tenni. Mi teremtmények, akik az isteni létben csak ajándékként, mástól függően tudunk részesedni, hogyan tudnánk ahhoz hasonulni, aki a Szentháromságon belül az isteni lét ősforrása?

Tegyük fel, hogy a Szentlélek lett volna emberré. A Szentháromságon belül az ő jellegzetessége az, hogy az Atyát és a Fiút tökéletes egységben kapcsolja össze, amennyiben az Atyától és Fiútól együtt származik. Egyetlen emberben való megtestesülése inkább elrejtené ezt a Szentháromságon belüli tulajdonságát. Ezzel szemben a jelen üdvrendben betöltött szerepe (hogy őbenne részesülünk az Atya és Fiú kapcsolatában) a Szentháromságon belüli személyi tulajdonságát fejezi ki.

III. A FIÚ EMBERSÉGE

Miután megvizsgáltuk a megtestesülés és a Szentháromság kapcsolatát, lássuk részletesebben, mit jelent hitünknek az az állítása, hogy a Fiu *emberré lett* azáltal, hogy egy konkrét emberi természetet, éspedig az eredeti bűn következményeit viselő természetet vett fel saját Személyébe. A kérdést részleteire bontjuk.

1. *Miért emberi természetet vett fel?*

a) A legkézenfekvőbb válasz: a Fiú azért emberi természetet vett fel, mert az ember vétkezett úgy, hogy természeténél fogva még megvolt a lehetősége a megtérésre. Ellentétben a bukott angyalokkal, akiknek egyszerű szellemi természete kizárja a jó vagy rossz irányban történt elhatározás megfordítását, az ember, összetett szellemi és anyagi természete miatt, nem szükségképpen határozza meg önmagat végérvényesen egyetlen jó vagy rossz elhatározáson keresztül.

b) Válaszunk azonban kiegészül, ha Isten üdvösségtervének végcélját szem előtt tartjuk. Isten az egész

világot arra teremtette, hogy, általános értelemben vett teremtményi létén túl, minden létezője a maga módján Isten belső életében részesedjék. Már ókori Atyák is látták: az ember a természetes «kapocs» (*szündeszmosz*) a kozmosz különböző létrétegei, elsősorban a szellemi és anyagi világ között. Ezért ha Isten az embert veszi fel saját életébe, vele és rajta keresztül az egész kozmoszt egyesíti önmagával.

c) Az általános fejlődéselmélet kidolgozásával az ember és a világmindenség organikus egysége még világosabb lett. A hit fényében a Krisztus-esemény úgy jelenik meg, mint a világmindenség kialakulásának, az élet egyre magasabbrendű formák felé tartó fejlődésének és az emberi történelemnek a végcélja. A megtestesülést nem érthetjük többé úgy, mint egy önmagában álló, elszigetelt eseményt. Nemcsak az emberi történelem, hanem az egész kozmosz fejlődésének csúcspontja az. Isten mindent Krisztusra irányító akarata meghatározza a teremtett világ egész szerkezetét, fejlődésének törvényeit.

Amit P. Teilhard de Chardin « Ómega-pont »-nak nevez — vagyis az egész teremtés egysége Krisztusban —, az a fejlődés legkezdetibb szakaszához mérve is úgy jelenik meg, mint annak végső kiteljesedése. Nem mintha az első kezdetleges molekulák már a megtestesült Istent magukba zárnák; de egyre nagyobb belső szervezettséget képző változásaik, az élet és az ember minőségi különbséget jelentő fokain túl, a Krisztus-esemény felé mutatnak. Az élet és az ember megjelenése az azt közvetlenül megelőző fokhoz képest semmi másra vissza nem vezethető újdonság, lényegesen más és több; mégis szerves kapcsolatban áll az előző fokkal, amely előkészíti, s amelynek betetőzéseként jelenik meg. Hasonlóképpen az « Ómega-pont » egyszerre a kozmosz minden képességét végtelenül meghaladó ajándék, és a kozmosz saját fejlődésének végpontja.

Ebből nem következik, hogy geológusok, paleontológusok és antropológusok hit nélkül, pusztán saját kutatásaikra támaszkodva fel tudják fedezni a Krisztus-eseményt mint a mindenség geológiai, biológiai és emberi fejlődésének kezdettől fogva működő célokát. Ha azonban a hit révén megismerik Krisztust, a Krisztusba torkolló fejlődés ténye új fényt vet kutatásuk eredményeire. Meglátják, hogy az « Ómega-pont » vonzása valósul meg, más és más módon, a geológiai, biológiai és emberi fejlődés minden pontján, s az « Ómega-pont » valósága ad végső értelmet a tapasztalati kutatással megállapított egyetemes fejlődésnek.

De a hit éppen azáltal ad értelmet a tudományosan kimutatható fejlődésnek, hogy egy tudományos eszközökkel el nem érhető, minden emberi sejtést meghaladó síkon állítja a beteljesülést. A tudomány ugyanis aligha tudja feloldani a végső pesszimista következtetést: ha az emberiség egy véletlen katasztrófa folytán előbb ki nem pusztul, a naprendszer elöregedésével végül is megsemmisül. A keresztény hit is állítja, hogy a világ abban a formában, amelyben ismerjük, véget fog érni. Ez a vég azonban egy új, Isten dicsőségét közvetlenül sugárzó és a megváltott embernek otthont nyújtó új világ kezdete.

2. *Miért csak egy megtestesülés?*

a) Ez a nehézség nemegyszer a vallástörténelem oldaláról jelentkezik. Hogyan lehetséges, hogy Isten csak egy helyen, egy időben, egy emberi természeten keresztül testesült meg? Hogyan egyeztethető össze ez a tény Isten egyetemes, minden embert átkaroló szeretetével? Ha Isten többször, több helyen és több emberben testesült volna meg, akkor nem állt volna elő az a látszólag igazságtalan helyzet, hogy csak egy maroknyi embernek volt közvetlen kapcsolata a megtestesült Istennel.

b) Elvben nem zárhatjuk ki annak a lehetőségét, hogy Isten több emberben is megtestesülhetett volna. Hogy Isten ténylegesen mégsem ezt az utat választotta, azt két szempontból tehetjük érthetővé.

A megtestesülésnek olyannak kellett megmutatnia a Fiút, mint amilyen isteni valóságában. Márpedig a Fiú az Atya « egyszülött » Fia, egyetlen isteni teljességű személy. Ha a Fiú több emberi egyedben jelent volna meg, ezzel egyetlen személy voltát elrejtette volna. Megerősödünk ebben a következtetésben, ha a keresztény tant összevetjük a keleti vallásokéval. A hindu vallások és a mahayana buddhizmus szerint elvben számtalan (tág értelemben vett) megtestesülés (*avatar*) lehetséges. Ám a sok emberben önmagát kifejező isteni lényeg nem egyetlen személyes valóság, hanem egy egyetemes személytelen isteni természet. Ez legalábbis annyit mutat, hogy a sokszoros megtestesülés tana természetesen kapcsolódik egy sokarcú, de végső fokon arc és személy nélküli istenfogalomhoz.

A másik meggondolás a megtestesülés céljából adódik. A Fiú azért lett egyetlen emberré, hogy ezen az egy emberen keresztül egyesítsen önmagával és egymással minden embert. Ha Isten több emberben testesült volna meg, az emberiségnek több látható vonzási központja lenne. Az Istenben való egység csak láthatatlan síkon, a láthatlan isteni *Logosz*-szal való kapcsolatban valósult volna meg.

c) Isten célja azonban az volt, hogy az egész emberiséget Jézus egyetlen testévé tegye (vö. Ef 4,4). Az egy Jézus testén és vérén keresztül hasonul minden hivő Jézus emberségéhez, és csak ezen keresztül részesedik a *Logosz* isteni életében. Jézus testének tagjaként élni már a földön azt jelenti, hogy nemcsak a *Logosz* isteni élete, hanem Jézus Krisztus istenemberi egyénisége is kifejeződik halandó testünkben. Az ember Krisztus Jézus,

mint egyetlen közvetítő Isten és ember között, mint az egész emberiség egyetlen látható istenemberi középpontja, sokkal inkább megfelel az ember összetett testi-lelki természetének, mint a láthatatlan *Logosz*-szal való láthatatlan egyesülés.

d) Igaz ugyan, hogy ily módon az Istenember földi életével való empirikus kapcsolat egy maroknyi emberre korlátozódott. Isten egyetemes szeretete azonban nem nem jelenti azt, hogy mindenkit azonos módon érint, és azonos feladatra hív. Jézus földi életének, halálának és feltámadásának tanúit azzal bízta meg, hogy a vele való kapcsolatuk élményét továbbadják a rájuk épülő Egyháznak. Ugyanakkor minden embernek, még annak is, aki nem szerez tudomást az apostolok igehirdetéséről, közvetlen kapcsolata van a megdicsőült Krisztussal. Jézus Lelke mindenkit megvilágít, s a benne való hitre és követésre hív.

3. *Miért a bűnbeesett ember természetét vette fel?*

a) Az evangéliumok egybehangzó tanúsága szerint Jézus sohasem « tért meg » Ellentétben az emberiség más nagy vallásos géniuszaival (pl. Buddha, Mohamed, a qumrani « Igazság Tanítója »), Jézusnak sohasem kellett egy bűnös vagy könnyelmű múlttal szakítania ahhoz, hogy Istenhez forduljon. Annak ellenére, hogy Jézusban nincs semmi bűntudat, az Istenhez és emberekhez való viszonya a teljes igazság és őszinteség erejével hat. A meg nem tért, saját bűneit tudatából kiszorító emberre annyira jellemző « álarc »-nak (felvett, hamis személyiség: *persona* mint külsődleges szerep) semmi jele sincs viselkedésében. « Ki vádolhat engem közületek bűnről? » kérdezi nyugodtan ellenségeitől (Jn 8,46).

b) Az Egyház kezdettől fogva tanította, hogy az Isten Fia nem a bűn előtti vagy valamilyen ideális emberi

természetet vett fel, hanem a bűnbeesett Ádám természetét, anélkül azonban, hogy magát az eredeti bűnt magára vette volna, vagy személyes bűnt követett volna el. Ez annyit jelent, hogy Jézus emberi természete magán viseli az eredeti bűn következményeit: halandó és szenvedőképes.

Ha a megtestesülés és megváltás célja szempontjából vizsgáljuk, a Jézus emberi természetéről szóló tanítás érthetővé válik. Isten Fia a *bűnös* emberrel akart teljes és közvetlen közösségre lépni, hogy ezáltal megváltsa. Ezért nem elégedett meg azzal, hogy ember lett, hanem az ember szenvedését, halálát és az ezzel összefüggő Istentől való távolságot is magára vállalta. Tehát teljesen magáévá tette a bűnös ember természetét és egzisztenciális helyzetét, anélkül, hogy maga bármilyen formában is bűnt követett volna el. Így tudott legközelebb jutni a bűnöshöz, így tudta leginkább magára vállalni a bűn terhét, hogy ezáltal minden tehertől megszabadítsa a bűnös embert.

c) Vannak, akik úgy gondolják, hogy amennyiben Jézus soha nem ízlelte meg a személyesen elkövetett bűn keserűségét, amennyiben nem kellett átmennie a megtérés küzdelmes folyamatán, hiányzik belőle a legtragikusabban és legfelemelőbben emberi élmény. Ezért nem értik, hogyan tudna egy ilyen Istenember velünk, bűnösökkel igazán együtt érezni, s hogyan tudnánk mi, bűnösök egészen közel érezni magunkat ahhoz, akit a bűn soha meg nem érintett.

Ez a nehézség azonban a bűn és a bűntelenség állapotának félreismeréséből származik. Ha eltekintünk is attól a ténytől, hogy Jézus nem követhetett el bűnt, hiszen minden cselekedetének alanya a Fiúisten, és Isten nem követhet el bűnt, a bűn elkövetése nem hozhatta volna Jézust közelebb hozzánk. A bűn mindig önközéppontúságból származik, és azt erősíti. Minden bűn vala-

miképpen az én irreális bálványozását, « istenné » torzítását eredményezi. Ezért a bűn sosem vezet a másik elfogadására, hanem azt inkább akadályozza. Csak az, aki bűntelen, aki az Atya szeretetét teljes mértékben megérti és osztja, képes a bűnös embert úgy szeretni, mint ahogyan az Atya szereti. Csak az, aki bűntelensége és Istenhez való közelsége miatt teljes mértékben ismeri az Atya jóságát, képes egészen átérezni a bűnös ember tragédiáját. A bűn természeténél fogva fokozatosan elhomályosítja az Isten-ismeret fényét, eltompítja az Isten jósága iránti érzékenységet. A bűnös igazi szerencsétlensége az, hogy egyre kevésbé látja és érzi állapota súlyos voltát. Már ebben az életben fokozatosan « meghal » a teljes, értékekre rezonáló, értékek felé egyre jobban kinyíló, igazán emberi élet számára. Jézus éppen azért szenved jobban minden bűnösnél, mert maga bűntelen, az élőhalottak között egészen élő marad. Mivel mindenkinél jobban ismeri és értékeli az Atya jóságát, ezért mindenkinél jobban átéli a bűnös nyomorúságát, aki ezt a jóságot elveti.

