

Martin Buber

A hit két formája

MARTIN

Fordította
Görföl Tibor

BUBER

*A hit két
formája*





A könyv megjelenését a könyvkiadói program keretében
a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.



A mű fordítását a Goethe Intézet támogatta.

A fordítás alapjául szolgáló mű:
Martin Buber: *Zwei Glaubensweisen*.
In *Werkausgabe*. 9. *Schriften zum Christentum*.
Gütersloher Verlagshaus, 2011, 202–312.
© The Martin Buber Literary Estate

Hungarian translation © Görfői Tibor, 2023
Hungarian edition © Typotex, Budapest, 2023
Engedély nélkül semmilyen formában nem másolható!

A fordítást az eredetivel egybevetette:
Gáspár Csaba László

ISBN 978 963 493 097 6

Kedves Olvasó!
Köszönjük, hogy kínálatunkból választott olvasnivalót!
Újabb kiadványainkról, akcióinkról a www.typotex.hu
és a facebook.com/typotexkiado oldalakon értesülhet.

Typotex Kiadó
Alapította Votisky Zsuzsa, 1989
A kiadó az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja.
Felelős kiadó: Németh Kinga
Felelős szerkesztő: Leiszter Attila
Borítóterv: Somogyi Péter
Nyomta és kötötte: OOK-PRESS Nyomda, Veszprém
Felelős vezető: Szathmáry Attila

ELŐSZÓ

Ebben a könyvben azzal kívánok foglalkozni, hogy kétféle „hit” létezik.

A hitnek két, és végső soron csakis két formája áll szemben egymással. Igaz ugyan, hogy a hitnek rendkívül sokféle tartalma van, de magának a hitnek csak kétféle alapvető formája ismeretes. Mindkettő jól érzékeltethető életünk egyszerű tényeinek segítségével: az egyik annak a ténynek az alapján, hogy bizalmat táplálok valaki iránt, de bizalmamat nem tudom kellőképpen „megokolni”, a másik annak a ténynek az alapján, hogy, bár szintén nem tudom kellőképpen megokolni, valamilyen tényállásról elismerem, hogy igaz. Hogy nem tudok megokolással szolgálni egyik esetben sem, nem abból fakad, hogy elégtelenek a szellemi képességeim, hanem lényegi sajátossága annak, ahogyan ahhoz viszonyulok, akiben megbízom, vagy ahhoz, amit igaznak ismerek el. Ez a viszony lényegénél fogva nem „okokon” alapul, és nem is effélékből fakad; felsorolhatók ugyan mellette okok, de soha nem fogják pontosan megindokolni, hogy miért hiszek. A „miért” kérdése e téren mindig csak utólag jelentkezik, akkor is, ha már a folyamat korai szakaszaiban is felbukkan; mert mindig úgy bukkan fel, hogy eleve utólagosnak mutatkozik. A legkevésbé

sem azt akarom mondani, hogy „irracionális jelenségekről” van szó. Racionalitásom, racionális gondolkodási képességem elvégre csupán csak része, részleges funkciója létemnek; ha viszont „hiszek”, az egyik vagy a másik módon, egész létem, létem teljes egésze belebecsátkozik a folyamatba, sőt egyáltalán csak azért válik lehetségessé a folyamat, mert a hívó viszonyulás egész létem viszonyulása. Személyem ebben az értelemben felfogott egészlegessége azonban csak akkor alakulhat ki, ha teljes gondolkodási képességem csorbítatlanul helyet kap és hatást fejthet ki benne, mégpedig úgy, hogy szervesül személyem egészlegességébe, amely egyben meg is határozza. Nem lenne helyes, ha az „érzést” állítanánk az egészlegesség helyébe. Az érzés éppen hogy nem „minden”, legjobb esetben is csak annak jele, hogy az ember léte lassan egészszé kezd szerveződni; más esetekben pusztán illúziója az egészlegesség kialakulásának, amely valójában nem következik be.

