



## ÁLDOZAT — EUCHARISZTIA

GÖRFÖL TIBOR

# Jézus áldozata

1976-ban született, a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola tanára, a Vigilia munkatársa. Legutóbbi írását 2016. 12. számunkban közöltük.

Általános tapasztalat, hogy egy-egy jelenségről és kérdésről annál nehezebb összefüggő elgondolásokat alkotni, minél közelebbről érinti az emberi életet és az ember lényegét. A filozófia sorsát ma például az egyéni érdeklődés és az európai hatástörténet síkján egyaránt megpecsételi, hogy legbelső (metafizikának nevezett) terében a filozófia végső soron csakis olyan állításokat tesz, amelyek mindenki számára magától értetődőnek tűnnek: és miért lenne érdemes figyelmet szentelni efféle banalitásoknak? Minél közelebb van valami az emberi lényeghez, annál nehezebb beszélni róla, ugyanakkor annál fölöslegesebbnek is tűnik behatóbb átgondolása.

Ez a sors a keresztény teológián belül talán egyetlen területet sem érintett olyan nagymértékben, mint a megváltásról szóló tanítást, a szotériológiát. A kereszténység története során gyakorlatilag senki sem vitatta a megváltás tényét, s ezért a hivatalos egyház soha nem is terjesztett elő összefüggő tanítást arról, hogy pontosan miként történt az emberiség megváltása. Ezt a dogmák terén jelentkező megváltástani úrt közel egy évezreden (a keresztény történelem közel felén!) keresztül Canterburyi Szent Anzelm teljesen magától értetődőnek számító, vagyis az általános tudat szerint kritikai reflexiót nem igénylő elmélete töltötte be, amely ennél fogva a valaha született legnagyobb hatású teológiai elgondolásnak minősíthető.<sup>1</sup> Mint ismeretes, Anzelm úgy vélte, hogy halálával Jézus elégtételt adott az elkövetett emberi bűnért, s így visszaállította az ember méltóságát és szabadságát: ez az elgondolás eredeti anzelmi formájában (az emberi szabadság megújított lehetősége) és vulgarizált változataiban (a megsértett Istennek adott elégtétel) katolikus téren megoldani látszott minden felmerülő kérdést. Nem meglepő tehát, hogy az anzelmi tan évszázados magától értetődőségének megszűnése sokak szemében teljesen üres terepet hozott létre, amelyen tetszés szerint fejthetők ki elképzeltések a megváltás mikéntjével kapcsolatban. Hogy Anzelm nézetei miért veszítették el a meggyőzőerejüket, annak persze többféle oka van. Fontosabb azonban, hogy a huszadik század utolsó harmadára különös rezignáció uralkodott el a megváltástan területén, s ennek hatására gyakran csupán a bibliai állítások merő ismételtetésére szorítkoztak azok, akik beszélni próbáltak a megváltásról, mások pedig csupán azt hangsúlyozták, hogy a hagyományos megváltástani fogalmak, főként az áldozat és az engesztelés teljesen érthetlenné vált a mai ember számára.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Gisbert Greshake: *Erlösung und Freiheit*. In uő: *Gottes Heil – Glück des Menschen*. Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1983, 80–104.

<sup>2</sup>Karl Lehmann: „*Er wurde für uns gekreuzigt*“. *Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie*. Theologische Quartalschrift 162 (1982), 298–317., 300.

### A megváltástani rezignáció hatásai

Ennek a különös helyzetnek mára legalább három visszás következménye alakult ki a megváltás, és különösen az áldozat fogalmával kapcsolatban. Először is, egyre többször hallani azt a véleményt,





<sup>3</sup>Meinrad Limbeck:  
*Abschied vom Opfertod.*  
Grünewald, Mainz, 2012.

mely szerint az áldozat eszméje meghamisítja az újszövetségi üzenetet, az erőszak apoteózisával egyenértékű, s olyan Atyát feltételez, akinek szüksége van erőszakos, véres áldozatra ahhoz, hogy meg tudjon bocsátani. Már csak ezért is az az egyetlen lehetősége a kereszténységnek, hogy búcsút int az áldozatról alkotott elképzeléseknek, és visszatér a szeretet Istenének újszövetségi vonásaihoz.<sup>3</sup> Mert milyen Isten az, akiben az élet kioltása bármiféle átalakulást vagy változást eredményez, s akit csak az élet kioltása bír rá arra, amitől máskülönben elzárkózna?

Az áldozati felfogáson gyakorolt bírálatok sajátos változatának tekinthető az a tiltakozás, amelyet az emberi autonómiára hivatkozva jelentenek be önmagukat a felvilágosodás jogos törekvései letéteményesének tartó teológusok. Mivel az európai újkor jellegzetes fejleménye, hogy az emberi személy immár egyszerűnek, páratlannak és helyettesíthetetlennek számít, nehezen érthető, hogyan tudná bárki megoldani mások morális helyzetét, magyarul hogyan tudná megszüntetni mások bűnösségét az, aki akár a halált is vállalja értük. Micsoda irtóztató pogányság, kiáltott fel annak idején Friedrich Nietzsche (*Az Antikrisztusban*), ha ártatlannak kell meghalnia a bűnösökért, mint egykor a görög világban! És mekkora képtelenség, tesz hozzá ma egyesek, ha bárki megpróbálkozik mások erkölcsi képviselésével (a morális helyettesítéssel)! Ebben az értelemben állítható például, hogy „az az Isten, akinek előzetes engesztelő áldozatra van szüksége ahhoz, hogy ki tudjon engesztelődni az emberiséggel, mihelyt be bár Fia személyében saját maga ezt az áldozatot, erkölcsi okokból elfogadhatatlan. Ez az Isten messze elmarad az ember erkölcsöt és szabadságot érintő lehetőségeitől.”<sup>4</sup> És nem utolsósorban pontosan a szörnyű áldozatot követelő, a modern szabadságtudattal összeegyeztethetetlen Istenről alkotott felfogás az oka annak, hogy a modern tudatban idejétmúltnak számít a kereszténység.