Ezért mondhatjuk, hogy ha Jézusnak szüksége lett volna megtérésre, megtérése előtt az emberekkel való közössége nem lett volna teljes. akkor nem tarthatnánk, hogy az emberi egzisztencia minden szakaszában, gyermekkorától haláláig teljes intenzitással élt és érzett együtt a bűnös emberrel.

d) Az Egyház tanítása szerint Jézusban bűnre hajló gerjedelem (*concupiscentia*) sem volt. Ez azonban, ahogy a zsinati definíció szövegösszefüggése is tanúsítja (*DB* 224), nem jelent mást, mint hogy Jézusban az ösztönök és érzelmek kavargása soha nem osztotta meg az akarat Istenre irányult jellegét. Nem vezethető le belőle az a skolasztikus tétel, amely szerint Jézusban megvolt a Paradicsomban élő ember természeten kívüli ajándéka (*donum praeternaturale*), az *integritas,* vagyis a képességek,

az értelmi, akarati, érzelmi és ösztönélet teljes harmóniája.

Az Újszövetség ugyanis bőségesen tanusítja az ellenkezőjét. Jézusnak az Olajfák hegyén minden akaraterejére szüksége volt, hogy életösztönét legyőzze, hogy halálos szomorúságán úrrá legyen. Az életösztön, a halálfélelem, a baráti együttérzés utáni vágy teljes erővel lángol fel Jézusban éppen akkor, amikor az Atya akaratából a teljes elhagyatottság és a kereszthalál órája elközelgett. A küzdelem Jézusban sokkal erősebb, mint az átlagemberben: Lk szerint halálfélelmében vért verejtékezik. Jézus nálunk sokkal mélyebben átélte élete elvesztésének tragédiáját. Életkedvét, a földi élet minden részletének, minden pillanatának jóságát ízlelő érzékenységét semmiféle bűn nem tompította el. Tehát Jézus bűntelensége inkább fokozta a benne kavargó ellentmondást és az abból származó szenvedést. Akaratát azonban a belső háborgás nem tudja meghódítani: minden belső erejét összeszedve, továbbra is Isten akaratának teljesítését keresi.

4. *Jézus emberi tudása*

A következőkben nem a Fiú isteni tudásáról beszélünk: az mindenben azonos az Atyáéval és a Szentlélekével, s számunkra közvetlenül nem elérhető. Nem is a Fiú isteni vagy emberi öntudatát elemezzük — ezt már az első fejezetben megkíséreltük. Jézus emberi tudásának természetét és különböző módjait próbáljuk közelebbről meghatározni.

A Fiú megtestesülésének célja az emberrel való teljes azonosulás. Ennek a folyamatnak szerves része, hogy a Fiú teljes emberi tapasztalatot szerezzen, teljes emberi tudást tegyen magáévá. A Fiú nem lett volna teljes mértékben emberré, ha nem ismeri meg emberi tudással,

« ember módjára » önmagát, az embereket, az egész világot és az Istent.

a) *Jézus szerzett emberi tudása*

Az evangéliumok világosan tanúsítják Jézus mindannyiunkkal közös természetű emberi tudását. Szerzett tudásnak mondjuk, mivel Jézus — úgy, mint minden ember — Isten különös ajándéka nélkül, saját emberi képességeivel « szerezte meg »

Ha az ismeretelméleti problémát valamelyest leegyszerűsítjük, Jézus szerzett emberi tudásán belül megkülönböztethetjük a konkrét valóság intuitív megismerését és a konkrét valóság érzéki tapasztalásából kiinduló fogalmi ismeretet. Tartsuk azonban szem előtt, hogy ez a kétfajta ismeret a valóságban általában összefonodik, egymást erősíti és kiegészíti. E két módon ismeri meg Jézus a világot, szüleit, környezetét, vallását. Fokozatosan megérti a körülötte áramló életet, a zsidó istentisztelet minden szombaton megismétlődő élményén keresztül elsajátítja a zsoltárok és a többi ószövetségi könyv ismeretét.

Jézus tanítása és főleg példabeszédei a körülötte lévő valóság minden részletének pontos megfigyeléséről tanúskodnak. Nemcsak a tárgyi világ történéseit tudja erőteljes nyelven elénk tárni, mint pl. a « magától » kicsírázó magot, amely először szárba szökken, majd kalászt terem, s a kalász végül megtelik gabonával (Mk 4,28). Jézus beleéli magát az emberek lelkivilágába is. Ezért tudja olyan hitelesen megrajzolni a ritka drágagyöngyöt találó kereskedő örömét, a kisebbik fiát elvesztő apa fájdalmát.

Mint minden emberé, Jézus szerzett tudása is korlátozott és növekszik. Semmi okunk sincs arra, hogy feltételezzük: Jézus többet tudott a tudományokból, pl. a

természettudomány és történettudomány területén, mint a vele egy kultúrkönyezetben felnőtt kortársai. Még olyan vallástörténeti kérdésekben is, amelyek Isten üdvösségterve szempontjából közömbösek voltak, osztotta kortársai nézeteit. Így pl. Jézus nem azért beszél a 110. zsoltár dávidi szerzőségéről (Mk 12,36), hogy a zsidók megbotránkozását elkerülje, hanem mert kortársai módjára a zsoltárt valóban Dávidnak tulajdonítja. Ha Jézus szerzett emberi tudása minden emberileg megismerhető tárgyra kiterjedt volna, amint azt Szent Tamás állítja, nehéz lenne elképzelni, hogyan élhetett igazi emberi életet.

b) *Közvetlen istenlátás*

Az evangéliumok tanúskodnak Jézusnak egy másfajta tudásáról is: az Atya közvetlen színelátásáról és üdvösségtervének abszolút bizonyosságú ismeretéről (Mt 11,25-27; vö. Jn 1,18; 5,20; 10,15; 14,7). A Fiúhoz képest semmilyen teremtmény, még az angyalok sem ismerik az Atyát. Egyedül a Fiú « ismeri » az Atyát, vagyis egyedül a Fiú fogja át az Atya egész mélységét: egyedülálló kapcsolatuk meghitt, közvetlen bensőségét egyetlen teremtmény sem oszthatja saját erejéből. Ez a közvetlen istenlátás Jézusban az *unio hypostatica* következménye. Jézus emberi természete az örök Fiú emberi természete, ezért részesedik az örök Fiú isteni tudásában.

Jézus közvetlen istenlátását azonban nem szabad statikusan felfognunk. Lényeges különbség van a földön élő Jézus és a feltámadt Jézus istenlátása között. Jézus kezdettől fogva úgy ismeri Istent, mint « édesapját », egészen közel tudja magát hozzá. Mégis, köztünk való élete a bűn következményeitől megterhelt « test »-ben valamiféle távolságot jelentett az Atyától. Ez a távolság többek között azt jelenti, hogy Isten látása nem árad ki egész emberi természetére, sőt szenvedése alatt az Istentől való teljes elhagyatottság élményével is össze-

fér. Éppen az Atya akaratával való teljes egyesülés, a kereszthalálig menő engedelmesség vezette Jézust az Atyához való közelség tapasztalásának feladásához.

Ezért nem fogadhatjuk el a skolasztikus krisztológia tételét, hogy Jézus már itt a földön Isten boldogító színelátását (*visio beatifica*) élvezte. Igaz, hogy a közvetlen istenlátás gyakran örömujjongásban kitörő boldogságot okoz Jézusnak; szenvedése alatt azonban annak öntudatából való eltűnése éppen e szenvedés teljességét eredményezi. Annak, aki közvetlenül látja és tapasztalja Istent, a bűnös Istentől való távolságát megélni sokkal nagyobb szenvedés, mint számunkra, akik Istent csak távolból, mintegy sejtések alapján ismerjük.

Tehát Jézus közvetlen istenlátását állítanunk kell, de ez földi életében nem volt mindig és minden szempontból boldogító élmény.

c) *Isten üdvösségtervének ismerete*

a) Amint láttuk, Jézus fokozatosan érti meg Isten üdvösségtervét és saját szerepét Isten tervében. A megértés folyamatában mind « szerzett tudása », mind az Atya közvetlen látása szerepet játszik. Az Atyával való intim kapcsolat nem teszi feleslegessé, hogy Isten akaratát kutassa az Írásokban, az emberek viselkedésében, élete eseményeiben. Éppen az Atya közvetlen megvilágosítása teszi lehetővé, hogy az Írásokon, az embereken és élethelyzetein keresztül fokozatosan felismerje Isten tervét.

b) Jóllehet feltámadása előtt Jézus Isten üdvösségtervét nem minden részleteiben és az emberi tudás korlátaival küszködve ismeri meg, abszolút bizonyossággal tanítja az embereket. Bizonyosságának forrása fiúi éntudata és Atyja állandó megvilágositó, irányító tevékenysége (vö. Mt 5,21-48; 16,19; 18,18; Jn 8,26.28-29).

Az Atya mindent megmutat neki, aminek tudására kinyilatkoztató tevékenységében szüksége van.

c) Több protestáns biblikus szerint Jézus tévesen azt hirdette, hogy még az ő nemzedéke életében eljön a világ vége. Szerintük Jézus egy közeli kozmikus világkatasztrófát várt, amely lezárja az emberi történelmet, és elhozza Isten Országát.

Az evangéliumok alapján azonban arra kell következtetnünk, hogy Jézus valószínűleg nem kapcsolta össze az Isten Országának közeli eljövetelét a világtörténelem végével. Hisz ő maga jelenti ki, hogy a kozmikus világkatasztrófa idejét, « azt a napot és azt az órát », sem az angyalok, sem a Fiú, csak egyedül az Atya ismeri. A Fiú tudása Atyja tervéről mindenben Atyjától függ. Csak azt tudja, amit Atyja kinyilatkoztat neki. Az Atya pedig mindazt megmutatja a Fiúnak, ami az üdvösségterv megvalósításához szükséges. Ez azonban nem foglalja magában a világ vége idejének ismeretét.

Az tény, hogy Jézus az Isten Országának hatalomban való eljövetelét a közeljövőben várja. S legalábbis nyilvános működése végén világos lesz számára, hogy Isten Országa az ő szenvedésén és halálán keresztül fog megvalósulni. Mindezt úgy tudjuk legjobban megérteni, ha Jézus személyes szemszögéből nézzük. Az ember Jézus halálán és feltámadásán keresztül megy be dicsőségébe, veszi át a világmindenség feletti uralmat, és árasztja ki Lelkét az Egyházra. Így Jézusban halála és feltámadása révén teljesen megvalósul az Isten Országa: « hogy Isten legyen minden mindenben » (1Kor 15,28); és Jézus istenemberi élete Egyházán keresztül megkezdi az emberiség átformálását, saját « testévé » építését.

d) *Jézus tudásmódjainak egysége*

Jézus szerzett emberi tudása és közvetlen istenlátása ugyan két különböző tudásmód, és különböző tudástar-

talmakat eredményez, de életében és tanításában a kettő szoros egységben működik. Szerzett emberi tudása révén a világ, amelyet megismer, a mi világunk: színes, konkrét képekben közvetített, önmagában is fontos valóság. Közvetlen istenlátása (és ebből kifolyólag Isten akaratának közvetlen ismerete) miatt a teremtett világ túlmutat önmagán, Isten életét és üdvösségtervét tükrözi. A látható világ sokrétű valóságának a megélése Jézus lelkében és tanításában az Isten láthatatlan misztériumának kifejezésére szolgál. Azt, amit közvetlen istenlátással ismer meg, a tapasztalati tudással megismert világ élmény-, kép- és fogalomanyagán keresztül közli velünk.

5. *Jézus emberi akarata*

a) A kinyilatkoztatásból világos, hogy Jézusnak szabad emberi akarata van; élete szabad emberi döntések sorozata. Ugyanakkor emberi akarata az örök Ige emberi akarata; ezen keresztül az Isten Fia valósította meg emberi módon az Atya akaratával való teljes egységet. Ezért Jézus nem vétkezett és nem vétkezhetett. Mind a két igazságot állítanunk kell, különben a megtestesülés és megváltás misztériumát tagadjuk.

