

L
A
K
O
S
E.



ÚTKERESÉS

ÚTKERESÉS

VÁSÁRHELYI PÉTERNEK,
kedves bérmafiának

ajánlom ezt a könyvet –
elkészt bérmaajándékul! –,
hogy hitét e hitetlen világ
közepette is állhatatosan vallja,
és hite szerint éljen.

Beszerezhető a szerzőnél:

Lakos Endre; 1082 Wien 8. Florianigasse 70. Austria.

LAKOS ENDRE

ÚTKERESÉS

BÉCS, 1966

Egyházi jóváhagyással

Copyright 1966 by Lakos Endre, 1082 Wien 8. Florianigasse 70.
Austria. – Druck: Gloria-Kulturverein, Wien 9. Türkenstr. 3.

TARTALOM

Előszó	7
Bevezetés	9
A vallás és az emberek	9
Az élet értelméről	15
Az Abszolútum	32
A változás	33
A változandóság	41
Az Abszolút lét	44
A lélek	54
Alapvető tételek	54
Az absztrakció	57
Az absztraháló alany	62
A vallás	77
A boldogság útja	78
A vallás	92
Két világ között	107
A kereszténység	111
A teljes emberi élet	113
Az istenfiúság	117
Az Élet csírája	119
A kereszténység	121
Az élet szerzője	126
Az Evangélium	128
Az Emberfia	135

Az Evangélium tanúsága	138
A történelem tanúsága	146
Az emberi létteljesség és a boldogság	151
Az Egyház	155
Az „új Ádám”	159
A kegyelem forrása	160
Krisztus teste	164
Az „új Éva”	166
Az apostolok	170
Péter	175
Ime az Egyház	182
Krisztus Urunk Egyháza egységes és egyedüli	185
Krisztus Urunk Egyháza szent	192
Krisztus Urunk Egyháza apostoli	196
Krisztus Urunk Egyháza egyetemes	198
Befejezés: az élet értelme	204

ELŐSZÓ

Az értetlenség sűrű sötét fellege untalan elnyeléssel fenyegeti az emberben a hitet. Megnyugtatóan, ezt az értetlenséget „felvilágosultságnak” nevezik egymás között az emberek.

Ami az egyes emberekben állandó veszély, az egész emberiség számára viharra, „történelmi kataklizmává” bőszül, mikor az értetlenségből, a „felvilágosodásból” rendszert csinálnak, „tudományt”; a tudomány egy érdekelttség szolgáltatába áll, hogy tért nyerjen, „igazságainak érvényt szerezzen”; az érdekelttség a hatalom eszközeihez nyúl, hogy „védelmébe vegye a tiszta tudományt” és segítse a „babona ellen”; s végül megjelenik „a gondolat szabadságának” jegyében az erőszak és könyörtelenül hadat indít a gondolat szabadságának jegyében minden más gondolat ellen, ami tőle különbözik, s mindenki ellen, aki nem az ő elgondolása alapján áll.

A „hitet”, mint tudományt, általában felkészületlenül találja a „gondolatszabadságnak” ilyen formájú előretörése. Nemcsak az, hogy a szabadság jegyében minden más gondolatnak – az éppen uralmon levőn kívül – el kell hallgatnia, mert különben a szabadság bajnokaként tündöklő erőszakkal találja magát szemben; hanem általában meglepetés az a megjelenés is, ahogy az illető eszme megmutatja bensejét, eszmei tartalmát.

Arról szó sincs, hogy a hívők ne ismernék a hitetlen eszméket – legalább is a hívők szellemi vezetői.

Arról van csupán szó, hogy a távolból ismert eszmeiség egészen más képet fest, mikor veszedelmes közelből látja az

ember, mint akkor, mikor messziről csak a sziluettek köd-
lenek elő.

Ennek a jegyzetnek „első kiadása” 1949-ben jelent meg.
Azután egyszer-kétszer bővebben és bővebben, de lényegé-
ben változatlanul.

Ennek utána készült el az utolsó előtti jegyzet Gränben,
mint az ottani felsőtagozatú magyar gimnázium hittankönyve.

E helyen szeretnék köszönetet mondani volt kedves tanít-
ványaimnak a „gräni fiúknak” főképpen az akkori
hetedikeseknek, akik tüzes vitáikkal, okos hozzászólá-
saikkal, elmés ellenvetéseikkel hozzásegítettek ahhoz, hogy
a még hiányzó szempontokat is beleépíthessem a jegyzetbe.

A viták miatt nem is jutottunk messzire. Így ez a jegyzet
nem készült el végig.

De annak alapján jelenik meg ez az utolsó és alaposan át-
dolgozott kiadás.

Kérek mindenkit, aki türelmesen végigolvassa ezt a jegy-
zetet, ne röstellje megmondani véleményét róla. Főképp ar-
ra lennék kíváncsi, hogy maradt-e még kérdés válaszolatla-
nul, vagy egyik vagy másik válasz nem kevés-e arra a kér-
désre, amelyet meg akar válaszolni.

Végezetül: ez a jegyzet csupán „tárgyalási alap” szeretne
lenni azok számára, akik nem óhajtanak nyárspolgári kénye-
lemmel lefeküdni az emberiség évezredek problémáival.

Akik alaposabb választ óhajtanak, azoknak állok bármikor
szívesen rendelkezésükre élő szóban...

BEVEZETÉS

A VALLÁS ÉS AZ EMBEREK

Ameddig az emberi történelem vissza tud tekinteni, az emberi életben mindig megtalálható volt a vallás. A legkülönbözőbb módokon jelentkezett, de mindig jelentkezett. Aki ennek magyarázatát keresi, megtalálhatja a vallás benső természetében. Ezért most mi is vessünk egy pillantást nagy általánosságban a vallásra, anélkül, hogy annak egész aprólékos tárgyalásába bocsátkoznánk.

Az életben az ember számtalan izgató kérdéssel találkozik. Ezeket ideig-óráig hallatlanba vehetjük, de végül mégis eljutunk odáig, hogy választ kell adnunk magunknak ezekre a kérdésekre, ha nem akarjuk életünket értelmetlenül leélni.

Ilyen kérdések, hogy csak a legnagyobbakat említsük: „Honnan” az élet és benne a mi életünk; „Hova” visz az élet, és benne a mi kis életünk; és vajon mivégre is élünk: „Miért” élünk? Azután: sok minden létezik a világon. Az ember oly sok mindent szeretne ezekből, ha ugyan nem az egészet. De rá kell jönnünk arra, hogy nemcsak valamennyit, de még csak legtöbbjét sem birtokolhatja az ember mindannak, amit kívánna. Világos hát, hogy ki kell válogassuk azokat, amikről nem akarunk lemondani. De ha már választani kell, akkor úgy akar választani az ember, hogy a legjobban járjon. Hát akkor most mit válasszon? Miről mondjon le, és mihez ragaszkodjék? Lehet erre általános szabályt hozni? Vagy talán minden embernek magának kell kiokoskodnia a helyes választást? Tudunk-e talán a helyes választáshoz jól használ-

ható elvekkel szolgálni? Így áll elő a „Hogyan” kérdése: hogyan éljük életünket, hogy az lehető legjobb sikerüljön.

Mindezeknek a kérdéseknek a megoldására az emberi szellem számtalan elgondolással kísérletezett. Így kerültek elő a történelem folyamán a világnézeti „izmusok”, kezdve a mindent istenítő pantheizmuson, a mindenben kételkedő szkeptícizmuson át a mindenttagadó nihilizmusig; a szinte embertelen fakírságtól egészen a legduhajabb hedonizmusig.

Ezek között a megoldások között találjuk a történelem folyamán a vallást is, mely szintén azzal az igénnyel állt az emberek elé, hogy a fenti kérdésekre értelmes feleleter adjon.

Számtalan vallás volt, van és lesz a történelem folyamán. De mindegyiknek közös alapvonása – szemben az egyéb kísérletezésekkel – az a meggyőződés, hogy az emberi élet talányait, legnagyobb kérdéseit nem fejthetjük meg az életből magából. Az életnek ezekre a kérdéseire – a vallások állítása szerint – csak úgy tudunk többé-kevésbé helyesen válaszolni, ha az életen kívül, az általunk kézzelfoghatóan megismert létén kívül feltételezünk egy másik létet és életet. Ez a lét lesz a felelet a Honnan, Hová, Miért és Hogyan kérdéseire. A vallások állítása: az általunk kézzelfoghatólag megismert lét, az „e világ” azért nem lehet felelet kérdéseinkre, mert véges és így számtalan kérdést nyitva hagy maga után. Még egy emberi élet keretében is számtalan kérdés marad válasz nélkül. Így alakult azután ki az emberekből a meggyőződés, hogy az élet nem független valóság, hanem igenis erősen függ valamitől, bárminek nevezzük is azt a valamit.

A vallás legáltalánosabb megfogalmazása körülbelül így

hangozhatna: a vallás egy felsőbbrendű lénynek megismerése és elismerése: elfogadása annak, hogy van egy ilyen lény, valamint elfogadása annak, hogy az ember függvén ettől a lénytől köteles szempontjait tiszteletben tartani.

A vallásnak ilyen általános megfogalmazása után felmerül a kérdés: miért volt és van oly sok különböző vallás? A felelet egyszerű: az emberek, egyének és korok szerint különbözőek, egyéniségük és koruk értelmi szintjének megfelelően jutottak el ahhoz a bizonyos felsőbbrendű lényhez, és vonták le ennek következményeit maguk és az emberek számára általában. Tehát amennyiben különböztek értelmük és jóakaratuszerint, úgy különbözött a felsőbbrendű lényről való felfogásuk is; és ennek megfelelően másképpen látják azt az emberi életet is, amelynek eredete és célja az általuk megismert felsőbbrendű lény volt.

Az emberek útja a valláshoz kettős.

Az első, amelyen a legtöbb ember járt, éppen az élettapasztalat volt. Egyének és társadalmak főképpen az élet nagy kárvallásai idején a felmerülő nehézségek súlya alatt kényszerültek önmaguknak feleletet adni arra a sok-sok miéltre, amely kárvallott életük során felmerült. Ezekben az időkben az emberi tehetetlenség egészen nyilvánvaló volt, és így nyilvánvaló volt az is, hogy az élet nem áll az emberek hatalma alatt, hanem valami embereken túli erőttől és hatalomtól függ. Így valamiképpen igaz az az állítás is, hogy „félelem szülte a vallásokat”. De helyesebben így mondhatnánk: az emberi kényszerűségek szülték a vallást.

A valláshoz vezető ezen útnak az a nehézsége, hogy nem minden kor egyképpen gazdag problémákban; nem minden

ember éli meg egyformán a problémákat. Így nem is mindannyian keresik egyformán a feleletet. És vannak olyanok is, akik végképp semmiben sem látnak problémát, és azok nem is keresnek feleletet. Így azután vannak többé-kevésbé vallásos emberek, mint ahogy vannak többé-kevésbé vallásos korszakok is.

A másik út a valláshoz a világos értelmi belátás útja. Ezen az úton az emberi életnek szellemi kiválóságai járnak, akik függetlenül kis egyéni életük problémáitól az egyetemes lét szemlélése és boncolgatása során jutnak el ahhoz a felsőbbrendű lényhez, amelyikhez a tömegek személyes problémáik nyomására jutnak el.

Ennek az útnak az a hátránya, hogy bizony kevesen vannak, akik ezt az utat tudják járni. Főképpen akik becsületesen végig is akarják járni anélkül, hogy a végső következtetések elől meghátrálva oktalan állításokkal vezetnék félre magukat.

Joggal kérdezheti ezek után bárki, hogy: ha ilyen körülmények között, ilyen nyomós okok folytán áll elő az emberi vallásosság és ilyen általános igény, akkor mégis miért vannak vallástalan emberek? A felelet ismét egyszerű.

A vallás természeténél fogva mindig olyan léttel foglalkozik, amely az emberi tapasztalat körén kívül esik. Ez a lét olyan állítmányokkal rendelkezik, amelyek az általunk ismert természetes életben nem fordulnak elő. Így az emberi értelemnek az emberi életről való bölcsekedése során el kell jutnia egy olyan ponthoz, ahol elhagyva a természetes valóságok világát mintegy „salto mortale”-t vet, csakhogy elérje azt a megfoghatatlant, ami egyedül képes kérdéseire megnyugtató választ adni.

Ezért minden vallás lényegéhez hozzátartozik az a bizo-

nyos „másvilág”, amiről olyan sokat hallunk, s amiről olyan keveset tudunk. Ez a „másvilág” annak a bizonyos lénynek a világa, amelyet a vallás az emberek elé állít mint az élet értelmezőjét. Ez a másvilág – legyen az bár csak az Olympos magasa, vagy a Nirvana mélye, vagy a fellegek fölött képzelt „hely” – az életről a vallás szemszögéből gondolkodó embernek bizonyos nézőpontot ad. Ennek a nézőpontnak a távlataiból tudja a vallásos ember betekinteni az egész létet és életet. Ez a másvilág a vallásos embert – képletesen szólva – felülemeli az emberi életen. Ezért a vallással rendelkező ember nem merül el oktanul az életben és nem fuldoklik a léttengerben az őt körülvevő problémák szorító polipkarjai között.

És itt a felelet a feltett kérdésre: azért van annyi vallástalan ember, mert arra a szellemi erő kifejtésre, mely a természetfölötti lény megismeréséhez, a másvilág belátásához szükséges; annyi erkölcsi erővel, amely az ezekből a megállapításokból folyó következmény elfogadásához szükséges: aránylag csak kevés ember rendelkezik.

De azt ne gondoljuk véletlenül se, hogy a vallástalan ember megáll önmagában! A vallás pótlására „életfilozófiát” alkot magának és ezzel igyekszik pótolni a vallást. Ebből az életfilozófiából bizonyos, számára és mások számára is eléggé kényelmes életelveket állít fel az erkölcs pótlására. Természetesen ezek az életfilozófiák ideig-óráig használhatók, rendszerint addig, amíg a bennük összehordott fél és áligazságokat az élet le nem leplezi, és akkor előáll a mindenben és mindenkinben „csalódott” ember.

A fenti megállapításokból két dolog következik:

az egyik az, hogy minden embernek van „vallása”, még a

legvallástalanabbnak is. Minden ember „hisz” valamiben: vagy egy szocialista világállamban, vagy a pénzben, vagy a vérben, vagy egy istenített „Übermensch-ben” – vagy talán Istenben. Mint ahogy minden embernek megvan az erkölcsi elmélete: akár az erkölcsi nihilizmus, akár a hedonizmus, akár a Kant-i „Categoricus imperativus”, amelyre éppúgy esküszik, mint a keresztény az Evangéliumra.

A másik következmény: mivel minden vallás a maga „más-világával” az emberi lét és élet áttekintésére, kiértékelésére, az ember helyes megfogalmazására, mivoltának tisztázására keres támpontot, ezért épp az élet lesz a vallás választóvize. Az emberi élet lesz a megmondhatója annak, hogy melyik vallásban jut el az emberiség a felmerült problémák helyes megoldásához. Az e világi élet lesz bírója a vallások által állított másvilágnak és az ezekből a másvilágokból következtetett életelveknek. Hiszen állítani sokmindent lehet a problémák megkerülésére és elkenődzésére: a problémákat azonban csak az egyetlen igazság oldja meg. A tévedéseken vagy hazugságokon alapuló állítások ideig-óráig átsegíthetik az embert bizonyos nehézségeken, de az egész élet problémáit csak az igazság oldhatja meg. Amelyik valláserkölcstnek a keretében megoldódnak a problémák, feleletet kapnak a kérdések: nyilván ez a vallás birtokolja az igazságot.

Valláskutatásunkban is ez a szempont vezet: mi magunk is rengeteg kérdéssel álltunk már szembe. Szembe állított velük gondolkodó értelmünk, szembe állítottak velük a legkülönbözőbb hozzáink eljutó elméletek és magyarázatok. Legtöbbünk úgy érzi, hogy kielégítő feleletet nem kapott még ezekre a kérdésekre.

És most gondolkodó ésszel, részre nem hajló páratlansággal, a józanul gondolkodó ember eleganciájához tartozó elfogulatlansággal és becsületességgel akarjuk a problémákat végiggondolni és a helyes feleletet reá megtalálni.

AZ ÉLET ÉRTELMÉRŐL

A z emberi tömegek nem az életnek, hanem a pillanatoknak élnek. Épp ezért a legtöbb emberi élet valami mozaikhoz hasonlítható: apró-cseprő törekvésekből, akarásokból, akaratosságokból tevődik össze. A legtöbb ember törekszik valamire, s míg el nem éri, ez a valami izgatja. S miután elérte, megújnja, mint gyermek játékszerét; eldobja, hogy azután újra mást akarjon. Hosszabb-rövidebb lejárátú törekvések, akarások sora a legtöbb emberi élet.

Ennek az életmozaiknak a legtalálóbbs neve „boldogság” lenne. Nem azért, mert az, vagy annak néz ki; hanem azért, mert az akar lenni. Egy valamiben azért mégis hasonlít egy-egy ilyen életmozaik a boldogsághoz. Hiszen a boldogság sem más, mint vágyaink kielégítéséből származó állandó jellegű kielégülési érzet. Az élet-mozaikban is vágyak és kielégülések kergetik egymást; a boldogságban is vágyak vannak, melyek kielégítésre várnak.

Önmagunkon és másokon végzett megfigyelésekből leszűrte szolid szempontok és érvek alapján nyugodtan állíthatjuk, hogy mi magunk is és mások is az élet értelmét a boldogságban keressük és találjuk. Vagyis egyszóval: minden ember boldog akar lenni.

Épp ezért az alábbiakban már ne is az élet értelmét fessegssük, hanem egyszerűen beszéljünk magáról a boldogságról.

Az egyszerű szóhasználat is különbséget tesz az öröm és a boldogság között. Mind a kettő megegyezik abban, hogy vágyak kielégülését jelenti. Az öröm abban különbözik a boldogságtól, hogy merőben átmeneti kielégülést jelent, a boldogságban jelentkező állandó jellegű kielégüléssel szemben. Az öröm pillanatnyi, a boldogság állandó jellegű.

Ezt az okoskodást folytatva a boldogság következményei között két szempontot találunk: az egyik vágyaink kielégítése; a másik ebből a kielégülésből származó állandó jó érzés. Következésképpen beszélnünk kell először vágyainkról, hogy aztán megállapíthassuk azt: melyiket és hogyan elégítsük ki ahhoz, hogy boldogok legyünk.

Ahogy vágyainkat vizsgálat alá akarjuk venni, rögtön előtűnik az első nehézség: vágyaink nem egyfélék. Sőt egyik-másik között olyan különbséget is találunk, hogy komoly kétségünk támad afelől, vajon lehet-e ezeket együtt vizsgálni? Kísérjük meg rendszerezni vágyainkat.

Ami mindenkinél legelőször jelentkezik: az evés, ivás vágya. Elemi erővel tör ki, ösztönnek is nevezik, sőt egészen sajátos nevet kapott: önfenntartási ösztön.

Sokszor vitatható az, hogy még ennél az ösztönnél is erősebb-e a másik, a fajfenntartási ösztön. Később jelentkezik, de legalább ugyanolyan erővel követeli kielégítését, mint az előbbi. Az ezen néven összegezett vágyak sokszor történelmet mozgató erőknek is bizonyultak.

Ezt a kettőt lehetne egy szóval jelezni: vér.

A történelem tanúskodik arról, hogy számtalan történelmi katasztrófa okozója volt az emberekben jelentkező másik nagy vágy-komplexum: a gazdagság utáni vágy. A gazdagok a gazdagokkal, vagy a még gazdagabbakkal; a nincstelenek

a birtokosokkal szemben álltak állandó küzdelemben. Háborúk, polgárháborúk, forradalmak, parasztlázadások: ezek jelzik az emberiségben uralkodó ezen második váagnak az útját.

Adjunk nevet ennek is egy szóban: a r a n y .

Nincs igazuk azoknak, akik azt állítják: csak a gazdasági erők mozgatják a történelmet. Történelmi személyek egyéniségük bélyegét nyomják rá a történelem egy-egy korszakára. És mi mozgatja az egyéneket? Egy darabig talán elvek és józan belátások. De mikor az elvek és a józan gondolkodás szárnyain a magasba lendülnek, a tömegek fölött állnak ünnepele: elragadja őket az embereken uralkodó harmadik vágy-komplexum: a dicsőség. És azután már ez lesz cselekedeteik rugója, törekvéseik bevallott céljai mögött ez áll, mint be nem vallott, de igazi cél.

Nevezzük ezt is nevén: b i b o r .

Igazságtalanok lennénk azonban emberi fajtánkkal szemben, ha csak ezekről a vágyakról beszélünk. Hiszen ismerünk kultúrtörténelmet is, amelynek mérőöldköveiként hatalmas egyéniségek jelentkeznek, mint az emberiség szellem-óriásai.

Vannak olyanok, akik egész életüket áldozták arra, hogy az emberiség számára és az emberiség nevében felfedezzék azt a világot, amelyben élünk. Megismerni, tudni, hogy mi is az a világ, amelyben élünk. Ez a tudásvágy is ösztönerővel tör ki belőlünk: a kisgyermek ezért szedi szét kedves játékait; a nagyobbacska gyermek ezért gyilkolja számtalan kérdésével a felnőtteket; ezért szállnak a föld mélyébe, tenger fenekére, túl a levegőn: tudni akarják, hogy mi is az igazság a körülöttünk lévő dolgokban.

Nevezzük ezt az ösztönös törekvésünket i g a z s á g -nak.

A gyermekvárat épít; a művész alkot; a tudós rendszert ál-

lít össze a megismert törvényekből: az ember természetéből kifolyólag alkotó génusz. Az „exegi monumentum aere perennius” büszke kijelentése áll az emberiség java előtt, mint vágyalom. Létrehozni, alkotni valamit, amely annyira jó, hogy időtálló.

Ennek a vágnak a neve: jó ság.

A legtöbb ember izléssel rendelkezik. Az izlés pedig nem más, mint bizonyos igény a csín iránt. Ez annyit jelent, hogy az ember nem éri be azzal, hogy a dolgokat elfogadja úgy, amint a természet állítja elő. Alakít, formál, csinosít rajta az ember. A másik meg, amelyik maga csinosítani nem tud a dolgokon, örömet leli a mások által kiformált, csinosított tárgyakban. Így ezt az alakító, művészi hajlandóságot is lehet egyetemes emberi vágnak nevezni.

Legyen ennek a vágnak a neve: szépség.

Az így nevén nevezett vágyakat osztályozva következőt kell megállapítanunk: a vér és az arany föltétlenül az ember testiségét szolgálják. (Az arany legalább is annyiban, hogy testi kényelmet jelent.) Az igazság, jó ság és a szépség azok egészen biztosan nem a test előnyeit szolgáló vágyak. A bíborról lehet vitatkozni. Nekünk nem érdekünk. Mindenesetre meg kell, hogy állapítsuk, hogy vágyaink előbb felsorolt hat típusa biztonságosan sorolható két csoportba: testi és nem-testi vágyak csoportjába.

Vágyaink vizsgálata során arra a megállapításra kell jutnunk, hogy azok sajnos kielégíthetetlenek. Aki sokat evett, az – ha többet nem is, de valami másfajtát akar enni; az iszákos egyre iszákosabb lesz; a szexuális ösztönök világában minden kielégülés csak olaj a tűzre; a pénzből, dicsőségből is mindig több és több kell. A kultúrtörténelem igazolja, hogy az ember tudásvágya szintén kielégíthet-

len; a jogtörténet, a művészettörténelem egyképp arról tanuskodik, hogy az ember igényeinek nincsenek határai.

Ebből a megállapításból rögtön adódik az egyszerű következtetés: úgy látszik, hogy az, aki boldog akar lenni, valami olyasmire kell, hogy törekedjék, ami valamiképpen határtalan.

Vágyaink természetrajzát vizsgálgatva egy igen érdekes tünet mutatkozik. Vágyaink világában nincs harmónia, nincsen rend. Ez a rendetlenség pedig abban áll, hogy vágyaink, igényeink egymást keresztezik. Sokszor ellent kell mondanunk egyik vagy másik vágyunknak akkor, ha egy harmadikat akarunk kielégíteni. A helyzet sokszor odáig éleződik, hogy „vagy-vagy” alapon választanunk kell.

Amíg ez a rendetlenség az egynemű vágyak világában mutatkozik csupán, addig különösebb problémát nem jelent. Mindenki a saját egyéniségének megfelelően „ösztönösen” választ. A „has-ember” természetesen az ételre és italra kap; a nemileg túlfűtött ember inkább lemond az ételről is, csak hogy nemi vágyait kielégíthesse; és nem egy koldus halt már éhen, kinek rothatatag szalmazsákjában tekintélyes pénzösszeget találtak a hatóságok.

A probléma ott éleződik ki, mikor a különböző természetű vágyak keresztezik egymást: pl. válnom kell az éhséget, mert igazat akarok mondani. Sok művész nyomorgott már életében csak azért, mert kortársai nem értették meg, és épp ezért művészetét anyagiakkal nem honorálták. Ezek közül a művészek közül sokan dús vagyonra tehettek volna szert, ha lemondottak volna az általuk helyesnek ítélt művészi irányról, és hasonlultak volna pénzes környezetük művészi ízléselenségéhez. A gondolkodó ember állandó problémája éppen

az, hogy miért megy sora jobban a becstelen embernek, mint a becsületesnek.

Ezen a pontokon éleződik ki tehát a kérdés: különböző természetű vágyaink ellentétben állnak egymással nem egyszer. Melyik vágyamat elégítem ki ahhoz, hogy boldog legyek? Hiszen mind a kettőt nem elégíthetem ki.

A feleletet két szempontból találjuk meg:

Az első szempont egyéni szempont. Köznyelven úgy hívják, hogy lelkiismeret. Az emberek lelkiismerete igen érdekesen egyformán nyilatkozik akkor, ha valaki igazságait, elveit, becsületét különböző testi, anyagi előnyökért árúba bocsátja. Ez ellen általában minden ember lelkiismerete tiltakozik. Az ílyesmit restelli az ember, ha már egyszer elkövette. Igyekszik „kimagyarázkodni”, valami okoskodással indokoltta tenni ezt az eljárását.

Az embereknek ez az általános lelkiismereti állásfoglalása gondolkodóba ejt bennünket: úgy látszik, hogy a nem-testi vágyak kielégítése az elsőbrendű. Amikor választ a testi és nem-testi vágyak között, nyugodt lelkiismerete csak akkor lesz, ha a nem-testi vágyait juttatja jogaihoz.

A másik szempont lényegében ennek a sok egyéni lelkiismeretnek emberi közmeggyőződésné váló kifejezésre jutása: az emberiség a történelem folyamán nagyjainak nem azokat tartotta, akik materiális előnyökért elveket, becsületet dobtak oda, hanem éppen ellenkezőleg azokat, akik anyagi előnyöket, sőt az életet is odadobták elveikért és a becsületért. Ennek a közmeggyőződésnek költői kifejezést ad Petőfi:

„Sehonnai bitang ember,
Ki, hogyha kell, halni nem mer;
Kinek drágább rongy élete,
Mint a haza becsülete!”

Ebből a két szempontból megvilágítva már eléggé világosan állhat előttünk az a paradoxon, mely úgy látszik, hogy az emberi élet alaptörvénye; melyet Ady így vetett papírra: „Be boldog, aki nem örül!"; amit az Evangélium így fogalmaz meg: „Boldogok akik sírnak, mert ők vigasztalást nyernek." Ezek után úgy látszik, hogy az emberi élet boldogságának előfeltevése a testi vágyak olyan fokú zabolázása, hogy mellettük az ember nem-testi vágyai a maguk teljességében kielégülhessenek.

Ha a nem-testi vágyaknak és azok kielégülésének az emberi élet boldogsága szempontjából ilyen nagy jelentőségük van, akkor föltétlenül szükséges alaposabban szemügyre vennünk ezeket a vágyakat.

Nem-testi vágyaink sorai közé tartoznak föltétlenül az igazság, jószág és a szépség névvel jelzett vágyaink. Ezeket kell tehát föltétlenül kivizsgálnunk.

Induljunk ki a mindennapi szóhasználatból:

– Mennyi idő van?

– 11 óra.

Ha a felelet fedi a valóságot, akkor igaz az állítás.

– Mi ez?

– Óra!

Ha az a valami, amiről azt állították, hogy óra, valóban időmérő szerkezet, akkor ez a valami igazán óra.

Igaz embernek meg azt tartjuk, aki mindig azt mondja, amit gondol.

Igy tehát látjuk, hogy az igazság elnevezésen egyszerre háromfélét is gondolhatunk:

Az egyik az, amit a filozófia „logikai igazságnak" nevez

és ami nem más, mint a valóságnak bennem való tükörképe. (Veritas est conformitas cognitionis cum re.)

A másik az, amit a filozófiában ontológiai, vagy metafizikai igazságnak nevezünk: mikor valami megfelel annak a fogalomnak, amit nevében visel. (Veritas ontologica est conformitas rei cum idea sua.)

A harmadik jelentése az igazságnak a filozófiában „erkölcsi igazságnak” nevezett jelentés: az ember külső magatartása megfelel benső gondolatvilágának. (Conformitas affirmationis cum mente affirmantis.)

Ebből a háromból bennünket pillanatnyilag a legelső érdekel. Hiszen az ember igazság-vágya annyit jelent, hogy a valóság igazi megismerésére törekszik.

A filozófia állítása szerint az igazság ebben az értelemben annyit jelent, hogy a valóságnak a tükörképe jelenik meg bennünk. Gondolataink a valóságot, éspedig a valóságot úgy, ahogy van, tükrözik vissza.

És most jön az emberiség nagy kérdése: megismerhetjük mi a valóságot? Hiszen a természettudományok, amelyek éppen a valóság tisztázására lennének hivatottak, egyre újabb és újabb állításokkal állnak elő. Sőt ezek az állítások nem egyszer homlokegyenest ellenkezőt tartalmaznak, mint a korábbiak. Vajon eljuthat-e az emberiség végtére is egy megnyugtató, kíváncsiságát teljesen kielégítő feleletre?

Ezekkel a kérdésekkel rokon, mert hiszen belőlük származik az a kérdés is: vajon meg kell-e nyugodnunk a koronként újabb és újabb ellentmondó feleletekkel, vagy van egyetlen felelet is? Ez a kérdés az abszolút igazság kérdése. A korlátlanul igazságszomjas embert csak egy olyan felelet elégítené ki, amelyik egy végleges, újabb és újabb felfedezésektől nem zavart, sőt megerősített állítást tartalmazna. Ez egyértelmű

azzal, hogy az emberiség igazságvágyát csak az abszolút igazság képes kielégíteni.

De ha az igazság nem más, mint a valóságnak bennünk való tükörképe: akkor ez az abszolút igazság csak úgy lehetséges, ha van abszolút valóság is.

A természettudományok újabb és újabb felfedezéseitől nem zavart, a világról koronként más és más világképet rajzoló szaktudományoktól háborítatlan, épp ezért az emberi szellemet megnyugtató feleletet kérdéseinkre csak akkor kaphatunk, ha van egy olyan valóság, mely a szaktudományok, a természettudományok érdeklődési körén túl van, túl ezen a világon – abszolút valóság.

És ha nem tévedtünk állításunkban, amely szerint az emberi élet boldogságához szükséges az ember igazságvágyának kielégítése: akkor egészen biztos az, hogy az emberi boldogsághoz szükséges az a valóság, amelynek bennünk való tükörképe – a róla szóló igazság – igazság-vágyunk egyszer és mindenkorai kielégítése.

A jóságról gondolkodva, ha megint csak a köznapi szóhasználatot vesszük figyelembe, úgy találjuk, hogy ennek is két jelentése van. Hiszen beszélünk jó cipőről és beszélünk jó emberről.

Mikor jó cipőről beszélünk, akkor olyan cipőre gondolunk, amiből semmi sem hiányzik, sem a talpa, sem a nyelve. Rossz pedig az, amiből hiányzik valami, aminek meg kellene lennie. Rossz a harisnya, ha folytonossági hiányai vannak ott, ahol anyagnak kellene lennie. Az a folytonossági hiány, ahol végtére a lábunkat a harisnyába dugjuk, az nem a rossz-száság jele, mert ott igazándiból nem is kellene semmiféle anyagi folytonosságnak lennie.

Az ember fél a rossztól, igyekszik elkerülni, és ragaszkodik a jóhoz. Úgyannyira, hogy a kopott kabátod már kellemtelen lesz számodra, és nagyon örülnél, ha olyan kabátod lenne, amelyiken a kopás folytán még nem álltak elő hiányosságok. Lyukas cipőd aggaszt; keseregve nézed kabátod ujján a lyukát – és sóvárogva nézed a jó cipőket és jó ruhákat.

Mi következik mindebből a hétköznapi megállapításból? Egyszerűen az a tény, hogy az ember boldogságát a jó dolgok mozdítják elő, a rossz dolgok pedig emésztik.

De most helyettesítsük be a szavakat jelentésükkel, és akkor a jó helyett azt kell mondjuk, hogy „teljes”; a rossz helyett meg azt kell mondjuk, hogy „hiányos”. És akkor a fenti megállapításunk így módosul: az ember boldogságát mindig a teljes, hiánytalan valóságok jelentik, míg a hiányos valóságok boldogtalanságot hoznak az ember számára.

Ám ezzel még a kérdésnek nem jutottunk a végére. Mert a probléma öregebbik fele épp most következik: van egyáltalában teljes valóság, amiből nem hiányzik semmi? Nézzünk csak körül! Vajon ha valamit az ember megkap, elér, kielégíti az? Miért vágyunk mindig többre és többre; vagy mondhatnánk így is: jobbra és jobbra? Nyilván azért, mert mikor birtokába jutunk egy áhított dolognak, akkor jövőnk csak rá arra, hogy szép-szép, de mégsem elég.

Elég! Tehát mi az ember számára „elég”? A történelem folyamán akadt már ember, akinek „elég” volt az, amije volt, azaz: „elégedett” volt? Mert ha most a boldogság szót valami más szóval kellene hirtelenjében pótolni, akkor talán legmegfelelőbb lenne ez a szó: „elégedettség”.

Az ember úgyis mint egyén, úgyis mint az egész emberi közösség, folyton elégedetlen, s ezért boldogtalan.

De mi az ami kielégítené?

Talán az embert körülvevő világ? No, annyi panasz még semmit sem illetett, mint ezt a világot. Elismeri mindenki, hogy szép, nagyszerű, rendezett. Megcsodálják törvényszerűségeit és mindazt, amit e szóban szoktak összefoglalni, hogy „természet”. És mégis untalan halljuk az emberek többé-kevésbé keserű panaszait, vádjait: ez a világ nem tökéletes. A természeti csapások, az elemek harca az emberi élet ellen; magának az emberi testnek gyarlósága; vagyis mindaz, amit ezzel a szóval szoktunk jelezni: „szenvetés”, az emberiséget szinte lázadásra készíti a világ ellen.

Pedig ha megkérdezed a természettudóst, az ódákat zeng néked a világ rendjéről és tökéletességéről. És mégis érezzük, tudjuk, saját keserveinken keresztül tapasztaljuk: ez a világ minden tökéletessége ellenére is tökéletlen, az ember nem találja meg benne számítását, benne az ember elégedetlen, boldogtalan.

Azonban ha igaz az a megállapítás, hogy az emberi élet értelme a boldogság, akkor kézenfekvő a kérdés: vajon van-e olyan valóság egyáltalában, amely olyan teljes valóság, hogy az embernek „elég”, birtoklása az embert „elégedetté”, azaz boldoggá teszi? Amennyiben ilyen valóság nem lenne, akkor az emberiség boldogság-igénye merő hallucináció. Mert az a tapasztalatból is már világos, hogy a még oly hatalmas világ is a maga csodálnivaló tökéletességei ellenére is nem elégséges az ember igényeinek kielégítésére.

Bár a jó és a boldogság viszonyát eléggé szétbogoztuk, ves-sünk azért még egy pillantást a jóságra abban az értelemben, mikor pl. jó emberről beszélünk. Itt is mondhatnánk ugyan, hogy az a jó ember, akiből az embermivoltnak egyetlen tényezője sem hiányzik. De nagy általánosságban mégiscsak mást értünk jó ember fogalmán.

Röviden megállapíthatjuk, hogy jó embernek nevezik általában azt, aki jóra törekszik. Jóra, vagyis teljességre. Jó ember az, aki a jó, teljes valóságot a maga teljességében megtartani igyekszik; főképpen jó ember az, aki ilyen teljes valóságokat igyekszik tőle telhetően létrehozni. Szemben a rossz emberrel, aki ezzel ellentétben rombol, pusztít, sőt akadályozza azt, hogy új valóságok létrejöjjenek. A jó embert műszóval „konstruktív”-embernek is szokták nevezni, szemben a rossz emberrel, akinek viszont neve „destruktív”-ember.

Ezekből a szerény megállapításokból azonban újból megszemlő következtetések folynak. Jelesül az a következtetés, hogy ha: a boldogság az embert kielégítő teljes valóságnak a birtoklása; ha a jó ember az, aki teljes valóságra törekszik, akkor boldog csak az az ember lehet, aki konstruktív, jó ember. Most megint a szavak helyébe behelyettesítve jelentésüket, azt kapjuk, hogy boldog csak az lehet, aki útjába kerülő teljes valóságokat igyekszik a maguk teljességében megtartani, aki teljes valóságokat igyekszik létrehozni.

Ennek a megállapításnak igazságát ellenőrizhetjük a mindennapi életből is. A virágos rét annak jelent majd örömet, esetleg boldogságot, aki a rétet megbecsüli, nem teszi tönkre. A szerelem csak akkor jelent örömet, boldogságot a szerelmesnek, ha a szerelem közepette nem válik a szerelmes „destruktívvá”, vagyis szenvedélye nem ragadja olyan lépésekre, amelyek szerelme tárgyát testi-lelki teljességétől megfosztja. Csak az a szerelem jelent boldogságot, amely konstruktív jellegű: mind a két fél igyekszik becsületesen megvédeni a másikat saját szenvedélye destrukciójától, hogy majdan ebből a kapcsolatból házasság konstruálódjék. A szenvedélyektől destruált szerelemből ritkán lesz házasság. Általában az ilyen szerelmek felmorzsolódnak az egyre jobban

felcsigázott szenvedélyek, szinte már őrült kielégíthetetlen vágyakozásain. S ha lesz is egy részéből házasság, akkor is azokból a házasságokból hiányzik majd az a bizonyos „íze” az életnek, mely a házasságot boldoggá teheti.

Vegyük tovább a szóhasználatot. Azt az embert, aki védi a virágos kertet a rombolástól; aki védi a gyengébbet az erősebb erőszakosságától; aki védi a nőt a szenvedélyek destruktíójától: azt az embert nemcsak jó-embernek szokták nevezni, hanem azt is mondják, hogy szeret. Szereti a virágoskertet, ezért védi a meglévőt, és még „vadócba is rózsát olt, hogy szebb legyen a föld”; szereti a gyengét, ezért védi a gyenge testi épségét; szereti a lányt, és ezért védi testi-lelki épségét; szereti a gyermeket: istápolja a kicsinyeket, és arra törekszik, hogy lehetőleg neki is legyen gyermeke.

Ezekből a példákbl is világos már, hogy a jóság külső megjelenési formája a szeretet. Épp azért arra a meglepő megállapításra jutunk, hogy az a jó ember, aki szeret.

Most igyekezzünk összegezni mindazt, amit a jóság cím alatt eddig kigondoltunk:

Az ember vágyik a jó dolgokra, vagyis a hiánytalan teljes dolgokra, mert ezek boldogítják. Viszont az egész világgal az ember elégedetlen. Ha az ember egyáltalában boldog lehet, akkor csak úgy lehet boldog, ha van a világon, vagy a világon túl egy olyan valóság, amelyik az embert kielégítheti. A jóra törekvő ember a jó ember, akiről viszont áll az, hogy csak akkor igazán jó, ha szereti a teljes valóságokat.

Innen azután vaskövetkezetességgel következik: mivel az embert csak egy, a világnál teljesebb, tökéletesebb valóság elégítheti ki, boldog csak az az ember lehet, aki ezt a teljes valóságot szereti, vagyis megbecsüli és a saját életébe mintegy beleteremti.

Ameddig az emberi életet nyomon lehet követni a történelemben, mindig megtaláljuk azt a törekvést, amellyel az ember életét, életének kereteit csinosítani, szépíteni akarta. Ezt az emberi törekvést éppen azért, mert ennyire általános, az embertermészet alkotóelemének kell tekintenünk, és nem valami véletlenségnek. Így azután azt is meg kell állapítsuk, hogy ez a törekvés és annak kielégülése szintén beletartozik az ember boldogságába. Nyilván azért díszített az ősembertől kezdve napjainkig minden rendű és rangú ember, mert ebben öröme telett. Vessünk ezért egy pillantást a szépségre, mint az emberi boldogság egyik alkotórészére.

Hihetetlen messzire vezetne egy vita önmagunkkal arról, hogy mi is a szépség. Tiszteletben tartva mindenkinek erről vallott nézetét, megint csak a szürke hétköznapiak szóhasználatára épülő szolid érvek alapján legyen szabad megkockáztatnom azt az állítást, hogy a szépség nem más, mint harmónia. Minden, ami körülöttünk van, mi magunk is, részekből állunk. Amennyiben ezek a részek valamilyen szabály szerint arányosak, akkor a valóság szép. És arról a dologról szokták azt mondani, hogy nem szép, amelyikben a részek aránytalanok. Kár lenne a papírt tölteni azokkal a példákkal, amelyekkel a fentebbi állítást igazolnánk. Annál is inkább felesleges ez az eljárás, mert nekünk a szépséget most nem önmagáért kell vizsgálnunk, hanem az emberi boldogság szempontjából.