A bizalmi viszonyulás egy kapcsolati állapoton alapul, azon, ahogyan egész létem ahhoz kapcsolódik, aki iránt bizalmat táplálok; az elismerési viszonyulás az elfogadás aktusán, azon, hogy egész létemmel elfogadom, amit igaznak ismerek el. Ezen alapulnak; nem azonosak vele. A bizalmi jellegű kapcsolat természetesen annak elfogadását eredményezi, ami attól ered, akiben megbízom. Az általam elismert igazság elfogadásának következtében kerülhetek kapcsolatba azzal, akiről a szóban forgó igazság hírt ad. Az első esetben azonban a meglévő kapcsolat, a másodikban a megvalósuló elfogadás az elsődleges. És magától értetődően a bizalom-

nak is van időbeli kezdete, csak éppen a bizalmat tápláló ember nem ismeri: mintegy szükségből a kapcsolat kezdetével azonosítja; másfelől az, aki igazságnak ismer el valamit, nem úgy viszonyul hozzá, mintha valamilyen újszerű, éppen most felbukkanó és igényt támasztó tényező lenne, hanem olyan örök valóságnak tartja, amely éppen most aktualizálódott. Ennek ellenére az első esetben az állapot, az utóbbi esetben az aktus a döntő.

A vallási értelemben vett hit a hit két említett formája közül az egyik a feltétlenség területén, vagyis ezen a téren a hitbeli viszonyulás már nem azt jelenti, hogy az ember valamilyen önmagában véve feltételes, csupán számára feltétlen „valakihez” vagy „tényálláshoz” viszonyul, hanem olyanhoz, aki vagy ami önmagában is feltétlen. A hit két formája tehát ebből a szempontból is szemben áll egymással. Az egyik esetében az ember eleve a hitbeli viszonyulásban „létezik”, a másikban „megtér” hozzá. Az az ember, aki eleve a hitbeli viszonyulásban létezik, elsősorban egy olyan közösség tagja, amelynek a feltétlen valósággal kötött szövetsége rá is kiterjed és őt is meghatározza; az az ember, aki megtér hozzá, elsősorban önálló egyén, olyasvalaki, aki önálló egyén lett, a közösség pedig a megtért egyének szerveződéséből alakul ki. Óvakodnunk kell ugyanakkor attól, hogy élesen szembeállítsuk, s ezzel leegyszerűsítsük ezt a két lehetőséget. A mondottakon túlmenően ehhez arra is szükség van, hogy figyelembe vegyünk egy olyan megszorítást, amely rendkívül lényeges szerepet játszik a hit történetében. Abban az állapotban, amelyben az ember eleve létezik, kétségtelenül kapcsolatban van va-

lakivel, a kapcsolat közelség; mindabban viszont, ami belőle kibomlik, megmarad valamilyen végső, megszüntethetetlen távolság. Ezzel szemben az elfogadás aktusa távolságot feltételez ugyan az alany és tárgy között, de az elismert tényállással megjelölt létezővel az elfogadás nyomán létrejövő viszony egészen bensőséges közelséggé, sőt az egyesülés érzésévé fokozódhat.

A hit két formája közül az első klasszikus példája Izrael hívő népének korai időszakában jelölhető meg (egy olyan hívő közösségben, amely népként, egy olyan népben, amely hívő közösségként jött létre), a másodiké annak a kereszténységnek a korai időszakában, amely egyrészt a régi, megtelepedett Izrael, másrészt az ókori keleti népek és hívő közösségek szétesésének idején új képződményként született meg Izrael egyik kiemelkedő fiának halála és a később feltámadásába vetett hit nyomán. Új képződmény volt először is azért, mert a küszöbön álló végidőre tekintve arra törekedett, hogy Isten gyülekezetét állítsa a széthulló népek helyére; másodsorban azért, mert az új szakaszba lépő történelemre tekintve arra törekedett, hogy az új népeket az egyház felettes népe, a valódi Izrael alá gyűjtse. Izrael viszont annak nyomán jött létre, hogy újraegyesültek egymástól többé-kevésbé eltávolodott testvéri törzsei, és megújító erővel újraegyesültek hitbeli hagyományai, a Biblia nyelvén szólva: annak nyomán, hogy szövetség jött létre köztük és szövetség jött létre szövetségük és közös Istenük, a szövetséget kötő Isten között. Ez az istenhit (ha ebben a vonatkozásban adni lehet a bibliai beszámolókra, ahogyan véleményem szerint lehet)