Ilyen jellegű vádak természetesen a kereszténységen kívül is megfogalmazódnak. A kereszténység „születési rendellenességeit” számba vevő hírhedt írásában Herbert Schnädelbach kitüntetett helyet szentel az ártatlanul megfeszített Jézus engesztelő áldozatának, s nemcsak a „vérrel betelni nem tudó” keresztény szellemiséggel kapcsolatban vannak kifogásai, de azt is igyekszik kimutatni, hogy az áldozat, a vér és a szenvedés középpontba helyezésével kulturális téren a kereszténység csupán a Krisztus nevében elkövetett borzalmakat próbálta előkészíteni.<sup>5</sup> Még harsányabban kapcsolódik be a bírálatokba ebbe a kórusába azoknak a szólama, akik közvetlen összefüggést látnak a keresztény megváltásban alapvető szerepet játszó áldozat és a keresztény nemzedékek hosszú sorát megnyomorító áldozatkészség, néma tűrés, minden nyomorúságot elviselni kész áldozati lelkiület között. A legnagyobb nyilvánosságot kapó kortárs kereszténység-kritikákból soha nem hiányzik ennek a végső soron életellenesnek tartott pszichológiai abszurditásnak a kiemelése.

A megváltástan terén uralkodó bizonytalanság második visszás következményeként jelölhető meg, hogy Jézus áldozatának értelmezését

<sup>4</sup>Magnus Striet: *Erlösung und Freiheit. Thesen zu einer möglichen Soteriologie heute.* In Klaus von Stosch – Aaron Langenfeld (szerk.): *Streitfall Erlösung.* Schöningh, Paderborn, 2015, 61–72.

<sup>5</sup>Herbert Schnädelbach: *Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer altgewordenen Religion.* In uő: *Religion in der modernen Welt.* Fischer, Frankfurt a. M., 2009<sup>3</sup>, 153–173., 158.





egyre szélesebb körben vezérlik társadalomtudományi és vallástörténeti alapú megközelítésmódok, főként René Girard áldozatértelmezése. Girard mimetikus elmélet néven ismert rendszere egyetlen középponti felismerés köré szerveződik, amelynek alapján nemcsak eredeti emberképet vázol fel, hanem a vallás, a társadalom, a társadalmi intézményrendszer, a kultúra és a történelem átfogó igényű értelmezésére vállalkozik, s közben kitüntetett jelentőséget tulajdonít a kereszténységnek. A mimetikus elmélet Sigmund Freud *Totem és tabu* című gondolat kísérletének hatására az emberi történelem archaikus kezdeti- nek egyetlen eseménysorozatára hivatkozva igyekszik választ adni a teljes emberi kultúra problémáira. Elmélete szerint az emberek nem önállóan, hanem egymásnál, önmagukat egymáshoz viszonyítva léteznek (ezt nevezte a hetvenes években interdividualitásnak), s az emberi viszonyoknak ez a vétkes hálója mindenekelőtt a másik tulajdonára való utánzó vágyakozásban nyilvánul meg, amely indulatokat gerjeszt, egymás ellen fordítja az embereket, akik csak úgy tudják kivédeni a kollektív erőszak minden rendet felszámoló hatását, hogy közös indulatukat egyetlen kiszolgáltatott személyre irányítják, akit első lépésben bűnösnek nyilvánítanak és megölnék, majd rendszerint isteni rangra emelnek. Girard eredeti elgondolásait kifejező önálló fogalmisága szerint ez alkotja a mimetikus ciklust, amelynek az áldozatállító mechanizmus áll a középpontjában. Az így felfogott „alapító gyilkosság” pedig nemcsak a mítoszoknak, hanem az emberi kultúra és társadalom minden formájának is eredetét alkotja. Ezt az emberi élet minden területét átható erőszakos mimetikus mintát Girard a kereszténység születésénél is kimutatja, egyben igazolni is kívánja a kereszténység eredetiségét, arra hivatkozva, hogy az ószövetségi előzményeket végigvezetve a születő kereszténység kiáll az áldozat (természetesen Jézus) ártatlansága mellett, s egy formabontó kisebbség (természetesen az apostolok) szembefordul a kollektív erőszakkal, miután előbb maga is áldozatává vált. Ebben a perspektívában a keresztény kinyilatkoztatás a mimetikus ciklust tárja fel, s e feltáró aktus révén megtöri a mindaddig rejtekezésben maradó mimetizmus, azaz lényegében a Sátán erejét, az áldozatok iránti érzékenység kialakításával megteremtve a békés emberi együttélés — mindeddig valóra nem váltott — lehetőségét.