A szépséggel kapcsolatban csak úgy mint az igazsággal kapcsolatban állandó kérdése az emberiségnek: vajon van-e abszolút szépség? A kérdés azért izgató, mert a tapasztalat szerint ahány ember, annyi ízlés, ahány ízlés, annyi szépség. Szinte minden embernek más és más tetszik. Eddig még hiba nem lenne. A baj ott kezdődik, hogy az ember közösségben

él, és az izlések, és az izlések során előállott igények állandóan keresztezik egymást. Hallgattál már közösen rádiót? Az ilyen közösségi rádióhallgatásoknak rendszerint veszekedés a vége, mert akik zenét akarnak hallgatni, azok is összeszólalkoznak azon, hogy mifajta zenét is hallgassanak. Mind-egyik szereti a zene szépségét, csak ami az egyiknek örömet, boldogságot szerez, kín a másiknak.

Ezt a kérdést azután az emberi élet egész terjedelmében, a művészetek minden ágán, sőt magukban az életformákban is végig lehet vezetni. És akkor áll elő a végső nagy probléma: igaz az, hogy a szépség szerves tartozéka az emberi boldogságnak, elengedhetetlen kielégítője az ember boldogságigényének; mégis az ember által elérhető szépségek keresztül-kasul gázolják az emberi életet. Így ami az egyiknek boldogság, boldogtalanság a másiknak. Nézd meg a családi életet, ahol az egyik fél a csendes visszavonult, gondolatokkal teljes életben találja a szépséget és boldogságot, míg a másik fél a zajos, külsőséges életben keresi a szépet. Milyen pokollá válik éppen a szép élet iránt való igényeik során ez a családi élet.

Ha ennek a problémának van megoldása, ha ebből a zsákutcából egyáltalában van kiút, akkor csak ott kell valahol keressük ezt a megoldást és kiutat, hogy van valami, ami abszolúte, azaz minden személyes ízléstől függetlenül, harmónikus, vagyis szép. Kell lenni egy olyan valóságnak, amelyben uralkodó harmónia lesz a törvénye minden más harmóniának; amelyhez való viszonya teszi egyik vagy másik dolgot széppé, inkább széppé, vagy kevésbé széppé. Egy olyan harmóniának kell léteznie, amely egyrészt minden emberi igény kielégítője, másrészt minden egyéb harmóniának normája, törvénye.

Aki ezt a gondolatsort következetességgel végigviszi, az hamarosan belátja, hogy az ilyen, mindenkit egyképpen kielégítő szépség, vagy közhasznú szóval élve „abszolút szépség” csak olyan valóság lehet, amelyből semmi sem hiányzik. Létteljesség lehet csak teljesen szép. Hiszen az emberi ízlések különbözősége is nyilván oda vezethető vissza, hogy mindenki érzi az egyes szépségekben, hogy valami hiányzik. Csak ki ezt, ki azt hiányolja a körülötte lévő szép dolgokból. Hogy tehát senki se érezzen hiányt, ahhoz szükséges az, hogy a mindenkit kielégítő szépség létteljes legyen. A létkereten belül a legszélsőbb értékek hangolódnak össze az abszolút szépben tökéletes harmóniává. Hiszen egy-egy szépség annál szebb, minél változatosabb és minél harmónikusabb: minél több, minél különbözőbb elemek hangolódnak benne össze.

Az ember boldogságigényei közül a szépséget véve támpontul, újra ott vagyunk: az embert csak valamilyen abszolútum teheti boldoggá.

+ + +

Hogy a hosszas fejtegetések során szétszóródott gondolatainkat összpontosíthassuk a felvetett probléma világos látására, igyekezzünk az eddigieket tömondatokban összegezni:

Az emberi élet értelme a boldogság.

A boldogság nem más, mint vágyaink beteljesülése.

Sokféle vágyunk van, melyek közül sok keresztezi egymást.

Az egymást keresztező vágyak közül az igazság, jóság és szépség utáni vágy az, amelynek kielégítésétől boldogságunkat várhatjuk.

Igazságvágyunk csak akkor elégül ki igazán, ha van abszolút igazság, mely megnyugtató, végleges feleletet ad kérdé-

seinkre. Abszolút igazság viszont egy abszolút valóságnak képe bennünk.

A jószág igényünk is csak a teljes jószággal, vagyis teljes valósággal elégíthető ki, vagyis valami olyannal, amiből semmi sem hiányzik.

Szépség utáni vágyunk kielégítője szintén valami létteljes valóság, amiben minden létező végő nagy harmóniában csendül össze.

Igy tehát az emberi élet boldogságáról csak akkor lehet szó, ha van valahol egy létteljesség, mely szemben a tapasztalati körünkben álló valóságokkal mindent magában foglal és így

az ember korlátlan igazság-éhségére végő és teljes felelet;
a jó, teljes dolgokra vágyó ember számára egyetlen értelmes cél;

a harmóniát, szépséget igénylő ember számára mindent harmóniában foglaló szépség;

és mint elsődleges igényeink kielégítője minden más vágyunk, és ennek következtében egész emberi életünk rendező elve.

Ha van ilyen valóság, akkor lehet boldog az ember, ha nincs, akkor értelmetlen kínlódás az egész emberi élet.

Igyekezünk kideríteni az igazságot.

AZ ABSZOLÚTUM

Abban mindenki egyetért velünk, hogy az emberi élet egyetlen értelme a boldogság. Viszont abban is találkozunk minden ember véleménye, hogy ez a boldogság csak elméleti, a gyakorlatban zavartalanul boldog embert a földön nem találunk. Átmeneti, hosszabb-rövidebb ideig tartó örömek, boldogulások lehetségesek, de egy egész emberi élet boldog nem lehet soha.

Azok, akik testi vágyaik kielégítésének során keresik boldogságukat, felsorakoznak Ady Endre mögé, és vele együtt sóhajtják el keservüket: „Be boldog, aki nem örül!”

Akik a nem-testi vágyaik kielégítésének útját járják, azok Goethe Faustjára hivatkoznak. Ez a Faust az u. n. szellemi emberek tragikumának megtestesítője. Nagy tudós, akit hódoló tisztelettel vesznek körül tanítványai, mert tudott minden titkot és minden tudományt. Csak ő volt kétségbeesve egyedül, mert éppen tanítványaitól csodált értelmével kellett látnia, hogy a tudomány, még a teológia is, csak tudomány, és ezek mellett a tudományok mellett az élet még lehet nagyon üres, boldogtalan.

Mind a testi vágyak útjait járók, mind pedig az u. n. szellemi életet élők egyaránt arról panaszkodnak, hogy boldogtalanságuk oka a kielégíhetetlenség. Vagyis elérve valamelyik örömet, újra másra vágyunk; rájövén egyik-másik titokra, újabb tudományos megállapításra, az ember még ki sem örülheti magát, hiszen minden felfedezés csak egy újabb kutatás alapja. Így tehát egyik úton sem lehet biztosítani azt, ami a boldogságnak elengedhetetlen kelléke: az állandóságot.

Mi ennek az oka? Azt hisszük, megállhatunk annál az egy-

szerű magyarázatnál: maga a világ sem állandó. „Panta rhei”: állapította meg a klasszikus bölcselet. Evolúció! – mondja a modern természettudós. Valahol tehát itt, a világ változandóságában, mondhatnánk átvitt értelemben: „állhatatlanságában” kell keresnünk annak az okát, hogy e világban való boldogulásunk miért nem tartós. Aki szereti a tavaszt, az búsul az őszön; aki az őszi színeit szereti, az nem talál örömet a tavaszi életsarjadásban. Változnak az emberek, és akit tegnap megismertem és megszerettem, attól talán holnap csalódottan fordulok el. Változik a világ; változnak, elmúlnak mindazok a dolgok, amelyekről azt hittem, hogy boldogítani fognak.

Ez a múlandóság, változandóság a legkirívóbb jellege ennek a világnak. Nézzünk szembe tehát ezzel a változandósággal.

A VÁLTOZÁS

A változás fogalmának boncolgatásánál ismét hagyatkozunk a hétköznapi élet szóhasználatára. Az emberek a köznap beszédben akkor beszélnek változásról, ha valami más, újabb formában jelentkezik, mint előbb volt. A növekedés – fogyás, az erősödés – gyengülés, a tökéletesedés és a pusztulás: mind a változások világába tartoznak. A változás szempontjából nem érdekes, hogy a dolgok valami bensőséges erő, vagy pedig egy kívülről alkalmazott erőhatás következtében mennek keresztül a változáson.

Ebből a szóhasználatból megállapíthatjuk, hogy változásról akkor beszélünk, ha egy folyamat következtében egy dolog új formában, új tulajdonságokkal jelentkezik, amelyekkel előbb

még nem rendelkezett. A változás lényege tehát az a bizonyos újdonság, amelynek következtében a változó dolog új formában jelentkezik. Hiszen ha valamihez semmi újdonság nem járul, az a dolog változatlan marad.

A „tudomány mai állása” szerint megállapíthatjuk, hogy a mindenségben a legnagyobb változás akkor játszódott le, amikor a kötetlen halmazállapotú energiából kötött halmazállapotú energia, vagyis anyag lett. Ehhez hasonló, csak éppen ellenkezőjelű változás az lenne, mikor az anyaggá kondenzálódott energia ismét feloldódna és kötetlen halmazállapotú energiává változna. Különbözik ez a változás kis mértékben a valóságban elő is fordul, főképpen most az atomrobbantások idején.

A változások kérdésével kapcsolatban bennünket most elsősorban az a kérdés érdekel, hogy egy ilyen változás hogyan jöhet létre? Hogy erre a kérdésre világos feleletet kaphassunk, írjuk fel a változást mintegy matematikai képletben:

$$A + K = B$$

ahol az „A” jelenti a változás előtti állapotot; a „K” azt a különbséget, aminek közbejöttére történt a változás; a „B” azt az új állapotot, amivé változott a dolog a különbség közbejöttével; a + illetve - azt jelenti, hogy érdektelen vajon fejlődés állt-e elő a különbség folytán, vagy pusztulás.

A kérdés tehát az, hogy honnan adódik a „K”, vagyis a különbség? Mivel a különbségen kívül a képletben csak két dolog szerepel, meg kell néznünk azt, hogy ez a két dolog lehet-e oka a különbségnek?

Minden fontolgatás nélkül első látásra el kell vessük azt a lehetőséget, hogy a „K” oka „B” lenne, hiszen a „B” a „K”-

val szemben már mint okozat szerepel: vagyis az új állapot éppen a különbség révén állott elő, minek következtében a különbség oka nem lehet.

Marad a másik lehetőség: a „K” oka az „A”. Ez annyit jelentene, hogy az „A” változó, önmagától változik, más szóval: önmagának adja azt a különbséget, amelynek révén más-sá változott.

Ez a lehetőség azonban azt jelentené, hogy a változandó dolog a változás beállta előtt már bírja azt a különbséget, a-minek közbejöttével később mint megváltozott valóság áll elő. Mert ha nem birtokolná ezt a különbséget, akkor érvényesülne a szabály: senki sem adhatja azt, amije nincs.

Igy viszont aligha beszélhetünk változásról. Mert akkor az a helyzet állna elő, hogy az „A” és „B” között differencia nem lenne. Hiszen az „A” állapotban is és a „B” állapotban is bennfoglaltatik az a „K”-valóság, amely miatt mondanánk a „B” állapotról azt, hogy más mint az „A”. Egyszerűbben: ha a különbség már az eredeti állapotban is bennefoglaltatott, akkor az a furcsaság állott elő, hogy az „A” egyszersmind „A” is és „B” is volt. Vegyünk csak egy egyszerű példát: ha a vasrúd önmagától lenne patkóvá, ez annyit jelentene, hogy a vasrúd egyszersmind rúd is és patkó is volna.

Ha a változást kellőképpen indokolni akarjuk, azt csak úgy tehetjük, ha feltételezzük, hogy a valóság „A” állapotból egy külső erő közbejötté folytán megy át a „B” állapotba. Ezt a feltevésünket a tapasztalat minden ponton igazolja. A búzaszemből a földbenlévő anyagok kémiai hatása következtében lesz búzaszál és kalász; az ember a felvett táplálékok hatására növekszik; a világon lezajló u. n. természetes folyamatok mögött lépten-nyomon felfedezhetjük a különböző fizikai, kémiai, biológiai hatóerőket. Különben ezeknek a ha-

törőknék a felfedezéséből, rendszerezéséből állnak a szak-tudományok.

A materializmus, mely a változáshoz szükséges külső lény bekapcsolásától idegenkedik, tudván, hogy ebből a tételből számára kellemetlen következtések folynak, a következő ki-jelentéssel él:

valóban, a változások egyenként külső behatásra jönnek létre. De mivel a külső tényezők a változó dolgokkal teljesen egylényegűek (anyagiak), ezért a változás végelemzésben az anyag keretén belül folyik le, mintegy az anyag „belügye” marad.

Arra hivatkoznak, amit az anyag egyes részeinek vizsgálá-ta közben is tapasztalhatunk, hogy az anyagi világban a kis-részek sokszor egészen más tulajdonsággal rendelkeznek, más törvényszerűségnek hódolnak, mint nagy tömegükben, teljes egészükben. Ennek példáján mondják, hogy a változás egy-egy kicsiny fázisban tekintve mástól-valónak mondható u-gyan, de a maga teljes egészében a homogén anyagvilágben-sőséges tulajdona.

El kell fogadnunk ezt az ellenvetést, mely a dialektikus materializmusnak abból a pontjából származik, hogy a jelen-ségeket nem szabad sohasem elszigeteltségükben vizsgálni, hanem mindig összefüggéseikben, a maguk teljes egészében kell szemlélni.

A materializmus eme tisztes kívánságának eleget téve viz-sgáljuk tehát a változást globálisan a homogén anyag keretén belül.

Hogy a változást így vizsgálhassuk fel kell tételeznünk azt, hogy az anyag a maga teljes egészében egy teljesen zárt rend-

szernek felel meg, amelyben semmi hézag nincs, semmi hiány, ami indokolná egy, az anyagon kívül álló valóság beavatkozását az anyag „életébe”. És ebben az esetben két lehetőség áll fenn: az egyik az, hogy anyag keretén belüli változások időben keletkeznek; a másik, hogy ezek a változások „öröktől fogva” tartanak.

A materializmus szempontjából az első lehetőséget azonnal el kell vetnünk. Mért ha az anyagvilágnak volt egy változás nélküli, hogy úgy mondjuk nyugalmi állapota, és ebből a nyugalmi állapotból ment át a változások sorozatába: akkor önkénytelenül is feltennénk a kérdést, hogy miért volt az anyag korábban nyugalmi állapotú, és ha hiányzott belőle a változás aktivitása, minek következtében jelentkezett ez az aktivitás? Az önmagától való változás elmélete szerint ugyanis a nyugalmi állapotú anyagvilágnak is rendelkeznie kellett a változás aktivitásával, hogy ezt az aktivitást önmagának adni tudhassa. De ha megvolt a nyugalmi állapotban is a változás aktivitása, akkor miért nem hatott ez az aktív erő? Vagy van olyan aktivitás is; amelyik nem aktív?

A materializmus számára tehát csak a második lehetőségre gondolhatunk, amely szerint a változások sora kezdet nélkül való.

Tudjuk, hogy a homogén jellegű anyag-globusban a legkülönbébb erők, a legkülönbözőbb variációkban hatnak kölcsönösen egymásra. A variációk kiszámíthatatlanok. Senki nyomon nem követheti azokat. Így minden megállapítás eleve lehetetlen az anyagban lefolyó változásról. De ha gondolatban metszetet csinálunk a változások világáról, akkor a probléma megoldásához közelebb jutunk. A homogén anyag-globus metszete kör lenne. Így a változások sora körben folyik le.

A változások során egymásutániségot tapasztalunk, amely tapasztalat bennünk az idő képzetét hozta. Így a változások során időben előre is és vissza is tekinthetünk. A változások zárt körét ha egy pontban megjelöljük, akkor ennek a pontnak időben előzményei és következményei is vannak. Körbenhaladva az előzmények és következmények során, egy ponton találkozunk. És akkor arra a furcsa megállapításra kell, hogy jussunk: a körben folyó változásoknál az előzmények egyszersmind következmények is. A geometriában ezt így találjuk: ha a körön megjelölünk egy A pontot és egy B pontot, akkor körben haladva az A pont egy ideig előtte, azután megint utána van a B pontnak. Tessék kipróbálni! A változások világában a körbenhaladó változás esetén ez annyit jelentene, hogy egy tény egy másik ténnyel szemben előbb mint ok, később mint következmény áll. Ezt az állapotot a logika mint „circulus vitiosus”-t könyveli el.

A materializmus azzal igyekszik „az örök változás” benső ellentmondását kiküszöbölni, hogy tagadásba veszi a változások sorának egyszerű körben való szemléltetését. Azt állítja, hogy a circulus vitiosus abból a teljesen önkényesen elkövetett formahibából adódik, hogy a változásokat és azok örök rendjét egy körforgássá egyszerűsítettük.

A materializmus ezen kibúvójára azzal válaszolunk, hogy megkérdézzük a szaktudományokat. A szaktudományok állítása pedig a következő: az energiából anyag lett, az anyag viszont nem vész el, hanem megmarad ha másképp nem is, mint energia. És akkor megkérdézzük a materializmust: mi más ez, mint egy „körforgás” az anyag és energia két támpontja között?

Az örök változással kapcsolatban még a következő megfontolás kínálkozik: ahogy a materializmus jelen esetben az

„örök” szót használja, az egyértelmű a „végtelen”-nel. Azt érti ezen ugyanis a materializmus, hogy a változások végeszakadatlanul, végnélkül, végtelenül folynak.

A végtelennel kapcsolatban a matematika azt állapítja meg, hogy azzal műveletet végezni nem lehet. Éspedig azért nem, mert a végtelen homogén, szakaszokra nem osztható valóság. Ha ugyanis a végtelen szakaszokra osztható lenne, akkor egy-egy szakaszt ki is emelhetnénk belőle. De akkor már a végtelen nem végtelen többé, mert a kiemelt szakasz határainál határolt valóság. Ennek az elméleti okfejtésnek gyakorlati alkalmazása abban mutatkozik, hogy a végtelent szorozni vagy osztani, hozzáadni, vagy belőle elvenni nem lehet. Vagyis: „végtelen – millió” = végtelennel. Vagyis a végtelen „bármely ponton” végtelen, mert a végtelen nem összeg, hanem természet.

A matematika ebbeli okfejtésének következménye okoskodásunkban így hangzik: a végtelen változások során a változások bármelyik szakasza szintén végtelen jellegű. Vagyis: konstruktív változás esetén a teljes tökéletesség állapota; a destruktív változás esetén a teljes pusztulás állapota. Miért is a végtelen változás esetében a változandó valóság a változás bármelyik pontján teljesen tökéletes, vagy teljesen megsemmisül. Ha tökéletes, ez annyit jelent, hogy minden fellelhető valóságot „végtelen mennyiségben” magába vett; ha elpusztult, akkor minden bennelevő valóságot „végtelen mennyiségben” kiadott magából. Ezek után sem az egyik, sem a másik esetben nem indokolt a további változás. A tökéletesség után azért nem, mert már mindent magába ölelt; a pusztulás után meg azért nem, mert már nincs ami változzék.

Ennek az okoskodásnak végső summája: a végtelen változás bármelyik általunk megjelölhető pontja után indokolatlan

lenne minden további változás. Ez annyit jelentene pl., hogy évmilliókkal ezelőtt is a világegyetem vagy teljesen tökéletes, vagy teljesen megsemmisült volna. Egyik esetben sem folytathatna tovább benne változás.

Viszont a tények mást mutatnak. Mert pl. ha hihetünk Jeans-nek, a Nobel-díjas csillagásznak, akkor tudjuk azt, hogy a világegyetem rádiusza másodpercenként a fény terjedési sebességének megfelelő úttal hosszabbodik.

Annak tehát, aki az anyagot önnön változásának végső okául teszi, annak egyrészt meg kell oldania a változások körforgásában az előzmények és következmények problémáját, valamint a változások végtelenségének kérdéséből adódó nehézségeket.

Materializmus igyekszik is ezeket a problémákat megoldani. Ennek érdekében jelesül két szempontot hoznak előtérbe:

az első szempontjuk szerint az anyagban létezik egy bizonyos „energia”, mely mint „rugó” hat az anyagra és okadatozza az anyag változásait.

Ezzel kapcsolatban csak két kérdésünk lenne a materializmus-hoz: az első az: vajon ez az energia mindig változtat-e az anyagot, vagy sem? Ha mindig változtatja az anyagot, akkor ott vagyunk az örök változás problémájánál. Ha nem mindig változtatja az anyagot, akkor kellett olyan időnek lenni, mikor ez az anyag maga is változatlanul nyugalmi helyzetben volt. És akkor mi készítette ezt a nyugalmi állapotban lévő energiát arra, hogy aktívvá legyen? Vajon „saját meggondolása” nyomán lendült akcióba ez az energia? Furcsállanám az olyan materiális energiát, amely önállóan gondolkodna és akarna.

A másik kérdésünk így hangzana: a materializmus által

végző magyarázatul feltételezett energia vajon azonos jellegű-e az anyag változásai során mutatkozó egyéb energiákkal? Ha igen, akkor milyen alapon jelölik meg éppen ezt az energiát a változások végző rugója gyanánt? – Ha meg nem azonos jellegű a többi materiális energiával, akkor vajon milyen jellegű? És aztán: ha már van az anyagban egy idegen természetű energia is, akkor hogyan lehet beszélni homogén természetű anyagról?

A fejlődés végtelenségének problémáira a materializmus az akció-reakció elvével válaszol. (Ezért dialektikus materializmus!) Azt állítja, hogy a változások sorának egyik fázisát egy korábbi indokolja, míg egy későbbi fázisát a jelenlegi.

A materializmusnak erre a kísérletezésére csak annyit válaszolunk, hogy megkérdezzük: vajon nem mindegy-e, hogy változási fázisokról fázisokra ugrálva haladunk-e körbe, vagy eleve belátjuk, hogy a változások így felfogott sora egy zárt kört ad?

Mindezek után egy egészen világos előttünk: a homogén anyag keretén belül lezajló változások elégséges magyarázata nincs benne a homogén anyagban. Akit egyáltalában izgat a változások „miért”-jének kérdése, és ezt a kérdést elmentmondás nélkül kielégítően akarja megválaszolni, annak be kell látnia, hogy a változások kicsinyben éppúgy mint az egész anyag egyetemének integráns egészében csak egy, a változáson és a változandó dolgon kívül álló okkal magyarázhatók.

A változandóság

Az anyag változásának kérdésével kapcsolatban felmerül

a változhatóság kérdése: milyennek kell lennie annak a valóságnak, amely változik ahhoz, hogy változhasson? Most itt röviden felsoroljuk a változandóság kellékeit, melyeket józan eszünkkel felismerhetünk.

A változáshoz szükséges legelsősorban a többszerűség. A többszerűség annyit jelent, hogy az illető dolog részekből áll. Csak a részekből álló valóság képes arra a variációra, mely végelemzésben változást jelent. A változásról ugyanis már tudjuk, hogy egy folyamat, melynek során a változó valóság mássá lesz, bár lényegében ugyanaz marad. Ez a változás történhetik vagy a birtoklott részelemek variációja folytán, vagy újabb részelem felvétele, illetve már meglévő leadása folytán.

A többszerűség akkor és abban mutatkozik, hogy a részelemek egymáson kívül vannak. (Csak a matematikai pont kivétel ez alól, viszont a valóságban nem is létezik.) A részeknek ezen egymásonkívülisége eredményezi azt, hogy a többszerű valóság helyet foglal el, azaz kiterjed.

A változások sora – mint már azt egyszer említettük – hozza tudatunk világába az „előbb” és az „utóbb” fogalmát. Ezért mikor változásról beszélünk, mindig az időről is beszélünk, mely nem más, mint a változásnak tudatunkban való vetülete. Ezért mondhatjuk azt is, hogy a változandó valóság időbeli.

A térben és időben kiterjedt valóságokról az általános emberi tapasztalat azt állapítja meg, hogy azok egymáshoz vonzódnak, gravitálnak. Ez a gravitáció eredményezi a súlyt. Így mondhatjuk azt, hogy a tapasztalati világunkba eső változó dolgok súlyosak.

A változandóság tapasztalati világunkban úgy fordul elő, mint a CGS-rendszerben mérhető valóság. Ez a mérhetőség

pillanatnyilag a legtöbb, amit a változandóság kritériumaként mondhatunk.

Az előbbieket során nyilvánvaló, hogy az anyagról beszélünk. Nem is csoda, hiszen abból a feltevésből indultunk ki, hogy csak anyag létezik. Épp ezért igyekezzünk most az anyagról való gondolatainkat kicsit rendezni.

Úgy látszik, hogy eddigiek alapján nem mondhatjuk ki azt, hogy az anyag valamikor nem létezett és így az idők folyamán keletkezett volna. A logika elemi szabályai szerint mindig csak annyi okot kell feltételeznünk, amennyire éppen szükségünk van. Az anyag létezését, jelenlegi állapotát kellően magyarázni látszik az a feltevés, amely szerint az anyag valamikor kötetlen halmazállapotú energia volt. Ez az energia mindig létezett, csak „az idők kezdetén” kötött halmazállapotú energiává, anyaggá kondenzálódott. Az anyag ezek szerint nem lenne más, mint az energiának „tömény” állapota, szemben a szószoros értelemben vett energiával, amely viszont úgy fogható fel, mint az anyag kötetlen halmazállapota.

Úgy látszik tehát, hogy az anyag időbeli keletkezését nem igazolhatjuk. Ez azonban a további okfejtéseinkben bennünket egyáltalában nem zavar. Elég, ha eszünkbe idézzük azt, amit a változásokról mondtunk. És akkor a probléma így hangzik: vajon elgondolható-e, hogy az energia minden külső behatás nélkül kondenzálódásnak indul? És ha feltételezem azt, hogy az energiában van egy hatóerő, mely mint vektormennyiség a kondenzálódás felé irányul, minek következtében indul a már kondenzált energia ismét a kondenzálás feloldására? Ha az energiának kondenzált állapota több, tökéletesebb állapot a kötetlen állapotnál, a többlet okát hogyan kereshetnénk valamiben, ami kevesebb?

A materializmus ugyan azt mondja, hogy az akció-reakció éppen az anyagban lévő kettős energiahatás folytán hol konstruktíve fejlődik, hol destruktíve pusztul. A változásnak ez a hullámmozgása magyarázná elsősorban azt a lendületet, mely az anyagot az örök változás mozgásában tartja; másrészt magyarázná az anyagvilágban mutatkozó keletkezéseket és pusztulásokat is.

Ezzel kapcsolatban ismét csak szerényen kérdezzünk: vajon a két ellentétes energia egyenlő-e? Ha igen, akkor éppen az akció-reakció elve alapján semmi sem mozdulhatna, teljes lenne a konstruktív és destruktív erők egyensúlya. Ha pedig a két energia között hatóerőben különbség mutatkozik, akkor máris eldől a kérdés a konstruktív, illetve destruktív irány kérdésében. Főképp egy végtelen változást véve alapul.

Ezek után ismét csak kísért a gondolat bennünket: a változó anyag nem elegendő magyarázata saját változásainak. Ezért a változások kielégítő magyarázataképpen egy külső valóságot kell feltételeznünk, mint a változások rugóját.

Azt kell mondjuk, hogy: bárha meg is kellene békülnünk azzal a gondolattal, hogy az anyag örökkévaló (a kötetlen halmazállapotú energiát is ideszámítva), az anyag éppen változásaival mutatja meg azt, hogy nem egyedüli létező. Rajta kívül kell léteznie legalább annak a valóságnak, mely változásait okadatulja. A materializmus tehát mint monista világnézet mond csődöt éppen a materiával. A materialista monizmus azt szeretné bizonyítani, hogy egyetlen való létező az anyag. De éppen az általa favorizált anyag cáfolja meg az elméletet változásaival egy rajta kívül álló valóságra utalva.

Igyekezünk filozófiaiilag szabatosan összefoglalni a változandóságról szerzett ismereteinket: a változás folytán a vál-

rozó és változtató összefüggésben állnak. Ha ezt az összefüggést eddigi ismereteink köréből szemléltetni akarnánk, akkor talán legszerencsésebb lenne a függvény alkalmazása. Nyilván a változó függ a változtatótól.

Ha az anyag örökkévaló is, mégsem független, egyedüli valóság, hanem függő relatív létező.

Az abszolút lét

A relatív lét korrelatív fogalom éppen úgy, mint az árnyék. Az árnyéknak megfelelő korrelatív fogalom a fény. Hiszen ha nincs fény, nincs árnyék sem.

Igy a relatív, függő létező is feltételez egy független létezőt. Függés ugyanis csak akkor áll elő, ha van valami, amittől függni lehet. A független létező fogalma tehát nem erőltetett bekapcsolás, hanem eddigi gondolatmenetünknek szoros folyománya. Amennyiben biztonságosan állíthatjuk, hogy változások folynak; biztosan állíthatjuk azt is, hogy az a valóság, amelyben a változásokat észleljük, függ attól a másik valóságtól, amely rajta kívül áll és amelyik a benne lefolyt változásnak elegendő magyarázata. Erről a valóságról, amelyik a változások sorát van hivatva igazolni, nem hiába mondjuk, hogy független valóság. Gondoljuk meg, hogy csak kétféle valósággal állhatunk szemben: függő és független valósággal. Ha a változások oka maga is csak függő valóság lenne, akkor beletartozna a változók világába és így már eleve nem lehetne a változások elegendő magyarázata. Abban ugyanis már korábban megállapodtunk, hogy a változások a változó világ bensőségéből okosan nem magyarázható. Ebből egészen világosan következik az, hogy az okot a változó vi-

lágón kívül kell keresnünk. Ha kívül keressük, ez egyértelmű azzal, hogy más természetű valóságban keressük az okot. A függő valóságtól különböző, más természet pedig a független valóság világa.

Ennyit az eddigiekből már meg tudunk állapítani. A következőkben ennek a független létnek az állítmányait, határozmányait kell összeszednünk. Vagyis meg kell állapítsuk azt, hogy ez a függetlennek nevezett lét végtére milyen lét.

Az abszolút lét fogalmának körülhatárolása nem könnyű dolog. Elsősorban azért nem, mert mi magunk is relatív lét vagyunk, relatív léte vagyunk beágyazva, minden tapasztalatunk a relatív lét világára esik. Fogalmaink pedig tapasztalatokból származnak. A relatív világról származó tapasztalataink relatív létre vonatkozó fogalmakat eredményeznek. Ezért az abszolút létre vonatkozó fogalmainkat csak indirekte tudjuk megközelíteni. Ennek útja pedig az, hogy egyszerűen tagadásba vesszük mindazokat az állítmányokat, amelyeket a relatív lét relatív jellegéről állítottunk. Így a következő párhuzamhoz jutunk:

A relatív létező:	Az abszolút létező:
sokszertű	egyszerű
térbeli	tér nélküli
időbeli	idő nélküli
gravitáló:	gravitáció nélküli:
anyagi	nem anyagi

A független, abszolút lét első állítmánya, amelyet relatív léthez való viszonyából kaptunk, az, hogy nem anyagi valóság. Ezzel természetesen még nem mondtuk meg azt, hogy mi csak annyit mondtunk, hogy mi nem. A pozitív jellegek meghatározása az alábbiak feladata:

Az abszolút lét pozitív állítmányait részben még mindig a relatív létből, részben a már megkapott állítmányokból következtetjük.

Az anyagvilágban a változás pusztá észlelésen kívül a változásokban rendet is tapasztalunk. A változások folyamatát nem tudjuk mindig nyomon kísérni. A változásokban mutatkozó rendet azonban azok következményeiből is biztosan kiolvashatjuk. A változások rendjét, a változások eredményeként előállott organizmusok rendszerét vizsgálja a tudomány. Minden tudomány indokolatlan lenne, ha a változások, fejlődések során rend nem lenne. A tudományok ugyanis vizsgálat alá vesznek egyes jelenségeket; és abban a meggyőződésben, hogy a változásokban rendszer van, általános törvényeket állapítanak meg. (Tudománytól messze álló emberek beszélnek „véletlenről” is. Véletlenül mindig csak az okok nem-ismerését értjük. De, hogy ezekben az esetekben is fennáll a rend, a törvényszerűség, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy az u.n. „véletlenek” eredménye is rendszer, organizmus.)

A rend viszont nem egyéb, mint a sokféleségben egy bizonyos szempont szerint előállott, rendszerezett egység. Ehhez a rendszerezéshez, a szempont megválasztásához olyan valami szükséges, amelyik ismeri, érti (intelligit) a rendszerező valóságok belső tartalmát. Enélkül rendszerezni nem lehet. A rendszerezéshez tehát értelem, vagyis intelligencia kell.

A relatív létű anyagvilág változásainak végső magyarázata az abszolút létező. De nyilván nemcsak a változások pusztá tényeit okadatulja ez a független valóság, hanem a változásokban megmutatkozó rendnek is ő a szerzője. Ezért ez a valóság nemcsak hogy nem-anyagi, hanem értelmes, intelligens valóság.

A filozófia és annak nyomán a mindennapi szóhasználat azt a valóságot, amely nem-anyagi és egyszersmind értelmes, intelligens is, szellemi valóságnak nevezi.

A változás előfeltétele az, hogy a változandó dolog nem teljes léttartalmú. Hiányosságok mutatkoznak benne, és ezek a hiányosságok adnak lehetőséget arra, hogy újabb és újabb, eddig hiányolt értékeket, tulajdonságokat vegyen fel. Ezeknek az új tulajdonságoknak, értékeknek a felvétele jelenti éppen a konstruktív változást. Ugyanezt kell mondanunk, csak ellenkező előjellel a destruktív jellegű változásoknál.

Mind a két változásból az az egyszerű következtetés folyik, hogy a változó valóságok világában két állapot különböztethető meg: a lehetőség és a valóság állapota. A változó valóság jelenlegi állapota nem állandó jellegű: vagy volt, hogy nem ilyen volt; vagy lesz, hogy nem ilyen lesz. A lehetőség és a valóság kettőssége eredményezi azt, hogy a változó valóságokat esetleges valóságoknak nevezzük.

Ezzel szemben az esetleges lét ellenpólusaként szereplő abszolút lét kell, hogy szükségszerű legyen. Szükségszerűségét a következő meggondolás is igazolja: a szükségszerűvel szemben csak az esetleges lét van. És több lehetőségünk a lét osztályozására ebből a szempontból nincs is. Tehát: vagy esetleges, vagy szükségszerű egy lét.

Am ha az abszolút lét nem szükségszerű, akkor csak esetleges lehet. De akkor rá is áll az esetleges létről imént elmondott gondolatsor. Ebből viszont az következne, hogy az abszolút lét is változandó lenne. Ez esetben megint bent vagyunk a változó világban és nem jutottunk el a változás végső okához. Ha ezt a kátyút ki akarjuk kerülni, akkor meg kell maradnunk korábbi állításunknál: az abszolút lét feltétlenül szükségszerű.

A szükségszerűség fogalmából következik az, hogy az abszolút létben nincs lehetőség és valóság. E kettősség kizárásával azt állítjuk viszont, hogy a szükségszerű abszolút létben csak valóság, ténylegesség van (*actus purus*). Ez annyit jelent továbbá, hogy az abszolút létben minden lehetőség a valóság fokán áll. (Lehetőségekről beszéltünk és nem lehetetlenségekről. Ez a megkülönböztetés sok, többnyire mondva csinált nehézséget oszlat el bennünk az abszolút lét teljességével, mondhatni „mindenhatóságával” szemben.)

Azt a létet tehát, melyben semmi hiány nem mutatkozik, vagyis amelyben semmi lehetőség sincs, csak valóság, lét van, kénytelenek vagyunk teljes létnek, létteljességnek nevezni. Az abszolút lét tehát maga a Lét, amely sohasem volt, hogy lehetett volna, és sohasem lesz, hogy nincs. Ő az örök Van. Az időtlen Lét.

A létteljesség, vagyis a lehetőség tagadása indokolja azt, hogy az abszolútumon kívül nem kereshetünk más valóságot. Egyszerűen nincs szükség rá. Külső okra csak ott van szükség – amint azt a változás fogalmának tisztázása során többször említettük – ahol lehetőség van. A külső ok hatására megy át azután valami a lehetőség rendjéből a valóság rendjébe. Ám az abszolút lét teljes lét, amelyben lehetőség nincs, csak valóság. Épp ezért nem igényel semmiféle külső okot, mely változásait indokolná. Különböztetést az okoskodásunkat az abszolút lét korábbi állítmányai is alátámasztják. Jelesül maga az „abszolút” jelző fogalma. Ha az abszolút lét valóságának indokolásában egy rajtakívül álló létre szorulna, akkor ő is függő, relatív lét lenne. Ez pedig ellentmondana abszolút jellegének.

A relatív léttel szemben tehát azt találjuk, hogy az abszolút lét nem szorul másra létének indokolásában. Egyetlen

óság, mely indokolja, magyarázza önmagáét. Az abszolút lét önmagától való.

(Vigyázzunk a szóhasználatra! Az abszolút lét indokolja önmaga létét, és nem okadatolja olyan értelemben, mintha önmagát hozná létre. Ez ugyanis ama lehetetlenségek közé tartozik, mely még a létteljességgel szemben sem tehető kérdésbe. Semmi se, még a létteljesség sem hozhatja önmagát létre. Itt csak arról van szó, hogy egy olyan léttel állunk szemben, mely sohasem volt lehetséges, hanem mindig van.

Itt kell utalnunk arra is, hogy – bár a relatív lét is lét – a létteljességgő valóságot és a nem-létteljes valóságot nem lehet egyképp létnek nevezni. Mind a kettő, a relatív és abszolút lét is megegyezik ugyan abban, hogy lét mind a kettő, vagyis „nem semmi”; a többi állítmányok azonban annyira különböznek, hogy a két létet külön létrendhez kell sorolnunk. Vagyis a lét általános fogalmán belül két különfajta létet különböztetünk meg: az abszolút és a relatív létet. Nem kétséges, hogy melyik az igazi lét.

Ez utóbbi megjegyzést azért jó fontolóra vennünk, mert a panteizmus különben logikus, de mégis veszélyes kátyuba vezető okoskodásaival szemben egyetlen megoldás.)

A létteljességből következik azután, hogy a teljes lét a maga létrendjében egyedülvaló. Vagyis nem létezhetik két teljes lét. Ezt az állításunkat a következő megfontolás igazolja:

Az abszolút léttel szemben a relatív lét, illetve a nem-lét áll. Csak ez a három lehetőség van. Ezek szerint egy létező vagy abszolút létező, vagy relatív létező, vagy nem-létező.

Az abszolút lét teljes lét. Ha két abszolút létező volna, mind a kettőnek a teljes létnek kellene lennie. Így a kettő közé egyehlőségi jelet kellene tennünk. Vagyis az egyik azo-

zos lenne a másikkal. De akkor már nem kettő, hanem egy.

Különbség csak akkor lehetne közöttük, ha valamelyik állítmány nem egyezne. Ebben az esetben azonban szükségszerűen beállna az a helyzet, hogy az abszolút létből különböző másik lét, vagy a relatív létrendbe, vagy a nem-lét rendjébe tartozna. E két utóbbi esetben azonban már nem lehetne szó abszolút létéről.

A helyzet tehát az, hogy: ha két vagy több abszolút létező volna, az mind egy és ugyanaz a létező volna; ha meg nem lennének ugyanazok, akkor egyik vagy másik kívül kellene, hogy essen az abszolút létrenden.

Az abszolút lét tehát szükségképpen egyedülvalósi.

(A relatív létrenden egy valamiből azért lehetséges több példány, mert legalább egy állítmányban különbözhetik egyik a másiktól. Éspedig legalább abban, hogy az anyagnak más és más szakaszából készülnek. Ha még ebben az állítmányban sem különböznenek, akkor a relatív létben is minden állítmányban egyező dolgok csak egy példányban fordulnának elő. Pl. ha a párizsi protométer anyagából egy új protométert öntenének, akkor újra csak egy protométer lenne.)

A filozófiában magában álló, egészen zárt, mással nem közösködő intelligens valóságot személynek nevezzük. Ez az elnevezés az emberi élet világából származik. Innen vesszük azután az analógiát az abszolút léthez: ez is egészen magában álló, zárt, mással nem közösködő, (hiszen teljesen egyedülvaló a maga létrendjében) intelligens valóság: épp ezért az abszolút létet is méltán nevezhetjük személyes valóságnak.

Szükséges ezt leszögeznünk, mert untalan kísérti az emberi szellemet a gondolat, hogy az abszolútban valamelyes absztrakt, közelebből meg nem határozható „erő” gondol-

jon. Ezt úgy szokta kifejezni az ember, hogy „istenségről”, valami felsőbbrendű „hatalomról” beszél. Ezzel az elgondolással szemben kell határozottan kifejeznünk azt, hogy az abszolút lény személyes valóság.

Mindezek után összegezzük az abszolút lét általunk felismert állítmányait.

