

té. Alkotásukon ott a kezük nyoma. Amit létrehívunk, az hasonlít reánk.

- *Nem gondolod, hogy Isten és ember esetében több a különbözőség, mint a hasonlóság?*

Lehet. Nem vitatom. De ez a kérdés nem érdekel. Nem azt akarom megragadni, amit nem ragadhatok meg. Csak azt, amit megragadhatok. S valami hasonlóság csak van. S ez elég ahhoz, hogy mondhassak valamit Istenről.

- *A tényállás azonban mindenképpen az, hogy az embert ismerjük meg úgy, ahogy van, de az Istent nem ismerjük úgy, ahogy van.*

Ebben igazad van. S éppen ezért tárgyaljuk Istent a filozófiában és nem valamelyik szaktudományban. A filozófia éppen az a tudomány, amely a megtapasztalható alapján következtet a nem megtapasztalhatóra.

- *Ha így van, ahogy mondd, akkor a Dogmatikának nem az istentannal kellene kezdődnie, hanem az ember-tannal.*

Ebben alighanem nagyon igazad van. Sőt. Talán még előbbre kellene kerülnie. A fundamentális teológiának is nem a vallással, hanem az Emberrel kellene indulnia.

JELENITS ISTVÁN

## JÉZUS ISTENSÉGÉBE VETETT HITÜNK SZENTÍRÁSI ALAPJAI

### 1.

„Hiszek az egy Úrban, Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született az idő kezdete előtt. Isten az Istentől, világosság a világosságtól, valóságos Isten a valóságos Istentől. Született, (de) nem teremtmény, az Atyával egylényegű és minden őaltala lett.” Vasár- és ünnepnapokon a hívek közösségében is imádkozzuk a *niceai zsinat* hitvallását, amely a IV. század elején így fogalmazta meg az egyháznak Jézus istenségébe vetett hitét.

Az arianizmus vitái a Szentháromság misztériuma felől közelítették meg ezt a témát. Később, Khalkedonban kifejezetten a krisztológiára összpontosult az atyák figyelme, s úgy született meg a másik nevezetes dogmatikus definíció, amely helyenként szóról szóra idézi a megelőzőt: „Krisztusról... azt tanítjuk..., hogy tökéletes Isten voltában, és ugyancsak tökéletes ember voltában is, valóságos Isten és valóságos ember.”

A fölmerülő tévedésekkel szemben mindkét zsinat a keresztények közös és régtől birtokolt hitét igyekezett pontosan megfogalmazni. S míg a tévedések értelmezési kísérleteinek háttérben bölcséleti spekulációk húzódtak meg (az újplatonizmus különböző árnyalatai, illetőleg – a nesztorianizmus mögött – Antiochia arisztotelianus filozófiai hagyománya), addig a zsinatok természetesen a Szentírásra hivatkoztak, annak tanításához igyekeztek hűek maradni – vállalva s ki nem üresítve a *misztériumot*: Niceában a Szentháromságét, Khalkedonban a Názáreti Jézusban megvalósuló személyes egységét. Nem csoda, hogy később a keresztény teológiai hagyomány annyira magától értődőnek tartotta azt, hogy a zsinatok tanítása összehangzik a Szentírás adataival, hogy nem is nagyon törekedett a Biblia Jézus-

ra vonatkozó kifejezéseinek árnyalatos, részletekbe menő vizsgálatára, inkább a zsinatok egyértelmű fogalmazásaiból indult ki, sőt hovahamar a szentírási szövegeket is azok „fényében” olvasta és értelmezte. Amikor például az evangéliumokban rábukkant azokra a szavakra, amelyek a zsinati definíciókban is szerepelnek, természetesnek tartotta, hogy ezek mindkét helyen pontosan ugyanazt jelentik. Nem is gondolt arra, hogy – mondjuk – Péter vallomásában: „Te vagy Krisztus, az élő Isten *Fia*” (Mt 16,16), vagy a Jézus keresztelésekor elhangzó (és színeváltozásakor visszacsengő) mondatban: „Ez az én szeretett *Fiam*, akiben kedvem telik” (Mt 3,17), a *fiú* szó nem szükségképpen ugyanazt jelentí, amit a zsinatok definícióiban.

