

TANULMÁNYOK

ISTEN KÉPMÁSA

A keresztény humanizmus bibliai gyökerei

Petrarcát gyakran mint a reneszánsz első humanistáját emlegetik, pedig előtte még van valaki, nevezetesen Dante. Ő hirdette meg Ulysses szavaiban az emberben való hitet, a humanista életeszményt:

„Gondoljatok az emberi erőre:
nem születtetek tengni, mint az állat,
hanem tudni és haladni előre!”¹

A XX. században is csak úgy érthetjük meg önmagunkat, ha megismerjük a különféle, reánk hatással levő mozgalmak gyökereit és forrását. E mozgalmak közül különösképpen kiemelkedik a humanizmus, ezért kell feltárnunk forrását, és megvitatnunk közelebbről a keresztény humanizmus hagyományait.

A tudósok megállapítása szerint a humanizmus forrásai: 1. az antik Görögországban, 2. a reneszánszban és 3. a XVIII. században találhatók meg. Természetesen mindhárom forrás nagymértékben meghatározta a humanista tradíció fejlődésének irányát, de a keresztény humanizmus történeti képe csak akkor felel meg a tényeknek, ha figyelembe vesszük a Bibliát és a kereszténység történetét is.

J. Martineau, a XIX. századi angol unitarizmus kiváló teológusa, döntő módon bebizonyította, hogy a Biblia elmélyült és elfogulatlan olvasása nem szolgálja a dogmakereszténység hittételeinek és gyakorlatának igazolását, hanem ezzel szemben egy tisztán monoteista jellegű bibliteológiában és a Jézusról való felfogás humanizmusában sokkal egyszerűbb és emberibb evangéliumit nyújt. A szentírás az akkori társadalomban a szellemi jogok törvénykönyvét alkotta az egyházatyákkal, zsinatokkal és egyházi hagyományokkal szemben. A Bibliában az ihletés állandóan megújuló forrását találták, különösképpen az ószövetségi próféták és Jézus tanításaiban; itt és ezekben találjuk meg a vallásos humanizmus gyökereit. „Terjeszd csak a keresztény feljegyzéseket egy buzgó és tiszta értelem elé, és hagyd egyedül őket“, mondotta Martineau, „és nem csodálatos-e, hogy azokból a Channing kereszténysége alakul ki?, és ha ez megtörténhetik egy helyen, ugyanúgy megtörténhetik száz más helyen is.“²

A kereszténység valójában nem idegen a humanista tradíciótól. Ellenkezőleg, a keresztény teológia át van itatva a humanista szemlélettel, és a humanista teológiát mindig megtaláljuk a keresztény magatartásban és a dolgok értékelésében, amint ezt H. J. Blackham, vezető angol humanista, a humanizmusról írott munkájában³ megfogalmazta.

1) A humanizmus ószövetségi gyökerei

A prófétai könyvek legnagyobb részben a zsidó ember élet iránti lelkesedését tükrözik. A fő prófétai hagyomány Izraelben kiemeli az erkölcs döntő fontosságát, és megvetését fejezi ki a vallásnak bármilyen formájával szemben, mely a kultuszt hangsúlyozza, vagy a vallásos formalizmust támogatja. Amos és Hózeás, Ézsaiás és Jeremiás mind a vallás és erkölcs lényegbeli kapcsolatát tanítják, melynek forradalmi vonatkozásai voltak. A. W. F. Blunt szerint: „... az áldozati istentisztelet hagyományos rendszerét tagadták, minthogy akadályozza az Isten ember iránti erkölcsi követelményeinek a megvalósítását.”⁴ A vallás és az erkölcs ezen összekapcsolásából született meg az a törekvés, mely arra irányult, hogy az istentiszteletet kivegye a titkos, csak a beavatottak által érthető világból. Azt is lehetne mondani, hogy szellemesítette és természetessé tette a vallásos életet.

A vallás Jeremiással személyes és belső ügy lett; ő egy új szövetséget hirdetett Isten és Izrael háza között, mely nem hasonlít a régihez. Ebben az új szövetségben Isten a maga törvényét nem kőre, hanem népének szívébe írja, és „minden ember” meg fogja szívében ismerni, hogy mi a helyes és igaz. Jeremiás ezzel a szellemi jogok és kötelezettségek „törvénykönyvét” alkotta meg, melyre a későbbi reformátorok úgy tekintettek vissza, mint az igazi vallásos felszabadulás kezdetére.

Mintegy háromszáz évvel később Jónás könyvének írója foglalta össze azt az egyre inkább erősödő meggyőződést, mely kora mélyebben látó gondolkodóinak is sajátja volt, nevezetesen az Isten emberrel kapcsolatos céljának egyetemességét és minden ember képességét az üdvözülésre. A könyv központi gondolata, hogy az egész „pogány” világ képes Jáhvé imadására, és a kiválasztott népnek kötelessége hirdetni Isten beszédét az idegeneknek. Jónás könyvét méltán szokták úgy emlegetni, mint az Ószövetség „legkeresztényibb könyvét”. Bizonyos, hogy a könyv emelkedett szelleme és széles látókörűsége a további fejlődés útját egyengette a vallásos humanizmus irányában.

A prófétai tradíciók előrevetítette a hitet, hogy az emberiség rendeltetése mind nagyobb mértékben megvalósítani a jót önmagában.

Jézus előtt 450 körül, vagyis mintegy 150 évvel Jeremiás halála után és kb. 150 évvel Jónás könyvének megjelenése előtt az isteni—emberi kapcsolat eszméjét a Pentateuch rapi írója fogalmazta meg világosan az 1 Mózes 1,26-ban: „És mondta Isten: teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra.” A 9,6-ban pedig ez áll: „Aki embervért ont, annak vére ember által ontassék ki: mert Isten a maga képére teremté az embert.”