Az abszolút lét nem-anyagi jellegű, intelligens, tehát szellemi valóság; teljes léttartalmú, tehát változhatatlan, szükségyszerű lét; mondhatnánk úgy is egyszerűen, hogy maga a Lét; mivel szükségyszerű, ezért önmagát indokolja, önmagától való „ens a se”; mivel önmagától való, ezért önmagában való is, vagyis egyedülvaló; és minden eddiginek koronája képpen személyes valóság.

Ezt az önmagától szükségyszerűen létező nem anyagi: tér és idő nélkül való, intelligens, egyedülvaló személyes Létet nevezzük Isten -nek.

+ + +

A boldogság problémájából indultunk ki. Az volt a kérdésünk, hogy vajon létezik-e valami abszolút valóság, amelynek bennünk való vetülete lenne az az abszolút igazság, mely az ember igazságigényét teljesen kielégíthetné; amely mint teljes valóság annyira „jó”, hogy belőle semmi sem hiányzik, és így hiánytalan valóságra, jóságra vágyó lelkünknek egyetlen kielégítője; és mint teljes valóság mindent magában harmónikusan összehangolva egyetlen igazi szépség.

Az előbbiek során eljutottunk egy ilyen abszolút valósághoz.

Nehéz lenne tehát azt mondanunk, hogy nincs abszolút i-

gazság, jószág, szépség. Épp ezért arra a megállapodásra kell eljutnunk, hogy boldogságunk éppen abban áll, hogy eljussunk ehhez az abszolútumhoz és azt birtokoljuk. Minden részlet-igazsággal foglalkozó és épp ezért bennünket csak részlegesen kielégítő tudomány felett áll az a „tudomány”, mely ezt az abszolútumot ismerteti meg velünk, és ezen abszolútum-ismerete által kielégül minden igazságigényünk. Minden törekvésünk fölött, mely apró-cseprő jó dolgokra irányul és épp ezért bennünket csak helyel-közzel, ideig-óráig elégít ki, kell álljon az a törekvésünk, hogy az egyetlen teljes jót tudjuk birtokolni.

Csak az a kérdés, hogy eljuthatunk-e idáig és hogyan?

A LÉLEK

Az előző fejezetben megtaláltuk azt a valóságot, amely mint a tökéletes igazság, jószág és szépség, vágyaink beteljesítője, és így boldogságunk forrása.

Érdekesen kellett tapasztalnunk azonban, hogy ez a valóság eddigi tapasztalati körünkbe eső valóságoktól idegen természetű: nem anyagi, sőt szellemi valóság. És ebből adódik a probléma: „A tudomány mai állása szerint” az ember merő anyagi valóság. Tud-e ez a merőben anyagi ember a merőben szellemi valósággal kapcsolatot teremteni? Tragédiánk felmérhetetlen lenne, ha az anyagvilágban, amelyben otthon vagyunk, nem lelnénk boldogságunkat, mert az véges, mulandó. A szellem világában pedig azért nem találhatjuk meg boldogságunkat, mert anyagi valóság lévén, körén kívül esünk.

Ennek a problémának egyetlen megoldása lenne: van talán mégis valami bennünk, ami rokon az abszolút szellemi valósággal. Ha van, akkor nyilván énünknek ezzel a jobbik részével tudunk kapcsolatot teremteni vele és így boldogságunk forrásához eljutni.

Következő vizsgálódásaink arra irányulnak, hogy felfedezzük: vajon valóban csupa anyag vagyunk-e, vagy van bennünk valami más is.

Alapvető tételek.

Minden a maga természetének megfelelően működik.

A mindennapi életből ez egészen világos: a búzaszemből mindig búza nő, a mágnesség mindig pozitív és negatív pó-

lusra rendeződik, a sav mindig semlegesíti a lúgot. Ha valamit találunk, amiről eddig még semmit sem tudunk, de szeretnénk megállapítani belső természetét: akkor igyekszünk működésbe hozni, mert működéséből ismerhető meg a belső valóság. Klasszikussá vált filozófiai aksioma: „Operari sequitur esse.”

Ez áll az emberre is. Vizsgálat alá kell vennünk az ember megnyilatkozásait, és azokból visszafelé következtetni az ember belső természetére. A működés természetének megfelelő természetű okot kell az emberben is találni.

Az egész nem egyenlő részeinek összegével.

Tegyük fel, hogy óránknak éppen hatvanhat alkatrésze van, beleszámítva minden legapróbb csavart is, és minden külső keretet. Ha magunknak kellene az órát összeállítanunk – kevés szerencsés kivételtől eltekintve – csodálkozva állapítanánk meg, hogy az óra – nem óra: nem mutatja az időt, bár mind a 66 alkatrészt beletettük.

Az alkatrészek számszerű összege tehát még nem óra. Mi hiányzik még? Van talán egy 67. alkatrész is? Nincs, hiszen akkor, mikor óránkat szétszedtük, rendre számoltuk az alkatrészeket, és csak 66-ot találtunk. Mi hiányzik hát akkor?

Mindenki egyből megállapíthatja: a szakértelem. Szakértelem szükséges ahhoz, hogy az alkatrészek órává egyesüljenek. És mi a szakértelem? Annak a bizonyos 67. „alkatrésznek”, az óra törvényszerűségének ismerete.

Számtalan példán mutathatjuk ki azt, hogy a részekből álló egész sohasem egyenlő a materiális alkotóelemek pusztán számszerű összegével. Kell mindig egy másvalami, amit törvényszerűségnek, elgondolásnak, vagy más effélének szoktunk nevezni.

Ez az „alkotóelem” nem egyenlő egyik kézzelfogható, ma-

teriális elemmel sem. Hiszen akkor ennek az egy bizonyos materiális elemnek a jelenléte eldöntené az egész sorsát. Nem azonos a materiális elemek összegével sem, hiszen akkor egy ilyen egyszerű összegezés mindenkor kellene, hogy eredményezze az egészet. Vagyis: az első esetben lényegében egy alkotóelem már az egész lenne; a második esetben meg minden szakértelem nélkül bárki megalkothatná az egészet.

Szemben a kézzelfogható és összeszámolható alkotóelemekkel, ennek az u.n. „alkotóelemnek” az az érdekes tulajdonsága, hogy egyáltalában nem kézzelfogható. A közönséges alkotóelemek, bármily parányiak is legyenek azok, a CGS-rendszerben mérhetők. A szóbanlévő újfajta „alkotóelem” ezzel szemben nem mérhető. Azt kell tehát gondolnunk róla, hogy nem is materiális jellegű. Ezen gondolatunkat megerősíti az a megszokott közhit, hogy ezt az alkotóelemet egyszerűen törvénynek, rendnek nevezi. A törvény és rend – szintén a közfelfogás szerint – egyáltalában nem tartoznak materiális elemek közé.

Meg kell tehát állapítani azt, hogy minden mégoly materiális valóságban is, lennie kell egy immateriális valóságnak, mely az egésznek materiális részelemeit azzá teszi, amivé lennie kell. Azt is állítja a filozófia, hogy az egésznek megismerése éppen ennek az immateriális elemnek a megismerésétől függ. Magunk is tudjuk a köznapi életből, hogy nem az ismeri a rádiót, aki ismeri alkatrészeit, hanem aki ismeri azt az elvet, amely szerint az alkatrészeket rádióvá lehet összeépíteni.

Az absztrakció.

Az ember számtalan olyan működést végez, amelyet anyagi mivoltával rendre igazolni, okadatolni lehet. Van azonban egy művelet, amely gondolkodóba ejt, és amelyet – úgy látszik – nem lehet magyarázni az ember anyagi jellegével.

Hogyan jutott el az ember pl. a gőzgépig? Hiszen az első gőzgépig nem volt ilyen szerkezet, hogy azt az ember lemásolhatta volna. Mégis nyilván valami korábbi tapasztalatból kellett ezt létrehoznia. A gőzgép felfedezéséhez vezető tapasztalatok valami olyan jelenségből származhattak, amelyek – bár gőzgép nem volt – mégis valami belső kapcsolatban álltak a gőzgéppel. Ez a belső kapcsolat a gőzgép elődjéül szolgáló jelenség és a gőzgép között legalább abban kell, hogy álljon, hogy mind a kettő ugyanazon törvényszerűség szerint működik. Helyesebben: az ember a gőzgép elődjéül szolgáló jelenségből elhagyva annak materiális elemeit, kihámozta a belső törvényszerűséget, és azt új és alkalmasabb anyagi körülmények között megjelenítette. Ez az eljárás magyarázza azután azt, hogy a gőzgéphez vezető jelenség és a gőzgép között belső összefüggés van.

Bennünket ebből az egészből az érdekel, hogy az emberben van-e olyan képesség, mely arra irányul, hogy az anyagi elemek közül a nem-anyagi jelleget kihámozza. Ha most ennek az emberi működésnek az irányát meg akarnók határozni, akkor azt kellene mondanunk, hogy: szemben az anyagi valósággal, vele ellentétben, a nem-anyagi valóság felé irányul.

Világosan kell tehát látnunk: az emberi működések között van egy, mely irányulása, következőképpen belső természete-

te szerint nem-anyagi jellegű. Ezt a műveletet a filozófia „absztrakció” néven ismeri.

Az absztrakció sokkal gyakrabban fordul elő az életben, mint azt az ember hinné. Jelenségek, melyeket az élet megszokottságuk folytán szűrkeséggel borít, az absztrakció különböző megjelenési formái. Csak az ember annyira megszokta már ezeket a jelenségeket, hogy nem is tudatosítja önmagában az absztrakció tényét ezekkel a dolgokkal kapcsolatban. Épp ezért lássunk egy párat ezekből a jelenségekből.

Az általánosítás. Az ember a mindennapi életben mindig meghatározott, konkrét egyedekkel találkozik: az autó, a ló, a ház, az ember. Mindazok, amikkel a nap folyamán az élet összehoz bennünket, mind-mind egy-egy egyed. Mert két egyforma ház nincs, az egyfajta gyártmányú autók tömegéből a gazdája szemre kiválasztja a sajátját stb. Mégis beszélünk „háZRól”, „autóról”, „emberről” stb., „csak úgy általában”. Ehhez az általánosításhoz az ember úgy jut hozzá, hogy megint a legkülönbözőbb materiális alkotóelemekből megtartja azt a valamit, mely a materiális különbségek ellenére is minden egyfajta dologban egy és ugyanaz. Ez megint nem más, mint az a nem-anyagi jelleg az emberben, illetve minden dologban, mely egy materiális valóságot emberré, autóvá, házzá stb. tesz.

A nyelv: az emberi beszéd artikulált hangokból formált szavak rendszeres összefüggése. Itt két dologban nyilvánul meg az absztrakció. Az egyik maga a hang artikulálása, amely azért absztrakció, mert a hang közönséges fizikai, hangtani valóságától vonatkoztat el és teljesen egyéni modulálást hajt végre. Ezért pl. azok az elmebetegek, kikben a kór oly magasra hágott, hogy absztrakcióra már nem képesek, beszélni sem tudnak. Az ilyen emberek nem képesek többre,

mint csak arra, amire az állat is képes: az organizmusukban beálló kellemes, vagy kellemetlen érzéseiknek általános artikulálatlan kifejezést adni.

A nyelvben mutatkozó másik absztrakciós művelet meg abban a rendszerben mutatkozik, mely az artikulált hangokból szavakat, a szavakból mondatokat, a mondatokból beszédet fűz össze.

A tudomány: benne az absztrakció éppen a tudomány lényegénél, a rendszerezésnél mutatkozik. A tudomány ugyanis rendszer, mintegy hatványa a nyelv rendszerének. Hiszen tudományról nem beszélünk akkor, ha valakinek u. n. „lexikális” tudása van. A tudomány az általa felismert igazságtelemeket építi össze igazságrendszerré. A rendszeralkotáshoz meg szükséges az, hogy előbb mind a részigazságok, mind azok összefüggése, illetve rendszere, a materiális valóságok világából kiemelve, vagyis absztrahálva kerüljenek tudatunkba. Ez a kiolvasott, kihámozott rendszer megfogalmazott visszaadása a tudomány.

A művészet: mely már végtére nem is más, mint a materiális elementumból kiszabadított tiszta „formának” alkalmazása. Ha valami, akkor a művészet mutatja meg legjobban az emberi szellem absztraháló képességét. A művészet tárgya ugyanis az anyagnélküli forma. Anyagra is csak azért van szüksége a művészetnek, hogy a formát meg tudja jelelni. A két „legmateriálisabb” művészet, a festészet és a szobrászat, a benne szereplő minden anyagi elem ellenére is absztrahál. Tudnunk kell továbbá azt is, hogy a művészet mindig „idealizál”, azaz a valóságnak sohasem teljességét, hanem karakterisztikumát adja vissza. Ezért pl. az a festő, aki meglepő hűséggel adja vissza a valóságot, nem feltétlenül művész. Az csak másolja a természetet. A művész az

lesz, aki „művészi szemmel” meglátja a témában a karakterisztikumot, ezt mintegy kiemeli és visszaadja. Egy jegyzőkönyv élethűen ad vissza egy eseményt. Mégsem művészet. A művészi stilizálás éppen abban van, hogy az esemény karakterisztikumát a művész meglátja, az eseményekből mintegy kiemeli, és kifejezve visszaadja. A legkevésbé materiális művészet a zene és az ének, melyek már szinte kizárólag formákkal dolgoznak.

(Tévedés lenne azonban azt állítani, hogy a művészet mérő formalizmus, vagy, hogy van l'art pour l'art-művészet. Ennek az állításnak ellentmond már az is, hogy minden művészi formának, minden művészi kifejezési módnak, „nyelvnek”, van mondanivalója. Így pl. egy szimfóniának, vagy egy balettnek is megvan a meséje, éppúgy, mint egy képnek, vagy szobornak.)

A fejlődés: a kultúrtörténelem, a művészettörténelem a leghatásosabb bizonyítékok mellett, hogy az ember tudatosan alakít és formál. A kultúrtörténelem és a művészettörténelem nélkül nem lehetnénk bizonyosak afelől, hogy a mégoly magas művészi tökéletesség, a mégoly fejlett tudomány is nem „atyai örökség”-e, hanem az emberi egyéniség sajátja. De a történelemnek ez a két ága biztosít arról, hogy az ember az elődjektől kapott valóságokból mindig kielemez a „lényegét”, de újabb és újabb materiális formák között jeleníti meg. A ház pl. ház volt a Kyklops-építészet idején éppúgy, mint a klasszikus világban, vagy a barokkban, vagy manapság.

Beszélnek az állat „nyelvéről” és beszélnek az állat „művészetéről” is. Ezzel igyekeznek megdönteni az előbbi érvek súlyát az emberi szellemiséggel kapcsolatban. Csakhogy: az állat olyan megnyilatkozásaiból, melyek „veszedelmesen

hasonlítanak" azokhoz az emberi megnyilatkozásokhoz, melyekből mi az ember szellemiségére következtetünk, hiányzik a fejlődés. A fejlődéshiány miatt nem igazolhatjuk azt, hogy az állat éppúgy alkotja művészi tökéletességű műveit, mint az ember. Csodáltnivaló a fecske fészekrakása; de nem csodálatosabb az ablakrafagyott jégvirág? Magában tehát az, hogy valami csodálatosan szép, nem jelenti egyszersmind azt is, hogy közvetlen létrehozója azt szépnek is „gondolta”. Szép a fülemüle hangja, meg a pacsirtáé: de miért mindig ugyanazt a trillát fújja mindegyik nemzedékről-nemzedékre?

Az állatok „művészetét” nem vehetjük az emberi művészettel egy rangsorba, mert az állatok nem produkálnak, hanem csak reprodukálnak.

Az emberi tévedések és visszaesések: szintén azt igazolják, hogy az ember nem mechanikusan végzi szellemi munkáit. A gólya csalhatatlan pontossággal talál vissza a következő nyáron arra a fészekre, melyben előző nyáron meglátta a napot. Bámulatosan pontos a postagalambok tájékozódása is. Egy leendő pilótát mily hosszú ideig kell tanítani elméletileg és gyakorlatilag ahhoz, hogy csak megközelítőleg is oly pontosan tudjon tájékozódni, mint a gólya, vagy a postagalamb. És még akkor is számtalan élettelen műszerre van szüksége. És minden tanítás és minden műszer ellenére ott van az állandó lehetősége annak, hogy a pilóta téved. Megtaníthatjuk a papagályt hosszabb-rövidebb szövegre, és a papagály azt a szöveget mindig pontosan visszaadja. A kisgyermekkel betanítatunk egy versikét, bármennyire is tudja azt a kisgyermek, bele-beletéved.

Mindezek az összehasonlítások azt bizonyítják, hogy az állati „értelem” mechanikus; az emberi értelem nincs kötve még a tudás materiális elemeihez sem.

Az absztraháló alany.

Operari sequitur esse: minden a saját természetének megfelelően működik. Az absztrakció anyaggal szemben álló művelete egy, az anyagtól különböző cselekvő alanyra utal. Ez annyit jelent, hogy: ha az emberi műveletek között legalább egy olyan művelet található, mely nem-anyagi jellegű, akkor az emberben mint cselekvő alanyban, lenni kell valaminek, ami szintén nem-anyagi jellegű. Hiszen az egész embert nem mondhatjuk nem-anyaginak, mert erte alaposan rácsafolnak a valóságok. Csak azt mondhatjuk: az ember eléggé vas-kos anyagi mivolta mellett kell lenni egy olyan valóságnak is, mely egyrészt nem-anyagi jellegű, és így oka az ember nem-anyagi jellegű műveletének; másrészt viszont annyira alkotó-eleme az embernek, hogy az általa okadatolt emberi cselekedetek valóban emberi cselekedetként legyenek elkönnyelhetők. Ez annyit jelent, hogy az emberben lévő anyagi és nem-anyagi jellegű alkotóelem együtt tesznek ki egy cselekvő személyt.

Az emberről való felfogásunk szempontjából épp ezért nem éréktelen tudnunk azt, hogy miféle is ez a nem-anyagi jellegű alkotóelem. Vizsgáljuk meg tehát ennek természetrajzát. Vizsgálódásunk menete a következő:

AZ ÉLETTEL KAPCSOLATBAN felmerült az élő és élette-len közötti különbség kérdése. A különbséget tagadni nem lehet. A legszélsőségesebb materialisták számára is probléma az élet kérdése. Nemcsak az élet eredetét véve alapul, hanem az élet mivoltát illetőleg is. Anélkül, hogy ezt a kérdést részleteire boncolnánk, jogosan állapítjuk meg azt, hogy en-

nek a különbségnek valahol oka és magyarázata van. Az élőben az élettellel szembeni többletnek valahol okának kell lenni.

Ne keressünk erre a különbségre pillanatnyilag sokatmondó nevet. Elégedjünk meg csak annyival, ami a lényegét közvetlenül kifejezi: principium vitale = életelv. És akkor a szabotosságnak eleget teszünk, ha kijelentjük: az élet ennek az életelvnek az eredménye.

Az élet azonban nem egyértelműen fordul elő a valóságban. Másnak látjuk a növény életét, és másnak az állatét. A növény életét „vita vegetativa”-nak nevezi a tudomány, szemben az állati étellel, melynek „vita sensitiva” a neve. A megkülönböztetés oka a két élet működéseinek különbségében van. A vita vegetativa működései kimerülnek a fejlődésben és a szaporodásban. A vita sensitiva ezeken túlmenőleg mozog és érzékel is. Mivel az életmegnyilvánulások különbözőek, a megnyilatkozó életeket is különbözőeknek kell nyilvánítanunk.

Az „operari sequitur esse” elvnek megfelelően a különbözően megnyilatkozó és így egymástól különböző életekben egymástól különböző életelvek is működnek. Ezért mondhatjuk azt, hogy a növényi életben növényi életelv (principium vitale vegetativum: növényi lélek); az állati életben állati életelv (principium vitale sensitivum: állati lélek) működik.

Az absztrakcióról való gondolkodás után jogos az a megállapítás, hogy az emberi élet megnyilvánulásai mások, mint az állaté. Így a működések terén ítélve nem két, hanem három élet mutatkozik. Mert az ember túl a szenzitív életmegnyilvánulásokon még legalább egy életmegnyilvánulást, az absztrakciót mutatja. És ha az életmegnyilvánulások szerint különbséget tettünk a vita vegetativa és a vita sensitiva kö-

zött: ugyanolyan okkal kell különbséget tennünk az előző két élet és az emberi élet, a *vita hominis* között.

Ebből viszont az előbbi okoskodás következetességével jön a megállapítás, hogy: ha a *vita vegetativa* okaként megtaláltuk a *principium vitale vegetativumot*; ha a *vita sensitiva* oka a *principium vitale sensitivum*: akkor a *vita hominis* oka az előzőktől különböző *principium vitale humanum*.

HOGY MEGFELELHESSÜNK arra a kérdésre: a három *principium vitale* milyen összefüggésben van egymással? – vegyük sorra mindegyiket.

A növényi életelv feladata az éltetés a vegetatív életsíkon. Az állati életelv feladata az éltetés a szenzitív életsíkon. Mind a két élet megnyilvánulásaiból ítélve lényegében materiális élet. Így a bennük működő és lényegileg materiális jellegű életmegnyilvánulásokat produkáló életelvekről azt kell állítanunk, hogy ha nem is materiák, mégis valami módon a matéria határain belül vannak. Sem a növényi, sem az állati életelv nem matéria. Mert elsősorban is a CGS-rendszerben nem mérhetők; másodsorban meg azért, mert az általuk produkált élet sem matéria. De ezek az életelvek mégsem lépik túl a matéria körét, mert az általuk produkált életmegnyilvánulások is lényegükben csak materiális jellegűek. Ezért arra kell gondolnunk, hogy ezek az életelvek csak addig léteznek, ameddig megnyilvánulásaik léteznek. Ha megszűnik a növényi, illetve állati élet, nyilván azért szűnt meg, mert megszűnt az életelv is. (Ha ugyanis az életelv nem szűnt volna meg, indokolatlan lenne az, hogy megszűnjön az élet, melyet produkált.) Ezek után arra a megállapításra kell jutnunk, hogy a növényi és állati életelvek a növényi, illetve állati élettel együtt vannak, vagy nincsenek.

De mi van a harmadik, az emberi életelvvel? Erre is érvényesek ezek a megállapítások?

Az emberi életelvhez az a tény vitt bennünket, amelyik más, több volt, mint amit növényi, illetve állati életben tapasztaltunk. Alapos meggondolások után ezt a többletet nem-anyagi jellegűnek minősítettük. Ezek után meg kell állapítanunk azt is, hogy az emberi életelvnek nemcsak azok a feladatai vannak, mint a növényi, illetve állati életelveknek: azaz az emberi életelv feladata nem merül ki abban, hogy élteti az emberi testté tömörült anyagot. Így az állati és növényi életelveket, azon a címen, hogy életmegnyilvánulásaik anyagiak, anyagiaknak kell nyilvánítanunk. Szemben az emberi életelvvel, melyet egyéb, nem anyagi jellegű megnyilvánulásai miatt, más, az előzőektől különböző természetű életelvnek kell tartanunk. Ezt a különbséget pedig így fogalmazhatjuk meg: a növényi és állati életelvek bár maguk nem anyagok, mégis valami módon anyagi természetűek; az emberi életelv azonban egészen határozottan nem-anyagi természetű.

A nem-anyagi természetű emberi életelv természetes tapasztalati körünkön kívül esik. Éppen ezért erről is csak közvetett úton tudjuk összeszedni az állítmányokat. Ennek a közvetett útnak a módszere az, hogy tagadjuk az anyagi valóságokról az anyagiasság állítmányait (és nem a relatívum állítmányait!).

Az anyagi valóságról már tudjuk, hogy részekből álló, szakaszos valóság. Következésképpen az emberi életelv részekből nem álló, nem szakaszos, hanem egyszerű, simplex valóság.

A szakaszos természetű anyag a térben kiterjed. Az emberi

életelv térben ki nem terjedő valóság. Hely nélküli.

Az anyagi valóság időben is kiterjed, mivel a változások során az előbb és utóbb fogalma állt elő. Az emberi életelv – bár egyszerű, és ezért változásra képtelen – egy változáson biztosan átmegy: a nem-létből a létbe lép át. Ezenkívül más, belső változásra képtelen, mert akkorszakaszos valóság lenne. Az emberi életelv bensőségében változatlanul ugyanaz: nem kopik, nem gyarapszik, nem öregszik, valóságához nem kap semmit, abból nem veszít semmit. A vele kapcsolatos változások mindig külsődlegesek: gyarapodhatik, vagy csökkenhetik ismeretekben, változhatnak akaratának irányulása, stb. Tehát az időt az emberi életelvvel kapcsolatban nem tagadhatjuk. De tagadnunk kell az időt olyan értelemben, mintha az belső változásainak lenne a vetülete. Erre a belső változásra ugyanis az emberi életelv képtelen.

Az emberi életelv tehát keletkező, de véget nem érő, pusztulhatatlan valóság.

Az emberi életelv elvonatkoztató, absztraháló műveletének eredménye – mint láttuk – a rendszerezés, amelynek felső foka a tudomány. A rendszerezés törvényszerűségek felismerése, és összefüggéseik belátása. A rendszerezés következtében az ember maga is szinte alkotó géniusszá válik: a már meglévő törvényszerűségeket kombinálni, variálni tudja. Így jönnek létre a tudományos felfedezések.

Ez a művelet ellentétes megfelelője annak a műveletnek, amelyet az abszolútumnál is megtaláltunk: a változásokat törvényszerűségek mentén rendben irányítani. Akkor azt mondtuk, hogy ez a művelet intelligenciára vall, és aki ezt műveli, az intelligens valóság. Nem sok meggondolás kell ahhoz, hogy belássuk nemcsak a rendszer megteremtése, ha-

nem annak felismerése is intelligenciát, vagyis a rendszerben álló dolgok legmélyebb megértését igényli. Ennek következtében természetesen nemcsak a rendszert alkotó, hanem a rendszert felismerő valóság is intelligens valóság.

Az emberi életelvről korábban megállapítottuk, hogy nem anyagi valóság. Most meg arra a megállapításra jutottunk, hogy ez a nem-anyagi valóság intelligens. Azt meg már egyszer tisztáztuk, hogy a nem-anyagi természetű intelligens valóságot az eddigi gyakorlatban használt kifejezéssel szellemnek nevezzük.

Az emberi életelv, a principium vitale hominis, szellem.

Ez a szellemi valóság az anyagi valóságtól egészen idegen természetű. Mint idegen természetű valóság az anyagtól elkülönült. Mint egészen egyszerű valóság, teljesen zárt egység. Mint az anyagtól elkülönült, önmagában zárt valóság természetszerűleg az anyagtól független; idegen életet él. Legalábbis biztos az, hogy az anyagra nem támaszkodhatik, mint fenntartó alapra. Ha van, akkor teljesen önmagában kell, hogy fennálljon.

Az ilyen teljesen magánálló, önmagában teljes, létében másra nem szoruló, sajátos működéssel rendelkező valóságot a filozófia szubsztanciának, állagnak nevezi.

Mikor az absztraháló alanyt vizsgálni kezdtük, akkor azzal a megállapítással kezdtük, hogy az ember eléggé vastag anyagi mivolta mellett föltétlenül birtokol egy olyan valóságot is, mely egyrészt nem anyagi jellegű, másrészt azonban annyira alkotóeleme az embernek, hogy a testtel együtt egy cselekvő alanyt alkot. A gyakorlatból is ellenőrizhetjük ezt a

megállapítást. Hiszen a legszellemibb emberi életmegnyilvánulásokban is ki lehet mutatni bizonyos anyagias jelleget; és a legmateriálisabb életmegnyilvánulásokban is fel lehet fedezni bizonyos különbséget az ember és az állat azonos jellegű cselekedetei között. Így tehát az emberben lévő két komponens valóban „együtthatható”. Tisztáznunk kell tehát az összefüggést az embertermészetben található kettősség között.

Bizonyításra nem szorul az a megállapítás, hogy az ember testére nézve az állatvilágba tartozik. Így az ember az állattal egy „genus”-ba sorolandó. A „differentia specifica”, vagyis az a momentum, amelynek révén az állattal egy közös szintájon lévő emberi testből ember lesz: éppen az emberi szellem. Bármennyire is különböző legyen az ember teste az állatétól, mégsem a testi különbségek miatt különböztetik meg az embert az állattól. Azaz: az embert „emberré” a bennelévő szellemi valóság teszi.

Az ember teste és szelleme közötti összefüggést legjobban az Aristoteles-i peripatetikus filozófia szakkifejezésével tudnánk jelezni. Ez a filozófiai iskola ugyanis minden létezőben különbséget tesz u.n. „matéria” és „forma” között. A matéria az az alapvető lehetőség, amelyből a forma közbejöttével valami lesz. (Innen a híressé vált filozófiai axióma: „forma dat esse rei”.) Az emberre, mint perfekt valóságra vonatkoztatva tehát úgy áll a dolog, hogy az embermivolt „matéria”-ja vagyis alapvető lehetősége az emberiségnek, az emberi test; viszont, hogy az emberi testből „ember” legyen, az az emberi szellem hatása. Így tehát az embermivolt „forma”-ja az ember szellemisége.

A lélek és test viszonyának fentebb vázolt metafizikai összefüggéséből gyakorlati következtetések folynak. Éspedig:

Az első megállapításunk az, hogy mivel „forma dat esse rei”: az embermivoltra vonatkoztatva fontossági sorrendben a szellem van elsőségben. Ez annyit jelent, hogy az ember életmegnyilvánulásaiban a vezérhangot a szellemnek kell vinnie, és ehhez kell igazodnia a testnek. Tévedés ne essék! Ez a tétel nem veszi tagadásba az ember testét, nem tagadja az emberi test jogait. Mindössze csak annyit akar mondani, hogy az emberi testnek valóságos helyzete másodlagos, másodlagosak jogai; igazodnia kell az elsődleges valósághoz és annak jogaihoz. Amennyiben ez a tétel számításán kívül marad, úgy mindig számolnunk kell azzal, hogy fonákjára éljük emberi életünket, ellenére teszünk saját ember-természetünknek. És ez természetesen bosszúlatlan nem marad.

A második megállapítás az emberi cselekedetekre vonatkozik. Mint már utaltunk rá, minden szellemi megnyilvánulásunkban megmutatkozik testiségünk is, mint a cselekvőalany szerves része; viszont testi megnyilvánulásunkban is fel lehet fedezni az emberi szellemet, mint szintén cselekvő-alany szerves részét. Innen van azután az, hogy a legtestiesebb emberi cselekedetekben is – ha igazán emberi cselekedetek azok – meg kell találjuk a szellem nyomait. Testi életünket is tehát szellemien kell élnünk, ha emberi életet akarunk élni. Az emberi szellem behatása cselekedeteinkre megmutatkozik abban, hogy cselekedeteink mindig bizonyos formákhoz ragaszkodnak, életünknek mindig van etikettje, illetve etikája: cselekedeteink mindig a szellem eleganciájával jelentkeznek.

Ennek alapján teszünk különbséget „az emberi cselekedetek” és „az ember cselekedetei” között. Emberi cselekedet számba mennek azok, melyekben az emberi szellem megmutatkozik; különben csak az ember cselekedeteiről beszélünk.

A szellemi megnyilvánulásokban a test a lélekkel szemben mint „eszközi ok” szerepel. Nem tagadjuk tehát azt, hogy a test elengedhetetlenül fontos az emberi életben. (Ezt a fontosságot hangsúlyozza a keresztény teológia, mikor kijelenti: a halál után már nincs bűnbocsánat, mert a test nélküli lélek már nem ember. A bűnt az ember követte el, a bűnbánatot is az embernek kell tartania.)

De amilyen oktan lenne a test szükségességét tagadnunk, olyan oktalanság lenne a cselekedeteinkben mindenütt fellelhető testi momentumok miatt tagadnunk az emberi szellemet. Olcsó érvelés ez utóbbi tagadás érdekében az, hogy kimutatják: test nélkül, sőt egészséges test nélkül nincsenek „u. n. szellemi” funkcióink sem. Olcsó ez az érvelés azért, mert nem számol az eszközi ok gyakorlati jelentőségével. Ott ugyanis, ahol a létesítő oknak eszközi okra, azaz eszközre van szüksége hatékonysága kifejtésében, eszközi ok nélkül a létesítő ok tehetetlen ugyan, de nem biztos, hogy nincs. Ha tehát egy létesítő ok eszköz hiányában nem tud megnyilatkozni, abból – a logika törvényei szerint – csak tehetetlenségére, de nem a hiányára lehet következtetni. Ezt az okoskodást a gyakorlati életben számtalan megfigyelés igazolja: a hegedűművész hegedű nélkül nem tudja művészetét bemutatni; mégsem állíthatjuk azt, hogy a művész művésze a hegedűben van. Mert ha így lenne, akkor „a művészhegedű” bárkit művésszé tenne. Ez azonban nem áll. Mint ahogy az író sem tud eszközök nélkül írni; a festő eszközök nélkül festeni. Mégsem mondhatjuk azt, hogy az eszközök teszik a művészt „művésszé”, mert akkor a művészi eszközök bárkit művésszé tennének. Ez pedig nem igaz.

Az előbbi három szempont összegezése gyanánt jogosan állíthatjuk tehát: minden emberi cselekedetben megtalálható

az ember-természet mindkét komponense; tekintettel arra, hogy az embert emberré szellemisége teszi, az emberi cselekedeteket is emberi cselekedetekké az emberi szellem közreműködése teszi; éppen ezért az emberi cselekedetekben megmutatkozó testi, anyagi momentumokat másodlagos, eszközi jelentőségűnek kell tartanunk.

Hátra van még annak tisztázása, hogy ennek a szellemi szubsztanciás valóságnak mik a sajátos megnyilvánulásai?

Arra már utaltunk, hogy az emberi szellem intelligens valami. Ez annyit jelent, hogy „érti” azokat a valóságokat, amelyek körülveszik, amelyeket vizsgálódásai tárgyává tehet. Ezt a funkcióját tehát az ember szellemiségének, mellyel megérti a dolgokat és nemcsak „felfogja”, értelemnek nevezzük.

Az értelmi működés önmagában véve visszaható működés: a szellem aktív működést fejt ki annak érdekében, hogy valamit ennek a működésnek eredményeképpen birtokba vehessen, tehát mintegy kinyúl, hogy magához vonjon. Az értelmi működésnél nem egyszerű passzív magatartásról van szó, : hogy ugyanis a dolgok hatnak az emberi szellemre, és a szellem ezt a hatást passzíve elviseli. Ez a kívülről jövő hatás a szellemi működésnek csak előfeltétele. A szellemi munka fontosabbik művelete az, amellyel ezt a behatást a szellem öntudatosan sajátjává teszi. (Ezt a működést a filozófia az „intellectus agens” címen jelzi.)

Már a „vita sensitiva” sajátosságai között találkozunk egy bizonyos törekvő-készség. Ezt közhasznú szóval „akarat”-nak szoktuk nevezni. Az emberben is – hacsak az emberi „vita sensitiva” folyamányaként is – fellelhető ez a törekvő-készség, vagyis az akarat.

Ezt a törekvő-készséget kettősség jellemzi az emberben: az egyik jellemzője a testies, materiális, szenzitív jelleg. Az ilyen jellegű cselekvő-készséget ösztönnek nevezzük. Szemben azzal a másik jellegű törekvő-készséggel, amely irányulásainál fogva szellemibb. És ez a szószeres értelemben akarát. Ugyanis mondhatnánk, hogy ugyanannak a törekvő-készségnek materiálával határos része az ösztön világa; míg a materiától polárisan távol eső része az akarát.

Az akarát mint lehető legtisztább szellemi törekvő-készség, a maga területén találkozik az értelemmel. Hiszen mind a két működésnek ugyanaz a szellemi valóság a forrása. A dolog természeténél fogva itt az elsőséget az értelem viszi. Hiszen ha csak a gyakorlatot nézzük is, és egészen hétköznapiasan akarjuk magunkat kifejezni, akkor is világos, hogy az ember „meggondolja, hogy mit cselekszik”. Nagy általánosságban törvényszerű az, hogy az ember törekvéseit meggondolások előzik meg.

Azt az akarati irányulást, mely az értelmi meggondolást követi, szakkifejezéssel „szabadakarát”-nak nevezzük. A félreértések elkerülése végett pontosan határozzuk meg, hogy a klasszikus filozófia mit ért szabadakaratton: „voluntas libera est, quae agit praelucente intellectu – a szabadakarát az az akarát, mely az értelem fényét követi”.

Anélkül tehát, hogy a „szabadakarát” felől most vitába elegyednénk, úgy gondoljuk, hogy a fenti meghatározás egyszerű közlésével igen sok kérdést, értetlenséget oszlattunk szét az akarát körül. T. i. ha egyáltalában beszélünk „akaratról”, akkor kétféléről kell beszélünk: értelmes és értelmetlen akaratról. Az értelmes akarát, vagyis a „szabadakarát” az ember sajátja (mivel van értelme); míg az értelmetlen akarattal, vagyis merő ösztönnel az állat is rendelkezik.

Ebből viszont következik rögtön: az állati akarat, az ösztön, regulázása már eleve, természetének konstrukciójában megtörtént. Ide is vonatkozik a görög filozófia megállapítása: „Ho Theos arithmei: az Isten számol”. Ezzel szemben az emberi akarat nem eleve szabályozott, korlátozott; regulázása, szabályozása az emberi értelem feladata. Ha tehát az emberi akarat az értelem gátját átszakítja, akkor többé semmi sincs, ami visszatarthatná, gátolhatná. Ekkor válik az emberi törekvő-készség „gátlástalanná”. Az emberi akarat első és utolsó természetes partja, gátja, az emberi értelem. Ezért a medréből kilépett emberi akarat, mely az értelemtől elszakadt, a maga természeténél fogva, az „erkölcsi nehézkedési törvénynek” engedelmeskedve elsodorja az embert. Az így elsodrott természetű ember már semmiben sem tud megkapaszkodni. Ezért az ilyen ember erkölcsi világa alábbvaló az állaténál, melynek törekvő-készsége annyira regulázott, hogy azon az állat képtelen változtatni. Ennélfogva bizonyos fokig jogtalan az ilyen értelmétől elrugaszkodott erkölcsű embert úgy jellemezni, hogy „állati”. Az állat sohasem tud olyan mélyre süllyedni, mint az ember. Az állat ösztönvilága is enged bizonyos kilengést, de ennek határait az állat sohasem lépi át. Ezzel szemben az ember ha józan ítélőképeségétől függetlenül akaratvilágát minden gátat veszített.

(Külön szokták emlegetni az érzelmet, mint az emberszellemiségének megnyilatkozását. A legújabb megfontolások azonban többnyire megállapodnak abban, hogy az érzelmmel kapcsolatban nem külön lelki működésről van szó, mert ez az akarat világához tartozik. Esetünkben ez a kérdés érdektelen, ezért több szót nem fordítottunk rá.)

Összegezés:

Az emberi életmegnyilvánulások között találtunk egyet, az absztrakciót, amelyik lényegében nem materiális jellegű művelet. Mivel tudjuk azt, hogy a művelet természetéből a működő alany természetére lehet következtetni, ezért megállapítottuk, hogy ezen emberi művelet gyökerében egy hozzá hasonló természetű, vagyis nem-anyagi valóság van. Ez a nem-anyagi valóság egyszersmind az ember éltető eleme, életelve, principium vitale-ja. Természetének jellemzői: egyszerű, vagyis nem szakaszos valóság; épp ezért térben helyet nem foglal; belső, entitativ változásokon keresztül nem megy; minden változás, amelyen keresztül megy, csupán külsődleges. Épp ezért az idő fogalma másképp vonatkozik rá, mint a többi, anyagi természetű változóra: időtlennek ugyan nem mondható, de egyszerűségénél fogva nem mulandó, főképp nem pusztuló. Ennek az életelvnek értelmes működései lévén intelligens valóságnak kell lennie. Az intelligens, nem-anyagi valóságot szellemnek nevezik: az emberi életelv is tehát szellemi valóság. Egyszerű lévén zárt egységet képez önmagában; szellemisége révén az anyagtól idegen: ezért anyagaágazottsága ellenére is önálló valóság, állag, szubsztancia. Ez a szellemi állag az anyagi állaghoz az emberben úgy viszonylik, mint a forma a matériához: az emberben lévő testiséget az ember szellemisége tökéletesíti emberi valósággá. A test és lélek ezért egy valóság, egy ember, egy cselekvő alany. Ebben az egységben mint formális elem a szellem jeleníti a főséget; a cselekvésekben a kettő viszonya az ok és az eszköz viszonya. Ez a szellem értelmes és akaratos; akaratát az értelem irányítja.

Mindezek alapján a filozófia megállapítja az emberről: homo est animal rationale: az ember értelmes állat.

+ + +

Korábbi vizsgálódásaink során eljutottunk annak megállapításáig, hogy az ember „e világon”, vagyis az anyag világában boldog nem lehet. Éspedig azért nem, mert az embert csak az ép, teljes valóságok örvendeztetik meg: az anyagi világ pedig nagyon hiányosnak, elégtelennek bizonyul. Az ember boldogságát úgy képzei el, hogy az múlhatatlan: az anyagi világ viszont mulandó. És mire megörülnénk valaminek, addigra már mássá lett, vagy éppen el is pusztult.