Ha a Fiúnak nincs emberi akarata, és nem szabad emberi döntésekkel valósította meg önmagát, akkor nem igazán ember. Akkor emberi élete csupán látszat, színpadi mutatvány volt, amelyet számunkra játszott le. S ha Isten Fia nem tett volna magáévá emberi akaratot, akkor az emberi személy legbelsőbb « mag »-ja, a szabad elhatározások forrása nem lenne megváltva és megszentelve.

Ha azt állítanánk, hogy Jézus szabad emberi akarata miatt vétkezhetett, ezt az Isten Fiáról állítanánk. Az *unio hypostatica* miatt valljuk, hogy Jézus nemcsak nem követett el bűnt, de nem is követhetett el. De nincs ez

az állítás ellentétben az emberi szabad akarat természetével? Hogyan beszélhetünk igazi emberi szabadságról Jézusban, ha azt tartjuk, hogy szabadsága nem terjedt ki a bűn elkövetésére?

b) Hogy világosabban lássunk, hasonlítsuk össze a szabadakarat tárgyát és működését az értelemével. Az értelem lényegénél fogva az igazság megismerésére irányul, és az igazság birtoklása teszi azt tökéletessé. Hogy az emberi értelem gyakran téved, az nem az értelem lényegi tökéletességéből, hanem éppen tökéletlenségéből származik. Ezért az az értelem, amely nem téved, nem kevésbé, hanem sokkal tökéletesebben értelem, mint a gyakran tévedő. Az akarat tárgya az igazi jó szabad választása. Az akarat szabadsága abban áll, hogy az akaró személy önmaga az egyetlen elégséges oka a jó választásának. Nem más külső (pl. erőszak, fenyegetés) vagy belső (mint ösztön, érzelem, szenvedély) tényezők kényszerítik ki a « szabad » elhatározást. A választás előtt álló személy, a lehetőségeket mérlegelve, önmaga határozza meg önmagát a jó választására. Hogy az emberi akarat gyakran a látszatjót, a bűnt választja, nem tökéletességéből, hanem tökéletlenségéből következik. Így az a tény, hogy Jézus nem vétkezhetett, nem szabadakaratának korlátait, hanem éppen tökéletességét mutatja.

c) Ám egy nehézség továbbra is fennáll. Ha beláttuk is, hogy a « vétkezhetetlenség » az akarat tökéletességéből származik, hogyan tarthatjuk Jézus ennyire tökéletes akaratát igazi emberi akaratnak? Minden teremtett akarat szükségképpen véges és tökéletlen, s ezzel a bűn lehetősége szükségképpen adva van.

Csakugyan: ha Jézus emberi akaratát önmagában tekintjük, mint véges teremtményi akarat magában foglalja a bűn lehetőségét. Hogy Jézus nem vétkezhetett, nem az emberi akarat természetéből, hanem annak az Igével való személyi egységéből (*unio hypostatica*) követ-

kezik: Jézus emberi akarata a megtestesülés révén az Ige emberi akarata. Hogy hogyan lehetséges, hogy az emberi akarat azonos marad önmagával, és ugyanakkor a teljes emberi természettel együtt egészen az Igéé lesz, azt az emberi értelem nem képes felfogni. Ez azonban nem más, mint a megtestesülés misztériuma az emberi szabadság szempontjából megvilágítva. Megérteni nem tudjuk, de azt láthatjuk, hogy állításunk nem vezet szükségképpen ellentmondáshoz.

d) De talán egy lépéssel tovább is mehetünk. Rahnert követve, Jézus szabad emberi természetének viszonyát Istenhez beleállíthatjuk egy nagyobb összefüggésbe. A Teremtő és a teremtmény kapcsolatának általános törvényszerűségét keressük, hiszen az *unio hypostatica* ennek a kapcsolatnak egy egyedülálló esete.

Minél közelebbi függésben van tökéletessége következtében egy teremtmény a Teremtőtől, annál önállóbb létező. Az «emberen aluli» létezők, az élettelen és élő anyag világa, nem részesedik úgy Isten tökéletességében, nincs olyan közeli függésben Istentől, mint az ember, s ezért nincs is igazi szabadsága. Egyedül az ember Isten képmása, szabad akarata az isteni szabadság képmására van teremtve. Ezért az ember új módon függ Istentől, amennyiben új, tökéletesebb módon részesedik a létben, de éppen e miatt a tökéletesebb függés és részesedés miatt az önálló lét új dimenziója jelenik meg benne: a szabadság.

A kegyelem rendjében egészen új fajta szabadság tűnik fel. A szent nemcsak az isteni szabadság teremtett képmását birtokolja, hanem Isten saját szabadságában is részesedik. Istenhez való közelsége új felszabadulást, az isteni jó spontán, minden determinálni akaró tényezőnél erősebb szeretetét eredményezi. Az igazi szent éppen az isteni jóságra való szabad irányultsága révén lesz egészen érett, önmagát megvalósító emberré.

Ha ez a törvényszerűség a Teremtő és mindenfajta teremtmény viszonyát jellemzi, mennyivel inkább áll Krisztus emberségének az Igéhez való viszonyára. Itt a a függés és autonómia, az Istenhez való közelség és az önálló szabad lét paradoxonja teljes « kisarkítottságban » jelenik meg. Hiszen Krisztus embersége olyan kimondhatatlan közelségben van Istenhez, hogy az Isten saját emberségévé lesz; Isten önmaga lesz emberré e természet által. De éppen ez a páratlan közelség és Istentől való függés garantálja Jézus teremtett ember voltának teljes megvalósulását. Isten közelsége nem nyomja el a teremtményt. Ellenkezőleg, minél közelebbi viszonyban van a teremtmény Istenhez, annál inkább kiteljesül nem isteni, teremtményi létében. Így elmondhatjuk, hogy az Isten Fia azáltal, hogy emberségét magáévá tette, azt teljes teremtményi valóságában aktuálta. Ez áll Jézus emberi szabadságára is: éppen az *unio hypostatica* biztosítja Jézus emberi szabadságának teljességét.

e) Hogy Jézus tudatában volt bűntelenségének, az evangéliumokból elég világos. Úgy gondoljuk azonban, hogy bűntelenségét nem mint egy egyszer s mindenkorra békésen birtokolt adottságot tapasztalja meg, hanem mint az Atya szeretetének napról napra megújuló ajándékát, amelyért neki is újra meg újra meg kell küzdenie.

Nem tudjuk, hogy Jézus földi életében milyen módon volt tudatában annak, hogy nem vétkezhet. Talán az Atyához való kimondhatatlan közelség és szeretet egzisztenciális következményeként élte meg. Hogyan bánthatná meg a Fiú az Atyát, aki őt egyedül ismeri, aki minden ajándékkal elhalmozza, aki minden titkát megmutatja neki, aki őt soha el nem hagyja?

Ez a tudat nem vezet a többi embertől való eltávolodáshoz, a bűnös tömeg elvetéséhez. Ellenkezőleg, megerősíti együttérzését és szolidaritásélményét. Hiszen az

Atya azt akarja, hogy ugyanaz a végtelen szeretet, amelylyel ő a Fiút szereti, s amely miatt a Fiú nem tud vétkezni, a Fiún keresztül kiáradjon minden emberre. Menynyire szenved a Fiú, mikor megtapasztalja, hogy az emberek nem értik és elvetik az Atya általa felajánlott szeretetét, s ezért nyugodtan tovább tudnak vétkezni! De életművének célja — és tudja, hogy ezt az Atya megadja neki — úgy megszentelni a benne hivőket, hogy az Isten véglegesen megvalósult Országában az ő saját szeretetével szerethessék az Atyát és egymást, azzal a szeretettel, amely minden bűn lehetőségét kizárja.

IV. AZ *UNIO HYPOSTATICA* MINT FOLYAMAT

A középkor óta megszoktuk, hogy az Ige és az emberi természet személyes egységét, az *unio hypostaticá-t* statikus módon, egy pontban, a Jézus fogantatásakor végbement egyetlen aktus eredményének tekintsük. Ez a látásmód a misztérium egy lényeges oldalát fedi fel csupán, és a megtestesülés titkát Jézus megváltó művétől elszakítva mutatja be. A biblikus és patrisztikus krisztológia újabb felfedezése, valamint az egzisztencialista filozófia fogalomkészlete lehetővé teszik, hogy ezt a középkori látásmódot kiegészítsük. Az Ige és az emberi természet egysége alapvető módon valóban egy ponton, a fogantatás pillanatában jön létre. De az így megalapozott egység csak kezdőpontja annak a folyamatnak, amely Jézus halálával és feltámadásával teljesedik be. Az egység ott éri el tökéletes és végleges formáját.

Analógiául szolgálhat e folyamatra az emberi személy kifejlődése. Az újonnan fogant magzat már az anyaméhben valóságos ember, egyedi személy. Mégis, milyen hosszú biológiai és pszichológiai folyamaton kell átmen-

nie, amíg — ha minden sikerül — teljes érettségű emberré fejlődik!

A következőkben az *unio hypostaticá*-t mint kétirányú «mozgást» mutatjuk be; az elsődleges a felülről lefelé szálló folyamat: az Ige emberré válása, amely lehetővé teszi az alulról felfelé ívelő mozgást: Jézus emberi természetének — és benne *az* emberi természetnek — Isten belső életébe való felvételét.

1. *Az Ige emberré válása*

Ezt az eseményt ismét két szempontból nézhetjük: az emberi tapasztalás és a szabad emberi döntések szempontjából.

a) Az Ige öröktől fogva ismerte isteni tudásával, mit jelent embernek lenni. Most azonban emberi természeten keresztül mint ember ismeri meg az emberi sorsot, az ember szemével méri fel a világot, az ember értelmével és élményvilágán keresztül ismeri meg Atyját. Végül emberi ismerete szenvedése és halála megélésével lesz teljessé.

b) Az Ige teljes emberré érése azonban elsősorban nem az ismeret és tapasztalat vonalán, hanem szabad emberi döntésein keresztül valósul meg. Percről percre engedelmes figyeléssel csügg Atyja akaratán; fokozatosan éli meg a Fiú emberi kapcsolatát Atyjával, szüleivel, környezetével, később tanítványaival, a tömegekkel és ellenségeivel. Azáltal lesz egészen emberré, hogy Fiú voltát emberségén keresztül valósítja meg az emberi élet különböző helyzeteiben. Így mintegy emberi nyelvre fordítja le és emberi módon fejezi ki, mit jelent Fiúnak lenni. Fiú voltának emberi megvalósítása szenvedésén és halálán keresztül éri el teljességét.

Az Atya válasza a Fiú halálig tartó hűségére a Fiú felmagasztalása a feltámadásban. Feltámadásától fogva a

Fiú az egész örökkévalóságon át mint megdicsőült ember ismeri meg és szereti az Atyát, az angyalokat és embertestvéreit.

2. *Az emberi természet felvétele az isteni életbe*

a) Jézus emberi természetét az Ige a megtestesülés pillanatában alapvetően a magáévá tette. E természet magáévá tétele és teremtése ugyanannak az egy isteni aktusnak a két oldala. Jézus emberi természete sohasem létezett másként, csak mint az Ige emberi természete. Nagy Szt. Leó Szt. Ágoston nyomán a következő mélyértelmű kifejezéssel fogalmazza meg a megtestesülésnek ezt a szemléletét: « Természetünk nem úgy vétetett fel, hogy előbb megteremtetett, és utána vétetett fel, hanem hogy magával a felvétellel teremtetett (*ut ipsa adsumptione crearetur*) » (*DS 298*).

b) De ezt az emberséget nem alakítja át az Ige azonnal, nem járja át egészen isteni életével. Halála előtt az ember Jézus szenvedőképes és halandó, osztja minden emberi egzisztencia idő- és térbeli határait, a korabeli galileai zsidó kultúra és civilizáció színvonalán áll.

Jézus emberségének a Fiúhoz való tartozása kegyelmi adomány, amelyet az emberség kezdettől fogva birtokol. Mégis, vagy inkább éppen ezért, Jézus egész földi élete folyamán fokozatosan « adja emberségét » Atyjának szabad emberi tettein, engedelmességén, a bizalom és a szeretet aktusain keresztül; így embersége fokozatosan, az új meg új helyzetekre felelve éli meg a Fiú életét, valósítja meg a Fiú viszonyát az emberekhez és Atyjához.