Az „imago Dei”, melyet mind az Ószövetségben, mind az Újszövetségben megtalálunk, a bibliateológia központi fogalma. És mégis azt

mondhatjuk, hogy vallásfilozófiai jelentősége nem mindig vagy nem teljesen valósult meg. Még a későbbi keresztény teológia sincs összhangban vele. Ez a benső kapcsolat mindazonáltal nem jelent azonosságot. Amit az isteni képmás fogalma közvetíteni akart, az A. S. Peake szerint nem más, mint „az emberi természet közössége Istennel”⁵, más szóval az a gondolat, hogy a teljesen kifejlődött emberi természet visszatükrözi azt, amit Istentől nyert. A középkori egyházi felfogás az emberi életet két részre bontotta, hangsúlyozván a különbséget a természet és a kegyelem, a világi és a szent dolgok között. A bibliai felfogás ezzel szemben az embernek Istennel való szellemi rokonságát állítja, melyet az ember erkölcsi természetében fedezett fel. Ez a felfogás visszhangzik az Újszövetségben, Pál apostolnál, aki szerint: „Öbenne élünk, mozgunk és vagyunk” (Ap Csel 17, 28).

Igaz, hogy a zsidó monoteizmus fő hangsúlya Jáhvé-Isten jellemén és célján van; azonban második jellegzetessége az ember iránti érdeklődés. A „Törvény és Próféták” férfiak és nők mindennapi életét szemléli, szabályozni törekszik családi és felebaráti kapcsolataikat s idegenekkel való érintkezésüket, tárgyalja az ipar és kereskedelem aprólékos kérdéseit, mindezzel biztosítva, amennyire csak lehetséges, a helyes és emberi viselkedés s kölcsönös tisztelet megtartását az embertársainkkal való minden érintkezésben.

A zsidó ember számára Isten tisztelete a humanista szemlélethez kapcsolódott. A mások iránti magatartást gondolatban és cselekedetben bölcsesség és megfontolás kell hogy kormányozza. Így a 3 Mózes 19, 15-ben ezt találjuk: „Ne kövessetek el igazságtalanságot az ítéletben: ne nézd a szegénynek személyét, se a hatalmas személyét ne becsüld; igazságosan ítélj a te felebarátodnak.” A 19, 18-ban pedig kimondja: „... szeressed felebarátodat, mint magadat”; ezt a részt Jézus is idézte (Mk 12, 31; vö. Mt 19, 19).

A papi kódex szerint az igazságszolgáltatás és a helyes emberi kapcsolat szabályai egyenlő fontosságúak a vallásos kultuszt irányító szabályokkal, melyek pedig isteni szentesítéssel rendelkeznek. Így pl. a 3 Mózes 6, 1 és a következőkben ezt olvassuk: „Szóla ismét az Úr Mózesnek mondván: „Mikor vétkezik valaki, és hűtlenséget követ el az Úr ellen, tudniillik eltagadja felebarátjának reábizott vagy kezébe adott holmiját, vagy megrabolja vagy zsarolja felebarátját, vagy ha elveszett holmit talál és eltagadja, vagy valami miatt hamisan esküszik, akármi is az, amit az ember úgy cselekszik, hogy vétkezik vele; mivelhogy azért bűnössé lett és vétkezett, térítse vissza az elrablottat, amit rabolt, vagy a zsaroltat, amit zsarolt, vagy a reábizottat, ami reábizottat, vagy az elveszettet, amit megtalált; vagy akármi legyen, amire hamisan esküdött, fizesse meg azt teljes értéke szerint, és hozzátoldva az ötödrészét, adja azt annak, akié volt.” A viszonyosság elve: kölcsönösen adni és kapni, mind a zsidó magaviseleti kódex lényegét képezi, mely az embert és anyagi szükségéinek értékelését Isten után második helyre teszi.

Az elmondottakat két további bibliai résszel szemléltethetjük és foglalhatjuk össze. Az első a 8. zsoltárból való. Ez a zsoltár egyike azon kevés természet-himnuszoknak, amely az éjszaka szépségét dicsóítja. De nem a csillagos ég az igazi tárgya, hanem csupán képszerű háttére. A

központ az ember, akit „dicsőség és tisztelet koronáz“. A költő felnéz az egek végtelenségére, és azután ennek ellentétéként elcsodálkozik Istennek legutolsó teremtménye iránti gondoskodásán: „Micsoda az ember — mondom —, hogy megemlékezel róla? és az embernek fia, hogy gondod van reá? Hiszen kevással tetted őt kisebbé az Istennél, és dicsőséggel és tisztelettel megkoronáztad őt!“ (8, 5).

„Micsoda az ember?“ Ez a kérdés többször előfordul az Ószövetségben (pl. Zsolt 144, 3; Jób 7, 17 stb.), de sehol sem kap olyan meggyőző feleletet, mint itt. Igaz, hogy felfogásunk szerint az ember, összehasonlítva a körülötte levő világgal, az égitestek hatalmas rendszerével, jelentéktelen, de olyan szellem van benne, mely őt minden élőlény fölé emeli és Istenhez viszi közel. A zsoltáríró felelete azonban nem teljes. Az ember világban való helyének és céljának teljesebb értékelésére az Újszövetségig kell várnunk.

A második bibliai rész, amely fényt vet az emberről való zsidó felfogásra, kevésbé ismeretes, de az előzőnél semmivel sem kisebb értékű. Ez a 2 Krónika könyvének 28. része, mely valószínűleg Jézus előtt háromszáz körül íródott, de lehetséges, hogy korábbi anyagot tartalmaz. A. S. Herbert ezt a részt a Krónika könyve legkiválóbb történetének nevezte, és különös fontosságot tulajdonított neki a szamaritanusok elleni érzés szempontjából. Központi témája: „légy irgalmas, ha irgalmasságot akarsz nyerni“, melyet összehasonlíthatunk a könyörülő szamaritanus példázatával. Izrael nagy győzelmet aratott Júda felett Akház király idejében. A győztes hadsereg nagyszámú fogollyal és zsákmánnyal tért vissza. Odéd próféta megdorgálta a győzőket, és felszólította őket, hogy bocsássák szabadon a foglyokat, és adják vissza a zsákmányt. Kérését meglepetésszerűen teljesítették: „Otthagya azért a sereg a foglyokat és a zsákmányt a vezérek és az egész gyülekezet előtt, és felállanak a név szerint megnevezett férfiak, s felvévék a foglyokat, és akik meztelenek valának közülök, felöltöztették a zsákmányból: felöltöztették azokat, sarukat is adának lábaikra; ételt és italt is adának nekik; sőt meg is kenék őket, és a gyengélkedőket szamarakra helyezék, és vivék őket a pálmafák városába, Jerikóba, az ő atyjokfiáihoz; azután megtérülnek Samariába“ (28:14—15).