Amikor az európai tudományosság a kritikai igény korába lépett, s ezzel együtt jelentkezett a racionalizmus magatartása is, óhatatlanul fölvetődött a kérdés, *azonos-e valóban* a kereszténység Isten-embere az evangélium (s a történelem) Jézusával. Nem érdemes most azt mérlegetnünk, hogy ebben a kérdésfölvetésben mennyi része volt az őszinte igazságkeresésnek, mennyi az egyházellenes támadó szándéknak. Amint az eldobott kő röpül a ferde hajítás ballisztikus törvényei szerint, úgy az egyszer fölvetett kérdés is elindított egy tudományos fejlődést, amely öntörvénye szerint járta meg a maga útját, rombolt s épített. A keresztény teológia (főképp a katolikus egyházé) a kérdésfölvetésre sértődéssel reagált, s ahelyett, hogy jóhiszeműen részt vállalt volna a kérdés megoldására irányuló erőfeszítésekben, a „megtámadott” pozíciójába helyezkedett, s minden igyekezetét arra összpontosította, hogy védelmezze a veszélybe került tételt, amelyet hite alapjaként tisztelt.

Amíg azonban az egyház megelégedett a védekezéssel, s hosszú időn át egyszerűen a kérdésfölvetés jogosultságát próbálta tagadni, addig az új törekvések (sokszor racionalista) képviselői nem pusztán támadták s kritizálták a keresztény dogmát, hanem azt is kötelességüknek érezték, hogy rendre megalkossák a maguk Jézus-értelmezését is. Ezek történetét írta meg híres könyvében A. Schweitzer. A racionalista Jézus-értelmezések egymást cáfoló sorozatán még ma is némi triumfalizmussal szoktunk végigpillantani. Pedig ezek a próbálkozások legkevésbé sem voltak mindig rosszhiszeműek, s még kevésbé tekinthetők hiábavalónak. Összeomlottak, de nem nyomtalan, nem tanulságok nélkül. Látszólagos zűrzavarukból mind világosabban rajzolódott ki egy határozott fejlődési irány. Módszertani elvek tisztázódtak, egy-kettőre kiderült, hogy mely utak járhatatlanok. Ön-elégültség vagy gög helyett inkább azt érezhetjük egyre világosabban, hogy ezek a „rationalista” kutatók többnyire mégiscsak az igazságot keresték, s a megtalált igazságok megfogalmazásától nem riadtak vissza, becsületesen haladtak előre azon a nyomon, amelyen elindultak. Rengeteg adat került fölszínre ennek a kutatómunkának során, s a munka tisztességét főként az bizonyítja, hogy a föltáruló adatok, tények, fölismerések hatására egy-egy kutató vagy egy-egy iskola saját előfeltevéseinek kritikájára is hajlandónak mutatkozott. Ez a fejlődés lassanként kialakított egy „alulról” *épülő krisztológiát*, amelyet ma már lehetetlen komolyan nem venni, s amellyel szemben oktalanság volna az elutasítás vagy épp a pusztá védekezés apologetikus álláspontjára helyezkedni.

Azt sem árt világosan megfogalmaznunk, hogy mindezzel egy időben egyre nyilvánvalóbbá lett a steril teo-

lógiai szemlélet meddősége, s a nyelvbölcseleti, hermeneutikai fölismerések nyilvánvalóvá tették, hogy a teológia, a dogmatika „megújulása” (talán azt is mondhatnánk: elevenen maradása) csak akkor lehetséges, ha a „falakon kívül” végbement tudományos fejlődés eredményeit elsajátítva nyílt igyekezettel magunk is hozzáfogunk a források gondos és figyelmes föltárásához. Ma nem a zsinatok trinitológiai és krisztológiai definícióit tanítjuk többé, s bizonyítjuk néhány (nem is föltétlenül helyesen értelmezett) szentírási idézettel, hanem a *Biblia tanítását* fejtegetjük, közben szüntelen szemünk előtt tartva a zsinatok döntéseit is, hogy a szövegek értelmezésében el ne tévedjünk.