Az elmélet teológiai alkalmazásának egyik közelmúltbeli példájából pontosan látszik, milyen egyoldalúságai és nehézségei vannak ennek a megközelítésmódnak. Krisztus halála azért egyedülálló, mert számtalan más ember halálához hasonlít: „azt tárja fel, aminek véget akar vetni”, fogalmaz S. Mark Heim. Majd hozzáteszi: „a kereszt ábrázolásának három ismert módja pontosan tükrözi a jézusi áldozat lényegét. Egyrészt a korpusszal rendelkező kereszt Jézus áldozatának ténylegességére hívja fel a figyelmet, másrészt a keresztre helyezett Feltámadott esetében a feltámadt Krisztus elfoglalja a keresztet, ahogyan valaki elfoglalhatna egy vasúti sínt, hogy megakadályozza fogva tartott emberek koncentrációs táborba való szállítását”, végül az üres kereszt a végcél, az áldozat nélkül élt életet állítja elénk.<sup>6</sup> Magyarán Jézus áldozatának jeleként a kereszt arra mutat,

<sup>6</sup>S. Mark Heim:  
*Saved from Sacrifice.*  
*A Theology of the Cross.*  
Eerdmans, Grand Rapids  
– Cambridge, 2006, 328.





aminek nem szabad léteznie. Nyilvánvalóan komoly problémákat vet fel ez a meggyőződés, amely lényegében kulturális mechanizmusokat leleplező eseménynek teszi meg a keresztet.

A megváltástani rezignáció harmadik különös következménye, hogy a bénult helyzetből egyesek a jézusi áldozat radikálisan újszerű értelmezésével igyekeznek kilábalni. A radikalitást ebben az esetben az jelenti, hogy az áldozatot és az engesztelést ezek a (főként katolikus) teológusok mindenekelőtt Isten saját belső ügyének teszik meg. Szelídebb formájában az idevágó értelmezés a teremtéssel szemben tanúsított isteni hűség legvégső igazolásában jelöli meg a kereszt lényegét, s bár a kereszt eseményének valódi engesztelő hatást tulajdonít, az engesztelés alanyaként és tárgyaként egyaránt Istent jelöli meg, azt állítva, hogy a szenvedés vállalásával Isten „a teremtés aktusáért ad elégtételt”,<sup>7</sup> magyarán annak a következményeit viseli el, és annak az elhatározásának az árát fizeti meg, hogy olyan világot hozott létre, amelybe lényegileg bele van írva a szabadság. Ez a gondolat természetesen szokatlannak hat, s az elfogadását nehezíti, hogy a megváltás eseményét kizárólag Isten valódi lényege kinyilvánulásának felelteti meg. Ennél is messzebb megy azonban az a nézet, amely szerint a keresztben Isten egyenesen a saját „sötét oldaláért” vezekel, annak a felelősségét vállalja, hogy a világban létező jóért és rosszért egyaránt neki kell felelnie. Ennek értelmében „a keresztben Jézus magának Istennek az engesztelése lesz, mert bánja, mert sajnálja, hogy oly sok szenvedést és oly sok rosszat megengedett”.<sup>8</sup> E téren a teodiceai probléma vonzásterében találjuk magunkat, és bár önmagában véve csak nemesnek ítélni az a szándék, hogy a rossz problémája ne legyen független Istentől, a saját sajnálkozásával engesztelő Isten alakjában a megváltás mintha Isten belügyévé válna, s elhomályosulna „valamennyi megváltástani kijelentés belső tengelye”,<sup>9</sup> az a meggyőződés, hogy a megváltás „értünk” történt. Arról nem is beszélve, hogy a rossz Isten belső életével összefüggésbe hozni próbáló kísérletek (a gnóziától Schellingen át Jürgen Moltmannig) soha nem tudták elkerülni a démoni és az isteni közötti határvonal elmosását.

<sup>7</sup>Magnus Striet:  
*Erlösung durch den  
Opfertod Jesu?* In uó –  
Jan-Heiner Tüch (szerk.):  
*Erlösung auf Golgota?*  
*Der Opfertod Jesu im  
Streit der Interpretationen.*  
Herder, Freiburg – Basel  
– Wien, 2012, 11–32., 23.

<sup>8</sup>Ottmar Fuchs:  
*Wer's glaubt, wird selig...  
Wer's nicht glaubt, kommt  
auch in den Himmel.* Ech-  
ter, Würzburg, 2012, 41.

<sup>9</sup>Karl Lehmann:  
*„Er wurde für uns  
gekreuzigt”,* i. m. 306.

### Történelem és írásmagyarázat

Ebben a különös helyzetben, amelyben bizonyos szempontból túl sok szó esik az áldozatról, de nagyrészt elutasítás, hiányos magyarázatok és túlhajtott teodiceai értelmezések kapcsolódnak hozzá, az a benyomásunk lehet, hogy a megváltástani területén sok mindent előlről kell kezdenünk. Nem arról van szó, hogy szótériológiai *tabula rasára* lenne szükség, hanem arról, hogy új igénnyel kell megpróbálnunk megérteni mindazt, amit a keresztény hagyomány eddig elmondott a megváltásról. Ha nem tévedek, ezzel a törekvéssel ma két alapvető kérdéskörnél találkozhatunk.

Először is, nagyfokú érdeklődés észlelhető a nagy megváltástani modellek iránt. Egyre nyilvánvalóbb, mennyire egy-egy történelmi korszak világképéhez és kultúrájához igazodnak a megváltástani elméletek, s egyre kevésbé egyértelmű, hogy egy-egy modell időbeli dominanciája egyben megfelelő érv-e mai elfogadásához, és időbeli elhalványulá-



<sup>10</sup>Norbert Brox:  
*Soteria und salus. Heilsvorstellungen in der Alten Kirche.* Evangelische Theologie 33 (1973), 253–279.

