

# Krisztus megváltó szenvedése

GÁNÓCZY SÁNDOR

## *A Szentírás és Kálvin szerint*

1928-ban született Budapesten. Teológiai tanulmányait Budapesten, Párizsban és Rómában végezte. 1953-ban szentelték pappá. Tíz évig Párizsban lelkipásztorkodott, majd Párizsban, Münsterben és Würzburgban dogmatikát tanított. 1996 óta Dél-Franciaországban él. A szerzővel készült beszélgetést lásd 2002. 11. számunkban.

### **Mitikus hősök alvilági utazásai**

A halál, a túlvilági és világontúli élet kérdései olyan régiek, mint maga az emberiség. Nagymértékben hozzá is járultak ahhoz a folyamathoz, amely az emberszabású élőlényeket a szó szoros értelmében emberekké tette. A halottak kultusza és a vallás eredete kölcsönös viszonyban állt egymással. Mivel pedig az időben és térben megtapasztalt élet megszűnésével az elhunytak további sorsára történő rákérdezés egy ismeretlen világ létezését feltételezte, szükség volt egy tapogatózó, összehasonlító, metaforákhoz folyamodó, az elképzelt dolgokat mítoszban elbeszélő kifejezőmódra.

Ezek közé soroljuk ma azokat a jelképekben gazdag regéket is, amelyek hősök, félistenek, istenek alvilági utazásairól szólnak: le szállásukról a halottak országába és visszatérésükről az élők világába; mindezt általában a közönséges halandók képviselőiben.

A sumér-babiloni mítoszokban az ég istennője, Inanna járja meg a két kapuval lezárt alvilágot. Annak uralkodónője halált okozó tekintettel illeti, de egy Enbi nevezetű isten segítségével megszabadul az igézettől, és visszatér az élők világába. Az egyiptomi hitvilágban a napisten Rá oda-vissza meneteléről beszélnek, a napkelte és a naplemente ritmusa szerint. Osiris viselt dolgai hasonló módon jelképezik az élet és a halál közötti körforgást, megismételt „feltámadások” sémáját követve. A görög-római kultúrkör vallásai hemzsegnék mitikus héroszok hódászai, illetve plútói utazásaitól. Gondoljunk csak Orpheuszra és Eurüdikére, vagy Héraklész-Herkulesre. Ez utóbbi a sztoikus Seneca szerint legyőzte a halálos fátyumot és kiharcolta egy új élet győzelmét. Így érdemelte ki később a „Hercules salutaris”, azaz az „üdvözítő Herkules” címet.

A mai ember sokszor megmosolyogja az effajta elbeszéléseket, akaratlanul is elárulva saját felületességét. Nem gondol ugyanis arra, hogy ezek az ősi történetek sohasem önmagukban akartak érvényre jutni, hanem mint az örök emberi keresés, kérdés, vágyakozás kifejezései. Mint színes és megkapó legendák, amelyek átél, átértzett emberi valóságot hordoznak. Ezért még a mítosz-kritikus kereszténység sem vetette meg őket. Inkább beleoldozta saját mondanivalójába, amelynek tárgya az isteni és emberi egymásbatesülés volt.

## A zsidó hit tanítása

Elvitathatatlan tény, hogy maga a Biblia is átvett és felhasznált effajta történeteket, még akkor is, ha a nem zsidó és nem keresztény szereplőket a saját nagyjaival helyettesítette. Az Ószövetség lépten-nyomon beszél a „Seol”-ról, az alvilágról, a halottak borús országáról. A haldésh fogalom polgárjogot nyer a szentírási szimbolikában, hamarosan a latin „*infernum*”, magyarul „*pokol*” névvel. (Persze itt még nem a kárhozat helyéről, hanem egyszerűen a holtak régiójáról van szó!) Az átvett jelképek tartalma azután gyökeres változáson megy át. Immár nem hőszok vagy istenek a történés alanyai, hanem elsősorban minden halandó, legyen akár hívő vagy hitetlen, jó vagy gonosz. Természetes halál révén és nem büntetésből jutnak oda. Mindenesetre a „*pokoljáró*” saját erejéből képtelen kitörni onnan. Csak Jahve, mint a megváltást akaró Teremtő tudja kimenteni. Ezt tanítja a zsidó hit nagy általánosságban. Nem utolsósorban a zsoltárok. Csak a Krisztus előtti századokban jelentkezik az a hagyomány, amelyet a zsidó-egyiptomi Hénoch-könyv fogalmazott meg: a halál feletti diadal a Messiás személyének tulajdonítható.