Volt idő, amikor azt hitték, hogy a lovagiasság és az emberi érzés a kereszténységgel jelentkezett, és hogy a zsidó történelem csak kevés példát tartalmaz az igazi humanitárius magatartásról. Semmi sincs távolabb az igazságtól, mint ez a feltételezés. Megtalálható ez a legtöbb nép történetében is. Ugyanakkor szem előtt kell tartanunk azt a tényt is, hogy az Ószövetség könyvei közel 750 éves korszakot fognak át, és természetesen a korábbi iratok a törzsi erkölcsiséggel vannak színezve, s egy kezdetlegesebb istenfogalmat képviselnek, mint ami a VIII. és VII. század prófétái között és a későbbi iratokban kialakult.

Amikor azonban a bölcséleti irodalomhoz és az apokrifus könyvekhez érkezünk, melyben a judaizmus és a hellenizmus keveredik (J.e. kb. 200—J.u. 200-ig), a különböző iratok határozott fejlődést mutatnak humanista irányban. A prédikátor könyvét (J.e. 200) sokan úgy tekintik, mint egy szkeptikus munkát, mely látszólag úgy nézi az emberi életet, mint semmi újat nem tartalmazó, értelem nélküli évek és törek-

vések sorát. Ugyanakkor e könyv határozott epikureus hangsúlyú, és egy különös következetlenséget mutat. Az emberi élet eszerint sok tekintetben silány és gyűlöletes, vagy elfogadva Hobbes jól ismert megállapításait, lehet szegény, elhagyatott, csúnya, állatias és rövid ugyan, de nincs kizárva annak a lehetősége, hogy belőle megeledés és élvezet származzék. Az élet anyagi dolgai: élelem és ital, nem megvetendők, de az emberekre háruló feladatok „Isten kezéből“ valók, és „mindennek megvan a maga ideje“. S bár különösnek tűnik, olyan összefüggésben, ahol minden úgy látszik, mint hiábavalóság, az író mégis hitet tesz arról, hogy Isten „mindent szépnek teremtett a maga idejében, ő helyezte el az örökkévalóság tudatát az emberek szívébe“. A szkepticizmust a hit látszik enyhíteni. A pesszimizmus sötétebb árnyait az a bölcsesség világítja meg, mely elismeri az emberi létezés nyers valóságait, de ugyanakkor buzdít elfogadni az élet viszontagságait is azon az alapon, hogy van egy isteni igazságszolgáltatás, melynek létcélja az emberi nem felemelése.

A tudósok megállapítása szerint a perzsa birodalom bukása után, közel három évszázadon át Jézus születése előtt és után, a zsidó és görög eszmék nagymértékben keveredtek. Jóllehet a hithűbb zsidók szembeszálltak a hellenizmussal, a diaszporában élők azonban, akiket elbűvölt a pogányság kultúrája, nagymértékben hellenizálódtak. Különösen az alexandriai nagy zsidó kolóniában alakult ki egy iskola, melynek tagjai, bár hűségesek maradtak az ősi híthez, mégis lehetségesnek gondolták, hogy a görög filozófiát vallásuk szolgálatába állítsák. Az iskola fontos eredménye volt a Sirák könyve (J.e. 2. század elején), melynek az emberi természetről vallott felfogása bár a cinizmus határán jár, mégsem közömbös az ember méltósága és a lélek függetlensége iránt. Az emberről szóló leírásai közül egyesek meglepően modernnek, és nagy a kísértés, hogy azok visszhangját a klasszikus görög iratokban keressük, mint Szophoklész Antigoné c. tragédiájában (lásd pl. az ember dicséretéről szóló himnuszt), Arisztotelész leírásában a fennkölt gondolkozású emberről⁶ és Diogenész Laertius bölcs sztoikusában.

Sirák könyve két helyére kívánunk utalni: 17: 1, 14-re, ahol az ember úgy jelenik meg, mint a „természet ura“, és 37: 12, 15-re, amely azt állítja, hogy bár az ember tanácsot kérhet kegyes és törvénytudó emberektől, mégis kívánatos, hogy mindenki kérdezze meg a saját szívét is: „mert ennél nincsen hívebb hozzád. Mert az ember szíve néha többet szokott megjelenteni, mint hét űr a magaslaton, kik ülnek az űrhelyen.“ És az a zsidó író mégsem mutat görögös önelégültséget. Önállóságát alázatossággal mérsékeli: „Gyermekem! végezd alázatosan dolgadoit, a kedvelt ember szeretni fog téged. Minél nagyobb vagy, annál inkább megalázzad magadat, s kegyet lelsz az Úr előtt.“ (3, 17).