De miközben ehhez a legkevésbé sem öröndetes megállapításhoz eljutottunk, mintegy véletlenül rábukkantunk egy „másik világra”. Ez a „másvilág” egyetlen valóságnak, az „Abszolút Valóságnak” a világa. Itt már megtaláltuk az „Abszolútumot”, vagyis a létteljes és múlhatatlan valóságot, amely épp ezért boldogságunk forrása lehet. Benne megtaláltuk mindazt, amit az anyagi világban annyira hiányoltunk: a teljességet és a múlhatatlanságot.

De első örömünk e felfedezés fölött hamarosan széteszlott. Érdeklődéssel teljes vizsgálataink során rájöttünk arra, hogy ez az abszolútum tőlünk idegen természetű, szellemi valóság. „A tudomány mai állása” meg sajnos arról biztosít bennünket, hogy mi csupa anyag vagyunk. Így azután az a kellemetlen fonáság állott elő: az anyagvilágban, amellyel azonos természetűek vagyunk, melybe beletartozunk, boldogok nem lehetünk; ahol viszont boldogok lehetnénk, oda el nem juthatunk, mert az tőlünk teljesen idegen világ.

Mielőtt végképp lemondunk volna életünk értelméről és

egyetlen okos céljáról; a boldogságról, utolsó erőfeszítést tetünk arra, hogy felderítsük: vajon igaz-e „a tudomány mai állásának” számunkra végzetesen tragikus megállapítása?

Igy jutottunk el emberi mivoltunk vizsgálatához. És ennek a végén szemünk ismét felcsillan: nem igaz az, hogy anyag vagyunk csupán! Embermivoltunk szerves alkotóeleme, sőt az anyagnál jelentősebb alkotóeleme éppen az emberi szellemiség. Ez az emberi szellemiség relatív, mint az anyagi valóságok; természetére nézve azonban rokon az abszolút való szellemmel, az Istennel.

Megismertük embertermészetünk kettősségét: anyagi, testes, és nem-anyagi, szellemi jellegét. Most már értjük azt, hogy miért van bennünk kétféle vágy és azt is értjük, hogy ezek a vágyak sokszor miért keresztezik egymást. Világos az is, hogy miért volt okos kezdet kezdetén az a megállapításunk, hogy választás esetén miért kell szellemi vágyaink útján járnunk. Hiszen világos lett az, hogy embermivoltunk lényege éppen szellemiségünk.

Szellemi vágyaink útiránya túlmutat az anyagon, át egy másik világba: a végtelen szellem, az Isten világába. És most már tudjuk azt is, hogy ez az útmutatás nem hiábavaló, boldogság-keresésünk nem délibáb kergetés. A bennünk lévő szellemiség rokon az abszolút szellemmel, az Istennel. Kicsiny, véges emberi szellemiségünknek találkoznia kell a végtelen, abszolút szellemmel, az Istennel. Ez a boldogság.

Kövessük tehát vágyainkat, szellemi igényeinket: és akkor szellemünk eljut a Létteljességhez, aki a teljes Igazság, a hiánytalan Jóság, a csorbítatlan Szépség: az Isten.

A VALLÁS

Az előző megállapításaink után cseppet sem kétséges, hogy boldogságunk egyetlen forrása a szellemi való létteljességgel: az Istennel való kapcsolatunk, melyből származik szellemi igényeink kielégítése.

Csak itt megint egy problémába ütközünk. A probléma pedig a következő: mint az előző fejezetben láttuk, szellemünk működésében a testre, mint eszközre szorul. Ez annyit jelent, hogy a szellem cselekvése az anyagon keresztül bonyolódik le. Szent Tamás is kifejezte ezt a tagadhatatlan tényt a következő megállapításában: „Omnis nostra cognitio incipit esse a sensibus.”

Ebből viszont ismét szomorú következtetéseket kell levonnunk: szellemünket, lelkünket mintegy befogó, körülvevő anyagi valóság elbarrikádoz bennünket a tiszta szellemtől, az Istentől. Igaz ugyan, hogy – mint az előzőkben tettük – szellemünk az Istent valamiképpen megközelítheti: közvetett módon eljutunk annak tudásához, hogy Ő van, még azt is megsejthetjük, hogy milyen. De vajon az Istennek ilyenforma megközelítése elegendő-e ahhoz, hogy az embert boldogíthassa? Vagy másképp: ugyan mi boldogságot jelent számunkra az a tudat, hogy Isten van, és hogy olyan, amilyen? Ez épp olyan száraz tudás lehet, mint bármilyen más tudásunk. Bár maga az a szellemi csatározás, amelynek eredménye a legmagasabbfokú Valóság megismerése, és maga ez a sikeres megismerés is, örömmel tölt el bennünket. De ugyanilyen örömmel találkozunk akkor is, mikor például Archimedes felfedezte a víz felhajtó erejét, és hatalmas „heureka” kiáltással rohant ki a fürdőből. S akkor biztosan kell tudnunk, hogy

nem az Isten létének, milyenségének köszönhetjük boldogságunkat, hanem csupán annak a logikai örömmek, amelyik minden igazság felfedezésében mutatkozik. A kérdés tehát az, hogy vajon nem nyújt-e ennél több örömet az isteni valóság?

Biztosak lehetünk abban, hogy akkor, amikor „a lélek záraiból kikél”, akkor az Isten közelébe járulhat, „s ami után eped, ott eléri”.

No de addig? végtére az emberi élet egy – bár ha igen kicsiny része is – ezen a földön, e világon zajlik le. Hát itt nem lehetünk boldogok? Akkor hiába fedeztük fel a másik világot, a másvilág valóságát, az Istent! Mert ez a felfedezés így nem felelet eredeti kérdésünkre. Mi éppen a földi élet szempontjából keressük a megoldást! S akkor nem felelet az, hogy majd egy másik világban boldog lehetsz. S ott érheted el azt, ami után itt, e földön epekedsz.

Hogy erre a kérdésre megnyugtató feleletet kapjunk, kezdjünk el egy új kutatást annak az érdekében, hogy vajon a pusztá ismeretlen megismerésén túl tudunk-e bensőbb kapcsolatot teremteni már itt a földön is az Istennel?

A boldogság útja

Mikor vizsgálódásaink során felmerült a boldogság kérdése, akkor azt találtuk, hogy boldogságunk vágyaink tartós kielégítésében áll. Különböző vágyaink között igyekeztünk bizonyos rendet teremteni. Így jutottunk el a testi és szellemi vágyak különbségéhez. Továbbiak során azt a megállapítást tettük, hogy boldogságunk szempontjából szellemi vágyaink, igényeink a mérvadók. Ezen az úton jutottunk el az igazsághoz, jóshoz és szépséghez.

A továbbiak során meg kellett állapítani, hogy bennünket nem akármilyen igazság, jószág és szépség elégít ki, hanem csak olyan, amelyik kimeríthetetlen, végtelen.

Miközben ezután a végtelen után kutattunk, ráakadtunk egy Végtelen Lényre, akit azután, hogy minden jellemzőjét rendre megismertük, Istennek neveztük. Így logikusan csak egyet mondhattunk: boldogságunkat akkor érzük el, ha elértük az Istent.

A következő egészen logikus kérdés: boldogságunkat kerestük és olyan végtelen igazságot, jószágot, szépséget, mely bennünket boldogíthatna. És Istent találtunk.

Mit kezdhetünk most ezzel az Istennel? Hogyan lesz ebből boldogító igazság, jószág és szépség? Hogyan lehet a végtelen Valóságból ismét a véges emberi elme számára élvezhető, boldogító tényező?

Mi úgy találtuk, hogy igazság, jószág és szépség boldogítja az embert. Mit keresünk most mi itt az Istennél? Erre a kérdésre akarunk most mi választ kapni.

A z i g a z s á g

Az emberi szellem kétségtelenül elsődleges törekvése, vágya az igazság megismerése. Az igazságon keresztül a valóságot ismerjük meg, ahogyan az van. Épp ezért mondhattuk, hogy az igazság nem más, mint a valóságnak bennünk való tükröképe.

Az emberi szellem nyugtalanságából, meg abból a tényből, hogy újabb és újabb vizsgálódások folynak a valóság minél teljesebb megismerésére: nyugodtan gondolhattuk azt, hogy az emberi szellem mindaddig kielégítetlen marad, a-

míg a teljes valóságot, a létteljességet meg nem ismeri. Vagyis az ember megfellebezhetetlen, azaz abszolút igazságokra törekszik. Abszolút igazság viszont csak egy abszolút valóság tükörképe lehet. Ez az abszolút valóság maga lévén a létteljesség, képes minden lehető kérdésre válaszolni. Ez annyit jelent, hogy azokra a feleletekre, melyekre választ nem kapunk a relatív létrendben, amik mellett értetlenül állnánk meg különben, kellő magyarázatul szolgál az abszolút valóság, az Isten.

A mai túlfűtött tudományos, helyesebben talán „tudálékos” világban rosszul hangzik a fentebbi kijelentés. Az a kifogás ellene, hogy mindent „ráhagy” az Istenre. Holott a történéseknek természetes magyarázataik vannak. A ma tudósa tudománytalannak találja azt, ha valamiben az Istenre hivatkozunk. Úgy véli, hogy ezzel a problémákat megkerüljük. Ezért nemcsak a mai kor, de minden kor tudósa osztja Faust kínlódásaiban, mert nem akarja a végső, megnyugtató feleletet kimondani, mivel az – véleményük szerint – „nem tudományos”. Az Istenre való hivatkozásban jobbik esetben tudománytalan jámborkodást, rosszabbik esetben nevetséges babonát látnak.

A tudósoknak ezzel az általános racionalista magatartással szemben a következőket kell megállapítanunk:

Elsősorban is azt, hogy az Istenre való hivatkozás, utalás, egyáltalában nem teszi feleslegessé az emberi elme kutatásait. Annak tudata, hogy végeredményben minden mögött és minden fölött ott áll az Isten, még nem zárja ki annak lehetőségét, hogy az ember a közbenső okokat is vizsgálgassa. Hogy példával éljünk: annak a tudata, hogy valamelyik jóttevőnk gazdag ajándékot küldött nekünk pl. Amerikából, egyáltalában nem teszi feleslegessé a kérdést: hogyan jutott

el az az ajándék hozzám? Tehát annak a tudata, hogy az Isten, mint Létteljesség, a maga valóságával áll a relatív létrendű világ mögött, nem teszi feleslegessé és kizárta azt a szellemi törekvést, mely a jelenségek és az Isten, mint végső ok közötti állomásokat akarja vizsgálni. Csak: míg a racionalista, azaz: csupán az emberi tapasztalatokra hagyatkozó kutató értetlenül és bosszankodva kénytelen megállni annál a pontnál, ahol az emberi tapasztalatszükségyszerűen megszűnik: az Istennel, mint végső okkal számoló kutató ezeken a kínos pontokon átlendül éppen azáltal, hogy számot vet Isten valóságával.

Másodsorban ott tévednek a tudósok, hogy az Istenre való utalást a természet rendjén kívül állónak tartják. Holott a relatív valóságok világához a legtermészetesebben hozzátartozik az abszolút valóság. Hiszen hol találhatnánk függő valóságot olyasmi nélkül, amiktől függne. Azaz: mihelyst ki kellett mondanom: a világ relatív valóság, szükségszerűen kellett állítanom azt is, hogy van abszolút valóság, melytől a relatív függ.

Akkor lehetne igaza a tudósoknak, ha Isten léte merőben hipotézis és nem tudományos tézis; jámbor emberek vágya és nem a gondolkodás parancsoló szükségszerűsége lenne.

Fentebbi megállapításokból éppen az következik, hogy az igazi tudós, a helyesen kutató természetbúvár, az úgynevezett természetes okokon végighaladva eljut a végső Okhoz, minden kérdés végső feleletéhez, minden égető probléma megnyugtató megoldásához: az Istenhez.

A biológus rengeteg talány nyitjára rájöhet: megkaphatja az élet legtitkosabb rugóit és az egyes részeiben, vagy a maga teljességében elhalt testbe visszavarázsolhatja az életet: de a megmentett, visszavarázsolat életnek célt, értelmet adni

nem tud. A paleontológus megtalálhatja a legelső élőlényt, akár az átmeneti alakzatot is az élő és az élettelen között: végtére csak el kell ismernie azt, hogy az élő mégsem élettelen, és a köztük lévő különbségnek valahol meg kell, hogy legyen az oka. A történész napnál világosabban bebizonyíthatja, hogy a történések okai merőben materiális jellegűek: végül azonban ő sem tagadhatja, hogy ezeket a materiális eszközöket mégiscsak emberek használták fel; és hogy éppen azokat és nem másokat, valamint ezeknek az erőknak a felhasználása nem minden ember számára lehetséges. A materiális erők felhasználói, mozgatói, vagy ha tetszik szolgálai, nem véletlenül jöttek a világra.

A „hitetlen” (az abszolút valóság előtt szemet hunyó) tudós és a „hívó” (az abszolút valóságot többé-kevésbé öntudatosan elfogadó) tudatlan ember között az a különbség, hogy: a tudós ismeri az összes közbeeső állomást anélkül, hogy a végső forráshoz eljutna: a hívó tudatlan nem tudja, hogy milyen gátakon és zsilipeken keresztül folyik hozzá, körülötte, rajta keresztül az élet, de tudja azt, hogy ha már folyik, akkor kell lennie valahol egy forrásnak, amelyből ered.

Az Isten valósága elsősorban tehát a róla szóló és az ebből következtetett igazságokkal szolgálja boldogságunkat. Olyan kérdésekre ad feleletet, magyarázatot az ő léte, amilyenre soha el nem juthatnánk, ha nem élne bennünk a tudományosan megalapozott, vagy egyszerű meggyőződés az Ő léte felől. Ezek a feleletek megnyugtatók: a természettudományok részigazságaiban kutató, el-eltévedő emberi elme számára végső feleletet biztosít már abban a stádiumban is, amikor az emberi elme addig tett felfedezéseivel még nem tudna önmagának ilyen feleleteket adni. Isten létének tudata amolyan kifeszített ponyva a szellemi élet sokszor lélegzetállí-

tóan merész vállalkozói számára: miközben égbe nyúló szellemi felhőkarcolóikat építik.

A jó s á g

Az emberi boldogságot jelentő vágyak másodikja a jó s á g utáni vágy. Mint emlékszünk, jónak azt nevezhetjük, ami teljes, egész. A hiányos, kopott dolgok nem szolgálnak anyyira örömünkre, mint az új, még hiánytalan dolog.

Abból a tényből azonban, hogy az embernek semmiféle teljes, egész dolog nem szolgál örömére állandó jelleggel, miért is az ember előbb-utóbb mindennel elégedetlen lesz, azt kellett következtetni, hogy az emberi boldogságot csak olyan hiánytalan, teljes valami szolgálhatja, ami ezenfelül még végtelen is, azaz kifogyhatatlan.

A végtelen teljesség keresése közben akadtunk rá a Létteljességre, melyet minden jellemzőjét megismerve, Istennek neveztünk.

Most az a kérdés, hogy ez a „másvilágban” lévő Létteljesség hogyan szolgálhatja az evilágban élő, számunkra csupa elégtelen dologgal körülvett ember boldogságát? Hogyan válhatnak számunkra valósággá a létteljesség?

A megoldást kíséreljük meg a következő úton elérni:

Az abszolút Valóságnak, azaz az Istennek, értelmünkben való vetülete az abszolút, megfellebezhetetlen és éppen ezért megnyugtató igazság. Miért is nyugodtan mondhatjuk, hogy az Istennel kapcsolatba jutott az, aki az abszolút igazságnak birtokába jutott. Az ember szellemiségében tehát mintegy tükörben megjelent az isteni Szellem gyarló, emberies „tükörképe”. Természetesen az emberi szellem sokkal

tökéletlenebbül fogja fel az isteni képet, mint a holt tükör, az emberi arcot.

Vajon ha az Istent nem mint abszolútumot, hanem mint létteljeséget, azaz jóságot szemléljük, nem találunk-e valami, az igazsághoz hasonló vetületet az emberi szellemben?

Azt a bennünk való törekvést, mely minket a hiányos dolgoktól a teljes dolgok felé vonz; a teljeseektől a még dúsabb léttartalmúakhoz visz — egészen a létteljességig: konstrukciónak neveztük. (Sajnos ennek az idegen kifejezésnek teljes értelmű magyar megfelelőjét nem ismerem.) Vagyis az az ember, aki igényli a jó, teljes dolgokat, hogy ezek által ki-elégüljön, a konstruktív ember. És amint a boldogulni akaró ember keresi, kutatja, megfogalmazza az igazságokat, mint az abszolút valóság egy-egy mozaikszemhez hasonló vetületét, mígnem összeáll az Isten emberies képmása: éppen úgy kell keresnie, kutatnia, esetleg alkotnia a teljes valóságokat, melyek éppolyan kis mozaikszem-szerű vetületei lesznek a létteljességű Istennek, mint a feltétlen igazságok az abszolút Istennek. Körülbelül ennek a gondolatnak a költői kifejezése Berzsenyi örök szép szavai: „Téged dicsőít a Zenit és Nadir, szélvésznek bús harca, égi láng villáma, harmatcsepp, virágszál hirdeti nagy kezed alkotását.”

Amint a boldogulni akaró távol tartja magát a hazugságtól és az igazságra törekszik: vagyis „igaz” ember: ugyanúgy kell elfordulnia minden rossztól, vagyis minden hiányos, csorba, nem teljes értékű dologtól, és kell fordulnia afelé, ami teljes és egész: „jó” embernek kell lennie.

Ennek a jóságnak elsődleges megnyilatkozása szubjektív jellegű. Ez annyit jelent, hogy az embernek legelsősorban önmagát kell teljessé tennie. A létteljességű Istent az az ember közelíti meg, a boldogság útjára az az ember lép rá, aki

saját emberi mivoltát teszi teljessé, hogy semmi se hiányoz-
zék emberségéből. (Nem akarunk eléje vágni a dolgoknak, de
kénytelenek vagyunk hangot adni azon sejtésünknek, hogy ezt
a megállapítást más szavakkal már olvastuk valahol: „Legye-
tek tökéletesek, mint mennyei Atyátok is tökéletes.”)

Az ember konstruktív jellege kidomborodik abban is, hogy
minden körülötte lévő emberben szintén a teljességet keresi
és műveli. (Ez is benne él a köztudatban: madarat tolláról,
embert barátjáról... Mondd meg kivel barátkozol, és meg-
mondom, hogy ki vagy...)

A konstruktív ember az életben következképpen kénytelen
választékos ízlésű lenni. Ez a választékos ízlés lesz irányí-
tója az élet tekervényeiben. Valahányszor az élet választút
elő állítja, valahányszor eléje állítja a kérdést: „merre? med-
dig?”; mindannyiszor irányító életelv: mindig a teljesebb
értékű emberekkel, a teljesebb értékű „én” felé.

Az életben való boldogulás e törvényszerűségét (melynek
természetesen a legáltalánosabb megfogalmazását adtuk most,
mert nincs helye itt az apró részletezésnek) erkölcsnek ne-
vezzük. A boldogulás részletes lehetőségeit összefoglaló tör-
vények az erkölcsi rend; ennek betartása az erkölcs; aki pe-
dig betartja, az az erkölcsös ember.

Mellékesen meg kell itt jegyezni azt, hogy a merőben fi-
lozófikus megállapításon túl ezek a gyakorlati következteté-
sek is bizonyítják az emberi szellemnek az Istenre való ren-
deltetését. Az abszolút valóságnak vetülete az igazság; és az
emberben van „igazság érzet”; a létteljességnek a vetülete
az emberben az erkölcs; és az emberben van „erkölcsi ér-
zék”. Rossz kifejezést használva, az ember szinte „ösztonő-
sen megérzi”, hogy mi az igazság, és mi a jószág.

Az Isten mint létteljesség, „jószág” azzal szolgálja az em-

beri boldogságot, hogy a teljes, egész, azaz jó dolgokra vágyó emberi lélek előtt ott áll, mint „vágyálom”, ráirányítva ezzel az emberi lelket arra, hogy önmaga teljes értékűségén kezdve a számtalan hiányos dolog közül mindig ép, teljes dolgokat válassza, s így már itt az életben legalább halványan megsejtse azt a kielégülést, mely a létteljesség élvezése folytán áll elő akkor, ha valóban gátak nélkül juthat közelébe.

(Nem tartozik szorosan ide, mégis szóvá kell tennünk, hogy az emberi boldogtalanság viszont éppen abból áll elő, hogy az ember ízléstelenül, azaz válogatás nélkül éli az életet. Ennek következtében természetesen sok olyan csorba, elnyűvés következtében ócskává kopott dolog kerül a keze ügyébe, amivel természetesen elégedetlen lesz. Az ilyen embernek még csak az a halvány fogalma sem lehet az ép, teljes dolgokból származó boldogságról, mint amilyenrel rendelkezik az az ember, aki kényes ízléssel válogat az élet lehetőségei között.

Azt természetesen tudjuk, hogy az ember e világban kielégülni soha sem fog, az igazi kielégülésnek legfeljebb csak gyenge mását sejtheti csupán. Hiszen éppen ezért indultunk gondolkodásunk elején kereső útra valami olyasmi után, ami az embert teljesen kielégíti. Mindannyian természetesen vagyunk „elégedetlenek” ezen a világon. De az az ember, aki semmivel sincs megelégedve, aki a sok többé-kevésbé elégtelen dolog közepette egyáltalában semmiben sem talál semmi jót, pozitívumot: az az ember rendszerint a legnagyobb fogyatékoságot éppen saját egyéniségében hordozza. A pozitív, egészséges, a lehetőségek szerint teljes értékű emberi egyéniség mindenben inkább a pozitívumokat látja meg – és érdekesen nem a negatívumokat; a csorba lelku ember,

aki természetesen legelsősorban önmagával kénytelen elégedetlen lenni, önmagával való elégedetlenségét kivetíti a világba. Az önmagában rendezetlen ember lesz „keserű” ember, aki végül is az öngyilkosságban igyekszik megoldást találni. Miért is a boldogulás kapuja: saját egyéniségünk tökéletessége.)

S z é p s é g

Az emberi boldogságot szolgáló vágyak között harmadikul a szépség utáni vágyat találtuk.

A szépségről magáról megállapítottuk, hogy – tiszteletben tartván mindenkinek ebben az erősen vitatható kérdésben saját álláspontját – nem más, mint harmónia: a sokrétű, sokszerű valóságoknak arányossága és összhangja. Mivel kinek-kinek más és más az arányérzéke, ezért más és más a szépség-ideálja is. De mindenki végtére összhangot keres akkor, mikor szépséget keres.

Tekintettel azonban éppen erre a különböző igényre, mely a szépség felé vonza az embereket, kénytelenek voltunk keresni valami megoldást, amely mint harmónia – valamiképpen normája lehetne minden más harmóniának, szépségnek. Valami abszolút szépet kerestünk, melyről nyugodtan állíthatnánk azt, hogy ez az igazi összhang a különbözőségekben, s minden összhang azért összhang, minden szépség azért szépség, mert ennek az abszolút szépségnek a tükörképe. Minden arányosságnak megvan a maga törvényszerűsége: minden azért szép, mert ennek a törvényszerűségnek hódol.

Most tehát, mikor éppen azt keressük, hogy az abszolút létezőben megjelenő abszolút harmónia, szépség, hogyan

szolgálja az emberi élet boldogulását, akkor a fenti kijelentéssel már meg is feleltünk önmagunknak: a harmóniának törvényszerűsége van. Ez a törvényszerűség kiolvasható az abszolút valóságból, az Istenből. A szép életnek is ez lesz tehát a törvénye.

Hogy mennyire igényli az ember életében a harmóniát, s hogy ennek a harmóniának igazi törvényszerűsége van, egy-két költői idézettel azonnal láttatni lehet:

„Mi az, mi embert boldoggá tehetne ?
Kincs ? hír ? gyönyör ? Legyen bár mint özőn,
A telhetetlen elmerülhet benne,
S nem fogja tudni, hogy van szívöröm.
Kinek virág kell, nem hord rózsaberket:
A látni vágyó napba nem tekint:
Kéjt vesz, ki sok kéjt szórakozva kerget:
Csak a szerénynek nem hoz vágya kint.
Ki szívben jó, ki lélekben nemes volt,
Ki életszomját el nem égeté,
Kit gőg, mohó vágy s fény el nem varázsolt,
Földön honát csak olyan lelheti.”

(Vörösmarty: A merengőhöz.)

Az élet nagy élvezője, Ady is tanúságot tesz arról az igazságról, melyet Vörösmarty olyan átütő erővel világított meg:

„Arcod haragos fellegekből
Ismerős nekem, Isten,
Villámok hozták el szememig
S fürdettem gyakran könnyeimben.
Nem láttam még sugaras arcod,
Melyet, hajh, sokan látnak,
Hol vagy, hol vagy és miért kerülsz,
Szent Istene a kacagásnak?

Éhezem, Uram, a jókedvet,
Szomjazom nevetésed,
Ilyen hálás pojacás híved
Soha tán nem is volt Néked.
Egy gyönyörű nagy kacagásban
Harsogjon föl a múltam,
Lássam egyszer vidám arcodat
Kacagó, szent sírásba fúltan."

(Könyörgés egy kacagásért.)

Vagy ebben a másik megnyilatkozásban:

„Szépség, tisztaság és igazság,
Lekacagott szavak,
Oh, bár haltam volna meg akkor,
Ha lekacagtalak.

Szüzesség, jóság, bölcs derékség
Oh, jaj, be kellett.
Hiszek Krisztusban, Krisztust várok,
Beteg vagyok, beteg."

(Hiszek hitetlenül)

Míg végre eljut ahhoz az evangéliumi megállapításhoz:

„Be boldog, aki nem örül..."

(A patyolat üzenete)

Mindezek után – természetesen lehetne a költői, majd az írói megnyilatkozásokat szinte vég nélkül sorolni – igen klaszikus kifejezése ennek az emberi törvényszerűségnek Madách Péter apostolának szava:

„Nem bírod ugy-e kéjek mámorával
Elandalítani azt a szózatot,
Mely a kebelnek mélyét felveri
S jobb cél felé hiába ösztönöz.

Kielégítést ugyebár nem érzesz.

Csak undort ébreszt szűdben a gyönyör

S aggódva nézsz körül..."

Mindezek az örök emberi megnyilatkozások azt tükrözik, hogy az életnek is megvan a maga „arany-metszési” szabálya, melyet ha valaki áthág, saját életét fordítja föl.

Úgy látszik, hogy az emberiség már nagyon régóta sejti azt, hogy az életet nem szabad „habzsolni”, hanem bizonyos „tartózkodással” kell élnünk. Természetes követelmény ez, hiszen annyira gyakorlati tapasztalat az, hogy minden „élet-szomj” veszedelmes, és mennél inkább szomjazza valaki az életet, annál veszedelmesebb.

Pedig valahogy az ember úgy érzi, gondolja, hogy az lenne a helyénvaló (mondhatnánk: logikus), ha az ember annál jobban elégülne ki, minél jobban elmerülhet az élvezhető világban. És mégsem így van! „Kinek virág kell, nem hord rózsaberket és a látnivágyó napba nem tekint” – mert a túlságos dolgok éppen annyira elvesznek az élvezhetőség számára, mint a nélkülözöttek.

Nem folytatjuk tovább a megállapításokat, hanem levonjuk a következtetést: az emberi élet bensejében paradox. Egyensúlyát csak akkor találja, ha bensejében az élet egyes elemei ellentétükkel kiegyensúlyozottak. Öröm csak akkor élvezhető, ha öntudatosul, és akkor öntudatosul, ha közben ürmös is vegyül bele. A folytonos kéjérzetet elviselni senki sem tudja, mert felőrli benne. És a „Faust-probléma”: aki annyira keresi az igazságokat, hogy elfelejtkezik az életről, annak számára az igazságok, a tudás minden boldogító, gazdagító mivolta ellenére is épp az élet válik kietlenné; aki mindenben csak az „értelmet” keresi, elveszíti az élet értelmét.

Az emberi életnek egyensúlyban kell lennie. Kezdve a „summum ius, summa iniuria” axiómától végig az egész emberi életen át egyetlen törvény mutatkozik: az életet ki kell egyensúlyozni, mert különben felborul és tönkremegy. Ki kell egyensúlyozni az egyént magát is.

Az az isteni valóság, amelyik a maga teljességében mindezt a legtökéletesebben ölel fel, arra vezet bennünket: hogy a benne lévő abszolút igazságosság és végtelen kegyelem bennünket a könyörtelenül vak igazság és a könyörületesen körültekintő szeretetre vezéreljen; egy egész „világot” egyedül betöltő, önmagában álló zárt szellemiség és a relatív létre való külső hatékonysága az ember bensőséges lelki egyedüliségére és kifelé való megnyilatkozására; az abszolúte független Isten lényének benső változhatatlanságával az emberi szabadság és a benső kötöttség egyensúlyára mutat rá.

Aki boldog akar lenni, annak természetesen „szép”, azaz harmónikus, kiegyensúlyozott életet kell élnie.

(Ismét csak egy kiugró kérdés: ha csak test lenne, akkor ugyan hogyan egyensúlyozódna ki az élet? Aki csak a testére gondol, hogyan élhet az kiegyensúlyozott, szép, boldog életet?)

Ennek a kiegyensúlyozásnak előfeltétele: a vágyak és kielégítésük egyensúlyba hozása. Az életet tehát nemcsak „ízlelésen”, azaz erkölcsösen, hanem „óvatosan” is kell élnünk. Ez annyit jelent, hogy mindig féltő gonddal kell vigyáznunk arra, hogy vágyaink között, azok kielégítése közben valamerre el ne tolódjának az emberi élet összetevői. Az élet óvatlan élése, a szinte eszeveszett hajszolása az élet örömeinek, csömört, undort, életutálatot vált ki. S mintha ezzel a gondolatokkal is találkozunk volna valahol: „Aki keresi életét elveszti azt...”

A Boldogság útja: a kiegyensúlyozott egyéniség arányosra szabott, harmónikussá illesztett szép élete.

A vallás

Az életet tehát csak jó igazság-látással, választékos ízléssel, valamint helyes arányérzékkel lehet boldoggá tenni.

No, de kinek van meg mindez? Ki az, aki elhíreskedhetik azzal, hogy ő hibátlanul rátalál mindig az egyetlen igazságra: csalhatatlan ízléssel mindig a legtökéletesebb dolgokat tudja kiválasztani, és hogy arányérzéke soha nem téved?

Senki ezt önmagáról nem mondhatja el. Viszont akkor előáll a probléma újra: mit ér az, ha tudom, hogy engem az igazság meglátása, a hibátlan jóság kiválasztása és az élvezhető dolgok helyes arányban való élvezése tesz boldoggá, ha egyszer kénytelen vagyok magamról megállapítani, hogy minderre vajmi kevés reményem van önmagamban? Hol erre a problémára a felelet?

Eltűnődik az ember: végtére is van egy abszolút Valóság, amelynek bennünk való vetülete lenne az az igazság-komplexum, amely minket boldogíthatna; van egy létteljesen „jó” valóság, amelynek bennünk való vetülete a jóra való törekvés: az erkölcs; van egy tökéletesen harmónikus valóság, amely a maga harmóniájával normája minden más harmóniának. És mindez együtt szellemi valóság, értelmes valóság, teljhatalmú valóság! Mindezt tudjuk róla, hiszen ésszel felfogtuk.

Hát akkor ez az értelmes valóság nem tudna odahatni, hogy az ember valóban meglegelje az igazságot éspedig a teljes, az ember szellemi fogyatékoságaitól mentes igazságot; hogy képes legyen a sok, sokszor igen-igen tetszetős, de éppen

annyira tökéletlen, hiányos, „rossz” dolog mellől (melyek rikoltva kínálják magukat) a szolid, kevésbé hivalkodó és sokszor kevésbé tetszetős dolgokat választani, hogy az arány-érzék bennünk soha ne csalatkozzék?

A gondolkodó ember úgy véli, hogyha már van Isten, ki létünk forrása, aki életünknek mintegy „normája”, akkor ennek az Istennek illenék odahatni, hogy az emberek a világon ne a maguk esendő erejéből kísérletezzenek a boldogsággal, hanem megkapják az Istentől a kellő „felvilágosítást” és „megerősítést” arra, hogy életüket maximálisan boldoggá tehessek. Úgy véli a boldogságért küzdő ember, hogy illenék az Istennek valamit tennie az emberi boldogság érdekében pozitíven és nemcsak annyiban, hogy „Ő van”, tehát tessék megismerni, törekedni utána. „Köteles” lenne mindent megtenni csak azért, hogy az ember boldogulhasson.

Ezekre az emberi sejtésekre válaszolt a történelemben az ember saját magának akkor, mikor – koronként más és más módon és tökéletességgel – állította: hogy igenis az Isten (vagy az ő istene) beleszól az ember életébe. Jóshelyek, jósok és jósnők, vagy próféták – egyre megy –, az ember határozottan állította minden korban, hogy az Isten (vagy az ő istene) nem hagyja magára az embereket, hanem igazságokat hirdet ki, erkölcsi élet számára törvényeket hoz és megadja az élet egyensúlyának törvényét is.

Ez az Istentől inaugurált élet a vallás, melyben az igazságkeresésünket megkönnyíti az Isten azzal, hogy bizonyos, az emberi elmeszáma már megközelíthetetlen magasságokban saját maga ad felvilágosításokat, hogy a számunkra még ugyan megközelíthető szellemi helyeken lévő igazságokat is feltárja abban az esetben, ha azok az igazságok olyan fontosak, hogy nem bízhatja arra, hogy vajon mikor is találja meg

az ember; megadja az erkölcsi életnek, a jó életnek és a szép életnek a normáit.

Az embernek tehát, aki eddig belátta azt, hogy az emberi boldogság az igaz, jó és szép életben van, de aki aggódik a felől, hogy vajon az ő élete és egyáltalában az emberi élet lehet-e ilyen; itt a felelet: az emberiség történelme során mutatkozó közmeggyőződése szerint az Isten beleszól az emberi életbe. Nem hagyja az embert magára azzal a végzetes aggodalommal, hogy vajon boldoggá teheti-e az életét.

Az emberi élet boldogulásának útja tehát: a vallás.

Az az ember lesz boldog, aki nyugodtan alszik, mert biztos a felől, hogy a legfelsőbb tekintély, az Isten áll mögötte; az erkölcsi berendezkedés helyes, mert arra is az irányítást az Isten adta, mint ahogy Ő adta meg a harmónikus élet arányainak szabályát is.

Amit a bevezetőben mondtunk a vallásról, azt most ezzel egészíthetjük még ki: az emberi történelemben azért találkozott mindig elő a vallás, mert az ember önkénytelenül is ragaszkodott egy olyan szellemi légkörhöz, melyben az Istent (vagy istenét) vélte hallani, s ezzel legteltesebben biztosítottak látta élete végső megoldását, a boldogságot.

Vessünk néhány pillantást most ezek után és ezeket tudva a vallás bensejébe anélkül azonban, hogy apróra szednénk szét.

A z i g a z s á g

A vallásban is első az igazság, vagyis a valóságnak helyes vetülete bennünk. A természetes igazság-ismeretünkkel szemben a vallás annyiban tartalmaz újat, hogy itt nem csupán a magára maradt ember viaskodik a valóság megismerésével,

hanem isteni segítséggel keresi az igazságot. Nem annyira kutatja az igazságokat, mint inkább hallja: attól igyekszik meghallani, akitől minden függ: az Istentől, aki abszolút mivoltával előfeltétele a relatív világnak, egyáltalában oka ennek a világnak. Így ismeri műhelytitkait és azokat elárulja az embernek.

Az igazság-ismeretünkben ezek szerint három lépcsőzetet kell megkülönböztetnünk.

Az első a szaktudományok világa, melynek jellemzője az, hogy a tapasztalatra hagyatkozik. Ebbe a régióba tartozik mindaz a tudásunk, melyet közvetlenül vagy közvetve a tapasztalatból szereztünk.

A második a szaktudományokat áthidaló, mintegy közös nevezőre hozó igazság-komplexum. Ez nem elégszik meg a tapasztalati tényekkel és azok rendszerezésével, hanem függetlenül magától a jelenségektől azok gyökerével foglalkozik. Úgy is szokták mondani, hogy ez a „lehetőségek” tudománya, mert nem azt kérdezi, hogy mi történt, hanem azt, hogy miként lehet az, hogy ez és ez a jelenség megtörténhetett. Az „ultima ratio”-k, a végső elvek tudományának is szokták nevezni. Közismert nyelven: filozófia. A filozófia elsősorban is túltekint a tapasztalati jelenségeken, ezek rendszerezését a szaktudományokra bízván: másodsorban már nem a jelenségek összefüggéseit keresi, hanem a jelenségek összefüggéséből előálló tudományok összefüggéseit. Így azután mondhatjuk azt is, hogy a végső összefüggések tudománya.

A filozófia tehát ott kezdődik, ahol a szaktudományok véget érnek. A szaktudományok eredményeit használja fel. Pl.: a szaktudományok megállapítják, hogy a testek kiterjednek. A filozófia kérdése meg éppen az, hogy mi kell ahhoz, mi az előfeltevés ahhoz, hogy egy test kiterjedt legyen.

A harmadik lépcső a filozófián, a „metafizikán” is túlhalad. Nem éri be azokkal a megállapításokkal, amelyeket a filozófia, mint végső elveket (ultima ratio), elért. A filozófikus megállapítások után még nagyon sok kérdés marad nyitva. Nem akarjuk ismételni ezeket a kérdéseket, mindenki megtalálhatja gondolatmenetünk elején, a bevezetésben.

Úgy is mondhatnánk, hogy valahol a filozófia is megakad, véget ér. És így nem egy kérdés marad válasz nélkül. Illetve csak maradna, ha nem lenne az a bizonyos harmadik világa a tudásnak, melynek közvetlen tárgya maga az Abszolút Lét: az Isten. A filozófia eljut Istenig. A közvetlen következtetéseket is levonhatja még. De még így is maradnak megoldatlan kérdések, amelyekre a választ a filozófiából még csak sejtethetjük inkább, mint tudhatjuk: vagy csak éppen a kérdésig jutunk el, de választ már nem tudunk rá kapni.

Igy azután minden tudásunk, a szaktudósé éppúgy, mint a filozófusé, kárba veszne az emberi boldogság számára. Hiszen olyan lenne ez a tudás, mint az izgalmas regény, melynek alig várjuk a kifejtését, és mikor már az utolsó fejezetnél tartunk, akkor hirtelenjében – hiányzik a könyv utolsó pár lapja. Végigizgultuk a könyv történetét és azért izgultuk végig, hogy megtudhassuk azt, hogy mi a végeredmény: s akkor vége – sohasem tudjuk meg a kifejtését. Így a filozófia is: eljut a legizgalmasabb részére az emberi tudománynak, ahol az ember már-már a megoldásokat sejtí, s akkor vége szakad mindennek, mert az emberi elme nem tud magasabbra emelkedni már.

Ebbe nem nyugodott bele az emberiség. Nem tűrhette, hogy éppen a legjelentősebb résznél minden abbamaradjon. Igényelte az isteni beleszólást, isteni döntést az izgató kérdések felől.

Számos megnyilatkozás állt elő a történelem folyamán, amelyek mindegyike az isteni megnyilatkozás tekintélyét igényelte magának. Most nem akarunk annak a kérdésnek a részleteibe bocsátkozni, hogy vajon most hogyan lehet megkülönböztetni az egymásnak sokszor egészen fontos és lényeges kérdésekben ellentmondó megnyilatkozások közül az igazit, az egyetlent. Erre másutt lesz helyünk (némi utalást találunk erre a kérdésre is a bevezetőnkben).

Mindenesetre azt meg kell állapítanunk, hogy az ember „ösztönszerűen” érezte azt, hogy a természetes tudással nincs megoldva egyik legnagyobb problémája: igazán látni a „világot”, az életet, úgy, amint az van. Érezte, önmagán tapasztalta, hogy ehhez kell megvilágosítás felülről, az Istentől. Az ember igényelte tudása betetőzésére boldogságához: a hitet.

Az emberi gondolkodás, igazságkeresés és igazságismeret legteleteje tehát a harmadik lépcső: a hit.

A hit körül egy pár kérdést tisztáznunk kell.

Sokan valami „lelki vonzódást”, vigasztalást és más effélet látnak a hitben. Mindenesetre valami olyasmit, ami lényegében érzelmi momentum.

Ezzel szemben határozottan le kell szögeznünk azt a tényt, hogy a hit valójában éppen olyan tudás, mint bármilyen más tudásunk, csak éppen forrására nézve különbözik tőlük. Mert míg a szaktudomány forrása a valamiféle tapasztalat; a filozófiáé a legmagasabb fokú absztrakció; a hit forrása az isteni tekintély.

Ebből két dolog következik. Az egyik a hitre magára, a másik a hívőre vonatkozólag.

A hitre vonatkozólag: a hit éppúgy „felépítmény” az ember természeti tudására, mint a filozófia a tapasztalati tu-

dásra. Jogos, habár nem mindig logikus következtetés a filozófiából. (Éppen ezért szokták mondani, hogy „philosophia est ancilla theologiae”: a filozófia a teológiának kiszolgálója – amennyiben szolgáltatja az alapokat a teológia, mint a hit hivatalos képviselte számára.) Éppen ezért a hitnek sohasem szabad a józan emberi ésszel szembe kerülnie. Az olyan „mennyország”, ahol kecses hölgyek szolgálják ki a harcosokat minden jóval – nem a hit világa, hanem a keleti mesék csodás birodalma. Mert az ember tudja azt, hogy ott „sem nem esznek, sem nem házasodnak” az emberek. És ha ellentmondani látszik a hit a természetes észnek, akkor meg kell vizsgálni azt, hogy ez az ellentmondás kiengesztelhetetlen-e? Mert ebben az esetben el kellene ejtenünk a hit kijelentéseit.