a törzseket egybekovácsoló és a népet egybekovácsoló vándorlások során született meg, amelyeket a hívő tapasztalat szerint Isten rendelt el. E vezetés és e szövetség nemzedékeken átívelő emlékezetének objektív terében létezik: a hite azt jelenti, hogy bizalommal kitart a népet vezető és szövetséget kötő Isten mellett, bizalommal kitart a hozzá fűződő kapcsolatban. A hitnek ez a formája csak későn, a hellenizmustól átszótt diaszpórában és a közösségbe bevonni kívántakhoz alkalmazkodó misszió összefüggésében módosult, ám legbelül szinte egyáltalán nem változott. A kereszténység *már kialakulásakor* diaszpóra és misszió. Esetében a misszió nem csupán terjedést jelent, hanem maga a közösség életét lélegzete, mivel mindenütt lehetővé teszi a hívők gyülekezetét, s ezzel együtt Isten új népének testi valóságát. Jézus arra szólította fel az embert, hogy térjen át Isten „elközelgett” királyi uralmába; felszólításából a megtérés műve lett: az embernek hitre kell térnie. A kétségbeesés órájában megváltásra szoruló embernek felkínáltatik a megváltás, és csak abban kell hinnie, hogy a megváltás már végbement, és hogy meghatározott módon ment végbe. Nem kitartania kell valami mellett, éppen ellenkezőleg: fordulatot kell végrehajtania. Az ember, akinek meg kell térnie, azzal a felszólítással és utasítással szembesül, hogy higgyen valamiben, amiben csak úgy tud hinni, ha ugrást hajt végre, úgy nem, ha megőrzi a folytonosságot. Igaz ugyan, hogy a hit belső tartományát nem valamilyen igazság elfogadásaként, hanem meghatározott létállapotként fogják fel, de az előcsarnokát abban jelölik meg, hogy az ember igaznak

ismeri el azt, amit mindaddig nem tartott igaznak, sőt abszurdnak vélt; másféle út pedig nem vezet befelé.

Valószínűleg nem szükséges igazolni, hogy a hitet elismerésként és elfogadásként, valamit immár igaznak tartó viszonyulásként felfogó alapelv görög eredetű; elvégre csak annak révén válhatott lehetségessé, ahogyan a görög gondolkodás értette az igazság elismerésének aktusát. Alapvetően azok a nem a megismeréssel összefüggő tényezők is a hellenizmus lelkivilágából származnak, amelyek az őskeresztény misszióban ehhez az elvhez kapcsolódtak.

Ebben a könyvben úgy próbáltam összehasonlítani egymással a hit két formáját, hogy elsődlegesen a kereszténység kezdeti és korai időszakát vettem alapul, s ezen belül is egyrészt szinte kizárólag az újszövetségi iratokat, másrészt főként a Talmudban és a Midrásban szereplő kijelentéseket, amelyek a farizeus mozgalom – görög hatástól nem mentes, de a görögség előtt tétet nem hajtó – belső magvára vezethetők vissza; a hellenista zsidóságra csak illusztráció gyanánt hivatkozom. (Az Ószövetség utóhatásai mindig értelmezésének problémáihoz vezetnek el.) Ily módon pedig kiderül, hogy Jézus és a farizeusi mozgalom főága lényegileg összetartozik egymással, éppúgy, ahogyan a korai kereszténység és a hellenista zsidóság is lényegileg összetartozik.

A hit két formáját sokszor a zsidó ember és a keresztény ember hiteként említtem, de ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy a zsidók általánosságban emígy, a keresztények meg általánosságban amúgy hittek, és hisznek még ma is; csupán arról van szó, hogy az egyik

fajta hitnek a zsidók, a másik fajta hitnek a keresztények körében alakult ki jellegzetes valósága. A hit mindkét formájáról elmondható, hogy a másik közösségben is gyökeret vert, a „zsidó” a keresztényben, de a „keresztény” is a zsidóban, mégpedig már a kereszténység előtt zsidó közösségben, ami pontosan azzal magyarázható, hogy hellenista – azaz a késő görög szellemi forma lenyomatát viselő, széthulló keleti – vallásosságból eredt, amely előbb hatolt be a zsidóságba, mint hogy szerepet játszott volna a kereszténység kialakulásában; ez a hit azonban csak a korai kereszténységben teljesedett ki igazán, s lett szigorú és átfogó értelemben hívők hite. A hit „keresztény” formáján olyan elvet értek tehát, amely a kereszténység történetének első szakaszában a genuin-zsidó elvhez társult; ám ahogyan már szó volt róla, nem szabad szem elől téveszteni, hogy magának Jézusnak a tanításában, amelyet a korábbi evangéliumi szövegekből ismerünk, a genuin-zsidó elv érvényesül. És amikor a későbbiek folyamán egyes keresztények visszavágnak Jézus tiszta tanításához, más területekhez hasonlóan e téren is nemritkán mintegy tudattalanul párbeszédbe bocsátkoznak a valódi zsidósággal.