Nem áll módunkban részletesen foglalkozni a zsidó hellenista korszak irodalmi termékeivel, mint pl. a Bölcsesség könyve vagy a Tizenkét pátriárka testamentuma. Az előbbi sok kiváló tanítást tartalmaz, melyben megváltoztatja pl. az Ószövetség mértékét a napok hosszáról, és kijelenti, hogy az emberi élet minősége az, amely valóban számít: „Mert a tiszteletre méltó öreg kor nem az, amely az idő terjedelmében áll, sem az, melynek mértékét az évek számai adják. Hanem az embe-

reknek az értelmesség jelenti az ősz haját és a folt nélküli élet az érett öregkort.“ Az utóbbi — Tizenkét pátriárka testamentuma — erkölcsi tanításával gyakorolt hatást az utókorra. Erről a könyvről R. H. Charles, az apokrifus és pszeudepigrafikus könyvek nagy szaktekintélye a következőket írta: „Ez az egyedüli képviselője a legmagasabb erkölcsi mértéknek, amelyet a kereszténység előtti judaizmus valaha is elért [...] és a természetes előkészület az Újszövetség erkölcsstanára, különösen a Hegyi beszédre.“ Itt találjuk meg az irodalomban először a Jézus által „nagy“-nak nevezett két parancsolat összekapcsolását: „Szeressétek az Urat teljes életetekkel és egymást igaz szívvel“ (Dan testamentuma, 5, 3). A 3 Mózesben, melyet már előbb idéztünk, a „felebarát“ kifejezés csak a zsidókra vonatkozik. A Tizenkét pátriárka testamentuma egyetemesebb jellegéből következik, hogy a „szeresd felebarátodat, mint magadat“ gondolata kezd egy szélesebb és fajtól független értelmet kapni.

Térjünk át most a zsidó hellenista gondolkozás legjellegzetesebb képviselőjére, az alexandriai Philóra, aki filozófus és allegorista. Philo, akárcsak Spinoza, „Istentől ittasult ember“, aki a zsidó vallás irataiból táplálkozva szenvedélyes szeretetet érez Isten iránt. Ugyanakkor felismerhetően görögül gondolkodik és fejezi ki magát, s ami még ennél is fontosabb, benne a humanitás eszméje a görög gondolat által gazdagabbá vált.

Philo tanítása Istennek az emberrel és az embernek Istennel való kapcsolatáról különbözik elődeinek és utódainak biblikus és rabbinikus tanításaitól. Ő természetesen tudatában volt népe vallásos küldetésének, és büszke volt fajára, s hitte, hogy Isten különleges viszonyban áll Izraellel. De a figyelemre méltó nála univerzalizmusa és ennek emberi alkalmazása. C. G. Montefiore írja: „Philo a tiszta vallásos individualizmus tanítója, és bölcselete nem csupán Izraelre, hanem minden emberre vonatkozik. Az emberi lélek és Isten, ez Philo vallásának két nagy értéke. Meggyőződéssel állította, hogy az emberi lélek bármilyen időben bármilyen fajhoz tartozhatik.“⁷

Philo iratainak a zsidó partikularizmustól való eltávolodás ad teljesen új értéket és fontosságot. Eszméi a humanizmus kifejezői, melyek az ő korában és társadalmában újak voltak, és egy szélesebb, mélyebb és szelemibb magatartás irányában haladtak, az embernek ember-társával és Istennel való kapcsolatát illetően.

A zsidó Philo számára Isten nagy és szent, világ fölött álló, és akaratának, melyet a Törvényben jelentett ki, engedelmeskedni kell. De a hellén filozófus Philo szerint a vallás ennél több. Szerinte az ember rokon az istenivel; minden ember legalábbis potenciálisan jó és Isten gyermeke. Az isteni elemet a világegyetemben mindenütt jelen való istenség ülteti és táplálja.

Az ilyen állításnak misztikus jellege nyilvánvaló, de nem idegen számunkra. Amit Philo majdnem Jézussal egyidőben mond (Philo J.e. 20 körül született), amit előtte Platón és a sztoikusok tanítottak, annak nyomai különböző formában bár, de megtalálhatók az Újszövetségben is (Pl. Pál). „Isten — mondja Philo — fentről a maga istenségéből valamit az emberbe lehelt, és az ember teste az értelmes lélek szent temp-

loma.“ Az ember értelme az, ami „Isten képmása“, ez kapcsolja össze őt az örök logosszal.

Ez a megállapítás misztikus intuícióra vall, Philo nemcsak zsidókról vagy pogányokról beszél, hanem általában az emberről. Ilyen értelemben előfutára a vallásos humanizmus „örök tradíciójának“, mely minden embert képesnek tart a végtelennel való kapcsolatra.

Philónak az Újszövetséggel való kapcsolata valószínűleg csak közvetett, bár egyes tudósok, mint J. Moffat, T. H. Robinson, A. S. Peake úgy gondolják, hogy a Zsidókhöz írott páli levél feltűnő rokonságot mutat az alexandriai iskola filozófiájával. A Philóval és a bölcsesség könyvével való megegyezések annál számosabbak, hogy véletlenek lennének, állítja A. S. Peake. De az előforduló hasonlóságok úgy is magyarázhatók, hogy mind Philo, mind az Újszövetség írói a zsidó vallást akarták megismertetni hellenista kortársaikkal.

2) *A keresztény humanizmus újszövetségi gyökerei*

Általában azt mondhatjuk, hogy az Újszövetség erkölcsi tanítása humanista. Az evangéliumokban megtaláljuk pl. az emberiesség hangsúlyozását, egy radikális és egyenlőségi szellemet, mely egészen szokatlan volt Jézus korában. Kétségtelen, hogy a gyanakvás fő okai között, melylyel Jézust elsősorban a farizeusok és szadduceusok nézték, jelen volt a tekintélyellenes magatartása minden egyházi és állami rendet illetően és az a meggyőződése, hogy a személyek fontosabbak, mint a szabályok és az emberek, mint a hagyományok.

Jézus egyik legkiemelkedőbb vonása kora durvaságától és kegyetlenségétől való mentessége. Hogy megértsük a szokatlan és újszerű benyomást, melyet környezetére gyakorolt, szem előtt kell tartanunk azt a világot, amelyben született és élt. A korai elbeszélések úgy mutatják be a názáreti prófétát, mint akit édesanyja egy vidéki istálló nyomorúságos környezetében szoptatott, aki mint sebzett lábú vándor tanított rövid ideig, akit koholt vádak alapján elítéltek, és az igazságszolgáltatás kemény római módszere szerint kivégeztek, és mint gonosztevőt keresztre feszítettek. Ebben áll a jellemző ellentét a Mester élete, személyisége és annak a kornak ún. „civilizált“ világa között.