## Jézus, a Feltámadott

Az Újszövetség eredeti irányba tereli ezt a tradíciót. Jézussal azonosítja a Messiást, és pedíg úgy, hogy benne mindenekelőtt a valóságos embert teszi a hit tárgyává. Az ő szem- és fültanúk által megfigyelt élettörténetét, örömét, ürmét, szenvedését, önfeláldozását, szorongásait és kínhalálát mondják el az evangélisták, sokszor színes szimbolikus nyelven, mielőtt még feltámadása egyedülálló csodájáról tanúságot tennének. A hitet, miszerint Jézus nemcsak a Messiás, hanem Isten emberré lett Fia, természetesen csakis a halottak közötti feltámadása alapján tudták meghirdetni. Másrészt a Feltámadott maga a Megfeszített, az új élet hordozója maga a kínhalált szenvedett ember.

## Az Újszövetség metaforikus megfogalmazásai

A jézusi dráma bukás és felmagasztalás között számos képletes utalásban és metaforában keres kifejezést. A racionális okoskodás itt természetesen felmondja a szolgálatot. Ami ilyen módon egyedülálló és hallatlan esemény, azt nem lehet mást nyelven, mint a költészet nyelvén szavakba önteni. Idézzünk fel néhány példát. Máté Jézus ajkára adja Jónás történetét, mint a húsvéti esemény előrehirdetését: „Amint ugyanis Jónás próféta három nap és három éjjel volt a hal gyomrában, úgy lesz az Emberfia is a föld szívében három nap és három éjjel” (Mt 12,40). Lukács emlékeztet arra, hogy Péter apostol pünkösdi beszédében a 15. zsoltárra utalt és így tett hitet: „Lehetetlen volt, hogy a halál (Jézust) fogva tartsa, hiszen Dávid így jövendöl vele kapcsolatban: Szemem előtt az Úr mindenkoron. Nem inghatok meg: ő áll jobbomon (...) Pokolnak lelkem, mert nem engeded, nem hagyod rothadásra szentedet. Az élet útját mutatod meg nekem” (ApCsel 2,24–28). Pál apostol pedig egy Mózesnek tulajdonított könyv szavaival érvel, persze metaforikus beszédmóddal: „»Ne kérdezd magadban: Ki megy fel a mennybe?« — tud-

niillik, hogy Krisztust lehozza. Vagy: »Ki száll le az alvilágba?« — tudniillik, hogy Krisztust fölhozza a holtak világából.” A válasz csak egy lehet: „Isten támasztotta őt fel halottaiból” (Róm 10,6–9; vö. MTörv 30,14–14).

#### Szent Péter első levele

Látjuk: a mitikus-képes beszéd nem-mitikus valóságot, eseményt fejez ki. A be nem avatott olvasó számára a megértés nem könnyű. A legbonyolultabb talán a témánk szempontjából legfontosabb szöveg: 1Pét 3,18–21: „Krisztus is meghalt egyszer a bűnök miatt, az Igaz a bűnösökért, hogy Istenhez vezessen minket. A test szerint megölték ugyan, de a Lélek életre keltette. Így eltávozott és hírt vitt a börtönben sínylődő lelkeknek, akik engedetlenek voltak akkor, amikor Isten Noé korában türelmesen várt, míg a bárka elkészült, amelyben csak néhányan (...) menekülhettek meg, épp a víz által. Az ezzel jelképezett keresztség most titeket is megszabadít.”

A szerző nagy ívet von Jézus halálától és feltámadásától egészen a keresztség jelentőségéig. Ezzel kívánja a jézusi történet üdvözítő hatását kifejezésre juttatni. Célját az egyiptomi Hénok-könyv mitikus anyagával próbálja elérni, olyan olvasók számára, akik ismerhették ezt a könyvet, éppúgy, mint a húsvéti csoda hírét. A börtönnek nevezett alvilág, az abban sínylődő Noé-korabeli engedetlen, bűnös „lelkek”, azok test nélküli és lecsökkent mértékben élő mivolta: mindez a hasonlat retorikai eszköze, nem a tanítás lényege. Csak a víz-szimbolika — itt az özönvíz, ott a keresztség — köti össze a hasonlat két pólusát. Persze ez az összehasonlítás sem pusztá öncél. Csupán utalás arra a hitigazságra, hogy Jézus sorsa üdvösséget ígér minden benne hívő és őt kereső embernek, átjutást is a halál határsorompóján. Végeredményben Krisztus követéséről van szó. Hiszen már a keresztség szertartása is — a lemerülés a keresztútba és a kilépés onnan — arra emlékeztet, hogy Jézus felett is összecsaptak a szenvedés hullámai, mielőtt megízlelte a feltámadt élet dicsőségét.