A földi Jézus bűnbocsátó, gyógyító, életre keltő tevékenysége sem automatikus következménye az *unio hypostatica* egyszeri aktusának. Jézus imádságban, Atyjára való állandó figyelésben szabadon és tudatosan veti alá magát Atyja akaratának; gyógyító, bűnbocsátó, életadó

tevékenysége ennek az állandó szabad és egyre növekvő önátadásnak a következménye. Az *unio hypostatica* ezt az újra meg újra megvalósított önátadást nem teszi feleslegessé, ellenkezőleg, annak ontológiai előfeltétele. Hiszen Jézus azért tud tökéletes engedelmességgel felelni Istennek, mivel emberségén keresztül az örök Fiú adja át magát Atyjának.

c) Jézus emberi önátadása a k e r e s z t e n és az azt elővételező u t o l s ó v a c s o r á n éri el csúcspontját. A kereszten tudja magát maradéktalanul és véglegesen az Atyának és az embereknek adni. Ezért válik embersége a kereszten mindannyiunkat isteni élettel éltető kenyérré és borrá.

Az, hogy Jézus önátadása a kereszten lesz tökéletessé, nem jelenti azt, hogy előzőleg erkölcsileg tökéletlenül adta át magát Atyjának. Egyszerűen az emberi egzisztencia alkatából következik, hogy az ember csak az önkéntesen, szeretetből elfogadott halálban tud időben és térben szétesett létének végleges irányt adni, életének széttöredezett « darabjait » egységbe foglalni és Istennek maradéktalanul felajánlani.

d) Amint az Ige emberré válása a feltámadásban lesz teljessé — ott lesz a Fiú végleges, teljes (eszkatológikus) emberré —, ugyanúgy Jézus emberi természetének felvétele az isteni életbe a f e l t á m a d á s b a n fejeződik be: a felülről lefelé szálló és az alulról felfelé ívelő mozgás, az Isten emberré alázódása és az ember Istennek adottsága a kereszten éri el a végpontját. Az Atya a keresztre feszített Jézust támasztja fel, s a kereszthalálban elért állapotát teszi véglegessé. Nem úgy, hogy a megdicsőült Jézus folytatja szenvedését az örökkévalóságon át, hanem hogy embersége a teljes Atyjának és embertestvéreinek adottság, a szeretet emberi teljességét megvalósító állapotában dicsőül meg; ez az állapot lesz végleges létformája.

Jézus önmagát embersége, testi élete odaadásával ajánlotta fel Atyjának. Ezért a feltámadásban embersége részesül az isteni élet, hatalom és megszentelő erő teljességében. Teste egészen « átlelkesül », nemcsak úgy, hogy a test az emberi lélek engedelmes eszközévé lesz, és nem kötik többé az idő és tér korlátai: Krisztus emberségét a Szentlélek formálja át. Ez az átalakulás nem semmisíti meg Jézus emberségét, hanem ellenkezőleg végleges formájában teljesíti ki. Csak a feltámadt Jézusban jelenik meg az Isten terve szerinti tökéletes ember. Azt is mondhatjuk, hogy az emberiség teljes természetes és természetfeletti evolúciója Jézusban éri el végpontját.

A feltámadt Jézus nemcsak az új eszkatológikus emberség kezdete, hanem mint ember is « Istennek hatalommal felruházott Fia » (Róm 1,4). Megdicsőülésénél fogva mint ember uralkodik a világmindenségben, mint ember testén keresztül árasztja ki a Szentlelket a világra, hogy mindenkit újjáteremtsen, aki hittel befogadja. Mindent úgy irányít, hogy az egész teremtés benne egységbe fogva elteljen Isten életével.

V. MEGVÁLTÁSUNK KRISZTUSBAN

1. *A megváltás mint Isten műve*

a) A bűnös ember azáltal, hogy vétkezik, elveti Isten szeretetét, amellyel Isten megteremtette, és isteni életközösségébe felvette. Ha később megbánja bűnét, bűne eltörlését, az Istennel való közösség helyreállítását nem érdemelheti ki saját tetteivel, hiszen amit elvesztett, az Isten ingyen felajánlott, soha ki nem érdemelhető ajándéka volt. Az emberek közötti barátsággal is így van. Ha a barátom bizalmára és barátságára mél-

tatlanná válok, még ha később megbánom is tettemet, én nem állíthatom vissza a megszűnt barátságot. Csak a megsértett barát kezdeményezéséből, az ő újra felajánlott szeretete és bizalma révén állhat helyre az előbbi kapcsolat. Hasonlóképpen az ember is csak akkor remélhette az Istennel megszakított közösség helyreállítását, ha Isten maga siet az ember segítségére: ha Isten megváltja az embert.

b) Megváltásunk tervét nem szabad úgy felfognunk, mintha a bűn kényszerítette volna Istent arra, hogy eredeti tervét megváltoztassa, mintha azon az alapon, hogy « mentsük, ami menthető », a bűn által halálra sebzett ember életre keltésére mentőakciót indított volna. Isten kezdettől fogva tervének szerves részévé tette az ember bűnbeesését. Azért engedte meg, hogy az ember szabadon vétkezzék, hogy így megbocsátó szeretetének teljes mélységét megmutassa. Éppen mivel a bűn Isten szentségét és jóságát sérti, mivel — amint ez Krisztus keresztre feszítésében megmutatkozott — Isten « eltávolítására » tör, a bűnös megváltása és a Fiú életében való részesítése Isten feltétlen, minden emberi visszautasításnál erősebb szeretetét mutatja meg.

c) A megváltásnak két egymástól elválaszthatatlan mozzanata van: a bűn megbocsátása mint kiemelés a bűn állapotából, és a részesítés Isten életében. Amennyiben ezt a folyamatot Isten mint *causa efficiens* (állapotunkat, létünket, energiánkat megváltoztató ok) hozza létre, e működés az egész Szentháromság közös tevékenysége. Amennyiben azonban a megváltás műve a Szentháromság minden Személyével új viszonyba állít, a megváltásban mind a három Személynek külön szerepe van.

d) Az Atya egyszülött Fiát adja érettünk és nekünk. Az antropomorf kifejezés más módon ki nem fejez-

hető valóságot tükröz. Az Atyát valóban személyesen, mint Atyát, Atya voltának egész teljességében érinti megváltásunk. Hiszen Fiát adva isteni létének egész teljességét adja. S amennyiben Fia — emberi természetében — valóban szenved és meghal értünk, ennyiben az Atya valóban « odaadja saját Fiát ». S a megváltás eredményeként a Fiú annyira valóságosan a « miénk » lesz, annyira valóságosan hozzá hasonulunk, hogy az Atya saját Fiát látja és szereti bennünk, Fiában minden megváltottat fiává fogad: úgy viszonyul minden megváltotthoz, mint saját egylényegű Fiához, úgy szeret, úgy gondoskodik mindannyiunkról, mint Egyszülöttjéről.

e) A megváltás a Fiú tette, amennyiben a Fiú magáévá teszi az emberi természetet, s így minden emberrel közösségre lép. Ez a közösség teljes « cserét » hoz létre. A Fiú magáévá tesz mindent, ami emberi: nemcsak az emberi természetet, hanem a bűn súlya alatt szenvedő emberi egzisztenciát is. S azáltal, hogy a halálban végződő emberi sorsot emberként mint sajat sorsát éli meg, istenfiúságát egészen nekünk adja. A megváltás eredményeként a megtestesült Fiúhoz hasonulunk, az ő Fiú voltában, vagyis az Atyához való fiúi viszonyában részesülünk. Ezért úgy bízhatunk az Atyában, úgy szerethetjük az Atyát, mint az egyszülött Fiú.

f) A Lélek az a Személy, akiben az Atya és a Fiú egy, akiben az Atya és a Fiú tökéletes személyes közösséget alkot. Ezért Jézus embersége a Szentlélekben lesz a Fiú embersége, a Szentlélekben terjed ki rá az Atya és a Fiú kapcsolata. S a megváltás eredményeként a Szentlélek kiáradásával lesz a megváltott emberiségé Krisztus és az Atya kapcsolata. A Szentlélekben valósul meg az emberiség Krisztusban való egysége, és a Krisztus testévé vált emberiségnek az Atyával való kapcsolata.

2. *Az ember « önmegváltása » Krisztusban*

Isten megtehette volna, hogy a Fiú megtestesülése és megváltó műve nélkül egyszerűen bűnbocsánatot hirdet az elesett emberiségnek: mindazt visszafogadja isteni életközösségébe, aki Isten kegyelmével együttműködve megbánja bűneit.

Isten azonban a megváltásnak egy más útját választotta. Tiszteletben tartotta az ember szabadságát, önrendelkezésre és önmegvalósításra való igényét. Ezért nem szüntette meg egyetlen mindenható isteni paranccsal az ember szabadon elkövetett bűnének természetszerű következményeit, az emberi egzisztencia távolságát Istentől, a halál és a szenvedés tényét, az emberi társadalom bűn torzította struktúráit. A Fiú emberré lett, és a bűn következményeit, a távolságot Istentől, a halált, a szenvedést szabad emberi tetteivel az Istenhez való visszatérés útjává tette. Így Jézusban az ember szabadon tért vissza Istenhez azon az úton (halál, szenvedés, távolság Istentől), amelyet az első ember bűnével szabadon választott. Lássuk ezt most részletesebben.

a) *A megváltás mint Istenhez való visszatérés*

a) A földi Jézus tudatában van istenfiúságának, közvetlenül « ismeri Atyját ». De ugyanakkor magáévá teszi a bukott emberi egzisztencia távolságát Istentől. Az istenlátás, a közvetlen kapcsolat Atyjával nem járja át állandóan, és nem boldogítja állandóan egész valóját. Az emberi ösztönök, az emberi szeretet és megértés utáni vágy, a véges emberi javak értékelése miatt Atyja akaratának teljesítése harcot és erőfeszítést kíván tőle. Az emberi egzisztencia időbeli és térbeli szétesettsége miatt csak a szabad emberi elhatározások sorozatán át tudja Isten akaratát teljesen megvalósítani. S mivel a bűnös Ádám emberségét vette magára, emberségét — helyesebben em-

berségén keresztül önmagát — csak a halálban tudja véglegesen és teljesen Istennek adni. Csak a halálban hidalja át egészen az Atya és a saját testi állapota közötti távolságot. Jn szavaival Jézus a halálban tér vissza ebből a világból az Atyához (Jn 13,13).

b) A halál — számunkra ismert konkrét formájában — a bűn következménye és kifejeződése az ember testi létében. A bűnben az ember elszakítja magát Istentől, önmagát Istentől függetlenül akarja birtokolni. Következményképpen az istenközelséggel együtt elveszti a halhatatlanság ajándékát is, és azt kapja, amire önmagában mint teremtmény egyedül képes — jóllehet ebben is Isten teremtő és fenntartó tevékenységére szorul —: egy véges, halálban végződő egzisztenciát. S mivel az ember test és lélek lényegi egysége, az ember teste haldoklásában saját személyes halálát és megsemmisülését éli meg. Jóllehet a lélek természete szerint halhatatlan, az emberi személy mint a test és lélek lényegi egysége a halálban valóban szétesik.

Mikor tehát Jézus szabadon elviseli a testi halált Atyjáért és értünk, ez az Atya és irántunk való szeretetének végsőkig menő, tökéletes kifejeződése. A szabadon elfogadott halálban ugyanis nemcsak egy meghatározott szolgálatot tesz, nemcsak energiát, időt áldoz, nemcsak olyan részlegesen adja oda magát, ami után — legalábbis elvben — még megváltoztathatja akaratát, visszavonhatja szeretetét. Jézus azáltal, hogy testi halálát elfogadja, lényének egysége miatt egész magát az Atya — és rajta keresztül az emberiség — « rendelkezésére bocsátja ». Ennél radikálisabban, ennél többet valóban senki nem adhatott. Jézus szeretete valóban mindennél nagyobb szeretet.

c) Erre a végsőkig menő szeretetaktusra az Atya Jézus feltámasztásával válaszol: Jézus halálra adott embersége most egészen « átmegy » Isten életébe, A

Szentlélek ereje egészen szellemivé, halhatatlanná és boldoggá teszi. Isten dicsőségének ragyogását feltámadt teste olyan tökéletesen közli, hogy a feltámadt Jézust a maga teljes valósága szerint látni Isten színről színre látását jelenti.