## 2.

Képzeld el, hogy egy utasokkal teli vasúti kocsi fölszáll egy új utas. Leül, figyelmesen körülkörülnéz, aztán megszólítja a szomszédját, beszélgetésbe kezd a körülötte ülőkkel, közvetlen modorával megnyeri az emberek bizalmát, s lassanként társasággá szerveződik körülötte az utasok sokadalma. Aztán egyszer csak leszáll, s az emberek távozása után sem akarják abba hagyni a beszélgetést. Némi tétovázás után most róla kezdenek beszélni. Csak most vetődik föl bennük a kérdés: ki lehetett ez a kedves útitárs? Utólag többen ismerősnek találják az arcát. Mintha már látták volna valahol, képeslapokban vagy a tévében talán. Találgatni kezdik: esetleg színész, esetleg közismert íróember. Nem lehetetlen, hogy végül rá is jönnek, kivel volt találkozásuk.

Valahogy ilyesféleképpen történt ez Jézussal is. Az alatt a rövid idő alatt, amelyet köztünk töltött, elsőrendűen nem magáról beszélt, hanem az Atyát nyilatkoztatta ki. A figyelem igazában akkor terelődött órá, amikor már nemigen lehetett kérdezgetni. A hozzá legközelebb állók is, még a húsvéti események hivatott tanúi is valami olyan tapasztalatról tettek tanúságot vele kapcsolatban, amelynek egész tartalmát maguk sem voltak képesek fölmérni, amelyet – épp ezért – bizonyára nem volt könnyű pontos szavakba öltöztetniük.

Egy tapasztalat szavá tétele mindig valamilyen már meglévő, általánosan ismert s elfogadott vonatkozási rendszerben, fogalmi hálózatban történik. Jézus környezetének s a palesztinai ősegyháznak természetesen adott viszonyítási rendszere az Ószövetség emlékanyaga s fogalmi kincse volt. A Jézusra vonatkozó emlékeink mind világosan mutatják, hogy maga Jézus is meg az ősegyház is kezdetől fogva s következetesen fölhasználta ezt a viszonyítási rendszert („Krisztus meghalt bűneinkért az *Írások szerint*, eltemették és harmadnap föltámadt, ismét az *Írás szerint*” – hangzik a legősibb húsvéti hitvallás, amelyet a Korintusiakhoz írt első levél őrzött meg számunkra: 1Kor 15,4-5 skk.) Az is rögtön kiteszik, akár a Pál-levelek, akár az evangéliumi anyag vizsgálatából, hogy a Jézus-esemény minden ponton meghaladta ezt a viszonyítási rendszert, ahogy ma mondanánk: Jézusra az Ószövetség teológiai fogalmai csak analóg módon voltak alkalmazhatók. Ez önmagában is bonyolulttá tette a helyzetet.

Hát még ha hozzá vesszük, hogy az ősegyház ige hirdetése nagyon korán (talán már Jeruzsálemben, az úgynevezett „hellenisták” között, akiről az ApCsel beszél: 6,1 stb.), de legkésőbb Pál missziós útjain, va-

gyis 50 táján, átkerült a hellenista műveltség viszonyításrendszerébe. Szavak sodródtak át egyik jelentés-összefüggésből a másikba, s kaptak „észrevétlen” új értelmet pusztán a viszonyítási rendszer megváltozása folytán. Gondolati tartalmak kerestek új, megfelelő nyelvi köntöst, s az egy helyütt kialakult nyelvszokás nemegyszer ellenőrizetlenül visszaáramlott a korábbi környezetbe.