#### Kálvin értelmezése

Ebben az összefüggésben már nem nehéz kifejtetni, milyen módon értelmezte Kálvin az úgynevezett „apostoli” hitvallás mondatát: „szálla alá poklokra”, amely két másik mondat között kap helyet: „eltemették” illetve: „harmadnapon feltámadott”. A francia reformátor megkapóan célratoró módon rögtön kiemeli a lényegét a mitikus „csomagolásból”. Már a bevezetőben kijelenti, hogy itt egy számunkra „hasznos hittitokról” van szó, amely üdvösségünkre vonatkozik.<sup>1</sup> Ez okból az „egyházatyák”, azaz az első keresztény századok jelentős teológusai csaknem kivétel nélkül foglalkoztak vele, és különböző módon magyarázták. Néhányan közülük fennakadnak a „poklok” szón, amely a latin „inferni”-nek, szó szerint a „legalul levő helyek”-nek felel meg. Bizonyos gondolati akrobatikával Jézus idejutását földbetemetésével azonosították, hogy elkerüljék a félreértést, miszerint Jézus lelke a kárhozat helyére ment volna. Mások sokkal helyesebben

<sup>1</sup>*Institutio Christianae Religionis*, 1559 (=ICR) II. 16. 8; *Opera Selecta* (=OS) III, 492, 8k: „utile mysterium”. (Magyarul: *A keresztény vallás rendszere I-II.* Pápa, 1909, újranyomás: Budapest, 1995.)

<sup>2</sup>ICR II. 16. 9;  
OS III, 493, 16–18.

a zsidók „seol”-ját látták ebben a szóban, azaz azt az alvilágot, ahol a Krisztus előtt elhunyt igazak várakoznak az üdvözülésre.<sup>2</sup> Kálvin ebbe a csoportba sorolja azokat a középkori teológusokat, akik ezen az alapon a „pokoltornác” illetve a „limbus” teóriáját próbálták kidolgozni, azaz egy olyan, mennyország és pokol közötti, a purgatóriumra hasonlító helyet, amelyben a nem súlyos bűnt elkövetett lelkek várhattak a megváltásra. Kálvin ezt a véleményt gyerekesnek ítéli.<sup>3</sup> Mert hát miért is kellett volna a megfeszített, halott Jézusnak egy ilyen helyre leszállnia, mikor a Szentlélek minden vándorlás nélkül is közölni tudta a kegyelem eljövételét a halottaknak.<sup>4</sup>

<sup>3</sup>Uo.; OS III, 494, 3–4.

<sup>4</sup>Uo. 6.

#### **Jézus „pokoli” szenvedése**

A reformátor a lehető legcsekélyebb jelentőséget kíván tulajdonítani a mitikus elképzeléseknek. A főhangsúlyt határozottan arra helyezi, amit Jézus az emberi üdvösség érdekében kész volt elszenvedni. Ha már metaforához folyamodik, akkor Jézus „pokoli” gyötrelmeire gondol. Kijelenti, hogy Jézus nemcsak testében viselt el kint és halált, hanem lelkében is átérezte Isten távollétét, sőt mi több: szigorát.<sup>5</sup> Izajás próféta könyvét idézi: „Igen, a mi bűneinkért szúrták át, a mi gonoszságainkért törték össze; a mi békességünkért érte utol a büntetés” (Iz 53,5). Szabadon, önkéntesen vállalta magára a bűnösök bűnhődését. Miatuk, helyettük, érettük szorongott és retteget, amikor a halál kezdte fenyegetni. Az, akit Isten Máté szerint „szeretett Fiának” nyilvánított (Mt 3,17), élete végén így imádkozott: „Atyám, ha lehetséges, kerüljön el ez a kehely, de ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint te!” (Mt 26,36). Keresztre feszítve pedig így: „Én Istenem, miért hagytál el engem?” (Mt 27,46).<sup>6</sup>

<sup>5</sup>Vö. ICR II. 16. 10;  
OS III, 495, 4–7.

<sup>6</sup>Vö. ICR II. 16. 11 és  
12; OS III, 496, 12 és  
498, 28.