Az Egyiptom homokjában felfedezett papirusztöredék betekintést enged az akkori kor embereinek mindennapi életébe, és segít minket abban, hogy a dolgokat történeti perspektívában lássuk. Ez a papirusztöredék egy egyiptomi görög munkás levelét tartalmazza, melyet J.e. 1-ben, június 17-én feleségéhez írt. Fennmaradása egészen véletlen, mert tartalmánál fogva nem egy olyan levél volt, melyet bárki érdemesnek tartott volna megőrizni. A levél írója Alexandriába ment, s vidéken hagyta gyermekeit váró feleségét, akinek többek között ezeket írta: „Hilariontól Alisnak üdvözlöt. Ne légy nyugtalan, ha a többiekkel nem tudok hazajönni, mivel még Alexandriában maradok. Kérlek vigyázz a magzatra, és mihelyt megkapjuk a bérünket, küldeni fogok neked valamit. Ha a szülés megtörtént, és az újszülött fiú, úgy éljen, de ha leány, tedd ki...“⁴⁸

A levél olyan sugalmazással fejeződik be, mely számunkra ma felfoghatatlan, ti., ha az újszülött leány, nem kell megtartani. Ki lehet tenni

a sziklákra, vagy a folyóba dobni, a héják és krokodilusok prédájára. Ez volt az akkori felfogás. Platón és Arisztotelész is megengedték ezt a gyakorlatot. Platón egyenesen ajánlja, hogy ha az újszülött gyermek testileg nem elég erős, olyan helyre kell tenni, ahol nem találják meg.⁹

Kemény világ volt ez a nők és a gyermekek számára. Jézus azonban mindezt megváltoztatta. Egy és fél évszázaddal később a Diognetushoz intézett levél már azzal dicsekedik, hogy a keresztények nem tesszik ki gyermekeiket...

De bosszúálló is volt ez a világ. Gonosztevők és rabszolgák kevés könyörületességben és csekély igazságban részesültek. És nem szabad elfelejtenünk, hogy Görögország dicsősége és Róma nagysága rabszolgaságon alapult, melyet a görögök és rómaiak legjobbjai közül is sokan úgy fogadtak el, mint ami „természetes és helyes“. A gonosztevőknek kijáró római ítélet a keresztre feszítés volt, aminél nagyobb testi és lelki kínzást alig lehet elképzelni. „Jó voltam“ — állította a rabszolgája: „Akkor meglesz a jutalmad — mondja Horatius —, nem fogod a kereszten a varjúkat táplálni.“

Ebbe a durva és könyörtelen társadalomba jött Jézus az evangéliummal, amely valóban örömezenetnek bizonyult. Éles prófétai látással és a szenvedő emberek iránti mély rokonszenvenvel rendelkezett, úgy beszélt és tanított, mint senki más előtte. Nem elégedett meg a régi válaszos tanítás és tradíció ismétlésével, hanem a vallás lényegét törekedett feltárni. Tanításában és példázataiban széles körű humanista eszményeket hirdetett és szemléltetett. Észrevette az embereknek a szellemi és anyagi szükségleteit, és igyekezett segíteni rajtuk: az éhezőket táplálta és a betegeket gyógyította.

Jézus mindjárt küldetésének a kezdetén vitába szállott kora tekintélyeivel a bevett szokások viszonylagos fontossága és az emberek valóságos szükségletei kérdésében. Állásfoglalásából következik, hogy az írástudók és farizeusok csodálkozására és megbotránkozására már szolgálata kezdetén betegeket gyógyít, vámszedőkkel és bűnösökkel együtt eszik. S bár tudta, hogy cselekedete hagyományellenes, mégis nyugodt volt lelkiismeretében és ihletett bölcsességgel állította bírálóival szemben, hogy: „Az egészségesegeknek nincs szükségük orvosra, hanem a betegeknek“ (Lk 5, 13).

Jézus küzdött a zsidó vallás szombattisztelete ellen; törekedett megváltoztatni azt a felfogást, mely szerint Isten az emberre való tekintet nélkül a szombat szigorú megtartását kívánja. Amikor egy szombat napon vetéseken haladt át, éhes tanítványai a kalászokat kezdték tépni és enni. A farizeusok szemrehányóan kérdezték tőle: „Ímé, miért művelik azt szombat napon, amit nem szabad?“ Jézus felelete félreérthetetlen volt: „A szombat lón az emberért, nem az ember a szombatért.“ (Mk 2, 27). És még hozzátette, hogy „az embernek fia a szombatnak is ura“ (Mk 2, 28). Sokan kétségbe vonják ennek a kijelentésnek hitelességét. Mi úgy gondoljuk, hogy ez az elvi jelentőségű megállapítás Jézus eredeti tanítása, mely előkészítette a talajt a keresztény humanizmus evangéliuma számára.

Az emberben való hit Jézus szilárd meggyőződése. Természetesen mint zsidónak az emberről való felfogása teocentrikus volt. Az istenfo-

galom embertanának lényeges eleme. Ezt igazolja egész életével. Názáreti otthonában úgy nevelték fel, hogy Istent, mint az emberek Atyját, higgye. Ács fia volt, népi származása lehetővé tette számára, hogy jobban megértse az egyszerű embereket, mint a papok. A názáreti ácsmes-ternek inkább volt lehetősége beszélni a szegényekkel és szerencsétle-ekkel. Jézus kezdettől fogva érdeklődött az „Am Haaretz“ — az egy-szerű emberek iránt, akikre a papoknak kevés idejük vagy gondjuk volt.