Jézus mint ember tért vissza Istenhez, és tetteivel, szenvedésével és halálával kiérdemelte minden embertestvére számára, hogy ugyanazon az úton visszatérhessen Istenhez. Az Atya magához fogad mindenkit, aki Jézussal élet- és sorsközösséget vállal, és Jézust követve, Jézussal a hitben és a hit szentségeiben egyesülve él, és fogadja el halálát.

b) *A megváltás mint az ember bűnéért való elégtétel*

a) Abban a tanításban, amely a megváltást mint elégtételadást fogja fel bűneinkért, nem szabad fennakadnunk a ma már idejétmúlt jogi fogalmazáson. Szent Anzelm az angolszász jog kategóriáin keresztül a bűn és a megváltás misztériumának egy lényeges oldalát fejezte ki. Megértette, hogy az ember bűne Isten ellen nemcsak erkölcsi fogyatékosság, nemcsak « jellemhiba », amelyet cselekedeteink és szándékaink megjavításával saját erőnkből kiküszöbölhetünk: a bűn végtelenül súlyos sértés, mivel a végtelenül szent és jó Isten ellen irányul, annak szentséget és jóságát tagadja.

b) Isten szentsége és jósága nem szenvedett volna csorbát önmagában, ha Isten az ember bűnét egyszerűen eltörli, és elengedi az elégtétel-szolgáltatást (azzal a feltétellel, hogy az ember, Isten kegyelmével együttműködve, megbánja bűneit). Isten azonban ténylegesen teljes elégtételt kívánt az embertől. Nem « boszszúállásból», nem is azért hogy az üdvösség útját megnehezítse, hanem az ember iránti tiszteletből. Azzal, hogy az embernek módot adott az elégtételadásra, lehe-

tővé tette számára, hogy az isteni szentség, jóság és igazság követelményeit átélje, és életével és halálával az isteni szentség, jóság és igazság megsértését jóvátegye.

Ahhoz azonban, hogy az ember eleget tehessen bűneiért, az Isten Fiának kellett emberré lennie és meghalnia érettünk. A véges méltóságú ember ugyanis nem tudja a végtelen felségű Istenen esett sértést jóvátenni. Az elégtételt adó csak végtelen felségű, vagyis isteni személy lehet. Másrészt, mivel ember követte el a bűnt, az elégtételt adónak embernek is kell lennie. Így logikusan az Istenember az egyetlen lehetséges alanya az elégtétel művének.

c) Hogy Jézus elégtételadásának teljes értelmét lássuk, nemcsak a cselekvő alany ontológiai struktúráját kell megvizsgálnunk, hanem az elégtétel művét is, mint az Istenember tudatos, istenemberi szeretetének kifejeződését.

Jézus az egyetlen ember, aki Isten szentségének és jóságának egészen tudatában van, hiszen földi életében, emberi tapasztalatán keresztül is mint Fiú ismeri az Atyát; ezért Jézus az egyetlen ember, aki az Isten ellen elkövetett bűn teljes súlyát felfogja. Ugyanakkor Jézus az Isten Fia, aki egészen azonosítja magát a bűnös emberrel. Így Jézus elégtételadását a bűnös ember iránt érzett szolidaritás és az Atya iránti bűn igazságtalanságának átélése inspirálja. Velünk egyesülve, a mi nevünkben, miértünk úgy akarja szeretni és szolgálni Atyját, ahogyan az Atya ezt megérdemli, hogy így a mi vétkünket jóvátegye.

Ebből jobban megérthető, miért éppen a halál Jézus elégtételadásának központi tette. Egyrészt ebben azonosul legradikálisabban a bűn súlya alatt vergődő emberrel, másrészt itt mond ellent legradikálisabban a bűnnek. Az ember bűne abban állt, hogy megtagadta létének ajándék jellegét, Isten szeretetétől való függését. Annyira ragaszkodott önmagához, hagy saját létét Istentől függetle-

nül, Isten ellen akarta birtokolni. Ezzel szemben Jézus önkéntesen vállalt halálával a legradikálisabb módon «lemond önmagáról Isten javára », egész lényét Isten kezébe teszi le. Így mond ellent halála a bűn alapvető céljának, így lesz túláradó jóvátétel Istennek bűneinkért.

d) Jézus elégtételadása nem üdvözít automatikusan: nem teszi feleslegessé a mi elégtételadásunkat. Ellenkezőleg, lehetővé teszi, hogy minden ember — ővele szabadon, a hitben és a hit szentségeiben egyesülve — saját életét és halálát ajánlja fel elégtételül önmaga és az emberiség bűneiért.

c) *A megváltás mint áldozat*

a) Soha senki nem mutatott be áldozatot embernek mint embernek. Embereknek ajándékot adunk, hogy jótetteiket, irántunk való jóságukat megköszönjük, megnyerjük jóindulatukat, kiengeszteljük őket a rajtuk elkövetett sértésért, velük közösséget teremtsünk. A fenti elemeket az áldozatban is megtaláljuk: ajándékot adunk Istennek. és ezzel kifejezzük hálánkat, engeszteljük őt bűneinkért, biztosítani akarjuk irántunk való jóindulatát, közösségbe akarunk lépni vele.

Az áldozat megkülönböztető jegye, hogy az több, mint ajándék: a látható ajándék csak része és jelképe annak az egész emberi egzisztenciát átfogó cselekedetsorozatnak, amellyel az ember Isten Isten voltát el akarja ismerni, és neki mint abszolút Urának, aki végtelenül hatalmas és jó, önmagát egészen ajándékul akarja adni. Egyedül Isten tarthat igényt erre a maradéktalan önátadásra, mivel egyedül ő az abszolút forrása, ajándékozója mindannak, amink van, és ami vagyunk, és mivel egyedül ő abszolút jóság és szentség. Ugyanakkor csak az ember képes áldozatra, mivel a földön egyedül az ember értelmes és szabad teremtmény. Mint értelmes lény egyedül az ember tudja Isten nagyságát és jóságát megsejteni.

Mint szabad szellemi lény egyedül az ember rendelkezik önmaga felett. Szabad akaratával ugyan ki is vonhatja magát Isten szolgálatából (bár még ez a visszautasítás is Isten üdvösségtervét szolgálja); de ha szabad akaratát Isten akaratának aláveti, ezen keresztül önmagát is valóságosan Istennek adja.

b) Az ember teste révén része az anyagi világnak, tevékenységével az anyagi világot kutatja, alakítja és tökéletesíti. Ezért, ha munkáját Isten akarata szerint végzi, az anyagi világot is Istennek áldozza azáltal, hogy Isten akaratát juttatja érvényre benne.

A bűnbeesés miatt az ember nem tudja önerejéből akaratát Istennel egyesíteni. S teremtmény volta miatt nem tud Istennek tökéletes áldozatot bemutatni, mivel nem tudja Isten jóságát és nagyságát úgy elismerni, ahogy azt Isten megérdemli; nem tud Istenhez méltó ajándékot adni, mivel Teremtőjéhez képest korlátozott, tökéletlen létező.

Így értjük meg Jézus megváltó áldozatának jelentőségét. A megtestesült Fiú saját emberségén keresztül ismeri el az Atya abszolút nagyságát, jóságát és szentségét. Atyja akaratának teljesítése mindennapi kenyere, emberi akaratát életének kezdetétől fogva egyesíti Atyja akaratával. Ezért Jézus áldozata az egyetlen tökéletes áldozat, egyedül méltó Istenhez, hiszen az ember Jézusban és az ember Jézus által Isten adja ajándékul magát Istennek. Ez az áldozatbemutatás a kereszthalálban lesz tökéletessé.

c) Jézus történeti áldozatának van azonban egy örökkétartó dimenziója is. Ez világosabbá válik, ha az anyagi és szellemi történés módját és idejét összehasonlítjuk.

Egy pusztán anyagi folyamat bármelyik mozzanata függ az előző mozzanatoktól, és meghatározza a következőket; de semmiképpen sem mondhatjuk, hogy a jelen

fázisban a múlt fázisai jelen vannak. Ha egy autó Bécsben van, nem lehet ugyanakkor Budapesten is; ha egy anyag légnemű halmazállapotban van, nem lehet ugyanakkor cseppfolyós állapotban is. Az emberi cselekvésben azonban az anyagi történésen túl egy új, szellemi dimenziót is észreveszünk, mivel az ember szellemi és anyagi létező, helyesebben anyagban megtestesült szellem. Amennyiben anyagi, léte időben és térben szétrakott, egymást követő mozzanatokból áll. Van múltja, jelene és jövője; egyszerre nem lehet Bécsben és Budapesten, csak egymást követő időpontokban. Amennyiben azonban a bécsi tartózkodás szellemi történést is jelentett számára, pl. barátságot kötött, esztétikai élményekkel gazdagodott, ezek az élmények benne maradnak akkor is, amikor visszaérkezik Budapestre. Általában elmondhatjuk, hogy a lelki történések beleépülnek személyiségünkbe. Ilyen értelemben az ember múltja része jelenének, jelenét gazdagítja vagy szegényíti.

(Mindez természetesen csak bizonyos határok között igaz. Az ember minden lelki élményét a testen keresztül tapasztalja meg, testében raktározza el, testén keresztül valósítja meg szabad döntéseit. Ezért emlékezetében az élmények elfakulhatnak, szabad állásfoglalásai nem határozzák meg véglegesen személyiségét és életének irányát, haláláig elvben még minden döntése megváltoztatható. Mindezek ellenére az ember mint szellemi lény, részlegesen és tökéletlenül, de mégis felülemelkedik a múlt korlátain, és múltját jelenének részeként tudja megélni.)

A fenti analógia segít Jézus áldozatának megértéséhez. Amennyiben Jézus áldozata anyagi történés, szenvedésével, halálával és feltámadásával egyszer s mindenkorra befejeződött. Amennyiben azonban az ember Jézus a kereszten fejezte ki legteljesebben testi életének feláldozásával Atyja és irántunk való odaadását, ez a teljes Istennek és embernek adottság, Jézus áldozati

adomány állapota, tovább él az örökkévalóságban: a feltámadt Jézus létformájává válik. Mint megölt és Atyja trónja előtt álló Bárány a történelem végéig közbenjár értünk, felajánlja magát értünk.

d) Hogyan értelmezzük azonban az Atyák és az egész keresztény hagyomány tanítását arról, hogy Jézus szenvedése és halála addig tart, míg az utolsó megváltott ember Jézussal egyesült szenvedése és halála be nem fejeződik? Hogy ezt jobban megértsük, figyelembe kell vennünk, mit jelent általában az egyidejűség. Két létező kölcsönös egyidejűségéről akkor beszélhetünk, ha kölcsönös oksági hatásban állnak egymással.

Jézus szenvedése és halála — mint az Istenember tudatosan, minden emberért felajánlott elégtétele és áldozata — hatásában átlépi az idő és a tér határait. Jézus minden emberrel együtt akart szenvedni és meghalni. Ez az egész emberiségre kiterjesztett szeretet isteni módon hatékony: Jézus szenvedése és halála valóban egyidejű lesz minden emberével, amennyiben lehetővé teszi számukra, hogy szenvedésüket és halálukat az övéhez hasonítsák. De csak azok részesednek ténylegesen Jézus szenvedésében és halálában, akik a hitben és a szentségek vételében személyesen megnyílnak neki. Ebben az értelemben elmondhatjuk, hogy Jézus keresztje egyidejű az egész utána következő történelemmel; a g ó n i á j a valóban egészen a v i l á g t ö r t é n e l e m v é g é i g t a r t. (Jézus szenvedése azonban egyoldalúan egyidejű mivelünk, amennyiben az ő keresztje átformálja a mi halálunkat; míg mi nem vagyunk egyidejűek az ő keresztjével, mivel közvetlenül nem hatunk az ő agóniájára, jóllehet mindannyiunk bűnéért halt meg, azaz Isten tervét elfogadva valamiképpen az emberiség minden bűnét magára vette.)