A hit egymástól különböző formáinak vizsgálata elvezet a hit egymástól különböző tartalmainak vizsgálatához, már amennyiben az utóbbiak belső összefüggésben vannak az előbbiekkal. E könyv egyik alapvető szándéka, hogy figyelmet szenteljen ezeknek az összefüggéseknek. A látszólagos kitérők is ezt a célt szolgálják.

*

Aligha szükséges mondanom, hogy mindenféle apologetikus tendencia távol áll tőlem.

Közel ötven éve kitüntetett figyelmet fordítok az Újszövetség tanulmányozására, s úgy vélem, jó olvasó vagyok, aki elfogulatlanul hallgatja, amit mondanak neki.

Jézust ifjúságomtól fogva a testvéremnek, a bátyámnak éreztem. Azt, hogy a kereszténység kezdetétől Istennek és Megváltónak tartotta, és tartja ma is, mindig is a legkomolyabban veendő ténynek tartottam, amelyet Jézus és önmagam miatt meg kell próbálnom megérteni. Könyvemben e megértési törekvés néhány csekély eredményét fektetem le. Jézushoz fűződő testvéri nyitott viszonyulásom egyre határozottabb és tisztább lett, s ma már határozottabb és tisztább tekintettel figyelem, mint bármikor korábban.

Bizonyosabb számomra, mint bármikor korábban, hogy jelentős helyet foglal el Izrael hitének történetében, melyet nem lehet körülírni a bevett kategóriákkal. A hit történetén annak történetét értem, amit arról tudunk, hogy milyen szerepet játszott az ember a közte és Isten között zajló eseményekben. Ennek értelmében Izrael hitének történetén annak történetét értem, amit arról tudunk, hogy milyen szerepet játszott Izrael a közte és Isten között zajló eseményekben. Izrael hitének történetében van valami, ami csakis Izraelből kiindulva ismerhető meg, ahogyan a kereszténység hitének történetében is van valami, ami csakis a kereszténységből kiindulva ismerhető meg. E második tényezőt csak az ígét hallgató ember elfogulatlan tiszteletével közelítem meg.

Ebben a könyvben számos helyütt helyreigazítottam olyan áttekintéseket, amelyek tévesen mutatják be a zsidó hit történetét, mégpedig abból az okból, hogy e történeti fejtegetések korunk jelentős, számomra amúgy mérvadó keresztény teológusainak műveibe is beszivárogtak. Ha nem tisztázzuk kellőképpen, ami tisztázásra szorul, egyre csak elbeszélünk egymás mellett.

*

E könyv szempontjából főként négy keresztény teológusnak tartozom köszönettel, két élőnek és két megholtnak.

Rudolf Bultmann-nak az újszövetségi egzegézis területén nyújtott alapvető felvilágosításaiért tartozom hálával. Ám nem csupán a műveire emlékezem hálatelten, hanem arra a Jn 3-ról szóló tanulmányára, amelyet sok-sok évvel ezelőtt egy általam feltett kérdésre írt válasz gyanánt vetett papírra: egy legnemesebb értelemben vett német tudós példaértékűen kollegiális nyilvánulásáról van szó, amely segített abban, hogy tisztázni tudjam és szilárdabban megalapozzam az övétől eltérő (jelen könyv II. fejezetében taglalt) felfogásomat.