Lukács 4, 14 és következő versekben feljegyezték, hogy Jézus is-mert és népszerű személy volt Galileában, s gyakran tanított a zsiná-gógákban. Egy alkalommal, amikor Názáretben járt, a zsinagógába ment, és ott Ézsaiás könyvéből olvasott fel. A messiási korszak közel-ségének bejelentése valószínűleg megfélemlítette hallgatóit, még ha az öröm és hitelenség vegyes érzelmével hallgatták is. Ami láthatólag megzavarta és felbőszítette hallgatóit az a sugalmazás volt, hogy a po-gányok is bebocsáttatnak Isten országába, és hogy a Törvényen kívül élők szintén részesülhetnek Isten jótéteményében. Ez már túl sok volt a vakbuzgó érzelműeknek: „És betelének mindnyájan haraggal a zsiná-gógában, mikor ezeket hallották; és felkelvén kiűzék őt a városon kívül, és vivék őt annak a hegynek szélére, amelyen az ő városuk épül, hogy onnan letaszítsák. Ő azonban közöttük átmenve eltávozik“ (Lk 4:28—30). Csak lélekjelenléte és parancsoló magatartása mentette meg Jézust a biztos haláltól.

Jézus tanításai — bár követői idegen eszmékkel keverhették, vagy magyarázói félreérthették, széles körű hatást gyakoroltak. Az evangé-liumi tudósítások szerint gyakran sokan gyűltek Jézus köré, hogy hall-gassák tanítását. Ő pedig szerette őket, velük volt szíve: „és meg-száná őket, mert olyanok valának, mint a pásztor nélkül való juhok“ (Mk 6, 34). Evangéliuma, amint T. R. Glover megjegyezte, „az öröm és az ihletés új szava volt a szegények számára“¹⁰. A gazdagok és hatal-masok gögös, megvető magatartása a szegényekkel és a társadalom ki-taszítottjaival szemben Jézus számára majdnem istenkáromlást jelen-tett. A Lukács evangéliuma 15. részében levő három példázat, melyet méltán neveztek „az evangéliumon belüli evangéliumnak“, az elveszett megtalálásának örömről szóló „arany“ tanítást tartalmazza. Aki elve-szített valamit, amit értékelt, az nagyon jól ismeri, milyen megköny-nyebbülés és öröm megtalálni azt. Bárki megértheti a földműves boldogságát, aki megtalálja az elveszett juhot, vagy az asszony örömét, aki felfedezi az elveszett pénzdarabot, és az apa boldogságát, aki megta-lálja elveszettnek hitt fiát. A legnagyobb példázatban, a tékozló fiúban, Jézus tanításának legjobban elhanyagolt részét, az isteni megbocsátás tanát találjuk, mely az emberi megbocsátás példája, valamint az egyén és közösség kibékülésének útmutatója.

Lehetséges volna csaknem fejezetről fejezetre követni Jézus éle-tének eseményeit, és kimutatni, hogy minden alkalommal, amikor az emberekkel foglalkozott, nemcsak megértő szeretetet mutatott irántuk, hanem reménységet és hitet is az emberi természetet illetően. Igaz, hogy kortársairól nem táplált illúziókat; ismerte jól gyengeségüket, de meg volt győződve alkotó erejükről is. Hitt az emberi természet meg-

újító és felemelő erőiben, melyek a felebarát közvetítette isteni segítséggel működnek. Ezért mondhatta Jézus egy nem valami rokonszenves tömegnek, melyben ott voltak bírálói is, a farizeusok és írástudók, hogy „Istenországa tibennetek van“ (Lk 17, 21). Zakeusnak pedig, a bűnös vámszedőnek, aki felismerte életének súlyos tévedéseit, így szólhatott: „Ma lett idvessége ennek a háznak!“ (Lk 19, 9). Nem kétséges, hogy legtöbb ember képtelennek tartotta volna Zakeust a megjavulásra. Jézus azonban még az ilyen emberben is látta a javulás, a felemelkedés lehetőségét. Éppen úgy hitte azt is, hogy a gyűlölt szamaritánus, akit annak példázására választott ki, hogy mit jelent jó felebarátnak lenni, képes az önfeláldozó felebaráti szeretetre. J. Robinson szerint a szamaritánus olyan, mint egy életből vett Jézus-szerű ember.

Az önzetlen és őszinte szeretet Isten jelenlétének a jele. „Az Isten szeretet; és aki a szeretetben marad, az Istenben marad és az Isten is őbenne“ (1 Ján 4, 16). Ez az isteni és emberi szeretet az evangélium szíve. Ha elfogadjuk ezt a tanítást, akkor minden keresztény ember, akiben cselekvő szeretet van, méltán nevezhető jézusi embernek.

Az „imago Dei“ eszméje benne van mind az ószövetségi próféták, mind Jézus tanításában. Augustinusnak felfogása az ember és az anyag alsóbbrendűségéről teljesen idegen volt Jézustól. Augustinus volt az, aki a nyugati keresztény egyházat az emberi szabadság és méltóság tagadásának irányába vezette. Az ő gondolkozásában az ember Isten kegyelmének függvénye lett. Az ilyen felfogás alig vagy egyáltalában nem talál támpontot az Újszövetségben és bizonyosan nem Jézus tanításában és gyakorlatában.¹¹ A keleti ortodoxia Augustinus felfogásától különböző emberszemléletet őrzött meg, mely az antióchiai teológusoktól származik, Theodorus, Nestorius és a pelagiánusok iskolájából. Az emberiségről való felfogásuk az Isten képmására teremtett ember méltóságát és felelősségét erősítette; krisztológiájuk pedig „Jézus — a nagy úttörő“ (Archegos) személyét hangsúlyozta, aki példájával és áldozatával minket Istenhez vezet.

Jézus erkölcsi eszménye a tökéletesség volt. Hitte, hogy ha nem is tudjuk elérni a tökéletességet, de kétségtelenül meg tudjuk közelíteni Isten segítségével és a lélek alázatosságában: „Legyetek azért ti tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletesek“ (Mt 5, 48).

A vallás, melyet tanít, nem a szabályok és előírások kódexe, hanem önmagunk és felebarátunk iránti magatartás, mely elsősorban humanus és megfontolt. A Mk 7: 6—13-ban a tisztán „törvény-vallás“ fogalmát elítéli a „Korbán“ (templomi ajándék) hagyományával szemben, mely szerint:

„Ha valaki ezt mondja atyjának vagy anyjának: Korbán (azaz: templomi ajándék) az, amivel megsegíthetnélek, úgy már nem engeditek, hogy az atyjával vagy anyjával valami jót tegyen“ (Mk 7: 11—12).