A Jézus előtt élő emberek másképp részesülnek Jézus áldozatában. Jézus szenvedése és halála nem lehet

szenvedésük és haláluk megszentelődésének oka. Egy történeti esemény nem okozhatja az azt időben megelőző eseményeket. De Isten, Jézus áldozatára való tekintettel, minden Isten felé hitben kinyíló embernek megadta a kegyelmet, hogy élete, szenvedése és halála valamiképpen megvalósítsa Jézus áldozati magatartásának egyes vonásait. Ily módon minden Jézus előtt élő igaz élete és halála Jézust készíti elő, Jézus felé mutató előkép.

e) Jézus áldozata, amelyet « Poncius Pilátus alatt », az emberi történelem egy adott időpontján vitt végbe, és az örökkévalóságban teljesít be, az Eucharisztiában válik minden ember számára az érzékelhető földi valóság rendjében elérhetővé. Itt lesz a szentségi rendben Jézus tökéletes egyetlen áldozata a mi áldozatunkká. Ez nemcsak külsőleges jogi tényt jelent. Minden hittel ünnepelt Eucharisztiában jobban megszabadulunk a bűntől — « meghalunk a bűnnek » —, és a jelenlevő, velünk egyesülő megfeszített és feltámadt Krisztust mint valóban a *mi* ajándékunkat, az ő szeretetét, imádását, önátadását mint valóban a *sajátunkét* ajánljuk fel az Atyának. Jézus áldozata — ami nem más, mint önátadása — az Eucharisztiában annyira a miénk lesz, hogy Jézus a mi gyenge és tökéletlen önátadásunkat megtisztítja és egyesíti a magáéval. Így az Atya színe előtt a mi áldozatunk és az ő áldozata az egy Krisztusnak, a Fejnek és a Testnek egyetlen áldozata lesz.

Ez a szentségi történés átformálja a keresztény mindennapi életét és halálát. Amint Jézus azáltal adta át magát az Atyának, hogy a végsőkig, a halál vállalásáig szeretett minket, úgy mi is azáltal leszünk az Atya számára Jézussal egyesült áldozati adománnyá, ha életünket embertestvéreink szolgálatára szenteljük. A kereszténységben Isten lélekben való imádása és az emberek szeretete, az Istennek szóló áldozat és az emberek szolgálata egymástól elválaszthatatlan.

Krisztus megváltó áldozata miatt Isten minden embert közösségre hív Krisztussal. Ez a hívás mindenkit elér, azokat is, akik az Egyházzal, Isten Krisztushoz rendelő hívásának történeti megvalósulásával nem találkoznak. Minden ember, akkor is, ha az evangéliumról sohasem hallott, Krisztus kegyelmének vonzóterében él. A kegyelmet vagy elfogadja, s akkor az alakító erővé válik életében, vagy ellene szegül, s így tetteit és viselkedését ez az elvetés befolyásolja. Életében senki sem foglalhat el semleges, « kívülálló » álláspontot. Vagy útban van a kegyelem elfogadása, ill. elvetése felé, vagy pedig már döntött mellette, ill. ellene, s ennek a döntésnek a következményeit éli meg. Az emberi élet minden eseménye közvetítheti számunkra Krisztus kegyelmének hívását. Isten életünk minden eseményét úgy irányítja, hogy ezekben Krisztussal találkozhassunk, vagy hozzá közelebb kerülhessünk.

A Krisztussal való találkozásnak van egy olyan módja, amely minden ember számára adva van, akár keresztény, akár pogány, vallásos vagy vallástalan, s mindegyik számára legfőbb próbaköve annak, hogy Krisztus kegyelmét elfogadja-e. Ez a legfontosabb próbatétel a felebaráttal való találkozás. Maga Krisztus azt teszi meg az utolsó ítélet mércéjének, hogy hogyan viselkedünk felebarátunkkal (Mt 25,31-46). S ez érthető is: Isten minden embert a megtestesült Ige képmására teremtett, az isteni képmás jellege adja meg minden ember emberi valóságát és értéket. Ha tehát felabarátomat igazán szeretem — ha pl. javaimat, életemet megosztom vele, s főleg ha életem feláldozásával is hajlandó vagyok megmentésére —, akkor rajta keresztül Krisztust szeretem és szolgálom.

Annak, aki felebarátját igazán szereti, üdvösségre

vezető természetfeletti hite és szeretete van akkor is, ha ez a krisztusi hit és szeretet « rejtett », « anonim » marad, ha fogalmi síkon, tudatosan az illető nem kereszténynek, esetleg ateistának vallja is magát. Krisztus szava szerint sokan lesznek az utolsó ítéleten olyanok, akik nem voltak tudatában annak, hogy őbenne hittek és őt szolgálták, mikor felebaráti szeretetet gyakoroltak.

Ha egy nem keresztény élete végéig következetesen együttműködik a kegyelemmel, akkor élete és halála Krisztuséhoz hasonul, Krisztus vonásait mutatja. A Szentírás is tud ilyen « pogány szent »-ről; pl. Jób könyvének szerzője Jóbot edomita vagy arab törzsfőnöknek ábrázolja, és így Jób pogányként lesz Krisztus szenvedéseinek előképe.

1. *A nem keresztény vallások keresztény értékelése*

A nem keresztény vagy pogány vallások nemcsak az ember természetes vallási érzékének és a teremtett világon keresztül közölt « természetes » kinyilatkoztatásnak a termékei. Mindez ugyan alkotóelemük; de ezen túl azt is figyelembe kell vennünk, hogy a különböző nem keresztény vallásokat Krisztus kegyelmét elfogadó vagy visszautasító emberek hozták létre. Pusztán « természetes vallást » sehol sem találunk e földön. A kegyelem és a bűn ellentétes hatása miatt strukturájuk kétértelmű és meghatározatlan. Gyakran ugyanazok a formák ugyanazon a valláson belül az egyén lelki beállítottságától függően egyenlő joggal válhatnak a krisztusi vallás előképeivé vagy a bűn kifejeződéseivé. Néhány példával próbáljuk ezt az általános tételt megvilágítani.

A) Minden a kereszténység hatókörén kívül eső vallásban (a zsidó vallás és az iszlám az ószövetségi istenesz-ményt formálja tovább) tragikus kimenetelű küzdelmet találunk Isten transzcendenciájának és immanenciájának kibékítésére.

a) Majdnem minden primitív vallás kezdetén az emberek tudnak egy mindent teremtő, transzcendens égi Istenről. (A Képes Géza által nemrégen közzétett finnugor ősköltemények [*Napfél és éjfél,* Bp. 1972, vö. 108-110., 407. 1.] mutatják, hogy rokon népeink ősi vallása is ismerte az égi Istent. A múlt században divatos elmélet, amely szerint a vallás a szellemekben való hitből a sokistenhitűségen át fejlődött ki egyistenhitté, nem felel meg a tényeknek.) Az ég ennek a transzcendens Istennek a szimbóluma: olyan mérhetetlen és fenséges, mint az égbolt, de éppen olyan távoli és elérhetetlen is. Csak végső veszélyben fordulnak hozzá. A legtöbb nép áldozatot sem mutat be neki. « Olyan nagy Isten ő », mondják, « hogy nem törődik ügyes-bajos dolgainkkal. »

A primitív embert azonban nem elégíti ki a transzcendens, elérhetetlen Isten. Hamarosan közelibb, « emberszabású » isteneket állít a vallási élet középpontjába. Ezek elvesztették mindenhatóságukat, mindent teremtő erejüket. Csak a valóság egy részletét uralják, a természet egy meghatározott részéért « felelősek »; így jön létre pl. a vihart, esőt adó isten, a nyáj vagy a vetés termékenységét szabályozó istennő. Bár nem transzcendens istenek, de legalább közel állnak az emberhez: felelnek imádságára, kielégítik szükségleteit.

A primitív vallások dinamikája így mutatja meg az ember vágyát az emberhez közel álló, « megtestesült » Isten után. Mihelyt azonban a primitív ember megalkotja az immanens, emberszabású istent, megfosztja istenségétől. Nem képes olyan istenképet alkotni, amely Isten transzcendeciájának és immanenciájának egységét fenntartaná.

b) Hasonló dinamikát figyelhetünk meg az újkori nem keresztény vallásokban is, de a transzcendencia és immanencia közötti ellentét sokkal elméletibb, filozófiaibb formában jut kifejezésre.

A művelt, vallásos hindu, a Mahayana vagy Zen buddhista, vagy az, aki Tao vallását követi, mind mélyen meg van győződve arról, hogy az istenség egészen más, mint a számukra elérhető empirikus valóság, annyira más, hogy az emberi értelem és nyelv semmit sem állíthat róla. Így a hindu számára Brahman valósága csak tagadással fejezhető ki. Ha Brahmant bármilyen evilági tökéletességgel összehasonlítjuk, meg kell állapítanunk, hogy Brahman «se nem ez, se nem az». Hasonló a Mahayana buddhista elképzelése az istenségről, amelyet ő az egyetemes én-nek vagy egyetemes Buddha-természetnek nevez. A Zen buddhista arra a kérdésre, van-e Isten, mély, szótlan meghajlással felel: fogalmak, szavak csak meghamisítanák a kimondhatatlan, transzcendens valóság élményét. Hasonlóképpen Tao is egészen transzcendens valóság: volt már, mielőtt az ég és föld lett, « hallgatag, egyedülálló, változatlan, örök, kikutathatatlan, láthatatlan ».

Amint a primitív ember nem elégedett meg az elérhetetlen, transzcendens égi Isten vallásával, ugyanúgy az újkori vallásos pogány sem talál nyugalmat egy olyan transzcendens istenségben, amely a számára jelentős, elérhető valóságon egészen kívül esik. Ezért, önmagának ellentmondva, a hindu azt állítja, hogy a transzcendens Brahman azonos a világegyetemmel, az ember igazi énjével, elérhető a harminchárom millió hindu isten bármelyikében vagy azok különböző megjelenési formáiban, az ún. *avatar*-okban. (Pl. a Visnu isten két legfontosabb *avatar*-ja Krisna és Rama. Gandhi Istent Rama formájában tisztelte, és annak nevével az ajkán halt meg.) A Mahayana buddhista számára az istenség számtalan a megvilágosulás állapotát elért « isten-emberben » nyilvánul meg. A történeti Buddha (Siddharta Gautama) csak egyike volt ezeknek az isteni állapotot elért « üdvözítők »-nek. Elvben minden ember elérheti ezt a Buddha-

állapotot, mivel az ember rejtett igazi énje azonos az istenséggel. A Zen buddhista, ha néha mégis arra kényszerül, hogy megfogalmazza a transzcendens valóság élményét, akkor az egyedi embernek a « Minden »-nel, vagyis a világegyetemmel való egységéről beszél. A Tao vallása sem éri be az egyetemes személytelen Taóban való hittel. Követői szellemekben és « az Ég Taójá »-ban is hisznek. Az utóbbi büntető és jutalmazó személyes Isten, jóllehet ő is alá van rendelve a mindent kormányzó transzcendens Tao-elvnek.

c) Ha a nem keresztény vallásoknak a transzcendencia és immanencia pólusai közötti állandó « ingajáratát » a Krisztus-hit fényében nézzük, egyrészt felismerjük benne a kegyelem által keltett vágyat az elérhető, «megtestesült » Isten után, másrészt látjuk az ember bűnének és az ebből fakadó tudatlanságnak a következményét: az ember nem képes olyan istenképet alkotni, amely az Isten transzcendenciájának és immanenciájának egymást feltételező misztériumát tiszteletben tartja. Vagy egészen kiküszöböli Istent a számára fontos valóságból, vagy Istent önmagával azonos, véges, teremtett valósággá zsugorítja, s ezzel valójában bálványt teremt. A pogány embernek a megtestesült Isten utáni vágya mindkét irányban zsákutcába torkollik. Mindenképpen elveszíti Istent: vagy úgy, hogy istenségét, vagy úgy, hogy az emberhez való közelségét zárja ki.

B) Az istenképhez hasonló kétértelműséget figyelhetünk meg a nem keresztény vallási gyakorlatok területén is.

A vallási szertartásokban kifejeződhet az ember hálája, bűneiért való engesztelése, az Isten ajándékai és maga az Isten utáni vágy. Ennyiben Krisztus áldozatát elővételezik. De gyakran ugyanaz a szertartás más emberek esetében üzletté, sőt mágiává fajul. Üzletté: Istent vagy

az isteneket ajándékkal akarják megvesztegetni, hogy nyugodtan élhessék eddigi életüket. Mágiává: az ember Istent a szertartással saját akarata teljesítésére próbálja kényszeríteni, Isten imádása helyett Isten fölé akar kerülni. Így pl. egy « esőtánc » kifejezheti a táncoló indián Istennek való alávetettségét és alázatos kérését, de egy másik egyén esetleg ugyanazzal a tánccal kényszeríteni akarja Istent, hogy esőt adjon.

A kereszténységen belül is sokan visszaéltek és visszaélnek a szentségekkel; legtöbbünkben megmarad a kísértés a pogány magatartásra. De ha valaki pl. a szentmisén való részvételt vagy egy szentmise szándékára való fizetést üzletként, Istenre gyakorolt kényszerként fogja fel, világosan visszaélt egy olyan szertartással, amely önmagában nem kétértelmű. Ezzel szemben a nem keresztény szertartások nagy része önmagában meghatározatlan, úgyhogy az adott vallás kategóriái szerint nem mondhatjuk, hogy visszaélést követett el, aki annak szertartását üzletként fogta fel, vagy mágiaként használta.