Ha mindezeket meggondoljuk, nem csodálkozhatunk azon, hogy akik az ősegyház Jézusra vonatkozó hitének, tanításának, teológiai reflexiójának történetét kutatják, nagyon gondosan igyekeznek földeríteni, hogy egy-egy Jézusra vonatkozó „titulus” (Isten Fia, Úr, Isten szolgája, szentje stb.) hol, mikor, milyen földrajzi tájon s szellemi környezetben alakulhatott ki, s milyen utat járt be az ősegyház hagyományában. Ezt a vizsgálódást az teszi lehetővé, hogy az Új-szövetség könyveit a formatörténeti, hagyománytörténeti és szerkesztéstörténeti vizsgálódások már át- meg átvilágították, s a tájékozott szakember a szövegek „geológiai rétegei” közt mind nagyobb biztonsággal különbséget tud tenni, korukat, talán még inkább egymáshoz való viszonyukat meglehetősen pontossággal meg tudja határozni.

Az is érthető persze, hogy épp *rebus sic stantibus* (a dolgok illetén állása esetén) fölvetődött a kérdés, hogy a fogalmi rendszerek e kölcsönhatásában s a szavak zűrzavarában nem sikkadt-e el valóban s szinte szükségszerűen a Jézusra vonatkozó eredeti fölfogás. Ahhoz kétség sem fér, hogy az egész keresztény gondolkodás története szempontjából fölbecsülhetetlen annak a határátlépésnek a jelentősége, amelyre a keresztény gondolkodás és ige hirdetés magára eszmélésének kezdetén kényszerült, amikor a sémita nyelvi világból kilépve a hellenista világban keresett otthont magának. Többen rámutattak arra, hogy azok a Jézusra vonatkozó „titulusok”, amelyek a trinitológiai és krisztológiai dogmák szempontjából később jelentőssé váltak, vagy teljesen a hellenista környezetben alakultak ki, vagy legalább végleges jelentéstartalmukat ott kapták meg. Jogos a kérdés: nem jelenti-e ez azt, hogy a Jézus istenségére vonatkozó hit mindenestül egy kései s az eredetivel nem szervesen összefüggő teológiai reflexió terméke.

## 3.

E kérdésekre a választ – mint már említettük – elsősorban a Jézusra vonatkozó „titulusok” történetének gondos, minden részletre kiterjedő földerítésétől lehet remélni. Ennek a munkának már elért eredményeit *O. Cullmann* és *F. Hahn* monográfiája foglalja össze leggondosabban. Sosem szabad azonban elfeledni, hogy az e könyvekben kifejtett megállapítások korántsem tekinthetők véglegesnek. Ezek a monográfiák az első szintézis-kísérletek, s nem végső eredmények összegzői. A legutóbbi években is sok olyan adat és megfontolás került elő, amely lényegesen közelebb segített egy-egy „titulus” tényleges történetének, igazi jelentésének föltárásához.

Csak példaképpen hadd hivatkozzam itt elsősorban az Úr (*küriosz*) „titulusra”. Szinte a racionalista Jézus-értelmezés kezdete óta kísért az a gondolat, hogy ezt az Úr nevet csak a hellenista környezetben alkalmazhatták Jézusra, s hogy ennek a palesztinai ősegyház Jézus-szemléletétől eredetileg idegen névnek Jézusra alkalmazása döntő tényező lehetett a krisztológiai szemlélet hellenizálásában, abban is, hogy Jézusról egyre inkább úgy kezdtek beszélni, mint aki nem csak, vagy nem is egészen ember. Ennek a föltevés-