Albert Schweizernak azért tartozom hálával, mert az ő jóvoltából, az ő személyén és életén keresztül ismerem meg először közvetlenül azt a világ iránti nyitottságot, s ezzel együtt azt az Izraellel kialakított szoros kapcsolatot is, amely a keresztény ember és a keresztény teológus számára is lehetséges (Schweizer pedig mindig is teológus maradt). Felejthetetlenül őrzöm szívemben

Königsfeld és a szellem vidékén tett közös sétánk óráit, s nem kevésbé azt a napot, amikor mintegy karöltve egy-egy olyan előadással nyitottuk meg az egyik filozófiai társaság konferenciáját Frankfurt am Mainban, amely nem éppen filozófiai szempontból vette számba a vallás valóságát. Előadását Schweitzer a Pál apostol misztikájáról szóló könyvévé bővítette ki. Az ajánlásban, amelyet a húsz évvel ezelőtt nekem küldött könyvbe írt, úgy fogalmazott, hogy bebizonyítja, Pál „a zsidó, nem pedig a görög gondolatvilágban gyökerezik”; én azonban úgy látom, hogy a hitről szóló páli tanítás csak a zsidóság marginális formájával hozható összefüggésbe, azzal, amely történetesen „hellenista” volt. Ugyanakkor termékeny hatást gyakorolt rám, hogy Schweitzer ismét nyomatékosan rámutatott, milyen jelentősége van a Deutero-Izajásnál szereplő szolgának Jézus szempontjából; idevágó vizsgálódásaimhoz Schweitzer már 1901-ben jelentős ösztönzést nyújtott.

Hálásan emlékszem vissza Rudolf Ottóra, mivel mélyrehatóan megértette a héber Biblia fenségfogalmát, s eszkatológiai tárgyú művében egész sor tartalmas és realista felismerést fogalmazott meg, amelyek súlya jócskán felülmúlja a tévedéseket; de még inkább hálás vagyok azért, hogy peripatetikus beszélgetéseink során nemes nyíltsággal feltárta előttem hívő lelkületét. Legnagyobb hatással első beszélgetésünk volt rám: mivel először rést kellett ütnöm azon a pszichologista falon, amellyel körülvette, de aztán nem pusztán egy kiemelkedő vallási egyéniség tárult fel előttem, hanem annak valósága, ami jelen van két ember között.

Barátom, Leonhard Ragaz szellemiségének a barátságáért tartozom hálával, amely révén kifejezésre juttatta Izrael iránti hűtlen barátságát. Ragaz látta Izrael igazi arcát, akkor is, amikor az a politikai bonyodalmak hatására fokozatosan felismerhetetlenné vált a világ számára, és szerette Izraelt. Megsejtette, hogy bár még elképzelhetetlen, a jövőben olyan egyetértés alakul ki Izrael közösségének belső magva és a valódi jézusi gyülekezet között, amely se nem zsidó, se nem keresztény talajon, hanem annak, az ember megtéréséről és Isten királyságáról szóló üzenetnek a talaján jön majd létre, amely közös Jézusnál és a prófétáknál. Azt a párbeszédet, amelyet élőszóban, levelek útján és hallgatásával újra és újra felelevenített velem, a két említett közösség párbeszédének előkészítéseként fogta fel.

*

A kéziratot elolvasó jeruzsálemi barátaimnak, Hugo Bergmann-nak, Isaak Heinemann-nak és Ernst Simon-nak köszönetet mondok értékes meglátásaikért.

Ezt a könyvet Jeruzsálem úgynevezett ostromának napjaiban írtam, bár valójában pusztító erejű káosz tört ki ekkor a városban. Nem azért kezdtem el, mert megérett volna bennem a szándék, hanem kizárólag kötelességemnek tettem eleget, s így következett egyik szakasz a másikkól. A könyv munkálatai abban is támaszt nyújtottak, hogy ezt a háborút is hittal kibírjam, mely a három közül a legnehezebb volt számomra.