C) A pogány vallásokban a kontempláció (szemlélődés) gyakorlata is kétarcú. Pl. egy hindu « szentember » lelkierejének összpontosításával keresheti egy nálánál nagyobb, személyes Istennel való egyesülést, és tudatában lehet annak, hogy célját az Isten szeretetének ajándékából, « kegyelem »-ből éri el. De egy másik hindu ugyanannak a szent szövegnek és ugyanannak az elmélkedési technikának a felhasználásával önmaga igazi énjének, az istenséggel azonos *atman*-nak a felismerésére törekszik; számára a kontempláció célja nem más, mint hogy önerejéből megélje önmaga isten voltát.

D) Az erkölcsi tisztulás, az aszkézis gyakorlása szintén lehet az Isten iránti engedelmesség kifejeződése, de lehet az egyén erőfeszítése is arra, hogy önmagát önerejéből tökéletessé, « istenné » tegye.

E) Mindezek miatt nem fogadhatjuk el azoknak a teológusoknak az álláspontját, akik szerint Krisztus minden világvallásban rejtett és nevtelen formában, de valósággal jelen van, s a kereszténység feladata csupán az, hogy a más vallásokban rejtőző krisztusi formákat felfedezze és napfényre hozza. Hisszük, hogy Krisztus sok nem keresztény vallású ember lelkében jelen van, hogy kegyelmével megszenteli, és az üdvösség felé vezeti őket. De a nem keresztény vallás objektív kifejezési formái nem egyértelműen krisztusiak, mert az a Krisztus kegyelmétől ihletett és a Krisztus kegyelmét elvető emberek együttes műve.

Ezért inkább H. de Lubac meghatározását követjük (melyet már másutt is idéztünk): a kereszténységen kívül nincsen más, anonim (névtelen) kereszténység, csak a n o n i m k e r e s z t é n y e k vannak. S hozzátehetjük: azok az anonim keresztények, akik a kegyelem hívását követve megszentelődtek, részben vallásuk felhasználásával, de részben vallásukon túlnőve, sőt azzal szembeszegülve váltak szentekké. Így pl. Gandhi a minden kaszton kívüli, megvetett páriákat annyira szerette, hogy emiatt szembe került a hindu vallás lényegéhez tartozó kasztrendszerrel.

2. *A kereszténység és a nem keresztény vallások*

a) Az Ó- és Újszövetségben Isten kegyelmével nem csak hívja és formálja az embereket, hanem fokozatosan előkészíti megtestesülését. Itt van az a l a p v e t ő k ü l ö n b s é g a kereszténység és más vallások között. Más vallások formái (mint pl. a tanítás, szertartások, vallási gyakorlatok) a kegyelemtől és bűntől egyaránt befolyásolt emberi művek. Ezzel szemben a kereszténység alapvető « formája », Jézus Krisztus, az Isten műve. Az ember Jézus Istennek Isten által garantált tökéletes önki-

fejezése. Benne lakik az istenség egész teljessége testi formában (Kol 2,9).

b) A megtestesülés törvényszerűségét analóg módon megtaláljuk az egész Ó- és Újszövetségben. Az Ószövetség Jézust készíti elő. Ábrahám életét, a belőle sarjadó nép történetének eseményeit Isten úgy alakítja, prófétáinak mondanivalóját, a Szentírás szerzőinek munkáját úgy befolyásolja, hogy a történeti eseményekben, a próféták szavában és az ószövetségi Szentírásban hitelesen fejezi ki önmagát: Isten maga készíti elő eljövetelét Krisztusban. A feltámadás után a megdicsőült Krisztus az Egyház közösségén és látható intézményein (szentségek, Szentírás, a tanítói, papi és lelkipásztori hivatal) keresztül terjeszti ki jelenlétét és megváltó működését az emberi történelemben. Az Egyházban ugyan kezdettől fogva megtaláljuk az emberi gyengeséget és bűnt, mégis objektív struktúrái a megtestesülés misztériumát folytatják: Krisztus igéjét és kegyelmét, sőt Krisztus testi és személyes valóságát hatékonyan és csalhatatlanul közlik az idők végezetéig.

c) Krisztussal való egysége miatt az Egyház nemcsak a kegyelem teljességének birtokosa (vö. Ef. 1, 23), hanem minden kegyelem vonzási középpontja is. Ezért ha a kegyelemmel együttműködő nem keresztény valóban találkozik az evangéliummal (s ez feltételezi, hogy a hithirdetők valóban az evangéliumot hirdetik, és nem hamisítják meg szavukkal vagy életükkel, a nem keresztény pedig képes az evangéliumot a kulturális különbségek ellenére is a maga valóságában megérteni), fel fogja ismerni benne azt, akit « névtelenül », homályos sejtéssel a nem keresztény vallás formáin keresztül már eddig is ismert, és akinek teljes ismeretére és birtoklására vágyott.

Lehet, hogy több nem kereszténynek nagyobb a hite és szeretete a még alig ismert Jézus iránt, mint sok

kereszténynek. Mégis a névtelen keresztény hite és szeretete inkább csak vágyban és keresésben nyilvánul meg, mint birtoklásban. Akinek ismeretére, akivel való tartós együttlétre a névtelen keresztény még csak szomjazik, annak szavát az Egyházban élő keresztény már hallgatja, annak testével és vérével táplálkozik.

d) A lényeges formai különbség tehát a kereszténység és minden más vallás között a megtestesülés misztériumában gyökerezik. Egyedül Krisztusban (beleértve az ő őszövetségi előkészítését, valamint Testét, az Egyházat) fejezi ki magát Isten hitelesen a történeti, érzékelhető lét síkján.

e) Ebből adódik a kereszténység magatartása és feladata a nem keresztény vallások felé. Feléjük fordulva egyszerre kell gyakorolnia kritikát és elfogadást, a nem keresztény vallás elítélését és legmélyebb meglátásainak értékelését. A kereszténység elveti azt, ami egyértelműen a bűn és tudatlanság, az emberi önistenítés kifejeződése. Azt azonban, ami csupán kétértelmű benne, egyértelművé határozza meg azáltal, hogy a Krisztust előkészítő, Krisztust elővételező jellegét kiemeli és megerősíti. Ezért a kereszténység egyrészt más vallások kiértékelő normájának tekinti magát, amennyiben önmagukban félreérthető struktúráinak krisztusi értelmet ad, másrészt tanul tőlük és gazdagodik általuk, amennyiben emberi és Krisztusi értékeiket felfedezi és elismeri.

VII. A MEGVÁLTOTTSÁG ÁLLAPOTA

1. *A megváltott emberiség*

a) A megváltás végcélja az, hogy — Szent Pál szavaival — «Krisztus legyen minden min-

denben », hogy Isten az egész teremtett világot, az égi és földi teremtmények összességét Krisztus mint egy fő alatt egyesítse. Jézus Teste akkor jut el teljes kifejlődéséhez, amikor a keresztre feszített és megdicsőült názáreti Jézus istenemberi életével telik el az egész megváltott emberiség. Ez annyit jelent, hogy minden üdvözült ember az egy Jézus megdicsőült testben élő emberségének mintegy folytatása, kiterjesztése lesz, éspedig abban az értelemben, hogy Jézus a megváltottak megdicsőült testi emberségén keresztül él, cselekszik és nyilvánítja ki önmagát.

A megváltottság állapota nem megannyi párhuzamos, egymástól független megtestesülést, nem az Ige megannyi párhuzamos, egymástól független «emberben-lakását» jelenti. Az egy Jézus Krisztus él és cselekszik minden egyes üdvözültben, és az üdvözültek összességében mint egészben. Ő minden egyes üdvözültnek és valamennyi üdvözültnek együtt végső lét-, tudat- és cselekvésalanya. Mind az egyes hivőre, mind az egész Egyházra áll Szent Pál mondata: « Élek ugyan, de már nem én, hanem Krisztus él bennem » (Gal 12,20).

b) Hogy Jézus a misztikus Test végső létalanya, az azt jelenti, hogy minden egyes üdvözültben és az üdvözültek összességében Jézus Fiú volta valósul meg, amennyiben az egész Test és a Test minden egyes tagja részesedik az egyetlen Fiú viszonyában az Atyához.

Mivel Jézus a misztikus Test végső tudat- és cselekvésalanya, minden egyes üdvözült és az üdvözültek összessége Jézus istenfiúi tudatában és istenemberi « energiájában » részesedik. A Fiú szeretetével szereti az Atyát és minden üdvözültet, a Fiú bizalmával és önátadásával imádja az Atyát. Egészen magáévá teszi Krisztus elméjét és szívét, gondolatait és érzelmeit.

Így elmondhatjuk Szent Cirillel, hogy mindaz, ami Krisztusé, és mindaz, aki Krisztus, a Szentlélek ajándéka-

ként a miénk lesz. Isten ajándéka pedig olyan valóságos ajándék, hogy amit nekünk ad, az nem marad rajtunk kívüli « idegen valóság », hanem egészen a mi létünkké, a mi valóságunkká lesz. Ugyanakkor mindig ingyen szeretetből kapott ajándék marad, vagyis új létünket, új tudatunkat és energiánkat csakis a személyes történeti Krisztustól való függésben, « őáltala, övele és őbenne » birtokoljük.

c) Az azonosulás Jézussal és az egység a többi megváltott emberrel a szeretet által valósul meg. Az a szeretet, amellyel az Atya Krisztuson keresztül szeret minket, aktív erővé lesz bennünk, hogy általa Krisztussal és egymással eggyé váljunk. Ez a szeretet azt igényli, hogy Krisztus legyen minden mindenben, hogy mindannyian Krisztusban legyünk, és Krisztus legyen bennünk.

Így a *totus Christus,* a személyek feletti « misztikus Személy » nem valami panteista, az egyéneket önmagában feloldó egység, hanem szeretetből fakad, és szeretetben teljesedik be. A szeretetnek pedig az a tulajdonsága, hogy a szerető személyek egymás egyedülálló, semmi másra vissza nem vezethető személyét elismerik és állítják. Ezért a létrejövő maximális egység az egyesülő személyek egyéniségét maximálisan kibontakoztatja.

d) Ez a részesedés Krisztus valóságában lehetséges Isten oldaláról.

A második isteni Személy transzcendenciáját nem meríti ki az egy Jézusban való megtestesülés. Képes arra, hogy az egy Jézusban úgy adja magát az egész emberiségnek, hogy az egészet összefogja, és minden emberben ő létezzék és cselekedjék.

A Lélek részéről lehetséges azáltal, hogy a Lélekben lesz mindaz, ami Krisztusé és aki Krisztus, egészen a miénk. S őbenne válik a sokféle ember a maga sokfélesé-

gének, egyéni személyiségének kiteljesedésével egyetlen személyek feletti Személlyé Krisztusban.

Az Atya részéről lehetséges, mivel az Atya atyasága nem korlátozódik az egyetlen Fiúra. Atyai szeretete nem ismer határt. Azt a bensőséges, kizárólagos szeretetkapcsolatot, amellyel a vele egylényegű Fiát szereti, ingyen kegyelemből ki akarja terjeszteni minden emberre.

e) S e z a Krisztus Testébe való integrálódás l e h e t s é g e s a z e m b e r r é s z é r ő l. Hiszen a Fiúisten — az « égi ember » (1Kor 15,47.49) — az ember transzcendens, isteni mintája: az ember a Fiú képére és hasonlatosságára teremtetett. A bűn az Isten ellen fordulás következményeképpen az embert magát, isteni képmás voltát is eltorzítja. Ezzel szemben a megváltás az Istennel való újraegyesülés eredményeképpen az ember igazi énjét, az *imago Filii*-t is helyreállítja. A Fiú képmásává válni, a Fiú életében részesedni nem valami kívülről rákényszerített valóság, hanem az ember eredeti természetének kiteljesedése. (Itt nem térünk ki arra, hogy az ember konkrét természete mint *imago Filii* mennyiben szükségképpeni, neki kijáró természet, és mennyiben a teremtmény minden igényét végtelenül meghaladó, s ezért « természetfeletti » ajándék, azaz kegyelem.) Éppen azáltal jutnak el az üdvözültek önálló személy voltuk teljes kifejlődésére, hogy Krisztus a saját transzcendens személyébe integrálja őket.

f) A Krisztusban való részesedés nemcsak annyiban tökéletesíti az egyént, amennyiben Krisztussal egyesíti és Krisztushoz hasonlítja, hanem azáltal is, hogy Krisztusban az egyént a m e g v á l t o t t e m b e r i s é g e g é s z é b e integrálja.