<sup>11</sup>Michael Dörnemann:  
*Einer ist Arzt, Christus. Medizinales Verständnis von Erlösung in der Theologie der griechischen Kirchenväter.* Zeitschrift für Antikes Christentum 17 (2013), 102–124.

<sup>12</sup>Holger Dörnemann:  
*Freundschaft. Die Erlösungslehre des Thomas von Aquin in der Summa Theologiae.* Echter, Würzburg, 2012.

<sup>13</sup>Jürgen Werbick:  
*Gott-menschlich. Elementare Christologie.* Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2016, 186.

<sup>14</sup>Martin Hengel:  
*Der Kreuzestod Jesu Christi als Gottes souveräne Erlösungstat.* In uő: *Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV.* Mohr, Tübingen, 2008, 1–26., 24.

<sup>15</sup>Martin Hengel:  
*The Atonement. The Origins of the Doctrine in the New Testament.* SCM, London, 1981, 33–75.

sa valóban kellőképpen indokolja mai jelenlétének hiányát. Alapvetően fontosnak tűnik, hogy megértsük, mit jelentettek a maguk idején a jézusi megváltás bemutatásához használt kifejezések, főként azok, amelyek ma már kevésbé bukkannak fel a hívő tudatban és az igehirdetésben: az ókorban például a tanítás, a nevelés<sup>10</sup> és az orvoslás,<sup>11</sup> a középkorban a szabadság (Anzelmnél) vagy a barátság (Tamásnál).<sup>12</sup>

A megváltástani modellek feltérképezésére irányuló törekvés hátterében azonban alapvetőbb felismerés rejlik, mégpedig az, hogy maga az Újszövetség is alig áttekinthető sokaságban sorol fel képeket, fogalmakat és metaforákat a megváltás eseményének és hatásainak bemutatására. Ezzel párhuzamosan immár nem érdemes elhallgatni, hogy a nagy szótériológiai elméletek mindig csak az újszövetségi sokféleség bizonyos elemeinek kiiktatása vagy elhalványítása árán tudták egységes keretbe foglalni a megváltást. Bármekkora nyereséget is jelentett például a Trentói zsinat egységes felfogása, ennek egyes bibliai elgondolások „átértelmezése és kihasználatlansága”<sup>13</sup> volt az ára. Szó sincs arról, hogy menthetetlenül töredezettségnek és töredékességnek kellene jellemeznie a megváltástani gondolkodást — egyszerűen csak kiderült, hogy az Újszövetség nagyobb érzékenységet vár tőlünk, mint amekkorát sokszor hajlandóak voltunk tanúsítani.

Önmagában véve még kevés (bár természetesen helyes) annyit állítani, hogy a megváltás leírására szolgáló újszövetségi, főként páli képek ma már „zavaróan ható” sokfélesége (a kiváltás, a kiengesztelődés, a megszabadulás, az önátadás, a kereszt, az áldozat, a csere, a győzelem, a másokért vállalt halál és még oly sok más) a keleti ember jellegzetes módján a halmozás segítségével igyekszik érzékeltetni a bemutatott jelenség nagyságát és fontosságát.<sup>14</sup> Ezen túlmenően az egyes motívumok elkülönítése és egybevetése is elengedhetetlenné vált, természetesen azért, hogy egyik se vallja kárát a leszűkítő tendenciáktól soha nem mentes elméleti koncepcióknak. Az elmúlt néhány évtizedben különösen nagy hangsúly helyeződött arra, hogy alapvetően fontos az Újszövetség sajátos és tényleges áldozati felfogásának rekonstrukciója. Érdemes sokat remélni ezektől a fejleményektől. A fentebb említett okokból a rendszeres teológiai gondolkodáson belül ma már összességében teológiai botránynak számít az engesztelő áldozat eszméje — számomra úgy tűnik, hogy rehabilitálásához, életben tartásához és beható átgondolásához mindenekeelőtt a bibliai elemzésektől lehet segítséget várni. Ez a második olyan terület, amelyen ma arra van szükség, hogy újrakezdjük a legalapvetőbb kérdések feltérképezését.

Ilyen kérdés például, hogy egyáltalán mi sorolható az Újszövetségben az áldozati felfogás körébe, azaz melyek azok a fogalmak és képek, amelyek tükrében Jézus halála és a megváltás bizonyosan áldozati jellegűnek tekinthető. A „saját életet odaadni valamiért/valakiért” fordulat az ókori pogány fülnek ugyan érthető és elfogadható volt, mivel a görög hagyományban jól ismert volt a másokért vállalt önfeláldozás jelensége, „az Ószövetségben és szemita nyelvterületen azonban nincsen megfelelője”,<sup>15</sup> s éppen ezért az Ószövetség kultikus áldozataival sem hozható minden további nélkül összefüggésbe. Sokszor elhangzik, hogy

<sup>16</sup>Klaus Berger: *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005<sup>2</sup>, 75.

<sup>17</sup>Thomas Knöppler: *War Jesu Tod ein Menschenopfer?* In Volker Hampel – Rudolf Weth (szerk.): *Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung.* Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 2010, 135–154.