Mindennek ellenére ki kell jelentenünk, hogy a hit nem „logikus” következménye a természetes tudásnak. Mert ha az lenne, akkor bizony nem lenne szükség isteni megnyilatkozásra, hanem ahogy a filozófus eljut a következtetések során a legvégső elvekig, úgy eljuthatna még tovább is. Ám ez éppen azért nem lehetséges, mert az ezután következő igazságok már túlhaladják az emberi értelem útjait. Így ne vegyük tehát zokon, ha az isteni megnyilatkozáson alapuló ismereteink eltérnek a szokvány ismeretek világától. Hogy úgy mondjuk: kissé furcsa állításokat tartalmaznak.

A másik következés a hívőre, ill. a hitetlenre vonatkozik. A hívő ember abból lesz, aki nem tud megelégedni azokkal a megállapításokkal, amelyeket a természetes észjárású tudomány megállapít. Mint ahogy filozófus is csak abból lesz, aki nem tudja beérni azzal, amit a szaktudományok megállapítanak. Akik ezekkel a megállapításokkal már beérik és többre nem is törekszenek, azok a „szaktudósok” (gúnyosan

szakbarbároknak is szokták nevezni őket). Aki túl a tények megállapításán és rendszerezésén hisz abban, hogy vannak általánosabb, a helyérdekű tények fölé emelkedő más megállapítások is, és érdeklődik ezek iránt a megállapítások iránt: abból lesz a filozófus. És a hívő ember? – No, az nem éppen a teológusból lesz! A teológia is lehet „szaktudomány” csupán, amennyiben mechanikus megállapításokig jut csak el. A hívő ember az lesz, aki túl a szaktudományokon, de még a filozófián is, annak minden, a végső elvekről szóló állításán túl, érdeklődik a „legvégső” megoldások után.

A hit és hitetlenség kérdése tehát merőben érdeklődés kérdése. Az érdeklődés viszont intelligencia dolga: így hát a hit végelemzésben az intelligencián dől el. Az intelligens ember nem képes megállani a végső megoldás előtt, míg egyetlen lehetőség van arra, hogy azt megoldhassa.

Igaz, Faust felpanaszolja, hogy összetanult mindent, filozófiát is és teológiát is, és mégis okosabb nem lett az étellel kapcsolatban. De a hit nem a teológia, és a teológia nem hit még! Aki hisz, annak elsősorban nem a teológiával kell foglalkoznia, hanem azzal, akivel a teológia foglalkozik. Meg lehet tanulni úgy a teológiát, hogy egy lépéssel sem kerül valaki közelebb az Istenhez, mint akárki más, aki teológiát nem tanult.

A hit igazság. Az igazság a valóság tükörképe bennünk. A hit az Isten valóságával foglalkozik. Hívő ember tehát az lesz, akiben a hit tudása által az Isten képe alakul ki. Így is mondhatnánk: a hívő az az ember, akiben élménnyé minősül a tudás, melyet Istentől kap.

A jó s á g

A boldogság útjának második alapja: a jó s á g utáni vágyból származó erkölcsiség, mint azt már korábban is megállapítottuk.

Az ember boldogságát csak a teljes, egész: jó dolgok szolgálják. Nyilván az ember ragaszkodik is ezekhez a jó dolgokhoz és húzódozik a hiányos, rossz dolgoktól. Legalábbis így tesz minden érzékű ember. Valami rokkant emberség az, amely éppen az ütött-kopott, rongyos dolgokban leli kedvét.

Igy jó embernek is azt mondhattuk, aki ép, egészséges lelkű és érzékű, miért is a jó dolgokra törekszik: azokat megszerezni, megtartani, és amennyiben tőle telik, létrehozni igyekszik. Így jó ember az, aki: jó ruhára törekszik, s ha megszerezte, akkor igyekszik jónak megtartani, s – ha éppen szabó – ami ruhát csinál, az jó, kifogástalan (nyugodtan lehet nála rendelni); aki a természet sok megnyilvánulása közül azt értékeli, ami a legteljesebb, pl. egy virágos rétet, de azt igyekszik is olyannak megtartani, amilyenül megkapta, s – ha éppen kertész – akkor igyekszik minél több tökéletes virágoskertet létesíteni (nyugodtan elhívhatja bárki, hogy háza táját szépítse); mint ahogy azt a gyermeket nevezzük jónak, aki a keze ügyébe kerülő jószágot nem tépi szét, hanem megbecsüli. És így tovább, sorolhatnánk a jól ismert példákat. Végezetül csak utalunk arra, hogy a jó ember az emberek közül is az olyat választja magának társul, aki teljes értékű ember, mint ahogy önmaga is igyekszik teljes értékű ember lenni. Ez a jóra törekvés teszi az erkölcsi rendet, mint az abszolút Jónak bennünk való vetületét.

Az erkölcsös ember tehát – hogy úgy mondjuk – lépcsőről-lépcsőre halad az abszolút Jó felé, az Isten felé. Boldog éppen azért lesz, mert ezekben a kis, de teljes értékű dolgokban örömet leli, és így megízleli azt a végső boldogságot, amelyet a kifogyhatatlan, abszolút tökéletesség birtoklása jelent majd.

Ha most azonban tovább szőjük gondolatainkat, mint tettük ezzel a kérdéssel kapcsolatban a bevezetőben, akkor azt kell mondanunk: aki jó ruhát akar, virágos rétet, jó játékokat, és azokat megbecsüli, megőrzi jónak; aki teljes értékű emberek közösségét keresi és az embereket igyekszik teljes értékűeknek megőrizni: az szereti a jó ruhát, a virágos rétet és a jó embereket – és épp ezért maga is jó ember.

Az erkölcsiség foglalatja, teljessége éppen ezért: a s z e - r e t e t .

Mivel a szeretet körül újra csak sok félreértés mutatkozik az életben, épp ezért tisztázzuk a szeretet fogalmát. Járjunk el ismét úgy, mint szoktunk, vagyis induljunk ki a mindennapos szóhasználatból.

Aki szereti a zenét, az igyekszik úgy élvezni, hogy nem zavarja, nem suttogja közben, hogy „jaj, de szép, de gyönyörű”, mert akkor nem élvezheti; úgy is mondjuk: átadja magát a zene élvezésének. Aki szereti a könyveket, az kapcsol minden zavaró körülményt, ha teheti, az olvasás közben, szinte megfeleltetjük magáról, átadja magát a könyv élvezésének. A réttel is így vagyunk, az erdővel is. És mindenki a maga területén kipróbálhatja, hogy mennyire igaz: aki szeret valamit, az átadja magát annak, amit szeret.

Ezzel szemben a szeretet fogalmát odamódosították, hogy aki szeret, az „birtokba vesz”. Ez a félreértés bizonyára abból ered, hogy az emberek a jóságra való törekvést összetévesztették a birtokba vétellel. Igaz, az ember törekszik a jó-

ra: hanem amikor már eléri, akkor a birtoklás úgy megyen végbe, hogy az ember önmagát adja át annak, amit birtokolna.

Ezek után nem nehéz a következtetés: a szeretet önátadás. Aki szeret valakit, vagy valamit, az átadja magát annak, akit, vagy amit szeret. A szeretet fonák megfogalmazása végtére az önzéshez vezet. Így a legtöbb ember, mikor a szeretetről beszél, valójában az önzésről szól; csak elkeresztelte szeretetnek. Tévedés!

Innen magyarázható azután az is, hogy az emberek elégedetlenek a szeretettel, soha sincsenek kielégítve. Hiszen nem is szerettek, hanem önzők voltak. Aki úgy szeret, hogy önmagát adja, önmagából ad, önnön jóságát közvetíti, az megelégteli a szeretetet. Ezt a régi közmondás úgy mondja: jobb adni, mint kapni. Arra a természetes tapasztalatra épül az egész, hogy nem az boldogítja az embert, amit birtokba vesz, hanem aminek átadja önmagát, birtokát. (S ezért van olyan kevés boldog ember!)

A „szeretném, ha szeretnék” örök emberi problémája éppen itt oldódik meg: szeretetre vágol? Akkor nem arra vágysz, hogy kapj, hanem arra, hogy adj. Szeretetre vágol? Kezd „kiárusítani” önmagad, s akkor majd meglátod, hogy boldog leszel.

Az erkölcsi jó teteje tehát a szeretet, amelyik önmagunk átadására, önmagunk „kiüresítésére” irányul, hogy másokat gazdagítsunk.

Hol van akkor az egyensúly? Ott, hogy egymásból gazdagszunk! Épp ezért nincs és nem is lehet „individualista” alapon jónak lenni. Hiszen egyéniségünk, individuumunk teljességéhez szükséges mindig más valaki, aki teljesít, tökéletesít bennünket. Ez az erkölcsi rend szociális jellege.

Az ember erkölcsiségénél fogva tehát szociális lény: társadalmi, társas lény, aki a körülötte lévő jószágok szeretetén keresztül jut el a láthatatlan, de tökéletes Jó szeretetéig: az Isten szeretetéig.

Az a vallás embernek való vallás, amelyik a világ szeretetén keresztül elvisz bennünket az Isten szeretetéig.

A szépség

Isten, mint tökéletes valóság, mindent önmagában foglal, s így benne minden kiegyensúlyozódik, harmóniában van. Ő a teljes harmónia, a tökéletes, hiánytalan szépség. Így, aki Istennel kapcsolatba akar kerülni, annak valamiképpen részesülnie kell ebből a harmóniából.

Ebből a harmóniából úgy részesülhet valaki, ha egyénisége harmónikus lesz; vagyis tartalmazza mindazokat a tulajdonságokat, amelyek egy ember mivoltához tartoznak, de úgy, hogy egyik sem teng túl a másik rovására. Így a harmónikus egyéniség tud igazságos lenni anélkül, hogy kegyetlen lenne; tud elnéző lenni anélkül, hogy szemet hunyna a bűn fölött; erős lesz, de nem erőszakos; finom, de nem émyelgős; célra törő, de nem törtető; egyéniségét kitölteni igyekvő, de nem önző; egyéniség, de nem individualista; közösségi lény, de nem „falanszter-ember”. Így élete is harmónikussá válik: minden életmegnyilvánulás megtalálható életében anélkül, hogy ezek kaotikus zűrzavart okoznának. Ezeket is egyensúlyba, harmóniába tudja hozni. Szép egyéniségnek, harmónikus egyéniségnek harmónikus lesz az élete, szép élete lesz.

S aki szép egyéniséggé dolgozza ki magát, és életét is szép életté varázsolja: az ebben a szépségben – éppúgy mint a kis

evilági dolgok jóságában – megsejtheti azt a végtelen Harmóniát, Szépséget, melyet Isten jelent a számára. Ez a sejtetem teszi boldoggá is.

Ne álljunk meg azonban ennél a megállapításnál. Érdeklődjunk tovább: hogyan lehet valakinek önmagát, életét harmónikussá, széppé varázsolnia? Mi ehhez az eszköz?

Erre a kérdésre válaszol a vallás: a szép egyéniség, a szép élet kidolgozásának egyetlen feltétele az, hogy az ember egyéniségének összetevőit, életének elemeit nem engedi a maguk teljességében „kifutni”, hanem bizonyos rendbe szorítja, hogy minden helyet kapjon abban a keretben, melyet egy élet jelent számunkra. Vagyis közhasznú szóval élve: a harmónikus élet feltétele a lemondás, az önfegyelmzés, az önfékezés.

Ennek is van már azonban a vallások világában megszokott neve: áldozat. Áldozat szükséges a szép élethez. Azaz: az ember mindig fel kell, hogy áldozzon valamit azért, hogy benne a harmónia meglegyen; valamiről mindig le kell mondania, hogy egyénisége ép, egész maradjon.

Végére tehát az ember értékítéletét az áldozatok jelzik: ki miért mit áldoz föl. Így láttuk a bevezetőben, hogy az emberek közmeggyőződése szerint, merőben testi vágyaink kielégítését összőütközés esetén szellemi vágyaink mögé kell helyeznünk. Klasszikus megfogalmazását találtuk ennek a meggyőződésnek Petőfinél. S most újra Petőfire kell hivatkoznunk, mint ennek az áldozatos értéki létnek egyik klasszikus megfogalmazójára: „Szerelmemért feláldozom az életemet, szabadságért feláldozom szerelmemet!”

Végére tehát mindenki „lemond”. A különbség csak abban van, hogy ki miről mond le inkább: van, aki lemond a szellemi javairól, hogy testi örömhöz jusson, s van aki minden

testi örömet feláldoz, hogy szellemiekhez jusson. Mindenesetre biztos: az élet áldozatokat követel. Aki jól ítéli meg a dolgokat, s áldozatai helyesek: az lesz a boldog ember.

Az áldozatnak ilyen jelentősége miatt van az, hogy minden vallásban, mely méltán nevezi magát vallásnak, megtalálhatjuk az áldozatot.

Az áldozat kétféle.

Objektív áldozatban az ember általában kifejezésre juttatja azt a meggyőződését, hogy anyagi javait fel kell áldoznia a szellemiekért, hogy a szellemi javakon keresztül eljusson az Istenig. Az Istennek szülő áldozatok jelentősége: minden anyagi javamról kész vagyok lemondani, csak hogy az Istennel egyesülhessek. Az áldozatoknak akármilyen fajtáját nézzük is (imádó, kérő, engesztelő), végtére mindegyik ezt tartalmazza.

A szubjektív áldozat viszont túl ezen a „hivatalosnak” mondható áldozaton az egyéni lemondásokat jelenti. Vagyis nem elég a hivatalos áldozat, amelyben az ember elismeri és kijelenti azt, hogy igenis az embernek le kell mondania az anyagi javokról, hogy szellemi javakhoz jusson és ennek tetején az abszolút Szellemhez, az Istenhez. Túl ezen szükséges, hogy az ember saját egyéni életében igazolja is tetteivel ezt a meggyőződését.

S ha most összevetjük ezt a megállapítást az előzővel, amit a jóssággal, illetve a szeretettel kapcsolatban tettünk, akkor világos az, hogy az áldozat a szeretetnek külsődleges megnyilvánulása egészen az önátadásig, az önfeláldozásig. Így tehát az erkölcsiség teteje: az önfeláldozás. Helyesebben: az önfeláldozásra való készség. Az a készség, mely szerint valaki képes valami szellemi jóért, szellemi valóságért biológiai létét feláldozni.

A vallásokban ennek az önfeláldozási készségnek hivatalos kimutatása, az objektív áldozat, ünnepélyes keretek között zajlik le. Olyan sokra értékeli az ember ennek az erkölcsi magaslatnak a kimutatását, hogy mindent, ami keze ügyébe akad, odavisz, hogy annál nagyszerűbben tudja ezt a szándékát kimutatni. És amennyiben a szellemi javak, s végelemzésben a legfőbb Szellem, az Isten iránti önfeláldozási szándék egyúttal a legmélyebb tisztelet kifejezése is a szellemi javak, s végelemzésben a legfőbb Szellem, az Isten előtt; annyiban azt is mondhatnánk, hogy ebbe a hódolatba az ember belekapcsolja minden erejét és készségét.

Ez a keret, melyben ez a hódoló készség megmutatkozik, a liturgia. Szertartások sora, melyben az emberiség illusztrálva igyekszik hódolatát, a szellemieket a testieknél többre tartó értékítéletét kifejezni.

A szubjektív áldozat kerete az a bizonyos fegyelem, amelyben egy-egy vallás tartja a híveit. Ez a fegyelem bizonyos önlegyőzésekre vonatkozik, amelyekben a hívő kimutatja azt, hogy valóban készségesen tud lemondani anyagi, testi javairól a szellem érdekében.

Ezeket a gyakorlatokat, fegyelmi követelményeket nálunk közhasznúvá vált szóval aszkézisnek nevezzük. Az aszkézis tehát azoknak a gyakorlatoknak összessége, amelyek egyrészt már jelei annak, hogy az ember felülemelkedett az anyagi világban és a szellemiek felé tart; másrészt meg gyakorlat ahhoz, hogy olyanná váljék, aki többre értékeli a szellemet, mint a testet.

Az igazi vallásokban tehát ezt a két elemet föltétlenül megtaláljuk: az objektív áldozatot keretező formalitást, liturgiát; valamint a szubjektív áldozatokat összefoglaló ill. előkészítő aszkézist.

Két világ között

Most miután már így rendre boncolgattuk a vallást, mint a boldogulni akaró ember boldogulását, Isten felé vezető útját, szót kell még ejtenünk az ú.n. „másvilágról”. Nemcsak azért tesszük ezt most, mert logikusan kérdésbe tehető, hanem azért is, mert számtalan félreértést kell itt eloszlaltunk.

Mint már a bevezetőben láttuk, minden vallás lényegéhez hozzátartozik egy bizonyos „másvilágnak” a hangoztatása, amely az abszolútumnak, az Istennek világa. Úgy szerepel ez a világ, mint egy kiegyensúlyozó ezzel a világgal szemben. Ennek a világnak minden hiányossága ott lel kiegyesztést, és minden pozitív valóság ott nyer betetőzést.

Mi köze van az embernek a „másvilághoz”?

Elsősorban az ember-mivolt szerves tartozéka a szellem, a lélek. A lélek viszont, mint szellemi valóság egyszerű, oszthatatlan, miért is pusztulhatatlan. S mivel önmaga el nem pusztulhat, éppen azért két eset lehetséges: 1. vagy a létrehozója elpusztítja; 2. vagy abban a bizonyos másik világban, amelyben a szintén szellemi való Isten létezik, éli tovább az életét. Az emberben lévő igazságérzet azt vallja, hogyha már itt a földi élet olyan szenvedésteljes, akkor méltó és igazságos lenne az Istentől, hogy nem pusztítja el a lelket a test halála után, hanem élni engedje tovább, hogy a másik világban elérhesse azt, ami után itt a földön nagyhiába epekedett. No – természetesen – ez csak a mi megérzésünk. A természetes ész ennél tovább jutni nem tud.

A vallás azonban – és itt az első eset, mikor a hit többlete a természetes észnél megnyugtatóbb feleletet ad – biztosan tudja azt, hogy Isten nem pusztítja el a lelket, s hogy – vég-

tére – ez a földi élet nem más, mint előcsarnoka a másik világban való életünknek.

Az ember élete tehát – hogy úgy mondjuk – két világ között zajlik le. Az egyik világ az úgynevezett „evilág”, amely zömében materiális jellegű. Ebben a materiális környezetbe helyezve él az emberi szellem. Az emberi szellem a materiális valóságokkal mindössze annyi rokonságot mutat, hogy épp annyira függő, relatív létező; mint ezek a valóságok. Különbözik teljesen idegen tőlük.

Ebben az idegen világban az ember szellemi lelke nem leli boldogságát, éppen ezért nincs is itt maradása. És ha alaposan kielemezzük az emberi cselekedeteket, akkor azokban igen sok helyen kimutatkozik egy másik világnak az igénye, amelyben a szellem értékei pusztulhatatlanul megmaradnak. Egyáltalában nem a nagy emberek emlékét megörökítő jobbára materiális jellegű emlékművekre gondolunk. Gondolunk elsősorban azokra a közösségekre, melyek egy-egy nagyobb szellem szellemi hagyatéka szellemi örököseinek tartják magukat; gondolunk magukat materialistáknak valló táborok olyan értelmű kifejezéseire, hogy hajdanvaló vezérük „élt, él és élni fog”, holott az már materialista szempontból éppen nem „él”; egészen a pogány költő büszke öntudatáig: „Exegi monumentum aere perennius.”

Igy egyáltalában nem esett messze az igazságtól az, aki kijelentette, hogy az emberiség „sub specie aeternitatis”, azaz örökélet ígézetében éli életét. (Csakhogy: van aki tagadja, van aki bevallja...)

Az ember szellemi beállítottságánál fogva távlatokban él és gondolkodik. Az emberi szellem kétségtelen ismertetőjele a cél, a célra törekvés. Minél inkább szellemi életet él egy ember, annál inkább él a távlatoknak, törekszik célok felé.

A „másvilágot” szintén nézhetjük egy ilyen távlatnak. A legtávolabbi, de épp ezért a legnagyobb és legvégső cél. Sajnos azonban a szellemiekben is érvényesül a perspektíva fizikai törvénye: a távol eső dolgok, bárha mérhetetlenül nagyobbak is, mint a közelebb fekvők, kisebbeknek tűnnek. Így esik meg az, hogy kezemmel eltakarhatom a napot – magam előtt. Így természetesen akadnak emberek, akik a körülöttük nyüzsgő élet apró-cseprő jelenségei miatt nem látják a távlatukban feltűnő végtelen arányokat. Ez még különösebb bajt nem jelentene, mert végtére csak a perspektíva törvénye érvényesül. De az már komoly baj, ha valaki azt is hiszi, hogy a keze nagyobb a napnál, mert éppen elfedi a napot.

A vallás legfontosabb eredménye talán éppen az, hogy az embert a perspektíva törvényének hatása alól felmenti: megérteti az emberrel, hogy „a látszat csal”: az örökkévalóság távlatában kicsiny fénypontként csillogó végtelenség – minden látszat ellenére – mérhetetlenül nagyobb, mint a kezünk ügyében lévő, épp ezért nagynak tetsző kicsinységek.

Az ember, ha hosszan töpreng kérdéseken, végére érve egy gondolatsornak, kénytelen a megállapításokat summázni. Így nekünk sem árt, ha a vallásról való gondolkodásunk végén összegezzük a megállapításokat.

Isten a végtelen létteljesség, aki a maga teljességében ki-elégítője az ember minden vágyának. De természetesen csak akkor, ha az ember kapcsolatba tud kerülni az Istennel. Ez a kapcsolat akkor történik meg, ha az ember valami módon meg is közelíti Istenét. Ez a megközelítés abban áll, hogy az ember a létteljes Istenhez hasonul: maga is valamiképpen teljes lesz. Teljes önmagában: személyére nézve, egyéniségében teljes értékű ember. Teljes törekvéseiben: csak a tel-

jes igazsággal, a csorbítatlan jósággal, a hamisság nélkül való szépséggel, harmóniával éri be.

Az így kiteljesedett emberségű ember valamennyire kiérzi önmaga, valamint az általa kiválasztott lények teljességéből azt a kielégülést, melyet az Isten létteljessége nyújthat csak az embernek.

Szellem az Isten: az ember lelke is szellemi valóság. Teljesség az Isten; és az ember is emberségében lehet teljes értékű.

A vallás ezek után nem lesz más, mint a teljes, egészséges emberi szellemnek a létteljes Isteni Szellemben való öntudatra ébredése.

A KERESZTÉNYSÉG

Aki az előző fejezetet alaposan végiggondolta, annak feltétlenül valami logikai ugrást és ennek következtében bizonyos hiányosságot kellett felfedeznie benne. A logikai ugrás a következő: az abszolútum és a relatívum két különböző létrend. Így, bármennyire is bizonygatjuk azt, hogy az ember a vallás révén eljuthat az Istenhez, beépítheti az Istent az életébe, éreznünk kellett azt, hogy mindez még mindig csak külsőséges dolog. Mind a hit, mind az általa irányított erkölcsi élet, mind csak külsőséges kapcsolatok Isten és ember között.

Arról nem is beszélve, hogy a vallásban a hit végeredményben egy isteni gondolkodásmódot tételiz fel az emberben; az erkölcs végtére az emberi életben alkalmazandó isteni etikett. Így tehát abban a feltételezésben vagyunk, hogy az ember bepillantást nyerhet az Isten bensőségébe. És ez az, ami esetünkben illogikus, hogy a relatív lét az abszolút létsíkra felemelkedjék. Épp ezért ki kellene zárunk a bensőséges kapcsolat lehetőségét. De akkor meg a vallás marad merő külsőség. A hit nem lesz más, mint szürke racionalizmus, legfeljebb sokkal fejlettebb, finomabb módon; az erkölcs is megszűnik isteni etikettnek lenni, hanem csupán egy kifinomult emberi szellemiség igényelte magatartás. . .

Hogy rövidek legyünk: a vallás akkor lenne igazi megoldása az emberi életnek, ha az embert fel is emelné az abszolútum, az Isten létsíkjára. Akkor tudná az ember elérni valójában az Istent. Ez a felemelkedés azonban lehetetlennek tetszik: semmi sem biztosítja, semmi sem igazolja azt az esetleges állításunkat, hogy az ember fel tud emelkedni a

relatív létsíkról az Isten abszolút világába. Akkor viszont itt a kérdés: vajon be kell-e érünk azzal az eredménnyel, amelyet a vallások tanulmányozása eddig hozott, valamint hogy az ember kénytelen csak úgy beérni Istennel, amennyire az emberi szellem kívülről megközelíteni, vagy inkább csak megsejteni képes?

Folytassunk ez ügyben is egy kis vizsgálatot.

A fentebbi probléma megoldásához a következő megfontolás kínálkozik alapul: azt az embertermészetet, amelyiknek célja a boldogság, s ennek a céljának kielégítésére csak az abszolútum, vagyis az Isten szolgál, maga az Isten konstruálta. Ez gyakorlatilag annyit jelent, hogy az Isten „tehet róla”, hogy az embert kisebb javak, mint az Isten nem elégitik ki. Ismét másként: Isten volt az, aki önmagát tűzte ki az emberi élet céljául.

Ebből az egyszerű megállapításból a következő megfontolás adódik: ha az Isten ilyen az embertermészetet meghaladó célt és egyben feladatot tűz az ember elé, akkor „köteles” gondoskodni is arról, hogy az ember ezt a célját elérhesse, ezt az életfeladatát betölthesse.

Ha ez nem történne, akkor kétfélét kellene gondolnunk az Istenről. Az egyik az, hogy olyan teremtményt hozott létre, amelynek élete, sorsa felett úrrá lenni nem tud. Célt tűzött ki az ember elé, de arra már nem terjed ereje, hogy az embert képesítse is céljának elérésére. Ez az elgondolás Istenről, mint abszolút valóról, teljes képtelenség. Az ilyen lényről nem lehetne állítani azt, hogy abszolút valóság.

A másik, amit gondolnunk lehetne, hogy Isten bár megtehetné volna azt, hogy képesítse az embert céljának elérésére, mégsem tette meg. Mit lehet gondolni erről az Istenről, aki vágyakat oltott az emberbe, de képtelenné tette az embert

vágyainak elérésére? Ismét csak tagadásba kell vennünk abszolút mivoltát, mert ez olyan erkölcsi hiányosságra mutat, melyet csak úgy tudnánk megérteni, ha mögötte ontológiai hiányosságot fedeznénk fel. Az ontológiai hiányosság viszont ellentmond a létteljességnek, miért is ellentmond az abszolút való természetének.

Ha ezt a két abszurdumot ki akarjuk küszöbölni, akkor meg kell állapodnunk annál a gondolatnál, hogy az embertermészet nem csalódhat. Ha benne olyan vágyak vannak, amelyeket csak – számára, egy természetét meghaladó valóság – az Isten tud kielégíteni, akkor bizonyosak lehetünk benne, hogy megvan az út és mód arra, hogy ezeket a vágyakat valóban ki is elégíthesse. Csak meg kell találnunk ezt az utat és módot.

Nézzünk hát körül az erre kínálkozó alkalmak között.

A teljes emberi élet

Azt is írhattuk volna címnek, hogy: az igazi emberi élet. Mert ha visszaemlékezünk arra, amit kezdet kezdetén az igazságról mondtunk, emlékeznünk kell arra, hogy az igazi valóság a teljes valóság, vagyis olyasvalami, amiből semmi sem hiányzik ahhoz, hogy azzá legyen, amivé lennie kell. Az előzőkből úgy kellett látnunk, hogy valami alaposan hiányzik az embertermészetből. Az t. i., aminek következtében az ember képesül arra, hogy a számára természetfölötti valóságot, az Istent birtokolhassa. Úgy látszik, hogy ez a valami is hozzátartozik valamiképp az embertermészethez. Ugyan nem úgy, mint akár a teste, akár a lelke. Ezek egyike nélkül sem lenne emberré az ember. (Test nélkül tiszta szel-

lem lennénk, „angyalok”; lélek nélkül tiszta test lennénk, állatok.) Úgy tartozik az ember mivoltához az a bizonyos valami (amit keresünk), ahogy hozzátartoznak az embertermészethez mindazok, amik szükségesek az ember igényeinek kielégítésére. Az ember szempontjából tehát természetesnek kell mondanunk biológikus igényeinket: az önfenntartási és fajfenntartási ösztöneinket is.

Szellemi vágyaink a tudomány és a művészetek felé vonzanak. Így minden tudományos és művészi dolog az ember természetéhez tartozik, mert „vágyának” hatósugarába esik. Így az Isten is valamiképpen természetes igénye az embernek, legalábbis olyan értelemben, hogy az Isten az embertermészet konstrukciója folytán az emberi vágyak körébe tartozik. Elméletileg igaz ugyan, hogy az ember „ember” lenne, merőben test és lélek mivoltában is; de – a tényekből visszafelé következtetve – az embertermészet a merőben szellemi és testi igényeken túlnyúlik olyan cél felé, mely merő embertermészetéből el nem érhető. Így tehát feltétlenül kell lenni az emberben olyan valóságnak, mely e természetfölötti igény kielégítését lehetővé teszi.

Ez a következtetésünk jogos. Jogosultsága abban a tételben van, hogy: „operari sequitur esse”. Ha az absztrakcióról a szellemi való lélekre tudtunk következtetni: az embernek Isten iránti vágyából bizvást következtethetünk olyan valóságra az emberben, mely ezt az irányulást okadatolja.

Az „ember” – fogalom nem teljes tehát akkor, ha csak annyit mondunk, hogy „az ember test és lélek”. Ennél feltétlenül többet kell mondanunk, ha minden emberi megnyilvánulást kellően okadatolni akarunk. Akkor lesz tehát igaz, tehát teljes az emberfogalmunk, ha ezt a még eddig hiányolt „valamit” az emberben megtaláljuk.

Faust mester az élet elégtelenségéről, az emberi szellem kielégíthetetlenségéről kesereg. Sem a Föld szelleme, sem tanítványának boldog lelkendezése nem tudja megnyugtatni. Későrségében a méregpohár után nyúl, hogy életét halálba fojtsa. S ekkor felhangzik egy életnek a himnusza: az életnek, mely halálba szállt, hogy meggyőzze holta a halált. A győzedelmes élet himnusza gyermekajkokról. Faust doktor kiejti kezéből a méregpoharat, s ennek az életnek ígézetében megkísérli az életet.

Faust tragédiája emberi típus-tragédia: a magánálló, magában maradt, merőben csak embernyi ember életének tragédiája. Ebből a tragédiából kivezető út csak az az élet, amely Faustot is pillanatnyilag átlendítette a problémán. Nézzük meg ezt az életet.

Közel kétezer év óta ismer az emberiség egy „kultúrképződményt”, melyet szerzőjéről „Krisztianizmusnak”, magyarul, ennek a latin szónak elmagyarosításából „kereszténységnek” neveznek. Ennek a kultúrképződménynek létezik egy alapokmánya, melyet szerzője és első tanítványai nagy büszkén „Evangéliumnak” neveztek. Ez nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy ezt az alapokmányt a szerző az emberiség „örömhírének” tartotta. Pillanatnyilag ez a legelterjedtebb könyv. Nem ismerünk ugyanis olyan írásművet, melyet tizenkilencszáz év után is újabb és újabb kiadásban olyan példányszámban jelentetnének meg, mint ezt a különben egészen szerény külsejű könyvet.

Mi ennek a nagy olvasottságnak az oka?

Ez a könyv, az Evangélium, szól arról a bizonyos életéről, mely annyi embernek volt felelet problémáira az Areopag büszke görög bölcsétől, a pöffeszkedő világ-ura római polgáron át, az újkor és a legújabb korban található modern

Faustokig. Míg a többi hasonló problémákkal foglalkozó könyv a legfantasztikusabb, és legnagyobb szerűbb szellemi agytornák után befejezte mondanivalóját, egy csomó többé-kevésbé racionalista okfejtéssel: ez a könyv nem elvontan filozófált, hanem a mezei virágokról és az ég madarairól vett egyszerű képekben életről beszélt. Egy másfajta életről, mint amilyent az emberek odáig ismertek.

Ennek az életnek a gondolatával indul neki tizenkét, legnagyobb részt írástudatlan ember a világnak. Szembe kerülnek a zsinagóga hitével, az Areopag filozófiájával, Róma urainak világuralmi hiúságával. De sem a zsinagóga rabbinusainak, sem az Areopag bölcseinek okoskodása nem állhatott meg ennek az életnek sodró erejével szemben, csak úgy, mint ahogy Róma zsibongó, nyüzsgő látszat-élete helyet kellett, hogy adjon ennek az igazi életnek. Az a Róma, mely vatesként tisztelte a költőt, aki fennhéjázva énekelte a világba: „Odi profanum vulgus et arceo” (gyűlölöm a gonosz tömeget és óvakodom tőle), meg kellett, hogy hódoljon az Evangélium előtt, melyben törvényként áll: „misereor super turbam” (szánom a sereget).

Az Evangélium számtalan helyén találkozunk ezzel az új élettel. Szinte nem is lehet idézetekben felsorolni. Egyrészt rengeteg idézetet kellene hoznunk, másrészt meg az élet anyyira velejárója az Evangélium gondolatainak, hogy annak minden részletére vonatkozóan találunk benne elszórt gondolatokat, kifejezéseket, mellékmondatokat.

Legmarkánsabb megfogalmazását Szt. Pálnak a Rómaiakhoz írt levelében találjuk: „Ezért hát testvérek, nem tartozunk a testnek azzal, hogy test szerint éljünk. Ha ugyanis test szerint éltek, meg fogtok halni, de ha lélekkel megélik a test cselekedeteit, élni fogtok. Akiket Isten Lelke vezérel, azok

Isten fiai. Nem a szolgaság lelkét kaptátok ugyanis, hogy ismét félelemben éljete, hanem a fogadott fiúság Lelkét kaptátok, melyben azt kiáltjuk: Abba, Atya! Maga a Lélek tesz tanúságot lelkünkben, hogy Isten fiai vagyunk. Ha pedig fiai, akkor örökösei is: örökösei Istennek, Krisztusnak pedig társörökösei. Előbb azonban szenvednünk kell vele együtt, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk."

Az igazi emberi élet tehát az Isten Lelkétől vezérelt emberi élet.

A z Istenfiúság

Ez az élet felelet a felvetett problémákra. Hiszen itt egy olyan emberi élettel találkozunk szembe, amely már nemcsak külsőség, az emberi szellem okoskodása folytán jut kapcsolatba az Istennel, hanem valóságos bensőséges kapcsolat teremődik Isten és ember között: szinte összefolyik az Isten és az ember élete. Az Evangélium ezt a tényt úgy igyekszik velünk megértetni, hogy a természetből veszi az atya-fiú viszonyt. Azt mondja: olyan kapcsolat van Isten és az ember között, mint amilyen a kapcsolat egy fiú és atyja között. Az embernek ez az igazi élete nemcsak külsőleg származik az Istentől a teremtés folytán, hanem egyszerűen belőle sarjadzik. Ennek az igazi emberi életnek „principium vitale”-ja magának Istennek a Lelke. Nemcsak teremtményei vagyunk tehát az Istennek! Nemcsak úgy vagyunk kapcsolatban az Istennel, mint a növények és az állatok! A mi kapcsolatunk ontológiai kapcsolat. Ez annyit jelent, hogy az ember nélkül a bensőséges kapcsolat nélkül nem is lenne igazán ember.

Ez az istenfiúi öntudat mutatkozik meg az Evangélium első

képviselőinek gondolkodásában. Szt. János pl. így nyilatkozik: „Ha tudjátok, hogy Ő igaz, tudjátok azt is, hogy mindaz, a-ki igazságot cselekszik, Tőle született. Nézzétek, mekkora szeretetet tanúsított irántunk az Atya: Isten fiainak hívnak és azok is vagyunk. Szeretteim, most Isten fiai vagyunk. . . megjelenésekor hasonlókké leszünk hozzá, mert látni fogjuk Őt úgy, amint van.” (I. Ján. 3. 1-3.)

Szt. Pál arról beszél, hogy a keresztyén „a mulandóság szolgai állapotából felszabadult az Isten fiainak dicsőséges szabadságára. . . magunkban hordjuk a Lélek zsengeit: mi is sóhajtozunk és várjuk a fogadott fiúságot, testünk váltságát.” (Róm. 8. 21-23.) Majd másutt: „Szeretetből eleve arra rendelt, hogy. . . fogadott fiaivá legyünk. . .” (Ef. 1. 5-6.)

Az istenfiúság gondolata rendkívüli horderejű következtetést enged levonni. T. i. a „fiúság” gondolata a természetek azonosságát jelenti. Az istenfiúság – a hasonlat engedí ezt a következtetést – az Istennel való természetbeni azonosulást jelentené. Hihetetlenül nagy gondolat! Isten és én egy természetűek vagyunk!

Meg kell állnunk azért egy pillanatra. A következtetés kissé bizarr és logikailag nem helytálló. Ugyanis ha mi Istennel egy természetűek vagyunk, akkor ez a tétel humanista panteizmus, amennyiben a panteizmust csak az emberekre terjesztjük ki.

De ha megfigyeltük az Evangélium kijelentéseit, akkor egy jelzón meg kellett, hogy akadjon a szemünk: nem természetes fiúságról beszél a keresztyénység, hanem „fogadott” fiúságról. Ez a hasonlat megérteti velünk azt, hogy isteni természetünk csak átvitt értelemben tesz bennünket az isteni természet részeseivé: annyiban, amennyiben ez egy relatív lét számára egyáltalában lehetséges.

Mindezek után tehát két állítás egészen biztos: az Istennel életközösségbe kerülünk, anélkül azonban, hogy létközösségbe kerülnénk vele. Ez az Istennel való életközösségben folyó emberi élet az ember igazi élete.

Az élet csírája

Fel kell tennünk a kérdést: milyen isteni közreműködés révén került a merő ember az Istennel életközösségbe?

Erre is megadják a feleletet azok, akik az istenfiúságot oly büszkén hordozták öntudatukban. Szt. János az istenfiúságról szóló tanúvallomása után így szól: „Mindaz, aki Istentől született, bűnt nem követ el, mert isteni csíra van benne. Nem vétkezhetik, mert Istentől született.” (I. Ján. 3. 9.) Az első pápa pedig, Szt. Péter egyenesen kimondja: „Igy váltotta be nekünk legszebb és legnagyobb ígéreteit, hogy ezek révén az isteni természet részeseivé legyetek és elmeneküljete a romlottság elől...” (II. Pét. 1. 4.)

Az istenfiúi élethez az embertermészet tehát kiegészül. Istentől egy „csírá” kap, amelynek révén „az isteni természet részesévé” válik. Ennek az isteni csírának bennünk való hatása aztán az, hogy bennünk isteni élet fakad.

Vizsgáljuk egy pillanatra ennek az embertermészetnek ehhez a csírához való viszonyát: fentebb azt bizonygattuk, hogy az Isten birtoklása, mivel az emberi természetből sarjadzó vágy, mint igény még akkor is „természetes” az ember számára, ha az ember egészen más létrenden van, mint az Isten. Ez következik az emberi természet konstrukciójából. De akkor kézenfekvő a következtetés: az emberi természet eleve olyan, hogy ezt a vágyát ki is elégíthesse. De akkor

biztos az is, hogy az embertermészethez konstruktíve hozzátartozik az a bizonyos „csíra”, mely képessé teszi az embert arra, hogy az Istennel életközösségre lépve birtokolja az Istent.

Ha számításán kívül hagyjuk az embernek Isten-igényét, akkor természetesen rá sem jönnénk arra, hogy az emberből valami hiányzik e nélkül a csíra nélkül. De mivel képtelenek vagyunk arra, hogy ezt az igényt számításán kívül hagyjuk – hiszen olyan dübörgő követelődzéssel és olyan általánosan lép fel – kénytelenek vagyunk tudomásul venni: az ember csak ezzel az isteni csírával teljes. Az emberi élet nemcsak akkor szegény, ha csak testies; nemcsakakkor szomjas, ha csupán racionalista; megtalálva értelmével az Istent és akaratával Istenre irányulva is kielégítetlen mindaddig, míg az Istennel életközösségbe nem léphet.

Ez az életközösség tehát nem a filozófikusan vett embertermészet folyománya. Az emberben az Istennel való életközösség igénye az embertermészettől függetlenül különös teremtdi konstrukció következtében él az emberi lélekben. Ha Isten ezt az igényt az emberbe bele nem építette volna, akkor nyugodtan hiányozhatna. De mivel az embertermészet „architektúrájához” hozzátartozik ez az igény, ezért jelentkezik szüntelen, és végső fokon boldogtalanná teszi az embert mindaddig, míg ki nem elégül.

Az Evangélium hirdetőinek az istenfiúságról szóló tanítása tehát azzal a messzemenő következtetéssel jár, hogy egyrészt az embernek tudomásul kell vennie ilyenénképpen való alkotottságát; másrészt azt is tudomásul kell vennie, hogy akarva, nem akarva, de úgy kell élnie, hogy ennek a természetének megfelelően legyen boldog.