nek legfőbb bizonyítéka az lett volna, hogy héber szövegekben nem lehetett kimutatni az *Úr* szónak olyanfajta használatát, amely előzménye lehetett volna ennek a krisztológiai fogalmazásnak. Igaz, az Ószövetség úgynevezett hetvenes fordítása következetesen *Úrnak* nevezi Istent, s a *Jahve* nevet *küriosszal* helyettesíti. De a hetvenes fordítás talán már keresztény nyelvhasználatot tükröz. Az is föltűnő, hogy már Szent Pálnál, a Korintusiakhoz írt első levélben föllelhető a *Jézus: Úr* megjelölésnek arám nyelvű változata a 16,22 híres Maran Atha vagy Marana tha fordulatában (*Az Úr eljön, vagy Jöjj, Urunk!*). De ez a liturgikus fohász még lehet egy eredetileg görög „titulus” átültetése is.

Legújabbán itt hozott újat az úgynevezett „szövetségeközi” irodalom tanulmányozása. Az arám nyelvű targumokban több helyütt előfordul az *Úr (mara)* szó önállóan, nem a Jahve név helyett, de azzal párhuzamosan. Megvan hát a hiányolt előzmény! A „Jézus az Úr” (1Kor 12,3) hitvallás keletkezhetett tehát arám nyelvi közösségben, Palesztinában, s ha ott az *Úr* név Jahve nevével egyértelmű, akkor ez a hitvallás már a palesztinai ősegyházban egyenértékű előzménye a niceai vagy a kalkedoni hitvallás formuláinak. Nincs tehát törés az apostolok Jézusra vonatkozó hite (tanítása), meg a hellenista kereszténység krisztológiai spekulációi közt, hanem inkább kitapintható folytonosság.

Hasonlóan érdekes új eredményekről számolhatunk be az Isten Fia titulus történetével kapcsolatosan. Történeti szemlélethez nem szokott elme számára meglepőnek, sőt riasztónak látszik A. *Vögtle* kategorikus megállapítása: „Egész nyugodtan beszélni lehet arról, hogy Isten elküldte Fiát – anélkül, hogy ezzel egyúttal állítanánk annak az emberi születést vagy épp a világ teremtését megelőző személyes létezését”. A mi szemléletünkben az Isten *egyszülött Fia* megjelölés szükségszerűen arra utal, „aki az Atyától született az idő kezdete előtt”, tehát implikálja a preegzisztencia tényét. Komolyan számolnunk kell azonban azzal, hogy ez nem tartozott mindig e fogalom jelentéstartalmához, s hogy az *Isten Fia* fogalom jelentése sokat változott maguknak az újszövetségi könyveknek, illetőleg magának az Újszövetség mögött élő hagyománynak kifejlődése során: a Quellétől vagy Szent Páltól Szent Jánosig. Ugyanakkor azonban az is világossá vált, hogy ezt az *Isten Fia* megjelölést (ha részben a későbbitől eltérő értelemben is) megint csak korán, már a palesztinai környezetben Jézusra alkalmazták, valószínűleg többszörös, egymást erősítő meg gondolás, teológiai viszonyítás eredményeként. Régebben csak a legszembeötlőbbre gondoltak, arra, hogy Dávidot s az eljövendő Davididát, a Messiást *Isten Fiának* emlegeti az Ószövetség, főként az intronizációs zsoltárok. A. Schweitzer figyelmeztetett arra, hogy volt egy másik útja is a *Jézus: Isten Fia* azonosításnak, mégpedig a küldési formulák. Ezekben – mint Schweitzer írja – „az Isten Fiára vonatkozó fölfogásnak (teológiai értelmezésnek) olyan gyökerére találunk, amely független a dávidi Messiásra irányuló várakozástól, aki (például a Zsolt 2,7 szerint) Isten Fiaként fog uralkodni”.

Ha az Isten Fia titulusnak sokágú történetét a rendelkezésünkre álló földolgozások alapján gondosan

végigkövetjük, meggyőződhetünk arról, hogy a benne kibontakozó tanfejlődés nem jelentette az eredeti hit megmásítását, hanem azt bontotta ki, ami már a kezdeti eszmélésnek is lényeges tartalma volt: Jézus minden megnyilatkozásában, szavában és tetteiben úgy jelent meg, mint maga a földön járó-kelő Isten.”