#### **Isten elérhetetlenségének megtapasztalása**

Kálvin tudja, hogy számos ember sztoikus nyugalommal néz szembe a halállal. Még bűnözők is képesek nem egyszer ilyen méltósággteli magatartásra, amikor a hóhér elé lépnek.<sup>7</sup> Jézus ettől az ideáltól. Nemcsak azzal, hogy engedi magát meghaladni, kigúnyolni, lealacsonyítani, hanem azzal is, hogy szenvedése nem pusztán személyes szenvedés, amelyben egyéni nagyság és erény forog kockán. Egy közösség, sőt egy beláthatatlan és névtelen tömeg erkölcsi, lélektani és fizikai terhe nehezedik rá. A „sokak” Istentől való távollétét tapasztalja meg, miközben az embertelenség erői fordulnak ellene. Számtalan embertárssal szolidáris, amennyiben velük együtt éli át, mit jelent a Szentlélek elérhetetlenségének érzése.<sup>8</sup> Kálvin gyakorlatilag ebben látja Jézus pokol-tapasztalatát. Hogy a mítosz szerint a pokol vagy a pokoltornác egy földalatti hely, ahol kárhozott lelkek vagy vezeklésre szoruló bűnösök lagnak, szóba se kerül Kálvin hitvallás-magyarázatában.

<sup>7</sup>Vö. uo. 15–16.

<sup>8</sup>Vö. ICR II. 16. 12;  
OS III, 499, 3.

<sup>9</sup>Vö. OS III, 497,  
36–43: jegyzet.

Teológiai ellenfelei közül többen, így talán még Castellio Sebestyén is<sup>9</sup> a szemére vetették, hogy túllő a célon, amennyiben Jézusnak gyakorlatilag a kétségbeesés bűnét tulajdonítja. A reformátor elutasítja a vádat. Szerinte az az ember, aki egyben Isten

**Jézus emberi és  
isteni akarata**

<sup>10</sup>Uo. 497, 26k.

<sup>11</sup>Uo. 499, 20k.

<sup>12</sup>Vö. uo. 14–16.

<sup>13</sup>Vö. ICR II. 16. 11;  
OS III, 496, 23–28;  
Hilarius: *De Trinitate*  
2, 24; 3, 15; 4, 42;  
PL 10, 24, 84, 128.

**Pokol és mennyország  
a modern teológia  
tükrében**

egyszülött Fia, megáll egy határon. Ott, ahol más ember a reménye mellett a hitét is elveszíti, sőt a szenvedélyes istentagadás végletébe esik. Ilyen értelemben idézi a Zsidókhöz írt levelet: Isten Fia „nem olyan, hogy ne tudna együtt érezni gyöngeségeinkkel, hanem olyan, aki hozzánk hasonlóan mindenben kísértést szenvedett, de bűnt nem követett el” (4,15).<sup>10</sup> Hogy mennyire határeset az övé, abból is látható, hogy benne két akarat fordul egymással szembe, legalábbis ideiglenesen. Mint valóságos ember életben akar maradni, mint valóságos Isten föl akarja áldozni magát. Mert nem csak félig volt ember, nemet mondott a halálnak, mielőtt mint Isten megtestesült Fia kimondta: ne az én, hanem a te akaratod történjék.<sup>11</sup> Kálvin ezzel ellentmond Apollinárisznak, aki szerint Krisztusban az emberi lélek helyét teljesen az isteni Ige foglalta el.<sup>12</sup>

Arra a kérdésre, hogy vajon miként szolgálhatott ez a mérhetetlen szenvedés az emberiség boldogulására, üdvösségére, teológusunk Hilarius egyházatyát idézve válaszol: azáltal, hogy Krisztus leszállt a „poklokra”, az emberiség fel tud szállni a „mennyekebe”; azáltal, hogy meghalt, az emberiség új élet ígértében részesül.<sup>13</sup> Ebben áll az úgynevezett „nagy csere”, az „admirabile commercium”.

Bár a modern kor teológusai nem egy ponton eltérnek ettől a kálvini hitvallás-magyarázattól, abban nagyon is megegyeznek a reformátorral, hogy nem veszik szó szerint a „Hiszekegy” mitológiai elemeit. Sem a poklot, illetve a „poklokat”, mint elkárhozott lelkek valami mélységben fekvő lakóhelyét, örök börtönét, sem pedig a „mennyekeket”, amelyekbe fel lehet menni, s ahol örök, égi gyönyörökben lehet részesülni. Se ez, se amaz nem hely, hanem egy viszony jelképe, metaforikus kifejezése. Az első ott történik, ahol az ember eltávolodik Istentől, vagy megszakítja a vele való kapcsolatot; a második úgy jön létre, hogy az ember Istent keresi, felé fordul, élő viszonyba kerül vele, engedi magát általa örök szeretettel szeretni. Bármikor. A földi életben éppúgy, mint a halál mezsgyéjén túl. Pokol és mennyország történhet itt és most éppúgy, mint a túlvilágban. Persze nem szimmetrikus módon. Hiszen az első véges, mint minden, ami emberi, a második végtelen és örök, mint minden, ami isteni. Ma, a lélektan virágkorában azt is hozzáteheti a teológus, hogy ez a két állapot és viszony nem csupán a lét szintjén gondolható el, hanem az érzés, a megélés, a tapasztalat szintjén is. Így lehetséges, hogy a legszentebb ember, a leghívőbb Isten-követő például testi kín vagy lelki gyötrellem idején úgy érzi, hogy Isten elhagyta, vagy távol van tőle. Ez a meggondolás visszavezet bennünket a kálvini tételhez, és az így különösen modernnek tűnik.