Jézus a szülő iránti tisztelet és gondoskodás magasabb és emberibb törvényéhez fellebbez. Az emberi szükségletek és érdekek mindenekfelett valók. És nincs mentség elhagyni azokat, „amik nehezebbek a törvényben, az ítéletet, az irgalmasságot és a hitet“, ezeket cselekedni, és nem elhagyni kellene! (Mt 23, 23).

Nem kétséges, hogy Jézus megsértette kora közfelfogását, mely tanításában fegyelmetlenséget és engedékenységet látott; ma pedig sokan tanításában a szelídséget és az elvszerűtlenséget kifogásolják. És mégis Jézusnak a nő és a gyermek iránti magatartása megváltoztatta az akkori vallásos felfogást. „Áldott vagy, ó Urunk, Istenünk, a világegyetem királya, hogy nem adtál nekem leánygyermeket“ — így imádkozott a zsidó ember. És így kezdődött a nő eszményi tisztelete, a kereszténységen belül, bár nem vetették el teljesen a nővel kapcsolatos tradicionális zsidó vallási előítéletet.

Amikor az írástudók és farizeusok arra kérték Jézust, hogy összegezze a „Törvény“ lényegét, ő a két nagy parancsolattal felelt, melyben az Isten és felebarát iránti szeretetet foglalta egybe. Ezen az alapon áll azóta is a keresztény humanizmus.

Attérve Pál apostol erkölcsi tanítására, úgy találjuk, hogy az kevéssel több, mint ismétlése és kiterjesztése az egyén hangsúlyozásának, akit új életre serkent az Istennel való kapcsolat. Az egyén, a benne lakozó Krisztus által, állandóan megújuló ihletést kap a felebaráti szeretetre. Így a Római levél 12. részét sok tekintetben úgy tekinthetjük, mint a Mt 5: 38—48 és 25: 31—40-ben foglalt szöveg emberi kommentárját, mely szerint a szerencsétlen és szenvedő ember iránti gondoskodás kiterjesztendő az ellenségre is: „Azért, ha éhezik a te ellenséged, adj ennie; ha szomjúhozik, adj innia; [...] Ne győzöttessél meg a gonosztól, hanem a gonoszt jóval győzd meg.“ (Róm 12: 20—21) Majd az 1 Kor 3. részben Pál emlékezteti olvasóit, hogy mi „Isten munkatársai“ vagyunk. Ez a kiváltság és méltóság a legnagyobb érték, melyet sohasem szabad szem elől téveszteni. Mi azonban nem csupán Isten akaratának emberi eszközei vagyunk, hanem Isten lakóhelyei is. Pál ezzel a felfogással megelőzi Chrysostomos jelentős megállapítását, mely szerint: „Isten igazi Shekinah-ja az ember“ (Shekinah: Isten földi jelenléte, lakása — a „shakhan“, lakni igéből), amikor a korinthuszi gyülekezetnek ezt írja: „Nem tudjátok-e, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten lelke lakozik bennetek?“ És még hozzáfűz egy hosszú időn át figyelembe nem vett mondatot: „Ha valaki Isten templomát megrontja, megrontja azt az Isten. Mert az Istennek temploma szent, ezek vagytok ti“ (1 Kor 3: 16—17). Hogy ez közhely volt Pál gondolkozásában, bizonyosnak tűnik abból is, hogy az apostol ugyanehhez az érvehhez folyamodik a korinthusziakhoz írott későbbi levelében, ahol azt kérdezik: „Vagy mi egyezése Isten templomának bálványokkal? Mert ti az élő Istennek temploma vagytok.“ (2 Kor 6, 16)

A jánosi irodalom szintén tele van hasonló teocentrikus humanizmussal. Vegyük ennek egyetlen példáját, az 1 János levelét, mely az Isten atyáságának csodálatos biztosítékát és egy dicsőségesebb átalakulás ígérését tartalmazza: „Szeretteim, most Isten gyermekei vagyunk, és még nem lett nyilvánvalóvá, hogy mivé leszünk.“ (1 Ján 3, 2) Az evangélium, melyet a keresztények kaptak, tulajdonképpen nem más, mint a tiszta felebaráti szeretet, olyan szeretet, mely az önfeláldozásig és a halálig is elmegy, ha szükséges. „Nincsen senkiben nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja az ő barátaiért“ (Jn 15, 13). Ilyen hangsúlyozott a 4. evangélium tanítása a szeretetről és a szolgálatról,

mely újból és újból visszhangzik az 1 János levélben, midőn felebarátunk iránt az irgalom és részvét gyakorlására hív. „Akinek pedig van miből élnie e világon, és elnézi, hogy az ő atyjafia szükségben van, és elzárja attól az ő szívét, miképpen marad meg abban az Isten szeretete?“ És az író még hozzáteszi: „Fiacskáim, ne szóval szeressünk, se nyelvvel; hanem cselekedettel és valósággal.“ (1 Ján 1: 17—18)

Nyilvánvaló, hogy Jézus korában sokat és szépen beszéltek a felebarát iránti szeretetről, de nem vitték át cselekedetté és gyakorlati magatartássá. Erre a tényre Jakab levele írójának állásfoglalásából következtethetünk, aki a hitet és a cselekedetet egymással élesen szembeállítja. Az író azt vitatja, hogy a vallás nem a beszéd, hanem a cselekedet dolga, a keresztény ember hitének és szeretetének alkalmazása a mindennapi életben, és nem feledkezvén meg a szükségben levők iránti jószívúségről. A legtágabb értelemben vett felebaráti szeretet és a teljes jóakarat gyakorlása által állíthatjuk magunkról, hogy igazán vallásosak vagyunk és ragaszkodunk Istenhez (vö. Jak 1, 26).