Különösen F. *Mussner* hangsúlyozza, hogy ez a *Jézus: Isten Fia* kijelentésre vonatkozó gazdag ismeretanyag nemcsak igazolja a dogmatikus definíciók jogosultságát, hanem ahhoz is hozzásegít minket, hogy Jézus istenfűségéről többet, jelentősebbet tudjunk hinni, mondani, mint elődeink, akik az Isten Fia fogalomnak pusztán hellenisztikus-skolasztikus tartalmi jegyeit ismerték s vették tekintetbe. „Der Sohn ist ganz Sohn für uns!” („A Fiú egészen értünk Fiú!”), s a preegzisztencia elválaszthatatlan a preegzisztenciától. Mint H. *Leroy* írja: „Az, hogy Jézust Isten Fiának mondjuk, éppen nem jelenti az ő történelméből való kiszállítást (Entgeschicht-lichung), ellenkezőleg: arra utal, hogy a zsidó Jézusban Isten belépett a történelmünkbe”.

#### 4.

Itt kell azután még tovább lépünk, túl a „titulusok” történetének vizsgálatán. A legújabb biblikus teológiai vizsgálódás figyelt föl különös érzékenységgel arra, hogy az újszövetségi könyvekben s a mögöttük kitapintható hagyományban jelen van egy *burkolt, implicit krisztológia*. Az ősegyház – láttuk – meglehetősen hamar talált gazdag értelmű „titulusokat” Jézusra vonatkozó hitének lehető legpontosabb kifejezésére. De Jézust már akkor egészen egyértelműen elhelyezte az Ószövetségre vonatkozó emlékeinek s az Atyára nyíló hitének viszonyításrendszerében, amikor krisztológiai meggyőződését még nem tudta egyértelmű fogalmakhoz kötni, „titulusokba” tömöríteni. Maga Jézus is – ha mégoly keveset beszélt is magáról, ha nem irányította is saját személyére környezetének figyelmét – egészen egyértelműen *viselkedett*, s minden jel szerint nagyon világos öntudattal átfogta saját szerepét. Nem feszítették volna kereszt-re, ha nem lépett volna hallatlan igényekkel az emberek elé. Minden biztonnyal úgy viselkedett, mint aki Istennek végső és teljes üzenetét hirdeti meg a világban. Isten irgalmáról beszélt, de ugyanakkor arról is, hogy az emberek üdvössége vagy végső elveszte azon dől el, hogy vele kapcsolatban hogyan döntenek: befogadják-e vagy megtagadják. Végül kifejezte azt a meggyőződését, hogy a világ üdvössége az ő műve: halálának s húsvéti feltámadásának következménye. Valószínű, hogy mindennek „megfogalmazására” nem használta azokat a titulusokat, amelyeket a későbbi teológiai eszmélés rá alkalmazott, de közvetett módon, az Atyáról szóló információk kíséretében mégis kinyilvánította ezeket, s ezt annál kevésbé kerülhette el, mert hiszen az Atya épp azzal bizonyult Atyának, hogy őt elküldte, s így az evangélium tartalma elválaszthatatlan az evangélium meghirdetőjétől.

Ez az ősegyház hitében s Jézus megnyilatkozásaiban egyaránt jelen lévő implicit krisztológia megragadható, például az evangéliumokból ismert *jelenetek fölépítésében*. Különösen úgy, ha e jelenetek szerkezeti sajátosságait összehasonlítjuk a korabeli pogány és zsidó vallásos irodalom rokonműfajú emlékeivel. Nagyon gyümölcsöző e tekintetben a csodákról szóló evangéliumi elbeszélések vizsgálata. Az a tekintélyes tanulmánykötet, amelyet egy X. *Léon-Dufour* körül dolgozó munkacsoport adott ki, meggyőzően kielemez