A mai teológia szerintem annyiban tér el Kálvintól, hogy nem veszi át tőle mindazt, amit az ágostoni „eredeti” illetve „áteredő bűn” alapján tanít. Például hogy Ádám bűnbeesése mint egyéni

**Kálvin értelmezésének  
megkérdőjelezhető  
pontjai**

<sup>14</sup>Vö. R. Schnackenburg:  
*Ist der Gedanke des  
Sühnetodes Jesu der  
einzige Zugang zum  
Verständnis unserer  
Erlösung durch Jesus  
Christus?* In: *Der Tod  
Jesu. Deutungen im NT*  
(Hrsg. K. Kertelge), QD  
74, Freiburg – Basel –  
Wien, 1976, 205–225,  
itt: 214–219.

<sup>15</sup>Vö. uo. 219–225.

<sup>16</sup>Vö. uo. 206–211.

**Kálvin értelmezésének  
időszerűsége**

tett az egész emberi faj bűnösségét vonta maga után; hogy az átöröklődik minden újszülöttre, hogy ők ezért méltón érdemlik ki a kárhozatot; hogy az emberi természet teljes mértékben romlott és minden további nélkül tárgya Isten haragjának és igazságos büntetésének; hogy ezt vállalja magára Krisztus, és hogy ettől szabadít meg a Krisztus nevében kiszolgáltató kereszttség. Emellett ma nemcsak katolikus, hanem református hittudósok is megkérdőjelezzik azt a tételt, amelyet Kálvin Anzelmtől vett át, miszerint egyedül Krisztus szenvedése és halála hozhat megváltást, mint minden embert „helyettesítő engesztelő áldozat”. Főleg akkor mutatkozik egy ilyen tanítás problematikusnak, ha elvonatkoztat Jézus igehirdetésétől, jötteteitől, példaadó magatartásától és feltámadásától. Aki így vélekedik, nem veszi figyelembe, hogy az Újszövetség az üdvözülés más tipológiáit is ismeri. Rudolf Schnackenburg, a neves ezegeta kimutatta, hogy a lukácsi hagyomány Krisztusban az „élet vezetőjét” (az „arkhégoz tész dzóész”-t) látja (vö. például ApCsel 3,15 és 5,31),<sup>14</sup> olyanmire, hogy az engesztelő áldozat témáját nem is hangsúlyozza. Emellett részletesen ismerteti a jánosi „kinyilatkoztatás-sémát”,<sup>15</sup> amely szerint az üdvözül, aki Krisztusban felismeri, hogy ő „az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6); szintúgy a páli üdvösségtan sokféleségét. Bár Pál apostol az „áldozat-séma” egyik fő képviselője (vö. 2Kor 5,21 és 8,9; Gal 3,13k; Róm 3,22), más metaforákat is használ: felszabadulás (vö. Gal 4,4k és 5,1); új teremtés (vö. 2Kor 5,17), kibékülés (vö. 2Kor 5,19k), megigazulás a Lélek kegyelméből (vö. Gal 5,5 és Róm 5,1–11), örökbefogadás az Atya által (vö. Róm 8,14–17) stb.<sup>16</sup>

E néhány megjegyzés legyen elegendő arra, hogy az olvasó megértse, milyen összefüggésekben remélhető egy olyan rejtélyes mondat, mint a „szálla alá poklokra” helyes értelmezése. Szimbolikáról van szó, amely régi mítoszok képanyagából merít, de a krisztusi hit összefüggésében egészen új értelmet nyer. Kálvinnak igaza volt, amikor megjegyezte: ezt a hitvallás-mondatot sok hittudós sokféle módon próbálta magyarázni. A mai Szentírás-tudomány és hermeneutika eszközei megengedik, hogy a kálvini értelmezést, amely a szóban forgó „poklokat” Jézus nagyon is emberi szenvedésével kapcsolja össze, nagy részben érvényesnek ismerjük el, részben pedig bűnközpontúsága miatt kritizáljuk. Annyiban különösen időszerű ez az értelmezés, amennyiben elutasítja a Szentírás szó szerinti, fundamentalista magyarázatát.