<sup>18</sup>Ruben Zimmermann: *Die neutestamentliche Deutung des Todes Jesu als Opfer.* Kerygma und Dogma 51 (2005), 72–99., 77.

<sup>19</sup>Cilliers Breytenbach: *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie.* Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, 1989.

<sup>20</sup>Martin Hengel: *The Atonement*, i. m. 71.

<sup>21</sup>Gerhard Lohfink: *Wie kann ein Einzelner die Welt erlösen?* In uő: *Gegen die Verharmlosung Jesu.* Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2013, 134–155.

<sup>22</sup>Otfried Hofius: *Sühne und Versöhnung.* In uő: *Paulusstudien.* Mohr, Tübingen, 1994<sup>2</sup>, 33–49.

<sup>23</sup>Hartmut Gese: *Die Sühne.* In uő: *Sur*

a (húsvéti) bárány motívuma nem kapcsolódik szoros értelemben vett áldozathoz, egyrészt mert a pászkalakoma nem számított áldozatnak, másrészt mert a motívumot maga Pál „nem a kiengeszteléssel, hanem annak ellentétével, a közösség számára szégyent jelentő bűnös kizárásával”<sup>16</sup> hozza összefüggésbe (az 1Kor 5,7-ben). Mások ugyanakkor arra hivatkoznak, hogy a bárányhoz kapcsolt „hibátlan és szeplőtelen” jelző (1Pét 1,19) éppen áldozati természetét domborítja ki, amelyet minden szöveg szempontjából figyelembe kell vennünk.<sup>17</sup> Bizonyos vélemények szerint önmagában véve a vér említése sem feltétlenül utal áldozatra, mivel az ószövetségi áldozatok esetében nem a vér kiontása, hanem az áldozat elégetése volt a döntő (az ellenvélemény szerint viszont a vér kiontása szakkifejezésnek számít, amely egyértelműen a szövetségkötést kísérő áldozati vére utal). De még az engesztelés kifejezés egyértelműnek tűnő esete sem találkozik egyöntetű értékeléssel, nemcsak azért, mert a *hilaszkeszthai* ige és származékai csupán nyolc alkalommal fordulnak elő az egész Újszövetségben, de azért is, mert a zsidó hagyományban ismert a kultusztól független engesztelés.<sup>18</sup> Ugyanígy arra is rámutatnak egzegéták, hogy az engesztelés és a kiengesztelés fogalmi élesen elkülönítendőek egymástól, mert egészen más (zsidó és görög) hagyományokból erednek,<sup>19</sup> sőt a helyettesítés gondolatával kapcsolatban is elhangzik, hogy sokszor semmilyen szállal nem kötődik a kultuszhoz (így például az Úr szolgájáról szóló híres izajási énekben sem).

Mindenesetre tagadhatatlan, hogy „az újszövetségi írások, ha nem is túl gyakran, de egyértelműen és állandóan változó vonatkozásokban a templomi kultusszal összefüggésbe hozva értelmezik Jézus halálát”.<sup>20</sup> Ám ennek az összefüggésnek a pontos tartalma is széles körű viták tárgyát képezi.

Az egész istenképünket megmérgezi, ha feltételezni merjük, hogy Isten véres engesztelő áldozatot akart magának. Nem akárci, hanem Gerhard Lohfink figyelmezteti erre azokat, akik oly könnyen készek hátat fordítani az engesztelő áldozat köré szerveződő megváltástani hagyománynak.<sup>21</sup> Az áldozat esetében ugyanis egészen másról van szó. Sajnálatos módon azonban az a paradox helyzet alakult ki idővel a kereszténységben, teszük hozzá más egzegéták, hogy az eredeti újszövetségi állítások értelme éppen az ellenkezőjére fordult a keresztény tudatban. Mindent félreért ugyanis, aki azt hiszi, hogy Jézus áldozati halála miatt Isten nem haragszik többé, hanem könyörületessé és irgalmassá válik — ily módon lényegében csak az isteneknek bemutatott áldozatokról alkotott pogány felfogás egyik válfaját képviseli. Szintén teljes félreértésen alapul az a feltételezés, mely szerint a bűn következtében Isten és az ember kölcsönösen ellenséges viszonyba került egymással, amely Jézus halála miatt most már megváltozik — hiszen az újszövetségi írásokban Isten sehol sem jelenik meg ellenségként.<sup>22</sup>

A helyzet tisztázásához mérhetetlen segítséget nyújtott Hartmut Gese, aki iskolát teremtő újszerűséggel rajzolt képet az egész ószövetségi áldozati gyakorlatról, és ennek kapcsán azt hangsúlyozta, hogy a zsidó áldozati felfogás az egész ókori áldozati logikát hatályon kívül helyezve az irgalom koncepciójára épített.<sup>23</sup> Míg a vallástörténet során az volt

*Biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge.* Kaiser, München, 1977, 85–106.