Jeruzsálem–Talbiyeh, 1950 januárjában

Martin Buber

I

Az egyik evangéliumi elbeszélés (Mk 9,14–29) beszámol róla, hogy egy megszállott ifjút az apja először elviszi Jézus tanítványaihoz, mivel azonban nem „tudják” meggyógyítani, Jézus elé járul vele, azzal a kérdéssel, hogy „tud-e” segíteni rajta. „Ha tudsz tenni valamit”, mondja az apa, és Jézus hevesen reagál a szavaira. „Ha tudsz tenni valamit?!”,¹ feleli, „minden lehetséges a hívőnek.” Az egész elbeszélés (ószövetségi mintára) két alapszó, a „hisz” és a „tud” köré szerveződik.² A szöveg mindkettőt többször is rendkívül nyomatékosan megismétli, hogy a leghatározottabban felhívja az olvasó figyelmét arra, e helyütt a „hinni” szóval jelölhető emberi létállapot és a „tudni” szóval jelölhető emberi létállapot közötti viszonyról kap döntő jelentőségű tanítást. De mégis mit kell értenünk „a hívő” megnevezésen? Hiszen nem sokkal korábban pontosan azt olvashattuk, hogy a tanítványok nem boldogultak a gyógyítással; ha pedig így van, Jézus szavainak értelmében nem sorolhatók a hívők közé. Ám mitől lesz Jézus hite egészen más minőségű,

¹ Mint ismeretes, nincs összhangban a hiteles szöveggel a bevett fordítás („ha tudnál hinni”), amely szerint Jézus az apa hitéről, nem pedig a saját hitéről beszél.

² Az ószövetségi alapszavakról lásd Buber–Rosenzweig: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, 1936, 55. skk.; 211. skk.; 239. skk.; 262. skk.

mint a tanítványok hite – más minőségű, elvégre nem a hit erejének fokozatairól van szó, hiszen a különbség olyannyira a szóban forgó valóság mélyébe nyúlik, hogy szigorú értelemben csakis az a hit számíthat hitnek, amelyet Jézus a sajátjának tart? Az elbeszélés folytatása igazolja is, hogy valóban ez a helyzet, vagyis hogy nem az a kérdés, milyen fokozatai vannak valamilyen magatartásforma vagy érzület intenzitásának, hanem a hit és a hitetlenség éles ellentéte áll a középpontban. „Hiszek”, kiáltja az apa Jézusnak, „segíts hitetlenségemen!” Önmagában az eseménysort tekintve furcsán hat ez a mondat, hiszen korábbi szavaival Jézus egyáltalán nem nyilatkozott az apa hitének állapotáról,³ és akár azt is feltételezhetnénk, hogy a mondatot az apa félreértésből önmagára, nem pedig Jézusra vonatkoztatja. Csakhogy az evangélista elsősorban nem koherens beszámolóra törekszik, hanem alapvető tényállásról akar tanítással szolgálni. Azokat a szavakat adja az apa szájába, amelyeket valójában Jézus tanítványainak kellene kimondaniuk, mivel Jézus korábban a tanítványok hitetlenségével magyarázta, hogy nem tudják meggyógyítani az ifjút. Igen, az apa, akiről Jézus ítéletet mond, ekkor felismeri hitetlenségét; de kifejezésre is juttatja: de hát mégiscsak hiszek! Önmagáról nyert benyomása és önértelmezése alapján felismer egy olyan lélekállapotot, amelyet mégiscsak hitnek kell nevezni; saját szubjektív valóságát azonban a legkevésbé sem állítja szembe a „hívó ember” objektív valóságát és képességeit érintő jézusi kijelen-

³ A 23. verset Torrey ugyanakkor így fordítja: „if you are able” (a *to* szót a görög fordító kiegészítésének tartja, és törlí); nem feltételezhetjük azonban, hogy Jézus az apára bízta a gyógyítást, azzal a feltétellel, hogy hisz.

téssel, mintha egyenrangúnak tartaná vele – szavaival, miként az elbeszélő nyomatékosan megjegyzi, az az emberi teremtmény kiált fel, aki egyszerűen csak azt érzi, amit érez, és azt tapasztalja meg a hitből, ami érzés révén megtapasztalható belőle: a szív világában nem mérülhet fel, hogy egyenrangúnak tartsa magát, de maga is önálló világ. Az érzület illetékességéről és határról kapunk tanítást. A szív vallomása jogos; ám nem elég ahhoz, hogy létrehozza a hívő ember objektív és objektív hatást gyakorló valóságát. Mi kell ahhoz, hogy létrejöjjön?