A későbbi keresztény írók a hellenisztikus gondolkodás befolyása alatt állva hirdették, hogy a keresztény hivatás olyan életre irányul, mely az isteni természet részese (2 Pét 1, 4). Másszóval az ember képes részesülni a végtelen jóságban, amennyiben vállalja a magas rendű erkölcsi életet, melynek követelményeit a 2 Péter levél írója ezekben foglalja össze: „a ti hitetek mellé ragasszatok jó cselekedetet, a jó cselekedet mellé tudományt, a tudomány mellé pedig mértékletességet, a mértékletesség mellé pedig tűrést, a tűrés mellé pedig kegyességet, a kegyesség mellé pedig atyafiakhoz való hajlandóságot, az atyafiakhoz való hajlandóság mellé pedig szeretetet“.

Az Isten és a keresztény ember közötti kapcsolat kérdése jelentkezik a 4. evangélium logosz-tanában és a megtestesülés egyetemességében. A hagyományos keresztény tanítás a logosz alkalmazását csak egy emberre, Krisztusra, az „Isten-emberre“ szűkíti le. Az evangélium prologusa azonban szélesebb körű alkalmazást sugalmaz. A logosz — az isteni értelem vagy az ige — szellemi lényeg volt, mely Istent összekapcsolta az emberrel: „Öbenne vala az élet, és az élet vala az emberek világossága“ (1, 4).

JOHN McLACHLAN

Megjelent a *The Divine Image* (The Lindsey Press; London, 1972. 41—68. 1.) c. művében. Rövidített szöveg, fordította dr. Erdő János.

JEGYZETEK

- ¹ Dante: Isteni színjáték. Fordította Babits Mihály. Bukarest, 1957. 124. l.
- ² Bonet—Maury: *Early Sources of English Unitarian Christianity*. XII., XVI.
- ³ *Humanism*. 127. l.
- ⁴ *The Goodly Fellowship: Studies in the Hebrew Prophets*. 165. l.
- ⁵ *Commentary on the Bible*. 137. l.
- ⁶ *Nic. Ethics*. IV. k. 4. r.
- ⁷ *The Old Testament and After*. 497. l.
- ⁸ A. Deissmann. *Light from the Ancient East*. 167—8. l.
- ⁹ *The Republic*. V. k. 460—461. l.
- ¹⁰ *The Jesus of History*. VI. r.
- ¹¹ Vö. T. F. Glasson *The Modern Churchmann* c. folyóirat 1969 júliusi számában (297) megjelent dolgozatával az „Emberi rendeltetés“-ről, melyben többek között ezeket írja: „Nyugat tragédiája, hogy Augustinusnak, ennek a nagy keresztény gondolkozónak a befolyása olyan nagy volt, hogy sok lényeges kérdésben ítéletét véglegesnek fogadták el, és a tridenti zsinat dogmának nyilvánította... Az augustinusi hitrendszernek alapja és kiindulási pontja az volt, hogy az emberi faj Adám bűne következtében „elveszett tömeg“ lett. Ebből a kárhozatra ítélt fajtól az isteni kegyelem egyeseket kiválaszt az üdvösségre... Ezzel szemben mi, állítja Glasson, az emberi élet folyamatát úgy látjuk, mint az emberiség nevelését; Isten neveli gyermekeit és vezeti őket dicsőségre.“

EGY HOLT-TENGERI TEKERCSTÖREDEK MEGSZERZÉSÉNEK TÖRTÉNETE

Az unitáriusok tudományos hozzájárulása a holt-tengeri kéziratok feldolgozásához jól ismert. Elég, ha csak C. F. Potter, A. P. Davies, D. Howlett teológusok és M. Larson világi tudományos kutató nevét említjük. Irodalmi munkásságukat ismerik és értékelik, akik a holt-tengeri tekercsek körül keletkezett nagy irodalom bibliográfiájában otthonosak. Kevésbé ismert azonban az, hogy egy amerikai unitárius egyházközség is részt vett a holt-tengeri tekercs-töredékek felvásárlásában, és magáénak mondhat egyet, melyről közben kiderült, hogy egyike a kumráni barlangokban felfedezett töredékek legjelentősebbjeinek.

A szóban forgó egyházközség a New York-i All Souls nevű unitárius egyházközség¹, amely a kézirat-töredéket 1958-ban vásárolta meg, s ezért az All Souls-tekercs elnevezést kapta. A vásárlás izgalmas történetét és a kézirat jelentőségének felismerését mondja el a következőkben a fenti egyházközség lelkésze, W. D. Kring.

A történet 1958 tavaszán kezdődött New Yorkban. Az All Souls unitárius egyházközség előadássorozatot rendezett a Biblia és régészet címen. Két előadást áprilisban E. A. Speiser, a pennsylvaniai egyetem tanára a Régészet és az Ószövetség, a másik két előadást májusban F. M. Cross tartotta a Régészet felfedezései a holt-tengeri tekercsekkel kapcsolatban címen. Cross a harvardi egyetem ószövetségi tanszékének kiváló tanára, a kumráni IV. sz. barlang tekercseinek közzétételével megbízott bizottság tagja volt.

Második előadásának befejezése után Cross feltárta előttem a még ismeretlen Kumráni tekercs-töredékek történetét, melyek a beduinok kezében vannak, s vásárlóra várnak. S bár eredetileg a beduinok fedezték fel 1947-ben az egyik kumráni barlangban az első tekercset, a jordániai kormány több bibliakutató intézettel karöltve átvette a további kutatások irányítását és védnökségét. A barlangkutatás most már a tudósok kezébe került. Sokáig az volt az általános vélemény, hogy a kumráni I. sz. barlang tulajdonképpen elszigetelt rejtekhely volt; ezt megerősítette az a tény is, hogy két évig több tekercset nem is találtak.

1952-ben a beduinok az I. sz. barlang közelében újabb barlangokat fedeztek fel. A II. sz. barlangban csak kisebb kézirat-töredékeket