<sup>24</sup>Thomas Söding: *Sühne durch Stellvertretung.* In Jörg Frey – Jens Schröter (szerk.): *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament.* Mohr, Tübingen, 2005, 375–396., 379.

az alapképlet, hogy az ember adományokat ad az isteneknek, és ennek fejében különböző ellenszolgáltatásokra (gyógyulásra, boldogulásra, győzelemre) számít, a héber Biblia tanúsága szerint a kultikus áldozatoknak az a lényegük, hogy Isten bocsátja őket rendelkezésre az ember számára, nagyrészt tisztulás céljából. Ahogyan Gese egyik mai tanítványa fogalmaz: az Ószövetségben már nem a *do ut des* (adok neked valamit, hogy aztán te is adj nekem valamit), hanem a *do quia dedisti* (adok neked valamit, mert te már korábban megadtad nekem, amit adhatok) logikája érvényesül. Az áldozat, főként az engesztelő áldozat magának Istennek az adománya, amely nem az adományozóban, hanem a megajándékozottban idéz elő változást. Gese rövid gondolkísérlete egészen új megvilágításba helyezte az engesztelő áldozat lényegét, s a tübingeni bibliatudós alapvető eredményei ma már katolikus egzegéták körében is magától értetődőnek számítanak („hogy Isten nem részesül engesztelésben, hanem biztosítja az engesztelést, az a legalapvetőbb állítása az ószövetségi szótériológiának”, fogalmaz például Thomas Söding<sup>24</sup>).

Ennek az értelmezésnek a talaján az egész áldozati kultuszban tehát az isteni irgalom fejeződik ki: maga Isten adja meg az embernek azokat a lehetőségeket, amelyek révén tönkretett élete helyett új életben részesülhet. A javarészt protestáns Ószövetség-tudósok a protestáns teológiai hagyomány elemeit jól felismerhetően felhasználva azt fejtegetik ugyanis, hogy az ószövetségi szemlélet szerint bűnével az ember voltaképpen tönkreteszi magát, eljártssza és kisiklatja az egész életét, minden ízében. A kultikus áldozatok bemutatásának alkalmával ezt a tönkretett életet azonosítják az áldozati állattal, amely magát a bűnös embert is érintő módon adja oda az életét Istennek, mert a tönkretett életet csak a halál mentheti meg, a bűnös ember fizikai halála viszont nem oldana meg semmit — így az áldozat halála az előzetes azonosulás folytán magának a bűnösnek a halálát is jelenti, aki ily módon a halálon át eljuthat az élet, az új élet Istenéhez.

Mindennek pedig azért van jelentősége, mert az első és az utolsó újszövetségi írások (Pál apostol szövegei, majd a Zsidó levél) bizonyos helyeken ószövetségi kultikus gyakorlat alapján értelmezik Jézus halálát, oly módon azonban, hogy egyúttal az újdonságát, a meglepő jellegét és a páratlanságát is kiemelik. A tübingeni értelmezés követői szerint Pál szemében a kereszten nemcsak az történik, hogy Jézus lehetővé teszi a személyes bűn leválását a bűnös személyről, és nem is csak azt, hogy elszenved a bűn következményeit, hanem teljes azonosságba kerül a bűnösökkel, s ezért az ő halála egyben a bűnös embernek is a halála, aki előtt ennek köszönhetően új élet lehetősége nyílik meg. Az engesztelésnek tehát Isten az alanya és az ember a tárgya: Isten engeszteli ki magával az embert, aki rossz viszonyba került vele, nem pedig arra van szükség, hogy Isten engesztelődjön ki az emberrel. Krisztus bűné lett értünk, hogy mi Isten igazságossága legyünk őáltala — mondja Pál, s ezzel azt fejezi ki, hogy Krisztus teljes azonosságot vállalt az elidegenedett emberi állapottal, azért, hogy az ember teljes közösségbe



<sup>25</sup>Otfried Hofius:  
*Gott war in Christus.*  
*Sprachliche und*  
*theologische Erwägungen*  
*zu der Versöhnungs-*  
*aussage 2Kor 5, 19a.*  
In uő: *Exegetische*  
*Studien.* Mohr, Siebeck,  
2008, 132–143.

kerülhessen Isten igazságosságával, vagyis (a bibliai gondolkodás szellemében) az irgalmával.<sup>25</sup>

Ennyiben tehát tagadhatatlan a folytonosság az Ószövetség helyesen értett áldozati kultusza és az Újszövetség megváltástana között. A helyzet azonban paradox. Az Újszövetség gondolkodása ugyanis hangsúlyos helyeken (főként a Zsidó levélben) az ószövetségi áldozati gyakorlat végét hirdeti, miközben Jézus halálát éppen az ószövetségi áldozati teológia felhasználásával értelmezi, vagyis az Újszövetségben az áldozati gyakorlat kritikája (Jézus ajkáról is elhangzó kritikája) különös ötvözetet alkot az áldozati kultusz értelmezési felhasználásával: az áldozatok prófétai hagyományból eredő etikai elutasítása kéz a kézben jár a Jézus haláláról gondolkodó újszövetségi szerzők áldozatteológiai fejtegetéseivel. Ezért született meg az a tétel, mely szerint az Újszövetségnek van áldozati krisztológiája, de abban az áldozati teológia és az áldozatokon gyakorolt bírálóat egybeesik egymással. „Szűklátókörűsége vallana, ha valaki azt állítaná, hogy az Újszövetség szerint Jézus egyszerűen fölöslegessé teszi és helyettesíti a templomi kultuszt. Nem nyilvánítja lezárultnak és nem pótolja új kategóriákkal a zsidó áldozati teológiát, hanem, éppen ellenkezőleg, tudatosan felhasználja Jézus életének és halálának megvilágítására. Ugyanakkor eleinte burkoltan, később kifejezetten is a templomi kultusz felülmúlásáról és lecseréléséről beszél, s ehhez felhasználja az áldozatkritikai hagyományokat. Ezt a feszültséget fejezi ki az az állítás, mely szerint az áldozatteológia és az áldozatkritika egybeesik az áldozati krisztológiában.”<sup>26</sup> Ezzel kapcsolatban nem lényegtelen, hogy ennek a paradox helyzetnek az alapvető mintáját eleve Jézus adta meg, aki szervesen kötődött ugyan az áldozati gyakorlat prófétai kritikájához, de a körülötte kialakult helyzetben Jeruzsálemben indulva tudatosan támpontot adott követőinek előre látható halálának megértéséhez.