Az evangéliumok szövegéről írt egyik legfontosabb mű⁴ a következőképpen magyarázza a hívő emberrel kapcsolatos jézusi kijelentést: „A mondat azt fejezi ki, hogy Jézussal minden lehetséges, mivel hiszek, meg tudom gyógyítani az ifjút.” A könyv szerint a görög szöveg alapján ez a mondat „egyetlen lehetséges értelme”. Csakhogy ez nyilvánvalóan értelmetlenség. „Hiszem, hogy meg tudom gyógyítani” – ez a kijelentés ugyanis éppen hogy belső bizonyosságról tanúskodik, akárcsak minden olyan „hit”, amelynek tárgya van („hiszem, hogy”). Az emberiség tapasztalatával ellentétes, hogy ez a bizonyosság elegendő a gyógyítás „képességének” előidézéséhez. Az Újszövetség világával érintkező egyik szférában igazán tanulságosan érzékelteti ezt Simon Mágus története, aki abban a hitben és tudatban, hogy ő „Isten hatalmas ereje”, biztos benne, hogy tud repülni, s Nero és a császári udvar szeme láttára repülni próbál

⁴ Merx: *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte*, II/2. rész, 1905, 102.

a Capitolium tetejéről, de nyakát szegi; egy naiv modern költő drámai példa segítségével akarta bemutatni, hogy létezhet olyan gyógyítás, amely „felülmúlja képességeinket”, de nem lép túl azon, amiben még biztosak lehetünk. Ha viszont Jézus mondatát nem általában az emberre, hanem csakis magára Jézusra vonatkoztatjuk, teljes képtelenség lesz az, hogy „mert hiszek”, hiszen ha kizárólag Jézus, csak Jézus mint Jézus számára lehetséges, ami történik, akkor pontosan abból fakad, hogy ő az, aki, nem pedig abból, hogy biztos benne, tud gyógyítani. Jézus ráadásul az egész indoklás tükrében gyanúsán közel kerül a mágiához. Hiszen nem pontosan olyan emberek-e a mágusok, aki azt hiszik, hogy *ők maguk* gyógyítani tudnak?

A Máténál szereplő párhuzamos elbeszélés (17,14–21) azonban igazolja, hogy Jézus nem csak önmagára gondol, legalábbis nem alapvetően csak önmagára, amikor „hívó emberről” beszél. Az elbeszélés egészen világosan kidomborítja, hogy e helyütt lényegében nem Jézus és – az ifjú apja által képviselt – nép közötti ügyről van szó (noha a nép mindkét helyen szintén hitetlennek minősül), hanem Jézus és a tanítványok közötti ügyről. A hit és a „képesség” viszonyának problémája Máténál közvetlenül a tanítványok azon kérdésében jelenik meg, hogy miért nem tudták kiűzni az ördögöt, akárcsak Jézus válaszában, amely a következő állásfoglalással kezdődik: „a hitetlenségetek miatt”; itt a szöveg lényegében tehát a tanítványoknak tulajdonítja a hittől minőségileg különböző hitetlenséget (nem pedig olyan – másutt amúgy sehol elő nem forduló – „kishitúséget”, amely a tompí-

tó szándékú olvasatokban szerepel). A válasz folytatása még határozottabban rámutat, hogy nem fokozatokról, intenzitásról, egyáltalán nem mennyiségi különbségekről van szó: a hit valódi lényegéből „mustármagnyi” is elegendő, és máris „semmi sem lesz lehetetlen nektek”. Ezzel azonban egyidejűleg az is felülmúlhatatlanul világosan kifejeződik, hogy a valódi hit nem Jézus előjoga, hanem nagyon is elérhető az emberek számára, és bármily kevés is van meg bennük a hitből, elég, ha az valódi hit. Ily módon még sürgetőbben felvetődik az a kérdés, mint korábban, hogy milyen jellegű is ez a hit, és alapvetően miben különbözik attól a másik lélekállapottól, amelynek szintén hit a neve.

„Minden lehetséges a hívőnek.” Más szövegek (Mk 10,27; Mt 19,26) ószövetségi kijelentésekhez kapcsolódva úgy fogalmazznak, hogy Istennél minden lehetséges. Ha egymás mellé helyezzük a két állítást, közelebb kerülünk a hívő emberre vonatkozó megállapítás értelméhez. Nem azzal persze, ha úgy véljük,⁵ hogy amit a korábbi szövegek Istenről mondanak, az e helyütt a hívő emberre vonatkozik, azaz Isten hatalmával rendelkezik. A kétfajta megfogalmazásmód („lehetséges Istennél” és „lehetséges a hívőnek”) nem azonos egymással. „Minden lehetséges Istennél” – ez nem azt, a Jézus szavait hallgató tanítványok számára jól ismert tényt fejezi ki, hogy Isten mindent meg tud tenni, noha a kijelentés ehhez is kapcsolódik, hanem ezen túlmenően azt is, hogy Istennél, Isten területén, Isten közelségében

⁵ Mint Lohmeyer: Das Evangelium des Markus, 1937, 188.