Mivel az az isteni csíra, mely isteni igényeinket hivatott

kielégíteni, a filozófikusan vett embertermészethez nem tartozik hozzá, hanem a természet alkotójának jótetszése következtében épült bele az embertermészetbe: a kereszténység hirdetői attól a jellegétől fogva, hogy Istentől kegyképpen kapott ingyenvalósi adomány, jobb híján "kegyelem" névvel illették.

Istennek az a döntése, amellyel az embertermészet konstruálásával saját életközösségébe hívta meg, az ember számára sokkal nagyobb megtiszteltetés, mint amilyen nagy a felelősség, mely ebből származik, és mint amilyen nagyok a nehézségek ennek a hivatásnak betöltése közben.

Az Evangélium szerint tudomásul kell venni az embernek, hogy nincs merőben természetes emberi élet. S aki megkísérlí életét merőben természetesen élni, azaz anélkül, hogy Istennel életközösséget keresne, az sután éli emberi életét, és ne csodálkozzék, ha boldogtalan lesz. Tehát nemcsak Catullus kiált fel elkeseredetten: „Elundorodtam a bűnös világtól”; hanem Faust is a halálba akar menekülni az élet problémái elől, mert sem a test, sem a szellem vágyainak kielégítése nem hoz boldogságot addig, míg a lélek az Istennel való életközösségben ki nem elégül.

A kereszténység

A kereszténység ismeretéhez végtére nem kell egyebet tennünk, mint a fentieket összegeznünk. S így eljuthatunk a kereszténység megfogalmazásához. Bár az életet nem lehet definícióba foglalni, mert az élet – élet: mozgó, lüktető, számtalan változatban megjelenő komplexum. Így az életnek mindig lesznek olyan vonatkozásai, amelyek a definícióból ki-

maradnak. Mégis kíséreljük meg szavakba foglalni a kereszténységet, mint életet!

Erre kedvezően szolgál Szt. János evangéliumának bevezető részéből a következő megállapítás: „Mindazoknak pedig, akik befogadták (Isten Igéjét), hatalmat adott, hogy Isten gyermekeivé legyenek, azoknak, akik hisznek az Ő nevében, kik nem a vérből, sem a test ösztönéből, sem a férfi indulatjából, hanem Istenből születtek.” (Ján. 12. 13.)

Meg kell tehát állapítanunk azt, hogy a kereszténység legelsősorban is nem tanrendszer, még csak nem is erkölcsi állásfoglalás, hanem organikus valóság. Mert benne a lényeg az a kegyelem, mely élő és éltető csíra Istenből, melyet ha birtokol az ember, akkor isteni élet támad benne, mintha „születne”. Az ember lelki organizmusa a kegyelem folytán egészen átalakul.

A kereszténységben tehát minden a kegyelem: minden a kegyelemért van és minden a kegyelemnek a folyománya. Ezért a kereszténységet kegyelmi életnek is szokták nevezni. A kegyelem átemeli az embert a relatív létrendből az Isten világába (azokkal a megszorításokkal, amelyeket fentebb már megemlítettünk). Így az ember már megközelítheti a maga bensőségében az Istent; értheti az Istent és e szerint az isteni értelem szerint rendezheti be életét.

Az értelem új fényben és megvilágításban látja e világot. A világ még a szellemi ember előtt is legjobbesetben a szak tudományoknak, vagy a metafizikának a tárgya. A keresztény ember számára a láthatatlan Isten tükörképe. „Ami ugyanis Istenről megismerhető, az világos előttünk, mert Isten nyilvánvalóvá tette számunkra. Hiszen ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, a világ teremtetése óta művei alapján értelemmel felismerhető.” De a kegyelem nélkül szű-

kölködő ember értetlenül bámul a világba, neki ez a világ semmit nem mond Istenről. „Noha felismerték az Istent, nem dicsőítették Őt, mint Istent, s nem adtak hálát Neki, hanem szégyent vallottak okoskodásukban és oktalan szívük elborult. Azzal kérkedtek, hogy bölcsek, de oktanokká váltak. Felcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét halandó emberek, sőt madarak, négylábúak és csúszómászók képmásaival.” (Róm. 1. 19-23.)

Épp így a kegyelemből folyik az ember isteni stílusú magatartása is. „Nézzétek, mekkora szeretetet tanúsított irántunk az Atya: Isten fiainak hívnak és azok is vagyunk. Azért nem ismer minket a világ, mert nem ismeri Őt. Szeretteim, most Isten fiai vagyunk, de hogy mik leszünk, az még nem nyilvánvaló. Tudjuk azonban, hogy megjelenésekor hasonlók leszünk hozzá (Istenhez), mert látni fogjuk Őt úgy, amint van. Mindaz, akit ez a reménység tölt el iránta, megszenteli magát, amint ő is szent. Mindaz, aki bűnt követ el, megszegi a törvényt, mert a bűn törvényszegés. Tudjátok, hogy ő azért jelent meg, hogy elvegye bűneinket. Őbenne nincs bűn. Mindaz, aki benne marad, nem vétkezik. Aki viszont vétkezik, nem látja őt, és nem is ismeri.” (I. Ján. 3. 1-6.)

És világossá válik az isteni akarat az emberi élet számára: „Az Isten akarata tudniillik ez: a ti megszentelődésetek, hogy megtartóztassátok magatokat a paráznaságtól; mindenitek tudja tartani a maga feleségét szentségben és tisztességben, nem a vágyódás szenvedélyében úgy, mint a pogányok, akik nem ismerik az Istent. És senki se károsítsa meg, se meg ne csalja bármi ügyletben testvérét, mert az Úr bosszút áll mindezért, amiképp régebben megmondottuk nektek és bebizonyítottuk, mert az Isten nem tisztátalanságra hívott meg minket, hanem szentségre: a mi Urunk Jézus Krisztusban.” (I. Tesz. 4. 3-7.)

Ezzel szemben azokat, akik „azzal kérkedtek, hogy bölcsék, de oktan szívük elborult...”, „Isten szívük hajlama szerint kiszolgáltatta őket a tisztátalanságnak, hadd becsteljenítsék meg saját testüket. Hiszen Isten igazságát felcserélték a hamissággal, és inkább a teremtménynek hódoltak és szolgáltak, mint a Teremtőnek, aki mindörökké áldott. Amen. Ezért szolgáltatta ki őket Isten aljas szenvedélyeiknek... De el is vették eltévelyedésük megszolgált bérét. Amint Istent nem méltatták arra, hogy teljesen elismerjék, úgy Isten is romlott eszükre hagyta őket, hadd viselkedjenek alávalóan. Telve is vannak minden gonoszossággal, hitványsággal (paráznasággal), kapzsisággal, romlottsággal...” (Róm. I. 24-30.)

A fentiekből világos a kereszténység hirdetőinek tudata: nem elegendő az az okosság, amely e világ dolgaiban járatos, mert ez még a szívet „oktalanságban” hagyja. Viszont az a tudás, amely kiemeli az embert az ösztönéletből, nem a pusztai emberi értelemnek a műve, hanem az Istentől megtermékenyített, a kegyelemmel áthatott értelemé.

Az isteni életcsírából, a kegyelemtől minősített ember élete is minősült emberi élet: az isteni színtájra hatványozott élet. Az az ember, akit Isten atyafiságos szeretettel életközösségébe vesz fel és így Isten háza népévé válik, ezzel jókora feladatot és felelősséget vállal magára. Mert igazugyan, hogy a kegyelem folytán az ember alkalmas lesz egy isteni színtájú életre, mely őt kielégíti, de ennek komoly előfeltétele van. Az első előfeltétel a „hitnek”, vagyis az isteni gondolkodásmódnak az elsajátítása. Erre utal már Szt. János is, hogy csak azok kapnak hatalmat Isten fiaivá lenni, akik Isten Igéjét befogadták. A második feltétel az isteni etikett elsajátítása és betartása. Isten háza népe közé csak addig tarthat az ember, míg „udvarképes”, amíg az isteni életstílust

tartja. Mihelyt az ember ettől az életstílustól olyannyira eltér, hogy „szégyent hoz az Istenre”, akkor „kitagadja” az embert, megvonja tőle a kegyelmet, mert nem hajlandó az ilyen emberrel életközösségekben lenni. (Ez a szokásos szóhasználat szerint annyit jelent, hogy a bűn következtében az ember elveszti a megszentelő kegyelmet.)

És mi lesz akkor? Attól kezdve, hogy az embertermészet hiányossá válik, képtelen arra, hogy az isteni dolgokban ott-honosan mozogjon: értelme elveszti tájékozóképességét, következőképpen akarata bizonytalanná válik, mígnem az erkölcsi nehézkedés törvényeinek engedelmeskedve egyre rohamosabban tolódik el a test irányába.

Ha az embert ebben az állapotában éri embermivoltának megszűnése, azaz: a halál, emberi cselekedeteit nem képes többé emberi módon rendbehozni. Épp ezért a lélek a halál utáni állapotában is kegyelem nélkül szűkölködő marad, vagyis messze az isteni élet szintjétől. Ebben az állapotban az emberi lélek képtelen arra, hogy valamit is kezdjen az Istennel. Képtelen, mert más létrendben rekedt. S ami számára a kegyelem állapotában értelmesnek, sőt nagyszerűnek tetszene, az a kegyelem nélküli állapotban értelmetlen badarság. Ami számára a kegyelem állapotában üdítő élvezet lenne, az a kegyelem nélküli állapotban bosszantó szenvedés. (Hasonlatul képzeljük el azt, hogy egy számolni sem tudó embert oda kényszerítenek, ahol a matematika tudósai a legfelsőbb matézis problémáinak fejtegetésével szórakoznak. Hogy érzi ott magát a számolni nem tudó és hogy a matematikus?)

A kereszténységet sokszor illeti vád arra vonatkozólag, hogy az emberi élet boldogság-problémájának megoldását átutalja a másvilágra. Azt állítják, hogy a kereszténység azért életképtelen ezen a földön, mert arra készíti az embert, hogy

a földön ne is keressen boldogságot, hiszen a boldogság csak a másvilágon van.

A kereszténység hiteles képviselőinek a fentebb már idézett állításai vonalán megállapíthatjuk magunk is, hogy illetéktelenül éri a kereszténységet ez a vád. A váddal szemben azt kell mondanunk, hogy – benyomásunk szerint – éppen az ellenkező az igaz. A kereszténység nemhogy az evilági életet utalná át a másvilágra, hanem inkább arra törekszik, hogy az evilági élet a másvilági élet vetülete legyen. Vagy talán inkább: a kezdete. A kereszténység állításai az embertermészetről, a kegyelemről, a kettő viszonyáról, az örök életről arra a következtetésre kényszerítenek bennünket, hogy az emberi életet homogén egésznek fogjuk fel, melynek kifejezhetetlenül kisebb szakasza kerül erre a világra, de úgy, hogy a másvilági élet az evilági életnek egyenes folytatása. A halál kínosan szűk kapuján átbujva az ember kénytelen ugyan levetni testét, de a lélek tovább éli az emberi életet.

Az élet szerzője.

A kereszténység hirdetőinek állításai mind igen szépek és valóban felemelőek. Olyannyira szépek, hogy a szó szoros értelmében „hihetetlenek”. Mert ki garantálja azt, hogy arról az életcsíráról szóló elmélet valóban meg is felel a valóságnak, s nem vágyálom. Az istenfiúság és az istenfiúi életéről szóló elmélet valóban felemelő; de legalább annyira hihetetlen, hogy egy merő ember az Istennel életközösségbe léphet. Egyszóval: a kereszténység igen szép és felemelő gondolatokat tár az emberiség elé, csak egy baj van: ezek a szépségek az embertermészetet meghaladják, így magából az

embertermészetből nem lehet őket vaskövetkezetességgel levonni. Es épp ezért ez a kérdés: hol a garancia ezen állítások igazsága felől?

A keresztény eszmék hirdetői hivatkoznak egy személyre, akit Jézus Krisztusnak neveznek. Állításaik igazolására, a kegyelemről és az ember természetfölötti életéről való ígéretek garanciájára mindig őt emlegetik. Így tehát, ha meg akarunk bizonyosodni a kereszténység eme nagyszerű állításai felől, feltétlenül meg kell ismerkednünk Jézus Krisztussal is. Annál is inkább, mert meg kell néznünk azt, hogy kinek a garanciáját fogadjuk el. Egyáltalában, garanciaképes valakivel állunk-e szemben? Mert állítani könnyű; ígérni sem nehéz, még olyan dolgokat sem, amelyek az embertermészet erejét messze meghaladják. Csak azután legyen, aki ezen ígéreteket valóra is váltja.

Mivel itt az ígérgetés Isten nevében történik, annak, aki ezeket az ígéreteket garantálja, feltétlenül legalábbis hivatalos megbízással kell rendelkeznie az Isten részéről. Hogyha tehát Jézus Krisztust vizsgálat tárgyává tesszük, akkor legfőbb szempontunknak éppen ennek kell lennie: vajon igazolható-e Jézus Krisztus isteni megbízatása, küldetése?

Kezdjünk tehát hozzá a vizsgálathoz!

De mielőtt elindulhatnánk a vizsgálódásban, utunkat állja a kérdés: honnan ismerhetjük meg Jézus Krisztust? Ki mutatja be nekünk? Miből ismerjük meg egyéniségét, bensőségét?

A kereszténység hirdetői elénk tesznek egy könyvet, melyet fentebb már Evangéliumnak neveztünk az ő szóhasználatuk alapján. Azt állítják, hogy ebből a könyvből meg lehet őt ismerni. Ennek a könyvnek négy része teljesen Jézus Krisztus személyével foglalkozik: életével, cselekedeteivel, tanításával ismerteti meg bennünket. A könyv további részei

azt tükrözik, hogy Jézus Krisztus személye, tanítása, hogyan élt azokban tovább, akik őt közvetlenül ismerték, akik közvetlen ismerősei révén ismerték meg személyét és tőle magától hallották tanításait. Vegyük elő hát ezt a könyvet.

Az Evangélium.

Az Evangéliummal kapcsolatban rögtön az első kérdésünk: elfogadható-e egyáltalában ez a könyv pártatlan, őszinte és igaz írásnak éppen Jézus Krisztus felől? Indokolt a gyanúnk arra vonatkozólag, hogy a kereszténység hirdetői, akik maguk is alaposan érdekelve voltak a kereszténység sorsában, a tanítás szépségének érvényrejuttatása érdekében idealizálták Krisztust. Vagyis olyannak mutatták be, hogy azok, akiket megigézett a kereszténység sok nagy gondolata, Krisztusban garanciát kapjanak ezeknek a gondolatoknak biztosításáról. Féltő tehát, hogyha az Evangéliumból ismerjük meg Krisztust, akkor nem kapunk reális képet róla. Vajon van-e lehetőségünk arra, hogy az Evangélium állításainak igazságáról meggyőződjünk?

Sajnos manapság már nem sok támpontot kapunk hozzá. Akik helyeselnek az Evangéliumnak, azok méltán gyanúsíthatók elfogultsággal; és úgy érezzük, hogy akik egyáltalán tagadják az Evangéliumot, azok sem éppen elfogulatlan emberek. Így tehát külső támpontunk nem igen akad, amelyiknek józan ítéletére hagyatkozhatnánk. Így nem marad más hátra, mint egyszerű eljárással benső bizonyosságot szerezni magából a könyvből.

A szerzők elfogultság vádjával akkor illethetők, ha írásukban egyoldalúakká válnak. Bízást kételkedhetnénk az Evangélium szerzőinek igazmondásában, ha elbeszéléseikben pl. csak a kedvező, a számukra hasznos tényeket örökítenék meg.

De amennyiben az Evangélium olvasása közben úgy találjuk, hogy Krisztusról nemcsak a nagyszerűt, nemcsak a felemelőt, a tekintélytadó momentumokat mondják el, hanem a talán dehonesztáló, kiábrándító tényeket is közlik, akkor el kell fogadnunk, hogy az Evangélium szerzői a tőlük telhető leg-reálisabb képet rajzolták Krisztusról.

Igaz, hogy elmondják Krisztusról rendkívüli származását, születésének csodálatos körülményeit és ezzel megvetik alapját Krisztus személyével szemben megnyilvánuló kétkedésnek, bizalmatlanságnak. De ugyanakkor azt a kevésbé hízelgő tényt is közlik, hogy Krisztusnak Heródes bosszúja elől Egyiptomba kell menekülnie. Igaz, hogy számot adnak az angyali üdvözlétről, minek utána és aminek értelmében csodálatos módon történik Krisztus testetöltése: de az is igaz, hogy elmondják azt a töprengést, amelyben József, Mária vőlegénye hántorgatja, hogy tudtán kívül áldott állapotban lévő jegyesét feladja-e a törvény bírának és elveszejtse-e, vagy sem?

„A nép erre csodálkozva mondotta: sohasem láttak még ilyet Izraelben! A farizeusok azonban megjegyezték: az ördögök fejedelmének segítségével űzi ki az ördögöket.” (Mt. 9. 33-34.)

„Erre az egész nép elámulva mondta: csak nem ő Dávid fia? A farizeusok is meghallották ezt és megjegyezték: ő csak Belzebubbal, az ördögök fejedelmével űzi ki az ördögöt.” (Mt. 12. 23-24.)

„Mihelyt hazaértek, ismét nagy tömeg gyűlt össze, úgy, hogy még evésre sem volt idejük. Amikor övéi ezt meghallották, elindultak, hogy erővel magukkal vigyék, mert az volt róla a szóbeszéd, hogy elvesztette az eszét. Az írástudók azonban, akik Jeruzsálemből jöttek le, azt mondták: Belze-

bub szállta meg. Az ördögök fejedelmével űz ördögöt." (Mk. 3. 20-22.)

„Eljött János, nem eszik és nem iszik, azt mondják rá, ördöge van. Eljött az Emberfia, eszik-iszik és azt mondják rá: lám a falánk, borissza ember, a vámosok és bűnösök barátja! A bölcsességet azonban művei igazolták." (Mt. 11. 18-19.)

„Mindnyájan igazat adtak neki, de meglepődtek a magasztos igéken, amelyek ajkáról fakadtak. Nem József fia ez? – kérdezték egymástól." (Lk. 4. 22.) „Azok meglepődve kérdezték: honnan van ennek a bölcsessége és csodatevő ereje? Nem az ács fia ez? Anyja nem a Mária? Testvérei nem Jakab, József, Simon és Júdás? És nővérei, ugye azok is itt élnek közöttünk? Honnan vette hát mindezt? – és megbotráncoltak benne, Jézus erre megjegyezte: sehol sincs a prófétának kevesebb becsülete, mint saját hazájában és házában. Hitetlenségük miatt nem is művelt ott sok csodát." (Mt. 13. 54-58.)

A csodálatos kenyérszaporítás csodája után: „Ennek hallára tanítványai közül többen megjegyezték: kemény beszéd ez! Ki fogadhatja el? Jézus tudta, hogy tanítványai zúgolódtak emiatt... Ettől fogva több tanítványa visszahúzódott tőle és nem járt vele. Jézus ekkor megkérdezte a tizenkettőt: csak nem akartok ti is elmenni?" (Ján. 6. 60-66.)

„Nem szolgálhattok Istennek és a mammonnak! Hallották mindezt a farizeusok, és kicsúfolták őt." (Lk. 16. 14.)

„Mikor egy nap a templomban tanította a népet és az Evangéliumot hirdette, odaléptek hozzá a főpapok, az írástudók és a nép vénei és megkérdezték: mondd meg miféle hatalommal teszed ezeket? Ki adta neked ezt a hatalmat?" (Lk. 20. 1-3.)

„A zsidók keresték az ünnepen. Hol van ő? – kérdezték

és a nép között állandó szóbeszéd tárgya volt. Némelyek azt mondták: „jó ember”. Mások: „ellenkezőleg, félrevezeti a népet”. De a zsidóktól való félelemben senki sem beszélt nyíltan róla.” (Ján. 7. 11-13.)

Ezek a szemelvények már magukban érdekesen világítják meg az írók szándékát. Úgy látszik, hogy cseppet sem akarták későbbi olvasóikban azt a benyomást kelteni, mintha talán azok a rendkívüli cselekedetek, azok a magasztos eszmék, amelyeket Jézus képvisel, osztatlan tetszést arattak volna a kortársak előtt. Megírják azt, hogy sokan hisznek benne rendkívüli cselekedetei miatt; de azt is megírják, hogy mások viszont éppen ezek miatt a cselekedetek miatt az ördög cimborájának tartják őt.

Abba a feltevésbe, hogy a szerzők idealizálni akarták Krisztus alakját életírásaikban, nem fér bele az az őszinteség, amellyel feltárják Krisztus helyzetét a szürke hétköznapiakban. A helyzetnek ilyen minden oldalról való megvilágítása joggal kelthet bennünk bizalmat az írást, hogy a szerzők a való helyzetnek megfelelően őszintén írtak.

Ezen véleményünket még csak megerősíti az az őszinteség, amellyel a szerzők saját maguk viszonyát Krisztushoz és a krisztusi tanokhoz olvasóik előtt feltárják. Az ember – főképp, ha ilyen horderejű eszmei állásfoglalásról van szó – azt várná, hogy az eszme képviselői azáltal igyekeznek önmagukkal szemben, mint az eszme hivatalos képviselőivel szemben bizalmat ébreszteni, hogy önmagukat úgy mutatják be, mint az eszme kezdettől fogva rendíthetetlen híveit. Legnagyobb csodálatunkra azonban az Evangélium szerzői nem így jártak el. Számptalan helyet találunk írásaikban, ahol önmaguk, mint kicsinyhítűek, kételkedők, a krisztusi elvekkel szemben értetlenek tűnnek fel. Szinte felfoghatatlan

sokszor, hogy miként akarták ezek az emberek bizalomra hangolni a krisztusi elvekkel szemben hallgatóikat és olvasóikat akkor, ha önmagukról lépten-nyomon azt kellett elmondaniok, hogy maguk is kezdetben hihetetlennek találták ezeket az elveket, és nagy általánosságban alatta állottak lelkiileg annak, hogy ezeket az elveket életükbe átvigyék. De akárhogy is volt, egy bizonyos: nem akartak maguknak illetéktelen babérokat aratni azzal, hogy magukat hősoeknek, a keresztény elvekre érettnak mutassák be. Döbbenetes (nyíltsággal, tiszteletreméltó férfias egyenességgel vallották meg emberi gyengeségeiket. Mintha talán saját maguk példáján akarták volna bemutatni, hogy az, amit a kereszténység az ember lelki kiemelkedéséről tanít, mennyire igaz.

Lássunk egy pár példát ebből is.

A háborgó tengeren olyan megijedve viselkedett a különben vízhez szokott halásztársaság, hogy Krisztusnak rendre kellett utasítani őket: „Mit féltetek ti kicsinyhírtűek! (Mt. 8. 26.)

Miközben Krisztus minden emberiesség fölé való emelkedést hirdet, ők kisszerűen az elsőségért versenyeznek: „Fölmerült köztük az a kérdés, ki a legnagyobb köztük. Mivel Jézus ismerte szívük érzéseit, odahívott egy gyermeket, magához vonta és így szólt hozzájuk: aki befogadja ezt a gyermeket az én nevemben, engem fogad be. Aki pedig engem befogad, azt fogadja be, aki küldött engem. Aki a legkisebb közületek, az nagy igazán.” (Lk. 9. 46-48.)

És míg Krisztus tanítását, segítőkészségét válogatás nélkül fordította minden emberre, a tanítványok féltékenyek voltak Krisztustól kapott hatalmukra: „János vette át a szót: Mester, mondta, láttunk valakit, aki ördögöt űzött a te nevedben. Megtiltottuk neki, mert nem követ téged velünk.” (Lk. 9. 49.) Úgy, hogy Krisztusnak kellett mintegy rendreutasítani

Őket: „Ne tiltsátok meg, mert aki nincs ellenetek, veletek van.” (Lk. 9. 50.)

Krisztus alázatosságra tanította őket és szelídségre az élet nehézségeinek elviselésében. Ők a bosszú nagyon is emberi érzelmei szerint viselkedtek: „Követeket küldött maga előtt. Azok útközben betértek a szamaritánusok egyik falujába, hogy szállást készítsenek neki. De nem fogadták be, mert zarándokúton volt Jeruzsálem felé. Ennek láttára, tanítványai, Jakab és János felháborodtak: Uram, hívjuk le rájuk az istennyilát, hogy föleméssze őket?” (Lk. 9. 52-54.) Krisztusnak kellett ismét rendreutasítani őket: „Nem tudjátok milyen lelkület van bennetek. Az Emberfia nem azért jött, hogy lelkeket pusztítson, hanem, hogy megmentsen.” (Lk. 9. 56.)

Hellyel-közzel gyávának is bizonyultak: „Az éjszaka negyedik őrváltása idején Jézus a vízen járva feléjük közeledett. Amint meglátták a tanítványok, hogy a vízen jár, rémülten kiáltották: kísértet! – és félelmükben összevissza kiabáltak.” (Mt. 14. 25-26.)

Valami túl nagy okossággal sem dicsekedhettek azok előtt, akiket keresztyénségre akartak oktatni. Több ízben írják le magukról a hasonló kijelentést: „Ők azonban mit sem értettek ebből. Ez a beszéd homályos volt előttük és nem értették, hogy mit akar vele mondani.” (Lk. 18. 34.)

Igen furcsa esetről számol be Máté evangélista: Jézus Fülöp Cezareájának vidékén kivette az apostoli kollégium hitvallását ő iránta. A kollégium nevében Simon – Jónás fia – tett hitvallást. Ez alkalomból kijelenti Krisztus, hogy Simont szánta műve folytatásában utódjának. Épp ezért, hogy már neve is emlékeztesse erre a hivatásra, az eddigi Simon helyett a Kéfás nevet adta neki. Ezután Krisztus többször felhívta tanítványai figyelmét arra, hogy neki az ellenségeinek

kezeben megváltó halált kell szenvednie. Péter (a zsidó Ké-fás szó görög megfelelője) az imént kapott magas tisztségre való tekintettel félrevonta Jézust és ezekkel a szavakkal tett neki szemrehányást: „Ments Isten, Uram! Ilyesmi nem történhetik veled! De ő elfordult s így korholta Pétert: takarodj előlem sátán! Terhemre vagy, mert emberi módon, és nem Isten tervei szerint gondolkodol.” (Mt. 16. 22-23.)

A legnagyobb alkalom Krisztus iránti hősiességük kimutatására akkor lett volna, amikor beszámolnak Krisztus elfogatásáról és haláláról. Emberi szokás szerint – veszély múltával mindenki hős, még ha veszély idején mit sem cselekedett volt. Krisztus életírói azonban, úgy látszik, többre értékelték a történeti reális hűséget, mint önmaguk becsületét. Épp ezért rendre beszámolnak arról, hogy egy órácskát sem tudtak virrasztani a végzetét előre tudó és szenvedő Krisztussal; hogy valamennyien szétfutottak, magára hagyván mestereiket; hogy a korábban még hűségével hetvenkedő, majd ki tudja honnan szerzett egyetlen kardjával vagdalkozó Péter, a rendíthetetlen szikla, a mester örökének várományosa, csúful megtagadta mesterét, hogy ne kelljen vele pusztulnia. Beszámolnak arról is becsületesen, hogy a bitó alatt csak egyetlenegy férfi állott közülük: János. Azt sem tagadták le, hogy a kritikus időben a zsidóktól való félelmükben egy házban rejtőztek. Azt is elmondják, hogy a nevezetes harmadik nap reggelén nem ők, hanem az asszonyok merészkedtek először a sírhoz; sőt az ő híradásukra, hogy Krisztus feltámadott, erősen kételkedtek; hogy Emmausba való társaik annyira nem adtak hitelt az asszonyok szavának, hogy otthagytva Jeruzsálemet csalódottan bandukoltak hazafelé. A maga teljes egészében elmeséli Tamás hangoskodó kétkedését és nyomban való megszűnését, megtört hitvallását.

Akik ennyire becsületesen tárják elő gyengeségeiket, emberi kicsinyességüket, holott talán az ügy érdekére való hivatkozással legalább saját személyüket kiszínezhették volna, vagy legalábbis elhallgathatták volna kirívó gyengeségeiket, de mégsem tették: azoknak őszinteségében kételkedni jogosan nem lehet. Őszinteségükkel mindenképp kiérdemelték azt, hogy beszámolójukat igaznak tartsuk, hogy feltételezzük róluk: mindent úgy írtak meg, ahogy látták, hallották a dolgokat.

Mindezek után nem lehet kétségünk afelől, hogy a Krisztusról szóló életírás igazat mond. Igazak az események, melyeket elmond; igazak a szavak, melyeket Krisztus szájára ad. Krisztust megismerő szándékunkban nem kell tehát egyebet tennünk, mint Krisztus magatartásából, cselekedeteiből, szavaiból – melyek történelmi hitelességgel állnak előttünk – levonjuk a következtetést Krisztus személyét illetőleg.

Az Emberfia.

„Abban az időben Augustus császár rendeletet bocsátott ki, hogy számlálják össze az egész földkerekséget. Ez az első népszámlálás Quiriniusnak, Szíria helytartójának idejében történt. Elment mindenki a saját városába, hogy följegyeztesse magát. József Dávid házából és nemzetségéből származott. Elment tehát Galilea Názáret nevű városából Dávid városába, a judeai Betlehembe, hogy följegyeztesse magát Máriával, feleségével együtt, aki áldott állapotban volt. Miközben ott tartózkodtak, elérkezett Mária szülésének a napja. Megszülte elsőszülött fiát, pólyába takarta és jászolba fektette, mert nem kaptak helyet a szálláson.” (Lk. 2. 1-7.)

Igy lép be Krisztus az emberi életbe: kortársaktól pontosan meghatározott időben, helyrajzilag meghatározott helyen,

pontos családfával nyilvántartott szülőktől. Nem mondai alak. Nem a fantázia ködös világából előgomolygó ködkép. A történetírás akkori eszközeinek legprecízebb alkalmazásával konkretizált történelmi személy.

„Tibérius császár uralkodásának tizenötödik évében történt. Poncius Pilátus volt Judea helytartója, Heródes Galileának, testvére, Fülöp Itureának és Trakonítisz tartománynak, Lizánias pedig Abilinának volt negyedes fejedelme. Annás és Kai-fás voltak a főpapok. Akkor elhangzott az Úr szava Jánoshoz, Zakariás fiához a pusztában. Bejárta a Jordán egész vidékét és bűnbánati keresztséget hirdetett a bűnök bocsánatára...” (Lk. 3. 1-4.)

És így lép be a történelembe. A történelemben való megjelenése éppúgy ellenőrizhető profán történelmi adatokkal, mint az életbe való belépése.

Embernyi ember volt. Ezért is nevezte magát Emberfiának. Annyira ember volt, hogy az embereknek fel sem tűnt. Elvegyült a szürke hétköznapiakban. Pontosan úgy növekedett korban, mint más ember. Hogy Isten előtti bölcsességben is növekedett, azt már csak akkor realizálták önmagukban az emberek, mikor a híressé vált ember gyerekkorára visszaemlékeztek. Mindenben úgy viselkedett, mint minden ember:

„Azokban a napokban semmit sem evett, de mihelyt elmúltak, megéhezett.” (Lk. 4. 2.)

„Odajött egy szamáriai asszony, hogy vizet merítsen. Jézus megkérte: adj innom. Tanítványai ugyanis elmentek a városba, hogy ennivalót vegyenek.” (Ján. 4. 7-8.)

„Evezzünk a ró túlsó partjára! – mondta nekik. Elindultak. Miközben eveztek, ő elaludt.” (Lk. 8. 22.)

„Jézus a megtett úttól fáradtan leült a kúthoz. Ez a hatodik órában történt.” (Ján. 4. 6.)

„Amint Jézus látta, hogy sír, és hogy a vele jött zsidók is sírnak, lelke mélyéig megrendült. Hová tettétek őt? – kérdezte. Jöjj, Uram, felelték, nézd meg! Jézus könnyekre fakadt. Nézzétek – mondták a zsidók – mennyire szerette őt.” (Ján. 11. 33-36.)

„Akkor gyermekeket hoztak hozzá, hogy rájuk tegye kezét és imádkozzék. De a tanítványok elutasították őket. Jézus azonban így szólt hozzájuk: hagyjátok csak a gyermekeket, hogy hozzám jöjjenek...” (Mt. 19. 13.)

„Hajnal felé, amikor sötét volt, fölkelt és kiment egy magányos helyre, hogy ott imádkozzék. Simon és társai utána mentek.” (Mt. 1. 35-36.)

„Üljetek le itt, míg tovább megyek és imádkozom” – mondotta tanítványainak. Csak Pétert és Zebedeus két fiát vitte magával. Egyszerre csak szomorkodni és gyötrődni kezdett. Halálosan szomorú a lelkem – mondta nekik –, várjatok itt és virrasszatok velem. Kicsit tovább ment és arcra borulva így imádkozott: Atyám, ha lehetséges, kerüljön el ez a hely, de ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint Te.” (Mt. 26. 37-39.)

„Jézus hangosan felkiáltott: Atyám kezébe ajánlom lelkemet! Ezekkel a szavakkal kilehelte lelkét.” (Lk. 23. 46.)

„Mikor Jézus a példabeszédeket befejezte és eltávozott onnan, visszament lakóhelyére és a helybelieket tanította a zsinagógákban. Azok meglepődve kérdezték: honnan van ennek a bölcsessége és a csodatevő ereje? Nem az ács fia ez? Anyja nem Mária? Testvérei nem Jakab, József, Simon és Júdás? S nővérei, ugye azok is itt élnek köztünk? Honnan vette hát mindezt? – és megbotránkoztak benne. Jézus erre megjegyezte: sehol sincs a prófétának kevesebb becsülete, mint a saját hazájában és házában.” (Mt. 13. 53-57.)

(Itt mindjárt feleletet kapunk arra a sokszor hallott kérdésre: nem járt-e Krisztus Indiában? Csattanósan felel erre a kérdésre a fenti idézet, mely teljesen értelmetlen lenne abban az esetben, hogyha Krisztus „csodatevő mesterségét” hosszú időn keresztül idegenben szerezte volna.)

A fentiek alapján kimondhatjuk, hogy az Evangéliumok tükrében élénk áll egy történelmi személyiség, aki kezdetben jeltelenül áll be az emberi életbe, teljesen elvegyül az emberi életben; majd feltűnik hirtelen, s akkor egyszeribe két táborra osztja az emberiséget: kezdetben barátaira és ellenségeire; a halála után követőire és ellenlábasaire; a történelem folyamán híveire és tagadóira.

„Kinek tartják az emberek az Emberfiát?”

Ezt a kérdést ő maga vetette fel legbensőbb baráti körben. Nyilván megvolt rá az elegendő oka. És ez az ok: az a nagy gyakorlati és elméleti vita, amelyet személyisége kiváltott kortársaiban. Nem indokolatlan előttünk sem ez a kérdés. Hiszen ha emlékszünk még problémánk felvetésére, akkor jól tudjuk, hogy fő kérdésünk nem is annyira Krisztus történelmi személyisége volt, hanem inkább az, hogy mi köze volt ennek a Krisztusnak az Istenhez? Hiszen erre a kérdésre adott feleletből lesz majd világos a főprobléma: vajon garantálhatja-e Krisztus a mi isteni életünket már itt a földön.

Most talán szerencsésebbek vagyunk, mint előbb. Most nemcsak az Evangélium áll rendelkezésünkre, hanem a történelem is segít bennünket annak eldöntésében, hogy mint kell vélekednünk Krisztusról. Megnézzük először tehát az Evangéliumot, aztán kérdőre vonjuk a történelmet.

Az Evangélium tanúsága.

Legelőször is azt kell néznünk, hogy milyen vélemény tükröződik felőle saját megnyilatkozásaiból!

„Volt ott a zsinagógában egy tisztátalan lélektől megszál-
lott ember, aki így kiáltott: el innen, mi bajod velünk názá-
reti Jézus?.. De Jézus ráparancsolt: hallgass és takarodj ki
belőle!... Mindnyájan nagyon elcsodálkoztak. Mi ez? – kér-
dezték egymástól. Új tanítás, mely akkora hatalommal ren-
delkezik, hogy még a tisztátalan lelkeknek is parancsol és
engedelmeskednek neki.” (Mk. 1. 23-27.)

„Mihelyt meghallották, hogy otthon (Kafarnaumban) van,
olyan sokan gyűltek össze, hogy az ajtó előtti téren sem fér-
tek el. Miközben hirdette nekik az ígét, egy bénát hoztak o-
da. Négyen vitték. A tömeg miatt azonban nem tudtak elébe
jutni. Ezért kibontották felette a háztetőt és a nyíláson bocsá-
tották le a hordágyat, melyen a béna feküdt. Hitük láttára Jé-
zus e szavakkal fordult a bénához: fiam, bocsánatot nyertek
bűneid! Néhány ott ülő írástudó erre azt gondolta magában:
hogyan beszélhet ez így? Káromkodik! Ki bocsáthatja meg a
bűnöket? Nem egyedül az Isten? Jézus lelkében mindjárt át-
látta gondolataikat és így szólt hozzájuk: mit tűnődtek ezen?
Mi könnyebb, ha azt mondom a bénának: bocsánatot nyernek
bűneid? – vagy, ha azt: kelj föl, fogd az ágyadat és járj?
Tudjátok meg tehát, hogy az Emberfiának hatalma van a föl-
dön a bűnök megbocsátására. Ezzel a bénához fordult: mon-
dom neked, kelj föl, fogd ágyadat és menj haza! Az fölkel,
gyorsan fogta ágyát és mindnyájuk szemeláttára kiment. Erre
valamennyien szinte magukon kívül dicsőíteni kezdték Istent,
aztán hozzáfűzték: ilyent még sosem láttunk.” (Mk. 2. 1-12.)

„A hívőket ezek a jelek fogják kísérni: az én nevemben
ördögöt űznek ki, új nyelveken beszélnek, kígyókat vesznek
majd a kezükbe és ha valami halálos mérget isznak, nem árt
meg nekik, betegekre teszik kezüket és azok meggyógyul-
nak.” (Mk. 16. 17-18.)

„Menjetek és hirdessétek: közel van a mennyek országa. Gyógyítsatok betegeket, támasszatok föl halottakat, tisztítsatok leprásokat, űzzetek ki ördögöket. Ingyen kaptátok, ingyen is adjátok.” (Mt. 10. 7-9.)

„Összehívta a tizenkét apostolt, erőt és hatalmat adott nekik az ördögök felett és betegségek gyógyítására, aztán szétküldötte őket, hogy hirdessék Isten országát és gyógyítsák meg a betegeket.” (Lk. 9. 1-2.)

„A hetvenkét tanítvány nagy örömmel tért vissza: Uram – mondták – a te nevedre még az ördögök is engedelmeskednek nekünk. Ő így válaszolt: láttam a sátánt: mint villám bukott le az égből. Hatalmat adtam nektek, hogy kígyókon és skorpiókon járjatok, hatalmat adtam nektek minden ellenséges erő felett...” (Lk. 10. 17.)

„Hallottátok a régieknek szóló parancsot: ne öl! Aki öl, állítsák a törvényszék elé: én pedig azt mondom nektek, már azt is állítsák a törvényszék elé, aki haragot tart.” (Mt. 5. 22.)

„Ti ne hívassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti meszteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyának se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti atyátok, a mennyei. Tanítónak se hívassátok magatokat, mert egy a ti tanítótok, a Krisztus.” (Mt. 23. 8-10.)

„Aztán így szólt az asszonyhoz: bocsánatot nyertek bűneid. Erre az asztaltársak összesúgtak: kicsoda ez, hogy még a bűnőket is megbocsátja? Ő azonban ismét az asszonyhoz fordult: hited megszabadított téged, menj békével.” (Lk. 7. 48-50.)

„Mikor eljön az Emberfia, s vele együtt mind az angyalok, helyet foglal dicsőséges trónján. Elébe gyűlnek az összes nemzetek. Ő pedig elválasztja őket egymástól, mint ahogy a pásztor elválasztja a juhokat a kosoktól.” (Mt. 25. 31.)

„Mindent átadott nekem Atyám: senki más nem ismeri a

Fiút, csak az Atya, és az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú, és az, akinek a Fiú ki akarja jelenteni." (Mt. 11. 27.)

„Ha földiekről beszélek és nem hiszitek, hogyan fogjátok elhinni, ha majd a mennyiekről szólok? Senki sem emelkedett fel a mennybe, csak az, aki alá szállott a mennyből: az Emberfia, aki a mennyben van... Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda; hogy mindaz, ki benne hisz, el ne vesszen, hanem örökké éljen... Aki hisz benne, azt nem ítéli el, de aki nem hisz, azt már elítélte, mert nem hitt Isten egyszülött Fiában." (Ján. 3. 13-19.)

„A farizeusok megjegyezték: te önmagadról teszel tanúságot, tanúságod tehát nem érvényes. Jézus megfelelt nekik: még ha magamról teszek is tanúságot, érvényes az én tanúságom, mert tudom honnan jöttem és hova megyek. Ti viszont nem tudjátok, hogy honnan jöttem és hova megyek. Ti test szerint ítélték, én nem ítélek senkit. Ha pedig ítélek, ítéletem érvényes, mert nem vagyok egyedül, hanem én, s aki engem küldött: az Atya. Márpedig a ti törvényetek is azt állítja, hogy két ember tanúsága érvényes. Én teszek tanúságot önmagamról, és tanúságot tesz rólam az is, aki küldött engem: az Atya. Erre megkérdezték tőle: hol a te Atyád? Sem engem nem ismertek, sem Atyámat, felelte Jézus, ha engem ismernétek, Atyámat is ismernétek." (Ján. 8. 13-19.)