<sup>26</sup>Ruben Zimmermann:  
*Die neutestamentliche*  
*Deutung des Todes Jesu*  
*als Opfer,* i. m. 90–91.

Még egy fontos hozadéka van az áldozat problémájára irányuló egzegetikai érdeklődésnek. Arról a megfigyelésről van szó, mely szerint az áldozati krisztológiát tartalmazó újszövetségi szakaszok szinte kivétel nélkül áldozati buzdításokat is közölnek. A Zsidó levél például az áldozatok végének félreérthetetlen bejelentése után a dicséret áldozatának bemutatására szólít, s arról beszél, milyen áldozatok kedvesek Istennek (13,15–16). Másutt szintén lelki áldozatok bemutatásának fontosságáról hallunk (1Pét 2,5), miután Jézus Krisztus vérével való meghintésről (1,2), illetve szeplőtelen és érintetlen bárányról (1,19) esett szó. Ezekben a helyeken nem csupán a véres áldozat spiritualizálásával, lelki helyettesítésével állunk szemben, hanem azzal, hogy az áldozati krisztológiából az egész keresztény élet áldozati értelmezése fakad. „Egyrészt minden Krisztus áldozatára, az egyetlen áldozatra koncentrálódik, ami más áldozati rendszerek bírálóatát vonja maga után. Másrészt ez a lehatárolódás a határok megszűnését eredményezi: az áldozat kategóriája az élet valamennyi területére kiterjed.”<sup>27</sup> Természetesen nem az erőszak értelmében, hanem az Istentől kapott eszközök életmegújító hatásának megalósításaként.

<sup>27</sup>Uo. 98.





### Mi történt Jézus áldozatában?

<sup>28</sup>Theodor Schneider: *Opfer Jesu Christi und der Kirche*. In Karl Lehmann – Edmund Schlink (szerk.): *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche*. Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1983, 176–195., 191.

<sup>29</sup>Ingolf U. Dalferth: *Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers. Dogmatische Erwägungen im Anschluß an die gegenwärtige exegetische Diskussion*. Jahrbuch für Biblische Theologie 6 (1991), 173–194., 175.

<sup>30</sup>Jürgen Werbick: *Erlösung durch Opfer? – Erlösung vom Opfer?* In Magnus Striet – Jan-Heiner Tück (szerk.): *Erlösung auf Golgota?*, i. m. 59–81.

Az egegezés említett megfigyelései rendkívül jelentősek a megváltástan valóban teológiai igényű, új és mélyreható átgondolásának szempontjából. Tanulságos például, hogy a Trentói zsinat áldozat-teológiája alapján megfogalmazott megváltástani téziseiben Theodor Schneider még 1983-ban is úgy fogalmazhatott, Jézus halálának kultikus természetét tekintve az a legfontosabb, hogy Isten a kezdeményezője, s ily módon „a feje tetejére áll” a kultikus áldozat hagyományos képzete, mert Isten aláereszkedő jóindulata a legalapvetőbb.<sup>28</sup> A fentebbiek alapján inkább azt kellene mondanunk, hogy az aláereszkedő logika inkább folytonos az engesztelő áldozat ószövetségi logikájával, mintsem az ellentéte lenne. Másrészt viszont az egegetikai felismerések önmagukban véve még nem nyújtanak pontos eligazítást Jézus áldozatának megértése szempontjából. A bibliai anyag oly sokféle következtetést tesz lehetővé, hogy nehéz nem egyetérteni azzal a gyakran megismételt megállapítással, mely szerint „napjainkban az egegezés sehol sem igényli oly nyomatékosan a dogmatikával folytatott kritikai párbeszédet”, mint a jézusi áldozat megértésével kapcsolatban.<sup>29</sup>

Ha egyetértünk azzal, hogy Istennek az erőszak semmilyen formájára nem lehetett szüksége az emberiséghez fűződő viszonyának megváltoztatására, ha elfogadjuk, hogy a kereszten Jézus valódi sorsközösségbe került a bűnös emberrel, és mindez Isten kezdeményezésére történt (folytonosságban az ószövetségi engesztelő áldozattal), még akkor is maradnak kérdések, amelyek élesen megosztják a szellemeket. Néhány ilyen kérdés inkább távolabbról kapcsolódik a kereszteseményéhez, például az, hogy milyen összefüggést kell látnunk Jézus egész földi élete és halála között, vagy éppen milyen kapcsolatot feltételezett ő maga a saját halála és a megváltás között. Az a kérdés viszont már a szótériológia legbelső tartományába vezet, hogy vajon mit jelentett Jézus esetében a halál vállalása, mit jelentett az, hogy lemondott az életről, és mit jelentett az Atya szempontjából Jézus halált vállaló készségének elfogadása. Máshogyan fogalmazva: mi a tartalma Jézus áldozatának? Mi történik, amikor meghal Jézus? Hogyan „érinti” az Atyát (és a Lelket) Jézus halála? A másik oldalról nézve pedig mennyiben változik meg az ember létállapota és a világban való helyzete Jézus halála révén? Egészen biztos, hogy ezen a téren nagyfokú „átgondolatlanság, sőt talán egyenesen őszintétlenség”<sup>30</sup> uralkodik mind a teológiában, mind a hívő tudatban.