Az ember mint egyén nem birtokolja a maga teljességében az emberi természet minden tökéletességét. Csak korlátoltan, egyoldalúan valósul meg minden egyénben az emberség, az Isten által elgondolt « embereszme ».

Nincs meg mindenkiben együtt pl. a költő érzékenysége és teremtőereje, a filozófus végső igazságokat kutató szenvedélye és egy anya meleg önfeláldozó szeretete. Ahány ember, annyi különféle módon összerakott maroknyi érték, s csak az üdvözült emberiség egészében találjuk meg az emberi természet Istentől akart egész gazdagságát együtt.

Az egyén pedig akkor lesz tökéletes ember, ha valamiképpen az emberiség minden tökéletességében részesedik. Ez csak úgy lehetséges, ha minden — előtte, vele egyidejűleg és utána élő — emberrel közösségre lép. Ez a közösség csak a mennyországban, a végső megváltottság állapotában valósul meg. Az egyén itt Krisztus által nemcsak az isteni élet, hanem (az egyedi korlátokon túl) az emberi tökéletesség teljességében is részesedik.

Amint a Krisztussal való egység nem mossa el a személyes Krisztus és a megváltott személy közötti különbséget, úgy a megváltottak egymással való egysége sem az egyén feloldásához, hanem a közösségben való teljes kibontakozásához vezet. Hiszen Krisztus szeretete által lesz egy embertársaival, s a szeretet úgy egyesít a másikkal, hogy a másik különvalóságát, egyedülálló értékét nemhogy elnyomná, hanem inkább teljes mértékben kivirágoztatja. Így az emberiség egyetlen egyén feletti Személlyé válása Krisztusban feltételezi minden üdvözült egyéni gazdagságának és autonóm létének megtartását és kifejlődését.

2. *Az anyagi világ megváltása*

a) Az anyagi világ evolúciójának végső kiteljesedése, az ember, teste révén továbbra is az anyagi világhoz kötődik, és azzal egyetlen szerves egészet alkot. Ezért megváltása nem lehet teljes az anyagi világ megváltása

nélkül. Amint az üdvözültek testét a Lélek a megdicsőült Krisztus Testének hasonlatosságára alakítja át, úgy azt várjuk, hogy az anyagi világ a megdicsőült emberi testhez méltó környezet lesz. A természet többé nem okozza az ember boldogtalanságát és halálát: helyreáll a paradicsomi béke állapota. Az anyagi világ ismét az embert szolgálja, és az emberen keresztül Krisztusba integrálódik.

b) Erről az állapotról a kinyilatkoztatás igen keveset mond. Egy természetes és egy a kinyilatkoztatás világából vett analógiával talán jobban megvilágíthatjuk a kozmosz eszkatológikus krisztusi létformáját.

Már ezen a földön az emberi test az emberi szellem szolgálatában áll, azzal egy létezőt alkot, de ezáltal nem szűnik meg anyagi mivolta, hanem az anyag éppen azáltal éri el legmagasabb szervezettségi formáját, hogy az emberi szellem kifejezőjévé válik. Ha már a véges emberi lélek úgy fejezi ki magát az anyagban, hogy annak magasabb létformát ad, mennyivel inkább képes az Isten Lelke úgy fejezni ki Krisztust az egész anyagi világban, hogy ezzel azt legmagasabb teremtményi tökéletességére emeli.

A szentségek világa az a másik, a kinyilatkoztatásban adott analógia, amely nemcsak eszköze, hanem előképe is a kozmosz eszkatológikus átalakulásának. A szentségi rendben anyagi elemek válnak Krisztus üdvözítő működésének hatékony jeleivé, úgy, hogy anyagi valóságuk felhasználásával jelzik és közlik Krisztust. Mindezt legradikálisabb formában az Eucharisztia mutatja. A kenyér és a bor nemcsak Krisztus megszentelő erejét közli, mint pl. a víz a keresztségben, hanem átlényegül Krisztus testévé és vérévé. S éppen ebben az átlényegülésben éri el az anyagi világ legmagasztosabb beteljesülését: hiszen az átváltozáskor a kenyér és bor valósága nem semmisül meg, hanem átlényegül; vagyis egész valósága kimerül abban, hogy Krisztust mint áldozati eledelt jelzi és közli

számunkra. Az Eucharisztia tehát az új, születendő kozmosz analógiája és ugyanakkor kezdeti megvalósulása. Az új, Krisztussal betöltött kozmoszt egy tágabb értelemben vett és « leleplezett », színről színre látott Eucharisztia hasonlóságára képzelhetjük el. A jelen rendben az eucharisztikus kenyér és a bor « színe » nemcsak jelzi, hanem leplezi is Krisztus jelenlétét. Az eszkatológia rendjében az egész anyagi világ olyan viszonyba fog kerülni Krisztussal, hogy « dicsősége betölti a földet »: jelenléte az egész kozmoszban látható lesz, az egész kozmosz Krisztust fogja sugározni a megdicsőült emberiségnek. S ebben a Krisztus-közlésben éri el az anyagi világ Istentől rendelt saját végső tökéletességét is.

3. *Krisztus és az angyalok*

A Szentírás tanúsága szerint nemcsak az anyagi világ, hanem az angyalok is Krisztus mint egy fő alatt egyesülnek, s rajta keresztül részesednek az isteni életben.

* * *

Így az idők végén valóban Krisztus lesz minden mindenben (vö. 1Kor 3,23; 11,3; 15,28). Az egyetlen Krisztus fogja szeretni és dicsérni az Atyát, az egyetlen és teljes Krisztus, a Fej és a Test, amely magába öleli az egész megváltott világmindenséget.

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó 5

Válogatott bibliográfia 7

Első rész: Jézus Krisztus a Szentírásban . 13

I. Hogyan ismerhetjük meg a valóságos Jézust? . 15
II. Jézus életének történelmi és társadalmi háttere 24
III. Az evangélium kezdete 31
IV. A nyilvános működés . 42
V. Jézus szenvedése és halála 60
VI. A feltámadás 79
VII. Az Ószövetség megértése a feltámadás fényében . 92
VIII. Jézus személyének megértése a feltámadás fényében 105
IX. Jézus megváltó műve a feltámadás fényben . 110

Második rész: Krisztus misztériumának megértése az Egyház tanításában és teológiájában 119

I. Bevezetés a patrisztikus krisztológiába 121
II. Az Atyák Krisztus megváltó művéről 128
III. Az Atyák krisztológiája 144
IV. A középkor krisztológiájának főbb vonásai . 156
V. A reformáció krisztológiája 161
VI. A modern kor krisztológiája 172

Harmadik rész: Rendszerező krisztológia 191

Bevezetés 193

I. Jézus Krisztus személye és egysége: az *unio hypostatica* 196

II. Az örök Szentháromság második személye, a Fiú lett emberré 208

III. A Fiú embersége 212

IV. Az *unio hypostatica* mint folyamat 228

V. Megváltásunk Krisztusban . . 232

VI. Krisztus és a nem keresztény vallások 244

VII. A megváltottság állapota . 252

TEOLÓGIAI KISKÖNYVTÁR

(Tervezett füzetek)

I. BEVEZETŐ TANULMÁNYOK

*1. Bevezetés a teológiába
2. Ismeretelméleti bevezetés
*3. Vallásbölcseleti bevezetés.
*4. A kinyilatkoztatás teológiája
*5. A kinyilatkoztatás kritikája
*6. Bevezetés a szentírástudományba
*7. Mai teológusok 1 (H. de Lubac — Y. Congar)
8-9. Mai teológusok 2-3

II. ÜDVÖSSÉGÜNK ISTENE

1. Isten léte
*2. Egy az Isten
*3. A Szentháromság
*4-5. Krisztus

III. ISTEN NÉPE: AZ EGYHÁZ

1. Az Egyház mivolta
2. Az Egyház történetisége
3. Az Egyház liturgikus élete
*4. Egyházjog és teológia
*5. Szentségek — keresztség, bérmálás
*6. Az eukarisztia
7. A bűnbánat szentsége
8. A betegek kenete
9. A papi rend
10. A házasság
*11. Ökumenizmus

IV. ISTEN MŰVE: EMBER ÉS VILÁG

1. Az anyagi világ
2-3. Az ember a bölcseletben
4. Az ember társadalma
5. Az ember a hit fényében
6-7. Az erkölcsi élet
8. Keresztény lelkiség
9. Az ember jövője

AZ EDDIG MEGJELENT FÜZETEK SZERZŐI

ALSZEGHY ZOLTÁN, jezsuita, teológiaprofesszor a Pápai Gergely Egyetemen: I/1 *Bevezetés a teológiába*

R.P. Zoltán Alszeghy
Piazza della Pilotta, 4.
I - 00187 Roma
Italia

BABOS ISTVÁN, jezsuita, teológiaprofesszor a Fordham Egyetemen: III/5 *A szentségek általában, keresztség és bérmálás*

Rev. Stephen Babos
Fordham University
Bronx, N.Y. 10458
U.S.A.

BÉKÉS GELLÉRT, bencés, teológiaprofesszor a Pápai Szent Anzelm Egyetemen: III/11 *Ökumenizmus*

R.P. Gerardo Békés
Piazza Cavalieri di Malta, 5.
I - 00153 Roma
Italia

FARKASFALVY DÉNES, ciszterci, teológus és matematikus, egyetemi tanár és középiskolai igazgató: I/6 *Bevezetés a szentírástudományba*

HARDY GILBERT, ciszterci, a bölcseleti tanszék vezetője a dallasi katolikus egyetemen: I/3 *Vallásbölcseleti bevezetés*

KERESZTY RÓKUS, ciszterci, teológiaprofesszor a dallasi katolikus egyetemen: II/4-5 *Krisztus*

A három ciszterci atya címe:

Route 2, Box 1
Irving, Texas 75062
U.S.A.

HORVÁTH TIBOR, jezsuita, professzor a Torontói Teológiai Főiskolán: I/4 *A kinyilatkoztatás teológiája*; I/5 *A kinyilatkoztatás kritikája*

Rev. Tibor Horvath
Regis College
15 St. Mary Street
Toronto, Ont. M4Y 2R5
Canada

MEHRLE TAMÁS, domonkos, teológiaprofesszor a Fribourg-i Katolikus Egyetemen: II/2 *Egy az Isten*

R.P. Thomas Mehrle
Place Georges Python 1.
CH - 1700 Fribourg
Svájc — Suisse

NEMESHEGYI PÉTER, jezsuita, a Sophia Egyetem teológiai karának dékánja és professzora: II/3 *A Szentháromság;* III/6 *Az Eukarisztia*

Rev. Peter Nemeshegyi
2-191 Sekimachi, Nerima-ku
Tokyo (177)
Japan

ŐRSY LÁSZLÓ, jezsuita, kánonjogprofesszor az Amerikai Katolikus Egyetemen: III/4 *Egyházjog és teológia*

Rev. Ladislas Orsy
Catholic University, Curley Hall, Box 63
Washington, D.C. 20064
U.S.A.

SZABÓ FERENC, jezsuita, a Vatikáni Rádió magyar osztályának vezetője: I/7 *Mai teológusok I*

R.P. Ferenc Szabó
Via dei Penitenzieri, 20.
I - 00193 Roma
Italia

A Teológiai Kiskönyvtár a következő címen rendelhető meg:

Nagy Ferenc — Szabó Ferenc
Via dei Penitenzieri, 20
I - 00193 Roma

KERESZTY RÓKUS O. CIST.

Budapesten született 1933-ban. Középiskolai tanulmányait ugyanott, a ciszterci rend Szent Imre Gimnáziumában és a Petőfi Sándor Gimnáziumban végezte. 1956-ban könyvtárosi diplomát szerzett az Eötvös Loránd Tudományegyetemen. Utána mint a ciszterci rend tagja Rómában, a bencések Szent Anzelm Egyetemén tanul teológiát. 1960-ban pappá szentelik. 1962-ben teológiai doktorátust szerez; tézise: *Die Weisheit in der mystischen Erfahrung beim hl. Bernhard von Clairvaux*. 1963 óta a dallasi katolikus egyetemen teológiát tanít. 1969-től fogva ezzel párhuzamosan rendje középiskolájában hittanár. 1975 óta noviciusmester is a dallasi apátságban. Könyve: *God Seekers for a New Age From Crisis Theology to Christian Atheism* (Pflaum Press, 1970). Számos teológiai tanulmányt és cikket közölt magyar és idegen nyelvű folyóiratokban.