„Bizony, bizony mondom nektek: aki tanításomat megtartja, halált nem lát sohasem. A zsidók közbevágta: most látjuk, hogy ördögöd van, Ábrahám meghalt, a próféták is, és te azt mondod: aki tanításomat megtartja halált nem ízel sohasem. Nagyobb vagy talán Ábrahám Atyánknál, aki meghalt? A próféták is meghaltak. Minek képzeled magadat? Jézus így válaszolt: ha én dicsőíteném magamat, dicsőségem semmit sem érne. Atyám az, aki dicsőít engem. Ti azt ál-

lítjátok, hogy Ő az Istenetek, de nem ismeritek Őt." (Ján. 8. 51-54.)

„A templomszentelés ünnepét ülték Jeruzsálemben. Tél volt. Jézus éppen a templomban járt, Salamon tornácán. Körülvették Őt a zsidók és megkérdezték: meddig tartasz még bizonytalanságban minket? Ha te vagy a Messiás, mondd meg nekünk nyíltan. Jézus így felelt: mondtam már nektek, de nem hiszitek. Cselekedeteim, melyeket Atyám nevében művelek, tanúságot tesznek rólam. De ti nem hiszitek, mert nem vagyok juhaim közé való. Az én juhaim hallgatnak szavamra, én ismerem őket, s ők követnek engem. Én örök életet adok nekik: nem vesznek el soha és senki sem ragadja el őket kezemből. Atyám, aki nekem adta őket, hatalmasabb mindenkinél: senki sem ragadhatja el őket Atyám kezéből. Én és az Atya egy vagyunk. A zsidók ismét köveket ragadtak, hogy megkövezzék. Jézus szemükre vetette: sok jót tettem veletek Atyám erejéből, e cselekedetek közül melyikért akartok megkövezni? A zsidók visszavágtak: jó tettért nem kövezünk meg téged, hanem a káromlásért, mert ember létedre Istenné teszed magadat. . . Ha nem cselekszem Atyám tetteit, ne higgyetek nekem. De ha azokat cselekszem, és nekem nem akartok hinni, higgyetek a tetteknek, hogy végre lássátok és elismerjétek: az Atya énbennem van és én az Atyában." (Ján. 10. 22-39.)

„Elment ismét a Jordánon túlra, arra a helyre, ahol János először keresztelt, és ott maradt. Sokan keresték fel, mert így vélekedtek: János ugyan semmi csodát nem művelt, de mindaz, amit Őröla (t. i. Jézusról) mondott, igaz volt. És sokan hittek benne." (Ján. 10. 40-42.)

Itt áll előttünk a Názáretből való ácsmester fia: Jézus, akit Krisztusnak hívtak. Már kortársai közül is sokan elfogad-

ták volna – életírói tanúsága szerint – bármelyik nagy próféta újból való megjelenüléseként itt a földön. De Krisztus nem érte be ezzel az ítélettel. Hol egészen világosan kifejezte, hol egyéb irányú szavaiból, magatartásából folyó színvallással adta bizonyosságát isteni öntudatának. Embertársai Istenét kifejezetten Atyjának nevezte, azzal az öntudattal, melynek legmarkánsabb kifejezője: „Én és az Atya egy vagyunk.”

Tanított saját tekintélyével úgy, hogy az Ószövetség isteni eredetű törvényeit saját tekintélyével nemcsak értelmezte, hanem alkalmazta, sőt meg is változtatta. A mindenki által isteni jognak ismert bűnbocsánatot saját személyében, saját nevében gyakorolta. Parancsolt az anyagi és szellemi elemeknek. Mindenkit bámulatbaejtő csodáival a természet urának mutatta magát. Az őt körülvevők, kiléte felől kétségben levő emberek előtt hivatkozik ezekre a cselekedetekre, mint isteni öntudatát igazoló tényekre. A fenti idézeteknek kb. ez a rövid foglalata.

Viszont épp itt következik a probléma: vajon elfogadjuk-e ezt az öntudatot, vagy helyt kell adnunk annak a másik véleménynek, mely a korabeli farizeusok véleményétől kezdve napjaink racionalista elemeinek véleményéig a történelem folyamán állandóan mutatkozik: fogadjuk el Krisztust a történelem akár legnagyobb szerűbb vallásbölcseldőjének, erkölcsi tanítójának, prófétájának, ha tetszik! Csak egyet ne tegyünk: az Evangélium oly gazdag szellemi és erkölcsi gondolatvilágát nevetségessé, bosszantóvá azzal a képtelenséggel, hogy Krisztust Istennek tartjuk. A korabeli farizeusok még kevésbé lettek volna hajlandók megalkudni a krisztusi eszmével, mint napjaink pogányai. Érthető is. A mai pogányok kétezer évvel többet tapasztaltak már, több emberi eszmével kísérle-

teztek az emberi boldogság elérésére, többet csalódtak: ért-
hető, hogy most már megalkudnának még az Evangéliummal
is. Csak az a nagy botránykő ne lenne benne: hogy Krisztus
Isten volt! Mert ezenkívül a filozófus szívesen elfogadja mes-
terének Krisztust, mint vallásbölcselet; a szocialista agitátor
szívesen hivatkozik Krisztusra a nagy tömegek előtt, mint az
első szocialistára. Mit kezdjünk hát mi Krisztusnak ezzel az
isteni öntudatával?

E kérdésben szabályszerű dilemma előtt állunk.

A dilemma első fele: jó, hát egyezzzünk meg abban, hogy
Krisztus az volt, akinek a korabeli farizeusok is elfogadták
volna: próféta; vagy aminek napjaink racionalistái is elfo-
gadnák: bölcselet, vallásalapító, vagy szocialista. De ha i-
lyen kiváló ember volt – jön a probléma másik fele –, ak-
kor hogyan könyveljük el az ő isteni öntudatát? Csak két le-
hetőség van: vagy egy öntudathasadásos őrülttel állunk szem-
ben, aki amellet, hogy őrült, mond néha okosságokat is; vagy
egy többé-kevésbé zseniális gazemberrel van dolgunk, aki
ezzel az isteni öntudattal akart magának tekintélyt szerezni.
Akármelyik lehetőséget fogadjuk is el, mindenképpen arra a
megoldásra jutunk: sem az öntudathasadásos őrült, sem a nép-
ámító szélhámos nem lehet sem vallásbölcselet, sem próféta,
még csak szocialista sem.

Egyetlen mentség lenne az, ha olybá lehetne értelmezni
Krisztusnak ezt az öntudatát, hogy az valami átvitt értelmű,
nem is igazán isteni öntudat. Azonban ezzel a lehetőséggel
sem élhetünk. Ugyanis azon a bírósági játékon, amelyen i-
gazolni akarták jogilag Krisztus meggyilkoltatását, a követ-
kező jelenet játszódott le:

„A főpap folytatta: esküvel kényszerítelek az élő Istenre,
mondd meg, te vagy-e a Messiás, az Isten Fia? –

Én vagyok, felelte Jézus. Mondom azonban nektek: látni fogjátok egykor, hogy az Emberfia ott ül a Mindenható jobb-ján s eljön az ég felhőin. — A főpap erre megszaggatta ruháját: káromkodott! — kiáltotta. Mi szükségünk van még tanúra? Most magatok is hallottátok a káromkodást. Mi a véleményetek? Azok így kiáltottak: méltó a halálra!" (Mt. 26. 63-66.) És Krisztus ezen tanúvallomásaért kiállotta a halál-büntetést.

Aki otthonos az akkori zsidó joggyakorlatban, az tudja, hogy a káromkodás bűnén azt értették a zsidók, hogy valaki önmagát Istennel azonosítja. Afelől sem lehet kétségünk, hogy az istenfiúság itt a szó legszorosabb értelmében vétetett: két oldalról is precizírozták ezt a kifejezést: a Messiás szóval, és az „Isten Fia” kifejezéssel. Így semmi kétségünk sem lehet afelől, hogy a főtanács mit akart kérdezni Krisztustól, és afelől sem, hogy miként értelmezte Krisztus feleletét. Krisztus felelete sem kétséges. Hiszen nem elégedett meg az egyszerű esküvel, amit végtére tőle kívántak, hanem még önkényesen meg is toldotta azt. És, hogy ő is azt értette saját válaszában, amit a főtanács értett, az abból világos, hogy cseppet sem tiltakozott a halálos ítélet indokolása ellen: a káromkodás bűne, az Istennel való azonosítás bűne ellen. Úgyannyira nem tiltakozott, nem magyarázkodott, hogy a halálos ítéletet elviselte.

Tehát az a lehetőségünk is szertefoszlott, hogy talán Krisztus isteni öntudatán lehetne valamit igazítani. Nem, ez lehetetlen, mert akkor szembe kerülnénk tényeket megörökítő korabeli írással. Így aztán ez a feltevésünk egészen ingyenes lenne.

Nem marad más hátra, mint komolyba venni Krisztus isteni öntudatát. S mi következik ebből? Ha Krisztus valóban olyan

nagy egyéniség, mint amilyennek korabeli és mostani bámuló ellenfelei ítélik, hogy akár prófétának, akár bölcselőnek szívesen elfogadnánk: akkor be kell látnunk azt, hogy Krisztus személyében mindent úgy kell elfogadnunk, hogy az nagy egyéniségében csorbát ne üssön. Akkor nem szabad semmit kihagynunk egyéniségéből. Még isteni öntudatát sem. Mert ha tagadóba veszem isteni öntudatát, tagadnom kell tudatvilágának egészségét (vagy erkölcsiségének emberi voltát) is, s akkor már sem próféta, sem vallásalapító nem lehet.

A korabeli farizeusok épp úgy, mint napjaink racionalistái tehát le kell, hogy mondjanak Krisztus személyéről. Vagy azért, mert egyáltalában nem, hogy nagy egyéniség lenne, hanem őrült vagy szélhámos; vagy azért, mert valóban nagy személyiség volt, de akkor érvényes isteni öntudata is: Isten volt.

A történelem tanúsága

Itt legelsősorban is meg kell hallgatnunk azokat, akik részben személyesen ismerték, részben annyira „elsőkézből” kapták Krisztusra vonatkozó ismereteiket, hogy kortársaknak számítnak.

„Tudja meg tehát Izrael egész háza teljes bizonyossággal, hogy Isten úrrá és Messiássá tette azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek.” (Ap. Csel. 2. 36.) Így hirdette Szent Péter Krisztust. Az élet szerzőjének hívta; azt állította róla, hogy Jézus az, akit Isten elevennek és holtak bírójává rendelt; a mindenség urának hirdette; ő az, aki a megígért Szentlelket kiárasztja az emberekre; Szent István, miközben vértanúságát szenvedte, így kiáltott fel: bizony látom az eget megnyílni, s az Emberfiát amint az Isten jobbján áll.

Mint mindenről, Krisztus Istenségéről is a legmarkánsabb

hitvallást Szent Pál teszi. Mint mindenben, ebben a kérdésben is egy felfedezőnek lelkes örömeivel nyilatkozik ki Krisztusról: felfedezte Krisztust, a várva-várt Megváltót.

„Bár beszélnek istenekről az égen és a földön – tudniillik sok istenük és uruk van –, nekünk azonban egy az Istenünk: az Atya, akitől minden származik és mi érte vagyunk; egy az Urunk: Jézus Krisztus, aki által minden van, és mi is általa vagyunk.” (I. Kor. 8. 5-6.)

„Krisztus a világ teremtetője és megváltója. Ő kiragadott minket a sötétség hatalmából, s áthelyezett szeretett fia országába. Benne van (vére által) megváltásunk, bűneink bocsánata. Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülöttje. Benne teremtett mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlanokat, trónusokat, uralkodókat, fejedelemségeket és hatalmasságokat. Mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél, s minden benne áll fenn.” (Kol. 1. 13-17.)

A zsidókhöz írt levél első része teljesen annak bizonyítása, hogy Krisztus ez a bizonyos megváltó, akire várnak a zsinagógákban. Ennek megfelelően az egész levél egy nagy hitvallással kezdődik: „Miután többféleképpen és különböző módon szólt hajdan Isten a próféták útján az atyákhoz, e végső korszakban Fia által szólt hozzánk. Őt rendelte a mindenség örökösévé, hiszen általa teremtette a világot is. Dicsőségének kisugárzása s lényegének képmása ő, aki hathatós szóval fönntartja a mindenséget. Miután pedig a bűntől megváltott, az isteni Fölség jobbára ült a magasságban, s annyival kiválóbb lett az angyaloknál, amennyivel különb nevet örökölt náluk.” (Zsid. 1. 1-4.)

Szent Pál hitvallásának fortissímója a Filippiekhez írt levélben olvasható: „Krisztus példája. Ugyanaz a lelkület le-

gyen bennetek, amely-Krisztus Jézusban volt. Ő isteni mivoltában nem tartotta Istennel való egyenlőségét olyan dolognak, amihez föltétlenül ragaszkodjék, hanem szolgai alakot fölvéve kiüresítette önmagát és hasonló lett az emberekhez. Külsejét tekintve olyan volt, mint egy ember; megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Ezért Isten fölmagasztalta és minden mást fölülmúló nevet adott neki: Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban, s minden nyelv hirdesse az Atyaisten dicsőségére, hogy Jézus Krisztus az Úr." (Fil. 2. 5-11.)

Összegezve az apostoli kor véleményét Krisztusról megállapíthatjuk, hogy Krisztust valóságos Istennek tartották és szembeszálltak minden ellenkező, ha még oly kedvezőnek is látszó, véleménnyel szemben. Ehhez még hozzá kell számolni azt, hogy ezek az emberek ezért a véleményükért az életüket is feláldozták, inkább semhogy ettől a véleményüktől elálltak volna. Nehéz tehát arra gondolni, hogy ezek az emberek egy képzeletbeli mesehőst, vagy főképpen egy öntudathasadásos őrültért, vagy egy világraszóló szemfényvesztő csalóért adták volna életüket.

De az ősegyház hitvallásán túl mehetünk még a történelem folyamán keresvén, hogy miként folytatódott a Krisztus-hít a Krisztust követők táborában. És a történelem tanúskodik: a Krisztust követők táborában mindig volt két irányzat. Az egyik, amelyik „józanabbnak" tetszett és nem ragaszkodott ahhoz az „őrültséghez", hogy egy embert istenként tiszteljen. És a másik, amelyik betű szerint ragaszkodott Krisztus isteni mivoltához. És a történelem arról tanúskodik, hogy sohasem a „józanok" maradtak felül, hanem azok, akik ragaszkodtak az „őrültséghez".

Jeles példa erre a történelemből éppen az arianizmus ideje.

Az arianizmus tanításának lényege ismeretes előttünk – ha másból nem, akkor Madách „Ember tragédiájából”. A híres „homousion” és „homoiusion” vita. Ennek értelmében az ariánusok azt állították, hogy Krisztus Isten legkíválóbb teremtménye, olyannyira, hogy egészen hasonló volt magához az Istenhez; ezzel szemben állott a katolikus tanítás, mely valótlan állította, hogy Krisztus egészen egylényegű az Atyaisten-nel.

Hozzá tartozik még a dologhoz az is, hogy az akkor már a műveletlen emberek világában, a tanyákra szorító pogányság a még hozzája szító hatalmat, Julianus Apostata személyében, maga mellé állította. Julianus politikája az volt, hogy a nyílt támadás nem tesz kárt a kereszténység soraiban. Azonban ha belső egységét megbontják, ha eszmei zavart keltenek soraiban, akkor magától hullik majd szét. Julianus ezért, eltérőleg a többi egyházüldöző császár elődjétől, nem a nyílt üldözést folytatta, hanem felhasználta az arianizmus térhódítását és azokat pártolta a katolikusok rovására. Így – ahol csak tehetett – száműzte a katolikus püspököket, és helyettük mindenütt az ariánusokat ültette be; nagylelkűen igazságot, békét teremtett a vitázók között, ami mindig az ariánusok diadalával végződött.

Ám a történelem halad. És a történelemben tért csak az igazság nyer. Minden belső és külső előnye ellenére is az arianizmus elbukta a – történelmet. Belső előnye volt az, hogy Krisztus személyével kapcsolatban olyan „emberszabású” gondolatot képviselt, mely megoldott minden problémát és nem állította az embereket valami hihetetlen tétel elfogadásának terhe alá. Amellett Krisztus tekintélyét is megővni látszott. Külső előnyei voltak az a pártolás, mely az imént vázolt o-

kokból kifolyólag a pogányság részéről jutott ki neki osztályul mintegy fegyvertársnak a katolikus felfogás leküzdésére. És mindennek ellenére az arianizmus elbukott. Mi lehet ennek az oka? – kérdezheti bárki.

Csak egy értelmes feleletet tudunk adni: a történelem az igazság és a hamisság nagy választóvize. A történelem folyamán az emberiség az eszmék világából csak azokat tartja meg, amik valóban igazaknak bizonyulnak.

A történelem során az arianizmus után szinte századról-századra meg lehet figyelni azokat a törekvéseket, amelyek Krisztust „vallásalapítónak” akarják leminősíteni, hogy ezáltal – mint önmagukat igazolva mondogatják – az Evangéliumot, annak „fölséges tanításait” megóvják a nevetségességtől. A legutóbbi ilyen kísérletezés éppen századunk fordulóján és elején uralkodott. Ám ennek is, mint a történelemben minden elődjének, be kellett látnia, hogy az Evangéliumok Krisztus istenségét kifejező szövegek nélkül üresek; ezek a szövegek átvitt értelemben jelentés nélküliek; az Újszövetség Istenre vonatkozó kijelentései Krisztus istenségét tagadva értelmetlenek; az erkölcsi törvények alaptalanok. Éppen ezért az Evangéliumok eszmei magaslatait csak az tudja megőrizni, aki Krisztus istenségének tényét épp oly féltékenyen őrzi, mint az Evangélium világnézeti és erkölcsi elveit.

A történelem tehát így tesz tanúságot Krisztus mellett: páratlan kultúrtörténeti csalódásnak kellene minősíteni az egész kereszténységet, ha Krisztust nem fogadnánk el isteni személynek. Ám ebben az esetben meg kellene rendülnie hitünknek az emberi szellem igazságismeretében. Mert hogy emberi csoportok a történelem egyes szakaszán tévedésben éljenek, még csak igazolható; de hogy egy tévedés legkülönbözőbb nemzetek, világrészek népei közül szedje immáron

kétezer esztendeje áldozatait, sőt egyre bőségesebben szedje: semmiképpen sem fér össze az emberi szellem igazságismertetre rendelt természetével.

Ebben az állításban már benne is van a felelet arra a szokásos kérdésre, hogy a történelem ismer eléggé hosszú lejáratú „történelmi fanatizmust”. Több ellentmondást, filozófiai abszurdumot kevés szellemi irányzat mutathat fel, mint az izlám. És mégis hosszú századokon át tizezrek voltak képesek csatatereken elhullni a „szent háborúban”. – Igen, csak hogy századok múltán ez a harcikészség eltűnt, miután erősen kétségbe vonható, hogy vajon akkortájt a lelkesedés utalkodott-e az embereken, vagy terror okozta félelem.

Ezzel szemben áll az a töretlen uralom, amely Krisztus személyéből árad húsz évszázad óta az emberek fölött, holott sokszor külső erőben: gazdasági, katonai, politikai hatalommal igen gyengének mutatkozott. Bár a történelem folyamán a legtöbbször nemcsak kifizetetlen, hanem egyenesen káros volt az emberek számára Krisztushoz tartozni: az ellentábor minden előnye ellenére is az emberek tömegesen ragaszkodtak Krisztushoz, sőt egyre többen.

Az emberi „létteljesség” és boldogság

Földi boldogságunk útját kerestük. Ez a keresés keresztülvitt bennünket az ember szellemi életén és a valláson át az emberi „létteljességig”, azaz a kereszténységig.

Mikor azt kerestük, hogyan lehetünk boldogok a földön, akkor elsősorban az volt a válasz, hogy a testi javak fölé kell helyezni szellemi javainkat: szellemi életet kell élni. Mikor tovább kerestük ennek lehetőségeit, akkor rábukkantunk szel-

lemi életünk legfelsőbb fokára: a vallásra. Ahol is a teljes valóság ismeretére törekvő igazságkeresésünk a hit által magát az abszolút valóságot, az Istent ismeri meg, mint minden kérdés végső feleletét; a teljességre vágyó lelkünk a léttel-jességben megtalálja a teljes értékű emberi mivolt erkölcsi normáit; harmónikus szép életre törekvésünk a harmónia „arany szabályát” kapja a vallás aszketikájában.

De ezzel sem elégedhetünk meg, mert az Isten még így is kívül maradt életünkön. De a vallások között találkozott egy, amelyik azt állítja, hogy ismeri a módját annak, hogyan lehet az Istent életünkbe beépíteni. Ez a kereszténység. A kereszténység azt állítja, hogy az emberi élet önmagában azért elégtelen a boldogsághoz, mert a mérő természetes ember még nem – teljes ember. Az ember lényegének teljességéhez hozzátartozik az a bizonyos „életcsíra”, amelynek révén az ember mintegy az isteni természetnek válik részesévé, és így felemelkedik az isteni életközösségbe. És ezzel az állításával a kereszténység végül feleletet adott arra az eredeti kérdésre: miként juthat az ember az Istennel belső, boldogító közösségbe?

Hát a kegyelem (így szokták nevezni az életcsírárt) által! A kegyelem tehát kettős célt szolgál: egyrészt teljessé teszi az emberi valóságot; másrészt az Istenhez emel bennünket. De nem ám csak úgy, mint ahogy nemes gondolatok, indulatok felemelik a lelket! Hanem az emberi lélek természetébe nyúlik bele és képessé teszi az emberi szellemet arra, hogy az Isten szempontjából lásson, isteni mértékkel ítéljen (jót jónak, rosszat rossznak) és az isteni ízlés szerint alapítsa harmónikussá az életet.

Ebből a megállapításból közvetlenül folyik a következő: csak kétféle emberi élet lehetséges: vagy az isteni szintjára

felemelt szellemi-lelki élet, vagy az isteni szintájon alulmaradt és épp ezért egyre kevésbé szellemi, tehát mindinkább testi indulatok, ösztönök világa felé eltolódó élet. Úgy is mondhatnám, hogy az ember vagy az isteni etika szerint él, vagy szükségszerűen az állatéval rokon testi ösztönei szerint.

Meg kell itt jegyeznünk, hogy a testi ösztönök szerinti élet igen veszélyes. Míg ugyanis az állati ösztönök természetből fogva határoltak, gátoltak; addig az ember testi ösztöneinek egyetlen gátja az emberi értelem. Ha az ösztönök ezt az egyetlen gátat elszakítják, akkor bizony már semmi más nem képez akadályt az ösztönök tombolásával szemben. Míg az állat ösztöneinek kiéléseiben kénytelen-kelletlen természetnek gátjai között marad, addig az ösztön-életet élő embert semmi korlát nem irányítja. A legösztönösebb állat is sokkal rendezettebb életet él, mint az ösztönös ember.

Mit sem változtat ezen a tényen sok embernek ellenkező véleménye. Ezek a vélemények arra hivatkoznak, hogy igen sok vallástalan „jó” ember van. — Mi természetesen egyáltalában nem tagadjuk azt, hogy a gátjaszakított ösztönök, szenvedélyek mindent elsöprő áradatában itt-ott fel nem bukkan „az ember”, és az ösztönök zúgása, a lélek hörgései közepette a fuldokló „ember” néha nem hallat emberi hangokat.

Ilyen „emberi hangok” azok a helyes megnyilatkozások, amelyeket ösztön-életet élő emberek részéről is tapasztalhatunk.

Mindezek után kevés lehetőségünk van annak a tételnek elhallgatására, amely szerint az emberi boldogság egyetlen útja: már itt a földön életközösségbe kerülni az Istennel, vagyis kereszténnyé lenni. Mert keresztény az az ember, aki valóban életközösségben van az Istennel.

Az Isten transzcendentális valóság: világunkon túl élő „más-világban” él. Aki vele életközösségben van, az valamiképpen már most részesül abban a másik világban:

ennek az életnek kisebb-nagyobb nyomorúságának, kellemtelenségeinek, hiányosságainak messze felül tud emelkedni. Isten másvilágának szellemi magasából tudja betekinteni az emberi életet, tud választani jó és rossz között, és Isten ízlésével tudja harmónikussá tenni életét.

És végtére ez a boldogság!

AZ EGYHÁZ

(Ez a fejezet a könyv szedésekor még folyamatban lévő II. Vatikáni Zsinat előtt íródott; ezért annak felfogása az itt következő részben még nem juthat kifejezésre.)

Mindazok után, amiket eddig végiggondoltunk – főképp a két utolsó fejezetben – még két kérdéssel kell számolnunk.

Az első így szól: kétségtelen, hogy az emberi boldogság útja az embernek Istennel való kapcsolata. Ezt érezte mindig az emberiség, s hogy ez a kapcsolat egészen bizonyos legyen, igényelte az ember az isteni beleszólást, az isteni iránymutatást, az isteni kimutatást erre a viszonyra vonatkozólag. És a kérdés most következik: gondoskodott az Isten arról, hogy az ő megnyilatkozása kétségkívül megismerhető legyen? Vajon csupán az emberi hiedelemre kell hagyatkoznunk akkor, ha az isteni kinyilatkoztatást keressük? Hiszen ebből számtalan félreértés adódhat! Mert egyik ebben, másik abban találja meg az Isten megnyilatkozását. Sőt! Számolnunk kell azzal is, hogy általános emberi természet „rendje” szerint az ember szívesebben választ zsinórmértékül enyhébb, az emberi gyengeségekkel kevésbé ellentmondó törvényeket isteni kinyilatkoztatás gyanánt.

Egyszóval: hol van a biztosíték arra, hogy az ember valóban meg is találja azt az isteni kinyilatkoztatást, melyet boldogsága elérésében mint szükségest igényel?

Bár ez a kérdés mindenki előtt világos, mégis félreértések elkerülése végett hadd példázzuk az emberi életből is. Mikor egy emberi törvényhozó szerv az alattvalók számára törvényt hoz, akkor utolsó záradékképpen megjelöli azt a fórumot, amely a törvény értelmezése körüli kétségekben feltétlen tekintéllyel tudja a törvényt magyarázni. Minden emberi törvényhozás tisztában van azzal, hogy az írás önmagát nem magyarázza. Minden megnyilatkozás körül merülhetnek föl félreértések, kétségek. Aki tehát súlyt helyez arra, hogy az általa adott megnyilatkozást komolyan vegyék, annak gondoskodnia kell arról is, hogy az elkerülhetetlenül felmerülő kétségek esetén legyen tekintély, amely a megnyilatkozást feltétlenül értelmezi. Ellenkező esetben a törvényhozónak számolnia kell azzal, hogy az alattvalók saját felfogásuk szerint alkalmazzák a törvényt. Ebben az esetben viszont már fölöslegessé vált az eredeti törvény, mert a törvény alkalmazása önkényes lévén mindenki maga lesz önmaga törvényhozója. A törvényhozó szándékából végtére legfeljebb csak a név, a cím marad meg: a tartalmat hozzá a törvény értelmezője adja.

Feltételezhető-e az Istenről, hogy ad egy kinyilatkoztatást, de nem gondoskodik arról, hogy ezt a kinyilatkoztatást az ő eredeti elgondolásának alapján értelmezzék? Ha jól meggondoljuk, akkor ebben az esetben az isteni kinyilatkoztatás értelmét és hatályát veszítené.

Ebből az erkölcsi törvényszerűségből csak egy út vezet ki: az Isten gondoskodott legyen egy tekintélyről, mely az emberek számára egyrészt emberi módon elérhető, másrészt az isteni elgondolást kétséget kizáróan képviseli.

Ezzel a meggondolással szembe szokták állítani az emberi szabadság álláspontját. Azt szokták mondani, hogy ha lenne

egy ilyen tekintély, akkor végtére az emberi szellem szabadsága megszűnnék. Hiszen ebben az esetben az ember kénytelen-kelletlen követni tartozna ennek a tekintélynek az útmutatásait. Mert ha nem, akkor fölösleges a tekintély és akkor a probléma megmarad: mindenki maga értelmezi saját szája íze szerint az isteni kinyilatkoztatást. Választanunk kell tehát az isteni kinyilatkoztatást képviselő tekintély és az emberi szellem szabadsága között.

Az isteni tekintély emberek közötti megjelenése egyáltalán nincs ellentétben az emberi szabadsággal. Csak egy kicsit előbből kell értelmeznünk. Az emberi szabadság ott áll, hogy: akarsz-e boldogulni, vagy sem? De ha boldogulni akarsz, akkor meg kell tartanod a boldogulás „menetrendjét”. Ismét példába szólva: szabad vagy abban, hogy akarsz-e vasúton utazni, vagy sem. De ha vasúton akarsz utazni, akkor a vasúti utazás lehetőségei szerint kell megtenned az utat. Így az emberi szellemnek is megvan a lehetősége arra, hogy válasszon az élet különböző lehetőségei között. De ha az életnek isteni elgondolás szerinti leélését választotta, akkor természetesen alkalmazkodnia kell az isteni elgondoláshoz és ahhoz a tekintélyhez, amely ezt az elgondolást tolmácsolja.

A második kérdés a kereszténység imént történt taglalásából származik. A kereszténységgel kapcsolatban megállapítást nyert az, hogy az Isten és ember kapcsolatának lényege az úgynevezett „kegyelem”, melynek révén az ember a természetét különben messze túlhaladó isteni természetnek lesz a részese és ezáltal képessé vált arra, hogy „élvezze” az Istent.

Viszont ez a kegyelem önmagában láthatatlan, vagyis in-

kább „tapasztalhatatlan” – legalábbis közvetlenül. Ennek következtében az ember bizonyossággal sohasem tudná önmagáról, hogy a kegyelem állapotában van-e. (Következményeiben természetesen tapasztalhatjuk a kegyelmet, t. i. lelki életünkben, mikor is a kegyelem felemelő, kiegyensúlyozó hatását tapasztaljuk.)

A boldogság egyik előfeltevése éppen a bizonyosság. Ezt fejezi ki az a több esetben erősen vitatható közmondás: a legrosszabb bizonyos is jobb, mint a legjobb bizonytalan. Ehhez még hozzá kell számítanunk azt is, hogy a kegyelem elveszthető. A kegyelem állapota az Istennel való életközösséget jelenti. Viszont az Isten igen kényes ízlésű arra vonatkozólag, hogy kivel áll életközösségben. Aki az Isten ízlése szintjén alulmarad, az természetesen kívülreked az isteni életközösségen is. Ez a kívülrekedés viszont nem végérvényes mindaddig, míg az ember „ember” marad, vagyis a halálig. Ha tehát a kegyelem elveszíthető, és visszaszerezhető, akkor ezzel szorosan összefüggésben áll az ember erkölcsi magatartása is. És akkor a kérdés azzal is bővül, hogy vajon hogy szerezhetek bizonyosságot arról, hogy az elvesztett kegyelmet visszaszerezhetem-e?

Egyszóval: a megismerésben erősen érzékeire utalt ember hogyan szerezhet a láthatatlan, nem érzékelt kegyelem felől bizonyosságot? Honnan tudhatja meg az ember, hogy kedvében jár-e annyira az Istennek, hogy vele a kegyelem folytán életközösségbe kerülhet? És egyáltalában: a kegyelem általam elérhető helyen kapható-e meg, vagy csak örök bensőséges vágyálom, remegő boldog sejtés marad csupán?

Ebben a fejezetben az után kutatunk, hogy az Isten és em-

ber viszonyában juthat-e az ember bizonyosságra. Bizonyosságra afelől, hogy megtalálta-e az igazi isteni kinyilatkoztatást és annak egyetlen helyes értelmét; bizonyosságra afelől, hogy erkölcsi magatartásában eljutott-e arra a szintásra, mely előfeltétele az Istennel való életközösségbe jutásnak; bizonyosságra afelől, hogy valóban megnyerte ezt az életközösséget. Az ember mind a három tényezőt feltétlenül igényli. Ezekben látja boldogságát. De a boldogsághoz hozzátartozik a bizonyosság érzete is.

Viszont: ha az ember csak sejti, hogy van isteni kinyilatkoztatás számára, csak éppen azt nem tudja biztosan, hogy hol van; tudja, hogy bizonyos emberi magatartást kell tanúsítania ahhoz, hogy az Istennel életközösségbe kerüljön, csak éppen afelől nem biztos, hogy milyen legyen ez a magatartás; tudja azt, hogy az ember lehet az Istennel életközösségben, csak éppen afelől nem biztos, hogy ő benne van-e ebben az életközösségben: akkor a kinyilatkoztatástól kezdve a kegyelemig minden inkább tépelődésre, gyötrődésre, vagyis boldogtalanságára szolgál, mint boldogságára.

Keressük tehát azt a fórumot, azt a „hivatalt”, mely egyrészt az isteni tanítás isteni tekintélyű öre és értelmezője; másrészt meg az isteni természetben részesítő kegyelem sáfára.

A z „ú j Á d á m”

„Miután többféleképpen és különböző módon szólott hajdan az Isten a próféták útján az atyákhoz, e végső korszakban Fia által szólott hozzánk. Őt rendelte e mindenség örökösévé, hi-

szen általa teremtette a világot is. Dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása ő, aki hathatós szavával fönn tartja a mindenséget. Miután pedig a bűntől megváltott, az isteni Fölség jobbjára ült a magasságban, s annyival kiválóbb lett az angyaloknál, amennyivel külön nevet örökölt náluk." (Zsid. 1. 1-4.)

Igy kezdi Szt. Pál apostol Krisztus bemutatását a zsidóknak. Azoknak, akik jól ismerték ugyan, mert ott élt közöttük – s mégis annyira idegenek voltak vele szemben; akik talán közvetlen közletről, személyesen ismerték, mégsem tudták, hogy ki ő.

Mivel Krisztus úgy áll előttünk, mint az isteni kinyilatkoztatás hiteles hirdetője, a fenti kérdésünkre választ keresve nála kell először is kopognunk. Úgy véljük, hogy Krisztus közelebbi ismerete közelebb visz bennünket a felvetett kérdések megoldásához.

A kegyelem forrása

Alaposan áttanulmányozva egyrészt Krisztusnak önmagáról, másrészt közvetlen tanítványainak Krisztusról való véleményét, úgy találjuk, hogy Krisztus nem csupán isteni tekintélyű hirdetője a kegyelemnek, hanem egyszersmind forrása is.

Az evangéliumok untalan hangoztatják, hogy Krisztus megjelenésének a földön egyetlen értelme van: az embereket megváltani, vagyis számukra a kegyelmet megszerezni. Ugyanerről tanúskodnak Krisztus közvetlen tanítványai, az apostolok is.

Hogy az evangéliumoknak, és egyáltalában a kereszténységnek ezt az állásfoglalását megértsük, rövid pillantást kell vetnünk a kereszténység egyéb hittételére is. Így jelesül az u. n. „eredendő bűn” tételére.

E szerint a tétel szerint az emberiség már egyszer bírta a kegyelmet: az emberi egyetem biológiai feje, „őse”, megkapta azzal a meghagyással, hogy azt megőrizni és átszármaztatni köteles. Ő tehát nem személyére nézve kapta meg csupán, hanem az egész emberi nem, az emberi természet számára.

Azonban jött a bűn, vagyis ennek az őznek olyan magatartása, aminek következtében méltatlan lett arra, hogy az Istennel életközösségben maradjon. Így elvesztette a kegyelmet és már nem volt többé, amit átszármaztathatott volna az emberiségre. Ez az ős volt Ádám. Vele szemben áll Krisztus, akinek épp az a hivatása, hogy amit az „első Ádám” elvesztett, azt mint az „új Ádám” visszaszerezze. Meg is szerezte megváltó szenvedésével, s így lett azután az, hogy valahányan emberek ma kegyelemben részesülnek, azok mind végtére Krisztus által szerzett kegyelemből kapnak.

Maga Krisztus mutat rá erre a „biológiai” közösségre, mely közte és az emberek között fennáll, mikor önmagát a szőlőtőhöz hasonlítja, az embereket meg azokhoz a venyigéhez, melyek a szőlőtőből táplálkoznak. „Én vagyok az igazi szőlőtő és Atyám a szőlőműves. Minden szőlővesszőt, mely rajtam gyümölcsöt nem hoz, lemetesz, és minden gyümölcsstermet megfeszíttogatsz, hogy többet hozzon... Maradjatok bennem és én bennetek. Miként a szőlővessző nem tud gyümölcsöt hozni önmagától, ha nem marad a szőlőtőn: úgy ti sem, ha bennem nem maradtok. Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Aki bennem marad és én benne, az bő termést hoz; mert nélkülem semmit sem tehetek. Ha valaki bennem nem marad, kivetik azt, mint a szőlővesszőt és elszárad; összeszedik, tűzre vetik és elég.” (Ján. 15. 1. 2. 4-6.) „Az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő

szolgáljon és váltságul adja oda életét sokakért." (Mt. 20. 28.)
„... ez az én vérem, melyet sokakért kiöntök a bűnök bocsá-
natára..." (Mt. 26. 28.)

Ezután már érthető az, amit Szt. Pál mond Krisztusról: „A-
mint tehát egynek bűnbeeséséből büntetés szállt minden em-
berre, úgy árad minden emberre életadó megigazulás egynek
igazolta miatt. Amint ugyanis egynek engedetlensége miatt
bűnössé váltak sokan, úgy sokan megigazulnak egynek enge-
delmessége miatt. Közbejött a törvény, hogy fokozódjék a
bűnözés. Amikor azonban elhatalmasodott a bűn, túláradt
a kegyelem, hogy amint halált hozóan uralkodott a bűn, úgy
uralkodjék az örökéletre szóló megigazulás révén a kegyelem
is a mi Urunk Jézus Krisztus által." (Róm. 5. 15.)

„Szeretetből eleve arra rendelt, hogy – akaratának tetszé-
se szerint – Jézus Krisztus által fogadott fiaivá legyünk és
magasztaljuk fölséges kegyelmét, amellyel szeretett Fiában
fölkarolt minket. Benne van vére által szerzett megváltá-
sunk, bűneink bocsánata, kegyelme bőségének arányában, a-
melyet minden bölcsességgel és okossággal gazdagon áraszt-
ott reánk." (Ef. 1. 5-8.)

Ezek után egészen logikus a következtetés, melyet Szt. Pál
ugyan saját személyére mond ki, de benne az egész emberi-
ség számára érvényes: „Élek ugyan, de nem én, hanem Krisz-
tus él bennem. Amennyiben most testben élek, Isten Fiának
hitében élek, aki szeretett engem, s önmagát adta értem.
Isten kegyelmét nem vetem el." (Gal. 2. 20-21.)

Az ember igazi élete valójában Krisztus élete. A nagy pa-
radoxon, melyet az Evangéliumok nyomán az őskeresztény i-
rodalom olyan bőségesen felhasznált: az Isten Fia emberre
lett, hogy az embereket Isten fiaivá tegye, természetesen a
kegyelem folytán. És e kegyelem forrása maga Krisztus. Az

a Krisztus, aki meghirdette az emberi élet nagy programját: az emberi élet egyetlen értelme az Istennel való boldogító életközösség. És ő meg is teremtette erre a lehetőséget: „Mindannak azonban, aki befogadta, hatalmat adott, hogy Isten fiává legyen. . . ” (Ján. 1. 12.)

Ebben a „hatalom adásban”, vagyis ennek a lehetőségnek a megadásában áll a megváltás ténye.

Az emberi nemzet feje

Ezen a ponton oldódik meg Krisztus nagy „miértje” is: miért „kell” Krisztusnak valóságos Istennek és valóságos embernek is lennie? Mert – mondja a kereszténység – itt az egyetemes emberiség ügyéről van szó. Isten ugyan megtehetné volna azt, hogy minden embernek külön-külön, individuálisan adjon meg a kegyelmet. Azonban – mint az a kereszténység „alapokmányából”, az Evangéliumból világos – Isten a „kollektív” megváltás útját járja. Épp ezért a Megváltónak olyan személynek kellett lennie, aki minden embert képviselhet az elégtétel adásban Isten előtt. Erre azonban már egyetlen ember sem lett volna képes. Senki sem állhatott volna az Isten elé azzal az igénnyel, hogy az ő elégtévesztését fogadja el az emberiség nevében elégtételül. Sem biológiai, sem erkölcsi, azaz „jogi” alap nem lett volna hozzá.

Krisztus valóságában azonban az ember az Istennel párosult. Ez az Isten-ember – ha valaki, akkor éppen ő – rendelkezett jogalappal, hogy az Isten előtt helyt álljon az egész emberi nemért: hiszen ember volt, mint a többi; de Isten is, s mint Istennek valóban köze volt minden emberhez.

Krisztus éppen ezért, hogy az embereknek megszerezze „kollektíve” a kegyelmet, „élére állt” az emberiségnek. Ő lett az emberiség új feje. Szemben a biológiai fejjel, Ádám-

mal, aki mindent elrontott, jött Krisztus, a szellemi fő, aki mindent rendbehozott Isten előtt.

„Lőn az első ember, Ádám, élő lénnyé, az új Ádám éltető lélekke... Az első ember földből való: földi; a második ember mennyből való: mennyei. Amilyen a földi, olyanok a földiek is; amilyen a mennyei, olyanok a mennyeiek is. Tehát aminthordtuk a földi ember képét, úgy hordjuk majd a mennyeiét is.” (I. Kor. 15. 45-49.)