Mára világosan megmutatkozott, hogy ezen a ponton lényegében két választási lehetőség adódik, legalábbis az egyelőre elérhető gondolati ajánlatok között. Az első lehetőséget nyugodtan nevezhetjük kinyilvánulási elméletnek, a másik szerint Jézussal alapvető és tényleges változás következett be az emberiség helyzetében. Az első válasz kísérlet szerint a keresztesemény mindenképp kinyilvánulási esemény, amelynek alkalmával megmutatkozik Isten feltétlen üdvözítő akarat (Karl Rahner), az az eltökélt szándéka, hogy nem engedi meg a halál és az igazságtalanság végső győzelmét (Hans Kessler), az a



hajlandósága, hogy vállalja a teremtés kockázatának következményeit (Magnus Striet), s kinyilvánul, hogy a kegyelem kapcsolattámogató ereje nagyobb a bűn szétziláló erejénél (Jürgen Werbick). Akik így gondolkodnak, azoknak természetesen igazuk van, csak éppen beérik annak megállapításával, hogy a kereszten olyasmi mutatkozott meg, ami már eleve megvolt.

Nincs-e szükség azonban arra, hogy a pusztán kinyilvánuláson túl valódi változást hozó eseményt lássunk Jézus áldozatában? Ehhez elsődlegesen az szükséges, hogy mélyebb összefüggést merjünk feltételezni a kereszten átélt szenvedés és Isten belső élete között, anélkül, hogy a szenvedést és a rosszat Isten belső mozzanatává tennék meg (így ugyanis ismét csak Isten „sötét oldalának” teológiai abszurdításánál kötnénk ki). Azok közül, akik nem hajlandók erre, főként Karl Rahner jelentette be tiltakozását provokatív egyértelműséggel: „Primitíven kifejezve: ahhoz, hogy kikerüljek vacak, nyomorult, kétségbeesett helyzetemből, semmit nem használ, ha Istennek — nyersen fogalmazva — ugyanilyen vacakul megy a sora”.<sup>31</sup> Nagy körültekintéssel és gondosan megtervezett lépésekkel mások viszont úgy vélik, hogy át kell lépniük ezt a „küszöböt”<sup>32</sup> a misztérium voltaképpeni terének eléréséhez. Ezen a ponton kezdődik a megváltásnak az az értelmezése, amelyhez az írásmagyarázati eredmények az engesztelő áldozat fogalmának rehabilitálásával megnyugtató bibliai alapot szolgáltatnak. Ez a szótériológia három meggyőződés talaján bontakozik ki. Egyrészt egészen komolyan veszi, hogy a kereszten valódi helyettesítés történt, azaz Jézus emberségében a Fiú ténylegesen a bűnös ember helyére lépett, sőt a bűn egész valóságát és minden következményét megtapasztalta. Másodszor a megváltás eseményét a Szentháromság belső életében helyezi el, de a bűnt és a rosszat nem teszi Isten belső életének szerves részévé. Harmadsorban (sokszor a Gese-iskola okfejtéseire emlékeztető módon) az engesztelő áldozat befoglaló, inkluzív jellegét domborítja ki, azt állítva, hogy „a megváltói áldozat eredendően és kezdettől közösségi jellegű”, sőt „eleve az egyház is jelen van benne”, mert egyrészt nem valósulhat meg azok nélkül, akikért történik, másrészt arra irányul, hogy a hatását azok bevonásával fejtsse ki, akik hajlandók elfogadni — „de ez az egyesség csak radikális elkülönülés révén áll elő”, azaz a kereszten a Fiúnak olyan egyedülálló tapasztalatra kell szert tennie, amelytől mindenki mást megkímél.<sup>33</sup>

Ez a szemléletmód ma tagadhatatlanul kisebbségben van a teológia világában, a legnagyobbak közül talán kizárólag Karl-Heinz Menkénél érvényesül, aki előszeretettel igazolja az egyházi gyakorlatból és az egyház történetéből vett megrendítő példákkal a helyettesítő és engesztelő áldozat eszméjének legitimitását.<sup>34</sup> Ahogyan azonban a teológia történetével kapcsolatban is kijelenthető: valamely elgondolás mennyiségi szempontból megállapítható kisebbségi léte még nem lehet érv igazságának elvitatásához.

<sup>31</sup>Paul Imhoff – Hubert Biallowons (szerk.): *Karl Rahner im Gespräch*. 1. kötet. Kösel, München, 1986, 245.

<sup>32</sup>Hans Urs von Balthasar: *Kennt uns Jesus – Kennen wir ihn?* Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg i. Br., 1995<sup>3</sup>, 37.

<sup>33</sup>Hans Urs von Balthasar: *Die Messe: ein Opfer der Kirche?* In uő: *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1967, 166–217., 209–210.

<sup>34</sup>Karl-Heinz Menke: *Stellvertretung*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1997<sup>2</sup>; uő: *Musste einer für alle sterben? Eine kritische Bilanz der Opfer-Christologie*. In Volker Hampel – Rudolf Weth (szerk.): *Für uns gestorben*, i. m. 191–222.