és közösségében⁶ minden lehetséges, azaz lehetőségessé válik és lehetséges mindaz, ami másutt lehetetlen. Ezért ugyanez arról is elmondható, aki belépett Isten területére: a „hívó emberről”. Ám csak azért mondható el róla, mert bebocsátást nyert Isten területére. Nem rendelkezik Isten hatalmával; hanem Isten hatalma rendelkezik vele: akkor és annyiban, amikor és amennyiben az ember átadta magát hatalmának és hatalmat nyert Istentől.

A hívó embernek ez a fogalma nem hellenista talajból sarjadt. Ami mintha közel állna hozzá a kereszténység előtti görög irodalmon belül, és pedig már a tragédiaköltőknél, az mindig is pusztán valamilyen lelkiállapotra, nem pedig a személy világát lényegileg felülmúló kapcsolati valóságra vonatkozik. A hívó embernek ez a fogalma, amennyire meg tudom állapítani, egyetlen más kereszténység előtti irodalomban sem bukkan fel, csakis az ószövetségben. Csak ennek alapján válik lehetőségessé számunkra, hogy pontosabban megismerjük.

Izajás egyik – bár rendszeresen félreértett – versében (28,16) Isten kinyilvánítja, hogy azon van, „megalapított alapítás drága sarokkövét alapítsa meg” a Sionon (a háromszori ismétlés arra van hivatva, hogy a legteljesebb mértékben az igében kifejeződő végérvényességre irányítsa a figyelmet). Annak érdekében viszont, hogy elejét vegye a jelen idejű ige téves értelmezésének, annak a látszatnak, mintha már számítani lehetne a sarokkő kinyilvánulására, és a jelenben élők nyugodt szívvel tekinthetnének az eljövendő óra elébe, a szöveg hozzá-

⁶ Vö. Mt 6,1; Jn 8,38; 17,5.

teszi: „a hívő nem fog siettetni”, ami azt is jelenti, hogy nem fog siettetni akarni. (Ennek megfelelően Isten kijelentésének folytatásában jövő idejű Isten cselekvése.) Úgy tűnik, a hívő embernek olyan vonása érvényesül e helyütt, amely pontosan ellentétes azzal, amiről Jézus beszél: nem csodás hatással van az eseményekre, hanem szigorúan önkorlátozó módon viszonyul az eseményekhez. Csakhogy pontosan ily módon derül ki, milyen összefüggésben áll a korlátlan lehetőségekkel: a „siettetésnek” önmagában véve lehetségesnek kell lennie a hívő ember számára, mert csak ekkor és csak ezért mondható ki, hogy nem fog élni vele, azaz lelkének imádságban megnyilvánuló hatalmával nem fog könyörögni azért, amit a hitetlenek gúnyolódva követelnek (5,19): hogy Isten mégiscsak „siettesse” megígért művét, mert már „látni” akarják. Ugyanakkor azt is nyomban észleljük, hogy még nem jutottunk el a hit pontos megértéséhez. Ami ugyanis lehetséges a hívő ember számára, beleértve nyilván a siettetést is, e helyütt szintén kizárólag azért lehetséges, mert hívő; az Ószövetség szerint pedig a hit azt jelenti, hogy az ember Isten akarata szerint jár, Isten akaratának időbeli megvalósulásával kapcsolatban is: a hívő ember Isten ütemére cselekszik. (Ezen alapvető bibliai felismerés teljes életteliségét csak akkor értjük meg, ha felidézzük, hogy az ember halandósága ellentétes Isten örökkévalóságával.) Ily módon összefonódik egymással az izajási „passzív” és az evangéliumi „aktív ember”. Az aktív ember azért cselekszik, mert Isten órája cselekvésre hívja; hogy találkozik a beteggel, abban a gyógyításra szólító isteni parancs nyilvánul meg; az ak-