„Ő a láthatatlan Istennek képmása, első szülött a teremtmények között, mert benne teremtetett minden az égben és a földön: a láthatók és láthatatlanok, a trónusok, az uralmak, a fejedelemségek és a hatalmasságok egyaránt. Minden általa és érette teremtetett. Ő előbb van mindennél és minden általa áll fönn!” (Kol. 1. 14-17.)

Az a következetesség, ahogy Szt. Pál ragaszkodik ahhoz az analógiához, mely fennáll Ádám és Krisztus között, meggyőző bennünket arról az ősi keresztény tudatról, hogy Krisztus valóban „feje” az emberiségnek. Mégpedig önnön benső természete, isteni mivolta miatt.

Krisztus teste

Mindezek után nyilván állíthatjuk azt, amit a kereszténység kezdet kezdetétől vall: az egész emberiség Krisztusban egy „testületté” vált.

A „testület” bizonyos szempontból kevesebbet, bizonyos szempontból többet jelent a „nemzet”-nél. Az emberi nem, „nemzet”, biológiai alapon álló közösség; a biológia fizikai szükségszerűségének erejével kötelez a közösséghez. Szoros megmásíthatatlan kötelék – s ennyiben többet jelent a „testület”-nél; viszont éppen azért, mert szükségszerű jelent kevesebbet.

A „testület” fogalmában ugyanis benne van az, hogy erkölcsi alapokon álló, tehát az erkölcsi szükségszerűség kötelezettségével bír. Igaz: azon senki sem tud változtatni, hogy a megváltásban részesült, vagyis, hogy „hatalmat kapott arra, hogy Isten fiává legyen”; viszont ez a kötelezettség csak annyi, hogy „hatalmat kapott”, amivel élhet is, meg nem is. Azon nem változtathat, hogy Krisztus, az istenember, az egész emberiség feje; de ezt a közösséget megtagadhatja.

A kereszténység azt vallja tehát, hogy – szemben az Ádám fősege alatt álló biológiai emberközösséggel – van az emberiségnek egy más formájú közössége: erkölcsi közössége. Ennek az erkölcsi közösségnek a feje Krisztus, az „új Ádám”. Az emberiségről tehát Krisztus óta nem lehet csak egyértelműen beszélni. Az emberiség Krisztus óta kettős arcú: biológiai és erkölcsi. És amint minden „tudományos” állítás ellenére sem lehet tartani az emberi nemzet több-fajúságát, mert lényegében egy az biológiailag is: úgy erkölcsi szempontból sem lehet az emberiséget megosztani, mert egy az Krisztus főségében, megváltói művében.

„Ő (t. i. Krisztus) egyeseket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat evangélistákká, pásztorokká és tanítókká tett, hogy istenszolgálatra neveljék a szenteket és felépítsék Krisztus testét, amíg mindnyájan el nem jutunk a hitnek és Isten Fia ismeretének egységére és meglett emberré nem leszünk Krisztus teljességének mértékében. Akkor nem leszünk többé értetlenek, akiket a megtévesztő emberi tanítás és a tévedésbe ejtő álnokság minden szele ide-oda hány és tovasodor. Inkább igazságban éljünk és majd szeretetben teljesen egybenövünk a fővel: Krisztussal. Ő az, aki az egész testet egybekapcsolja és összetartja a különböző ízek segítségével és minden tag arányos együttműködésével.” (Ef. 4. 11-16.)

„Ti azonban választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul lefoglalt nép vagytok, hogy annak dicsőségét hirdessétek, aki a sötétségből csodálatos világosságára hívott titeket.” (I. Pét. 2. 9.)

„Amint ugyanis egy testben több tagunk van, de nem ugyanaz a föladata mindegyik tagnak, éppúgy sokan egy testet alkotunk Krisztusban, egyenként viszont egymásnak tagjai vagyunk. A nekünk adott kegyelemnek megfelelően azonban különböző ajándékaink vannak...” (Róm. 12. 4-6.)

„A test ugyan egy, de sok tagja van. A testnek ez a sok tagja mégis egy test. Így Krisztus is. Mi ugyanis mindnyájan egy lélekben egy testté lettünk a keresztség által: akár zsidó, akár pogány, akár rabszolga, akár szabad. Mindnyájunkat egy lélek itatott át. A test sem egy tagból áll ugyanis, hanem sokból... Ti Krisztus teste vagytok és egyenként tagjai...” (I. Kor. 12. 12.)

Úgy áll hát a dolog, hogy Krisztusban az egész emberiség egy közös nagy krisztusi „testületté” lett, melynek – isteni mivoltánál fogva természetesen – Krisztus maga a jogi feje és képviselője.

Épp ezért a Krisztus személyében erkölcsi közösséget alkotott emberiség, melyet áthatott Krisztus által szerzett, vagyis Krisztus személyes kegyelme, s vele szorosan egyesítette a természetfelettség „természetes” (ontológiai) közösségébe: alkotja Krisztus titokzatos testét.

A z „új Éva”

Már nem szentírási hasonlat, de a kereszténység ősi korszakából való. Olyan természetesen adódik: Krisztus az új Á-

dám, az emberiség új feje, akiben egy testületté vált az emberiség. Ez az új Ádám a kereszten alussza megváltó szeretetének kínos-keserves álmát. S mint valamikor Isten a teremtésben az alvó Ádám oldalát megnyitotta és vette belőle a minden élők anyját, Évát: megnyitattott az „alvó” Krisztus oldala is –, és vétetett belőle az új Éva: az Egyház.

Ez az inkább költői, mint reális analógia a realitás szürke szavaival annyit akar jelenteni, hogy Krisztus Urunk nem érte be azzal, hogy személyében a dolgok „természetéből ki-folyóan” egyesüljön az emberiség. Nem érte be ezzel a természetes emberközösséggel, mely tudva-tudatlanul, akarva-akaratlanul fennáll, melyhez az emberiség mindenképpen tartozik. Az emberiség e természetes közösségét tudatos emberközösséggé alakította Krisztus. Filozófikusan úgy is mondhatnánk, hogy az emberiség Krisztus személye folytán „materialiter” egy közösségbe került; ezt a közösséget Krisztus „formális” közösséggé alakította. Ez a formális közösség az Egyház.

Ezek szerint: ha az emberiség amúgy is Krisztussal egy közösségbe tömörült, melynek legjobb kifejezője a „test” kifejezése: akkor ez a kifejezés természetesen legjobban illik az Egyházra. Az Egyház, mint az emberiség formális egysége Krisztussal – végtére egyedül jogosított tulajdonosa a „Krisztus Teste” elnevezésnek.

A kereszténység ősi öntudatát tükröző írásokban az Egyház valóban úgy szerepel, mint Krisztus Teste, így igazolván azt, hogy a megváltott emberiség mintegy formális egysége, „hivatalos megjelenülési formája” az Egyház.

„Mindent lába alá vetett és az egész Egyház fejévé tette őt: ez az ő teste és teljessége, aki mindent mindenben betölt.” (Ef. 1. 22-23.)

„Ő a testnek, az Egyháznak feje, a kezdet, elsőszületett a halottak közül, hogy övé legyen az elsőség mindenben.” (Kol. 1. 18.)

Az Egyház, minthogy Krisztus Urunk fősege alatt egyesült emberiség közössége, a maga természetességében akkor vette eredetét, mikor az isteni Ige a Boldogságos Szűz szíve alatt testet öltött. Mondhatnánk tehát azt, hogy a Megváltó fogamzásával fogamzott meg az Egyház maga is. Láthatóan valójában azonban akkor kezdett kialakulni, amikor Krisztus Urunk elkezdte nyilvános működését. Őt emberek sokasága követte, akik magukat Krisztus követőinek mondták. Ezek voltak azok az emberek, akik hittek Krisztusban, hitték az ő tanítását; nála isteni bűnbocsánatért esdekeltek; testi-lelki nyavalyájukat eléje tárták; akik elfogadták az Ő törvényét, mint az emberiség törvényét: „Hallottátok, hogy mondatott a régieknek, én azonban mondom néktek. . .” Ezek voltak azok, akik azután – számban már bizony alaposan megfogyva – de a keresztdíjzat megváltói gyümölcsét mégis igényelve – kitartottak Krisztus Urunk mellett.

Krisztus Urunk feltámadása után azonban nemsokára felment a mennybe. Az, aki addig szemmel láthatóan élte e-lénk emberi életünk isteni formáját, most nem látható többé emberi szem számára. Az, aki addig füllel hallhatóan, visszszakérdezhetően, vitára, magyarázásra készen hirdette nekünk az isteni kinyilatkoztatást, most már nem szól többé emberi fülnek felfogható hangon. Az, aki az emberi élet helyes élésének törvényeit magyarázta számunkra, az nem magyarázza többé a törvényt.

Ami belőle megmaradt számunkra, az csupán tekintélye. Az sértetlen. Ugyanúgy hiszünk neki, mint akik közvetlen beszélhettek vele; ugyanúgy engedelmeskedünk neki és u-

gyanúgy igyekszünk megváltásának gyümölcsében, a kegyelmben részesülni.

Ezért mondjuk azt, hogy Krisztus Urunk az Ő körülötte gyülekező emberiségnek láthatatlan feje.

Krisztus Urunk azonban tudta azt, hogy e tekintély, a tanítói és törvényhozói tekintély az élet folyamán egyre halványodik. Kétségek és Krisztus Urunkkal többszemélyesen nem tisztázható problémák merülnek fel. Az élet fejlődik, a törvény betűje marad, és Krisztus Urunk, aki annyit hangoztatta azt, hogy nem a törvény betűje, hanem a szelleme a fontos, többé már nem tisztázhatja azokat a kérdéseket, amelyeket felteszünk arra vonatkozólag, hogy ebben és abban a korban hogyan kell a törvényt tartanunk, hogy valóban megtartsuk a „törvényt”. Tőle már személyesen nem kérhetünk bűneinkre bocsánatot; tőle személyesen már nem vehetjük Szent Testét és Vérét, mint vették az utolsó vacsorán az apostolok.

De mivel Krisztus Urunk azt akarta, hogy Egyháza, híveinek közössége a világ végezetéig fennálljon: „... íme én veletek vagyok a világ végezetéig”. (Mt. 28. 19.) Ezért gondoskodnia kellett arról, hogy tekintélyének eleveenségét, törvényhozásának tartósságát, kegyelmeinek szétosztását állandóan biztosítsa.

Amit mi most tudunk, azt Ő tudta már előre. Még életében, tanítói és törvényhozói működése során létesített egy szervezetet, mely ezt a hivatást tölti be a történelem folyamán: a krisztusi tekintélyt és hatalmat a maga teljességében fenntartja.

Ennek a szervezetnek létrehozásával Krisztus Urunk a történelem folyamára egy biztos pontot adott, ahol tudhatja mindenki, hogy megtalálja Krisztus isteni tekintélyét és arra bízást rábízhatja magát; megtalálhatja Krisztus Urunk ke-

gyelmeinek forrását és abból nyugodtan méríthet, mint a valószínűségi Élő Víz forrásából.

Az apostolok

Ha most tovább akarnánk vinni azt a hasonlatot, melyet eddig az Evangélium alapján használtunk az Egyházzal kapcsolatban, hogy az Krisztus Teste; melyet használtunk akkor, amikor Krisztust magát e test fejének neveztük: akkor most azt kellene mondanunk, hogy a továbbiakban e test „gerincéről” lesz szó. Gerincről, ami körül felépül, amire támaszkodik az egész test maga. Enélkül a gerinc nélkül az egész testet építő elemek csupán „amorf halmaz” lennének. Testté, kiforrálódott, igazi testté azért válik az egész, mert szilárd, eleve formált és így formáló tényező, erő: a gerinc ezt lehetővé teszi.

Krisztus Titokzatos Testére, az Egyházzal kapcsolatban ezt a hasonlatot: Krisztus követői, kegyelmeinek részesei, törvényeinek elfogadói formátlan tömeg, merő „tömeg” lettek volna csupán, ha Krisztus nem gondoskodik arról, hogy legyen egy szervezet, mely körül kialakul, kiforrálódik a hívők sokasága, mely a hívekből Egyházat formál.

Ez a szervezet, Krisztus Testének ez a szerve, gerince, az apostoli kollégium.

Krisztus ugyanis tanítói működése során követőiből, hallgatóiból kiválasztott egynéhányat, akikkel szorosabb kapcsolatot tartott. Igazi tanítványainak őket nevezte.

„Összehívta tizenkét tanítványát és hatalmat adott nekik, hogy kiűzzék a tisztátalan lelkeket és meggyógyítsanak minden betegséget és minden bajt. A tizenkét apostol a következő: az első Simon, másik nevén Péter, továbbá testvére András. Jakab, Zebedeus fia, és testvére János, Fülöp és Bertalan,

Tamás és Máté, a vámos, Jakab, Alfeus fia, és Tádé, a buzgó Simon és Karióti Júdás, aki később elárulta őt." (Mt. 10-1-4.)

„Ezután felment a hegyre és magához hívta, akiket kiválasztott. Azok csatlakoztak hozzá. Tizenkettőt választott ki, hogy vele tartsanak és hogy igehirdetésre küldje őket. Hatalmat is adott nekik a betegek gyógyítására és az ördögűzésre. A következő tizenkettőt választotta ki..." (Mk. 3. 13-16.)

„Azokban a napokban fölment egy hegyre, hogy imádkozzék. Az egész éjszakát Isten imáadásában töltötte. Másnap magához hívta tanítványait és kiválasztott közülük tizenkettőt, akiket apostoloknak nevezett. Simont, akit Péternek hívott és testvérét András..." (Lk. 6. 12-15.)

„Ezután az Olajfák hegyéről, amely Jeruzsálemtől egy szombat-járásnyira fekszik, visszatértek Jeruzsálembe. Amint megérkeztek, fölmentek az emeleti terembe. Itt azután együtt maradt Péter és János, Jakab és András, Fülöp és Tamás, Bertalan és Máté, Jakab, Alfeus fia és a buzgó Simon, és végül Júdás, Jakab testvére. Mindezek az asszonyokkal, Máriával, Jézus anyjával és testvéreivel együtt szívvel-lélekkel állhatatosan imádkoztak." (Ap. Cs. 1. 12.)

Az apostoli kollégium nemcsak „kedves tanítványok” voltak csupán; nemcsak „megbízható emberei” voltak Krisztusnak; nemcsak az ő „eszméinek hirdetői” voltak. Krisztus közölte velük azt a tekintélyt, melyet ő bírt, melynek erejében tanított és törvényt hozott.

„Ezt a tizenkettőt küldte Jézus és megparancsolta nekik: ... menjetek és hirdessétek: közel van a mennyek országa. Gyógyítsatok betegeket, támasszatok fel halottakat, tisztítsatok, meg leprásokat, űzzetek ki ördögöket. Ingyen kaptátok, ingyen is adjátok... Úgy küldetek titeket, mint barát-

nyokat a farkasok közé. Legyetek tehát okosak, mint a kígyók és ártatlanok, mint a galambok... Mikor bíróság elé állítanak, ne töprengjete, hogyan és mit mondjatok. Hiszen nem ti beszéltek, hanem Atyátok lelke szól belőletek... Amit sötétben mondok nektek, mondjátok fényes nappal, és amit fülbesúgva hallotok, hirdessétek a háztetőről... Aki föl nem veszi keresztjét és nem követ engem, nem méltó hozzám. Aki meg akarja találni életét, elveszti azt, és aki érettem elveszíti életét, megtalálja azt... Aki titeket befogad, engem fogad be, és aki engem fogad be, azt fogadja be, aki engem küldött... " (Mt. 10. 5-40.)

„Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket.” (Ján. 10. 21.)

„Aki titeket hallgat, engem hallgat. Aki titeket megvet, engem vet meg. Aki pedig engem vet meg, azt veti meg, aki küldött engem.” (Lk. 10. 16.)

Félreérthetetlen beszéd! A külön kiszemelt, a külön oktatott apostoli kollégium nemcsak valami olyan küldetést kapott, hogy a hallott igazságot ne tartsák meg a lelkükben, hanem adják tovább. Ilyen kötelezettsége minden embernek van: az általa birtokolt igazságot nem szabad önmagában megtartania, hanem azt mással is közölnie kell. Erre különben az ember természete maga is ösztökéli az embert. (Ezért jogtalan a szólásszabadság korlátozása.)

Az apostoli kollégium küldetése egészen különleges, mert félreérthetetlenül azonosított Krisztus Urunk küldetésével. Ezt nem lehet semmiképpen sem félreérteni, csak félremagyarázni. Tehát az apostolok Krisztus isteni küldetésének tekintélyét örökölték mégpedig azzal a megkötöttséggel, hogy aki ennek a tekintélynek ellene mer szegülni, azt olybá veszik, mintha magának Krisztusnak szegülne ellen.

Az apostoli kollégium az isteni tekintélyen kívül isteni hatalmat is kapott. Így többek között azt a nagy hatalmat is, mely annak idején a zsidóknak botrányára volt, mikor Krisztus gyakorolta: a bűnbocsátó hatalmat. Mikor Krisztus a bénát meggyógyította a bűnbocsátás erejével: megbocsátatnak neked vétkeid (amik miatt szenvedsz), akkor a zsidók káromlással vádolták Krisztust. Hiszen – mondták – a bűnbocsátás hatalma egyedül Istené, s aki magának tulajdonítja ezt a jogot, az mintegy Istenné teszi magát. Nos, Krisztus nemcsak hogy továbbra is gyakorolta és jelekkel bizonyította ezt a hatalmát, hanem át is örököltette az apostolokra: „E szavak után rájuk lehelt és folytatta: Vegyétek a Szentlelket! Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert; akinek megtartjátok, az bűnben marad.” (Ján. 20. 22-23.)

A keresztségre vonatkozólag meg – amelyről Nikodémusnak úgy beszélt, hogy az az isteni újjászületés, melynek folytán a merő ember az istenfiak életére „születik” – szintén rendelkezett az apostolok felé: „Én kaptam minden hatalmat a mennyben és a földön. Menjetek tehát, tegyetek tanítványommá minden népet, kereszteljétek meg őket az Atya, Fiú és Szentlélek nevében...” (Mt. 28. 18.)

Mikor az utolsó vacsorán a másnapi keresztáldozat mását, megtört testének és sokakért kiontott vérének áldozatát megalapította, akkor is az apostoloknak adta ki hatalomban és jogban végrendeletszerűen: „Ez az én testem, melyet értetek adok. Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre...” (Lk. 22. 19.)

Hogy milyen értelemben kell venni ezeket a felhatalmazásokat, arra legvilágosabb feleletet éppen azok tudnak adni, akik ezt a hatalmat, ezt a tekintélyt kapták, és ezzel éltek.

„Úgy tekintsenek minket, mint Krisztus szolgálait és Isten titkainak sáfárait...” (I. Kor. 4. 1.)

Ezek után Szt. Pál egészen félreérthetetlenül kijelenti, hogy az isteni kinyilatkoztatásnak hivatalos értelmezői kizárólag az apostolok és nincs más lénye a mindenségnek, amelyik tekintéllyel felérne az apostolokhoz: „Csak néhány ember van, aki titeket megzavar és el akarja ferdíteni Krisztus evangéliumát. De akár mi, akár egy mennybéli angyal más evangéliumot hirdetne nektek, mint amit tőlem kaptatok, átkozott legyen!” (Gal. 1. 7-9.)

Hasonlóképpen a kegyelemközvetítéssel is: tudatában voltak annak, hogy ez az ő joguk, kötelességük és erre szolgáló hatalmuk is van: „Mikor a Jertuzsálemben tartózkodó apostolok meghallották, hogy Samaria befogadta az Isten Igéjét, elküldték hozzájuk Pétert és Jánost. Ezek odaérkeztek után imádkoztak értük, hogy rájuk szálljon a Szentlélek. Még ugyanis egyikükre sem szállt le, mivel csak Jézus nevében voltak megkeresztelve. Rájuk tették tehát kezüket és azok megkapták a Szentlelket.” (Ap. Csel. 8. 14-17.) Ehhez a tényhez kell még sorolnunk azokat, amelyekben az apostolok maguknak utódokat állítottak ugyanazzal a hatalommal, melyet ők bírtak. Vagyis élt bennük az a tudat, hogy ez a hatalom, amelyben annak idején részesültek, nem személyüknek, hanem „hivataluknak” szóló hatalom, melyet tovább kell adniok.

Ami a törvényhozó hatalmat illeti, ott is élt az apostoli kollégiumban a törvényhozó hatalom öntudata. Jeles példa erre az első „zsinat”, melyet az egyháztörténelem „apostoli zsinat” néven ismer. Itt nem kisebb dologról kellett döntenie a már teljesen önmagában álló kollégiumnak, mint hogy: érvényesek-e tovább az ószövetség rituális törvényei (vagyis nem az általános emberi, erkölcsi törvények!), vagy sem. Az apostoli kollégium törvényhozó tudata a véghatározat

megszövegezésében világos: „A Szentlélek és mi magunk is azt tartottuk helyesnek, hogy a következő szükséges dolgokról eltekintve semmi felesleges terhet ne rakjunk rátok. . .” (Ap. Csel. 15. 28.)

Mindezek után kétségtelen, hogy az apostoli kollégium a krisztusi megbízatást miként értelmezte: vállalta azt a hármas tisztet, melyet korábban Krisztus maga gyakorolt: tanítói voltak a népnek, és pedig megfellebezhetetlen tekintéllyel; papjai voltak, amennyiben a kegyelem áradása rajtuk keresztül történt csak úgy, mint maga Krisztus is szerzője volt a kegyelemnek; tételes törvényekkel igazgatták a népet, melyben ismét csak isteni tekintélyre hivatkoznak: „A Szentlélek és mi magunk. . .”

Ez a hármas hatalommal rendelkező apostoli kollégium volt az a gerinc, amelyre ráépült kiformált „testté” az Egyház.

Péter

Az apostoli kollégiumról szóló beszámolóink nem lenne hű, ha egy tényre nem hívnánk fel a figyelmet. Ez a tény meg az, hogy Krisztus különös elhatározásából egy a tizenkettő közül kimagaslott a többi fölött.

Bár időrendre nem ő volt az első, aki Krisztushoz csatlakozott, hanem testvére András; Krisztushoz személy szerint, úgy látszik, János inkább közel volt, mint bárki más (állandó jelzője volt Jánosnak: a tanítvány, akit szeret vala Jézus. . .), mégis Simon, Jónás fia volt az, aki olyan meghatalmazást kapott, amelyik a többit nem illette. Az előbb ugyanis rendre láttuk azokat a meghatalmazásokat, amelyeket a kollégium tagjai kaptak. Simon is részesült mindezekben. De ő túl

ezeket más jogokat és kötelezettségeket kapott. De vegyük rendre az egészet.

Krisztus Fülöp Cezaréájának környékén „véleménykutatást” végzett az apostolok között: vajon kinek tartják őt az emberek. Az apostolok rendre beszámoltak. És akkor jött a meglepő kérdés: „Hát ti kinek tartotok engem?” A nyilván meglepett közösségben Simon vall színt: „Te vagy a Messiás, az élő Isten fia.” Erre Jézus azt mondta neki: „Boldog vagy Simon, Jónás fia, mert nem a test és vér nyilatkoztatta ki ezt neked, hanem az én mennyei Atyám. Mondom tehát neked: Te Péter vagy. Erre a sziklára építem Egyházamat és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta. Neked adom a mennyország kulcsait. Amit megkötysz a földön, megkötött lesz a mennyben is, és amit föloldasz a földön, a mennyben is föloldott lesz.” (Mt. 16. 13.)

Anyira világos beszéd ez, hogy nem is lehet boncolgatni és fölöslegesen magyarázni. Csak csodálkozva tudunk nézni olyan véleményekre, melyek ennek a világos szövegnek értelmét odairányítják: nem Péter személye itt a központ, hanem Péter hite. És akkor ez a szöveg annyit jelentene, hogy: látod Simon, az olyan emberekre építem egyházamat, akiknek olyan hitük van, mint a tied.

Attól eltekintve, hogy ennek az értelmezésnek igen szabados jellege van, mely eléggé merészen ível el a szószerinti értelemről, kissé értelmetlen is. T. i. ez a „sziklaszilárd hit” igen gyengének bizonyul. Többek között nem is kell egy lapot fordítanunk az Evangéliumban, máris jön a következő jelenet, melyben Krisztus a maga jövőendő sorsát, halálát ecseteli. És ekkor Péter, nyilván a még fülébe csengő krisztusi ígérettől áthatva „félrevonta (Jézust) és ezekkel a szavakkal tett neki szemrehányást: ments Isten Uram, ilyesmi

nem történhetik veled! De ő elfordult és így korholta Pétert: takarodj előlem, sátán! Terhemre vagy, mert emberi módon és nem Isten tervei szerint gondolkodol." – Szép kis példaadó hit, melynek egyetlen jelzője: „sátán”; melynek jellege: emberies, nem tud felemelkedni az isteni gondolkodás szintjére. Nem valószínű, hogy Krisztus ilyen hitet akart volna Egyháza alapjának megtenni.

Nem is beszélve arról, hogy Péter azután a helytállás idején milyen siralmasan viselkedett. A „szikla” megingott, s – úgy látszik – az a hit, melynek állítólag példamutató, alapvető hitnek kellett volna kinéznie, gyarló romhalmazzá lett. Nem valószínű – eltekintve az értelmezés egészen önkényes jellegétől –, hogy Krisztus az ilyen tántorgó hitet jelölte volna meg az Egyházat megalapozó hitnek.

Sőt! Inkább úgy látszik, hogy Krisztus éppen azt akarta kihangsúlyozni, hogy nem Péter személyes „hite”, „hitvallása” az, amire az Egyház épül, hanem Péter személye, tekintet nélkül arra, hogy emberiesen gondolkodik, hogy a kísértések idején megdől. Itt Péter személyéről van szó és nem Péter hitbeli vagy egyéb kiválóságáról.

Mindenesetre egy tény: Péter vezető szerepet játszik a kollégiumban. Neve pl. mindenütt első helyen szerepel, mikor a kollégium névsorát olvassuk. Krisztus életében is mindig Péter volt az előtérben. Egészen a feltámadásig. A feltámadás után jött egy kínosnak ígérkező, de valami csodálatos, egyszerűségében olyan istenien fenséges jelenet: Péter penitenciázik. A három hittagadás kiengesztelésére. Az első pápai gyóntató maga Krisztus; és az első penitenciázó pápa...

„Étkezés után Jézus megkérdezte Simon Pétert: Simon, Jónás fia, jobban szeretsz, mint ezek? – Igen Uram, te tudod, hogy szeretlek. Erre így szólt hozzá: Legeltesd bárányaimat.

– Azután ismét megkérdezte: Simon, Jónás fia, szeretsz engem? – Igen Uram, felelte, te tudod, hogy szeretlek. Erre azt mondta neki: Legeltesd juhaimat! – Majd harmadszor is megkérdezte: Simon, Jónás fia, szeretsz engem? – Péter elszomorodott, hogy harmadszor is kérdezte: szeretsz engem? – és csak annyit felelt: Uram, te mindent tudsz, azt is tudod, hogy szeretlek téged. Jézus ismét azt mondta: Legeltesd juhaimat. " (Ján. 21. 15-17.)

Ennek az egész jelenetnek minden bája, kedvessége, pszichológiai felépítése mellett nagy mondanivalója: Jézus a pásztor-hasonlatot egyetlenegy személyre alkalmazta mindössze: önmagára. Ő a jó pásztor, aki életét adja a juhokért; nem úgy, mint a béres, akinek a nyáj nem tulajdona, miért is nem hajlandó érte életét kockára vetni, ha jön a ragadozó, hiszen nem a sajátja veszik...

Ezt a hasonlatot Krisztus senki másra nem alkalmazza még egyszer, csupán Péterre. És méghozzá azzal a jelentőséggel, hogy Péternek, mint pásztornak, Krisztus juhait kell legeltetnie; akiket Krisztus ismer, akik ismerik hangját és hallgatnak az ő szavára; akik miatt Krisztus nem fut el a fenekvadak elől, hanem ő pusztul el inkább, semhogy kedves nyáját veszni engedje; akik körül legnagyobb vágya: hogy minden nyája egy akolban legyen...

És most ezt a nyáját, akik közül egy sem veszhet el, mert utána megy a századik elveszettnek is, szóval ezt a nyáját, az „ő nyáját” rábízta Péterre: legeltesd juhaimat, legeltesd bárányaimat... Apraját, nagyját... Nincs kivétel, mindenki, aki Krisztus nyájába tartozik, annak ezután Péter lesz a pásztor.

Ennek a meggondolásnak fényében lesz azután világos az, amit Krisztus korábban mondott pl. a mennyek országa kul-

csairól, az oldó és kötő hatalomról. Hiszen úgy kötni és oldani, hogy az a másvilág szempontjából is érvényes legyen, csak lélekben lehet. A lélek köteléke meg a törvény, mely hol nyitja az utat, hol zárja. . . A bűnbocsátó hatalmat Péter együtt kapta a többi apostollal. Az „oldó-kötő” hatalom tehát nem a bűnbocsátásra vonatkozik, hanem a törvényhozásra.

Ebből, meg a pásztor-hasonlatból egészen világos, hogy Krisztus híveit „terelni”, a törvény erejével nekik utat mutatni a pásztorinak joga és kötelessége: azaz az Egyház törvényhozója Péter! Nem tűnik ki sehol az, hogy Péter egyebütt több hatalmat kapott volna, mint apostoltársai. Úgy látszik tehát, hogy Péter hatalom dolgában egyenlő a többi apostollal. Azonban törvényhozó hatalmat Péter kapott csupán. Így azonban – miután Krisztus a pásztori tisztt átadásában semmi kivételtől nem tesz említést – világos az is, hogy minden apostol, mivel beletartozik Krisztus nyájába, Péter vezetése, irányítása alá is tartozik.

Igy volt az már az ősegyházban is. Mindenütt Péter áll az élen: a mennybemenetel után az apostolok és a hívek a Boldogasszonnyal az élen ő körüle gyülekeznek: az első pünkösdőn ő tartja a nagy beszédet, melyre többezren megtérnek; ő kapja a kinyilatkoztatást arra vonatkozólag, hogy a pogányokat is föl lehet-e venni az egyházba; ő ad számot az ősegyházért a főtanács előtt; ő elnököl Mátyás apostol megválasztásán; ő az elnöke az apostoli zsinatnak is; s amikor a zsinat eledel-törvényekre vonatkozó rendelkezéseit (melyek engedmények és nem kötelezettségek voltak) maga nem tartja be, hanem a régi, megszokott módon él, akkor Pálnak erőlyesen fel kell lépnie vele szemben, mert zavart keltett. A pogányok nem tudták, hogy most az írásbeli értesítés, vagy Péter magatartása a mérvadó-e? Hiszen Péternek olyan tekintélye,

magatartásának olyan súlya volt – amit ő maga sem mérhetett föl talán egészében –, hogy merő magatartása is zavart keltő. Senki másan nem akadtak volna meg a pogányok, mert azok nem olyan tekintélyek; de Péter, az más... ott minden tette súlya van! (Gal. 2. 1.) Mindennek ellenére Pál azzal igazolja önmagát a galatáknál, hogy a három éves nagy arabiai magány után „fölmentem Jeruzsálembe, hogy megismerkedjem Péterrel, s nála maradtam 15 napig.” (Gal. 1. 18.)

Történt egyszer, hogy – a jeruzsálemi keresztények a zsinagógából kiközösítve igen nehezen éltek, a közösség tartotta a szegényebbeket – bizonyos Ananiás és Szafira nevezetű keresztények eladták a földjüket és az árát beadták a közös pénztárba. Csakhogy eltagadtak belőle valamit és erről a pénzről azt hazudták, hogy az egész vételár. Péter azonban átlátott a dolgon. Nem az volt a baj, mint azt meg is magyarázta nekik, hogy ennyit adtak be, hiszen meg is tarthatták volna az egészet, mert az adakozás önkéntes volt. Hanem az, hogy erről a kevésről azt mondták, hogy az egész. Péter megfedtte Ananiást: „Miért vetemedtél ilyen dologra? Nem embereknek hazudtál, hanem az Istennek.” (Ap. Csel. 5. 1-11.)

Igy azután teljes a kép, amit Péterről mondani lehet. Nem valószínű, hogy teljes tudatában lett volna annak a roppant tekintélynek, amit Krisztustól örökölt. De tudat alatt is megmozdult benne mindig az isteni tekintély: tudta, hogy ő, valamint apostol társai az Isten képét viselik az emberek előtt.

Igy azután nagyjából el is dőlt a vita, hogy mi az apostoli kollégium jelentősége az Egyházban. Péter és a kollégium képviselik az isteni tekintélyt. Mint láttuk, a kollégium éberben őrködik az Evangélium tisztasága felett, úgyannyira, hogy még Pétert is figyelmeztették tévedéseire, melléfogá-

saira. De viszont éppen az, aki maga vetette szemére Péternek oktan eljárását, az maga is ellenőrzés alá vetette magát: „Kinyilatkoztatástól indítva mentem föl (Jeruzsálembe), s megbeszéltem velük, tekintélyesekkel külön is az Evangéliumot, melyet a pogányok között hirdetek, hogy hiába ne fáradozzam, vagy fáradtam. . . Sőt, a hamis testvérek ellenére sem tették, akik azért lopakodtak és tolakodtak be, hogy kifürkésszék Krisztus Jézusban való szabadságunkat és szolgaságba taszítsanak. Ezeknek egy pillanatra sem engedtünk, hogy az Evangélium igazságát megőrizzük számotokra.” (Gal. 2. 1-5.)

Úgy látszik tehát mindebből, hogy az ősi, eredeti Egyház a tekintély egyháza volt, melyben mindenki, főképp a „tekintélyesek”, féltékenyen őrködtek a hamis testvérek ellenére is az Evangélium tisztaságán. Sőt! Ha egyáltalán hihetünk Szt. Pálnak, hogy „kinyilatkoztatástól indítatva ment föl” – akkor egészen világos, hogy az a bizonyos kinyilatkoztatás, amelyre azok hivatkoznak, akik a tekintéllyel szemben az egyéni „szabadságot” vallják a keresztnységben, hogy vezeti az embereket: az a kinyilatkoztatás arra viszi az embert, hogy a „tekintélyesekkel beszélje meg az Evangéliumot”. Így tehát, ha igaz az, hogy mindenkit külön-külön vezetget a Szentlélek, akkor bizony arra vezeti, hogy a maga nézeteit az Evangélium felől egyeztesse, igazoltassa a „tekintélyesekkel”.

Az Egyháznak, Krisztus Titokzatos Testének „gerincéről” beszéltünk. Ezt a gerincet abban a tekintélyben kell látnunk, melyet az apostolok jelentettek és képviseltek az emberek előtt; abban a hatalomban, melynek erejében kegyelmet közvetítettek az újjászületés keresztségétől a Szentlélek közelé-

sén át a bűnök bocsánatáig mindenben; abban a felsőbbségben, melynek jegyében törvényeket hozhattak a hívek számára. — Úgy látszik tehát mindezek után, hogyha Krisztus egyáltalában gondolt arra, hogy a benne egyesült emberiség formális közösséget, kifejezett társaságot alkosson, akkor ennek a krisztusi gondolatnak viselői és megvalósítói azok voltak, akik Krisztus személyes tekintélyét birtokolták. Enélkül a tekintély nélkül csakúgy nem lehet elképzelni az Egyházat, mint a kereszténységet Krisztus nélkül. S ha mondhatjuk azt, hogy az Egyház voltaképpen „a kereszténység”; az Evangélium életté valószínűsége, akkor azt is kell mondanunk, hogy ez a kereszténység, vagyis az Egyház, nem nélkülözheti azt a tekintélyt és hatalmat, melyet Krisztus jelent.

Nem is nélkülözi, mert Krisztus örökölt itt hagyta Péterben és az apostoli kollégiumban.

Íme az Egyház!

Krisztus Urunk az általa számunkra megszerzett kegyelmet nem egyes személyeknek biztosította „individualista” alapon, hanem az egész emberi közösség számára egyetemlegesen. Hogy pedig az egész emberi nem egyetemlegesen meg is kapja ezt a kegyelmet, intézményesítette annak szétesztését. Ennek érdekében hivatalt alapított, hogy az ossza szét kegyelmeit.

Hasonlóképpen tanításával is így tett: úgy akarta azt a történelem során minden emberhez eljuttatni, hogy arra a hivatalra, melyre kegyelmeinek szétesztését bízta, rábízta tanítását is, meghagyván nekik végső rendeletben, hogy elmenvén a világ minden tájára, tanítsák azt.

Törvényeit, azok betartásának ellenőrzését, azoknak korok és rendek szerinti kifejtését szintén erre a hivatalra bízta, meghagyván nekik, hogy a törvény kötelező erejével kössenek, vagy az alól oldjanak fel.

Igy tehát a krisztusi megváltó munka továbbvitele és majdan egyszer befejezése örökségül az emberekre maradt, mégpedig egy meghatározott emberi közösségre.

Sajnos a történelem fejlődése odajutott, hogy ezen krisztusi örökségen ma már sokan akarnak osztozni, ill. kívánják bizonyítani azt, hogy ők a kizárólagos örökösök.

Nekünk, mivel arról van szó, hogy vajon elnyerhetjük-e a krisztusi kegyelmeket, vagy sem; hozzájuthatunk-e a krisztusi tanításokhoz tisztán, félreértés nélkül; hogy vajon életünket szabályozó törvényeink az életünket megváltó Krisztus Urunk szellemében valók-e: egyszerűen örök üdvösségünkéről van szó – éppen ezért igen lényeges eldönteni azt, hogy hol találhatjuk meg a hamisítatlan krisztusi örökséget? És van-e egyáltalában mód annak megállapítására, hogy ki a jogos örökös és – főképp! – mi is hát az örökség?

Az Egyház felismerhető akkor, ha vannak olyan tulajdonságai, melyek elvitathatatlanul és elidegeníthetetlenül csak az ő tulajdonságai.

Bizonyyal kell lenni ilyen tulajdonságoknak. Hiszen, ha Krisztus Urunk intézményesíteni akarta mind tanításának továbbadását, mind kegyelmeinek szétosztását, akkor az emberek felé erkölcsileg kötelezve volt úgy megjelölni ezt az intézményt, hogy az emberek biztosan rátalálhassanak. Mert itt nem is az Egyházról van szó végeredményben, hanem a kegyelemről és az Evangéliumról.

Egyáltalán nem tarthatjuk valószínűnek azt a feltevést, hogy a Megváltó azért adta a tanítását, hogy utána bárki azt

csinálhasson vele, amire éppen természetes hajlandóságai vi-
szik; nem azért adott a régi törvénnyel szembenálló új törvé-
nyeket, hogy azokat a történelem során ki-ki a maga ízlésé-
nek megfelelően módosíthassa; kegyelmeit nem azért bízta
emberekre és szétosztását nem azért kötötte látható jelekhez,
hogy azután az ember látatlan tapogasson kegyelmek után.

Ne csodálkozzék senki se azon, hogy a Szentírásban még
nem találhat egészen pontos és határozott körvonalazást az
Egyházra vonatkozólag. Hiszen az Egyház nem valami olyan
társaság, mint valami „résztvénytársaság”, azaz „jogászai al-
kotmány”. Az Egyház szerves organizmus, mely fejlődik a
maga természetes organizációja szerint. Természetének meg-
felelően alakul ki. Végigmegy a fejlődés minden stádiumán,
mint minden élet, mígnem teljesen kifejlődik. Vannak a fej-
lődésben olyan fokok (gondoljunk csak az emberi szervezet
kifejlődésének sorára!), mikor a fejlődő szervezet alig ha-
sonlít csak a leendő teljes fejlettségű élethez. Csak az ava-
tott szemek láthatják meg, hogy ez a szervezet egy teljes-
ségnek alacsonyabb foka, most még szemre egészen mást mu-
tat, de minden megvan benne ahhoz, hogy ki lehessen olvas-
ni belőle a teljes fejlettségű organizmust.

Épp ezért egészen világos az, hogy a Szentírás nem adha-
tott a már kifejlett testről tökéletes „anatómiát”. Viszont
megadta az Egyháznak, mint Krisztus Urunk titokzatos Tes-
tének „természetrajzát”, amiből azután tökéletesen ki lehet
olvasni azt, hogy milyennek is kell lennie az Egyháznak.

Minden bizonnyal így járt el az apostolok-korabeli Egyház
és az utána következő korok Egyháza is: tudták, hogy mi a
krisztusi elgondolás az Egyházzal kapcsolatban, tudták követ-
kezőképpen, hogy mit és hogyan kell csinálniok, „hogyan
kell kinézzen” az általuk vezetett, élő Egyház. Így jutottunk

el azután oda, hogy most az apostolokig visszanyúló hagyomány, azaz egyházi tanítás alapján, mely a különböző korok u. n. „hitvallásai”-ban mutatkozik meg, az igazi egyháznak négy ismertetőjeléről tudunk.

Krisztus Urunk Egyháza egy, szent, apostoli és egyetemes.

Krisztus Urunk Egyháza egy:
egységes és egyedüli.

Krisztus Urunk egyháza egységes.

1. Nyilvánvaló ez a következőkből.

Igy akarta ezt maga Krisztus Urunk:

„Más juhaim is vannak, melyek nem ebből az akolból valók. Azokat is ide kell vezetnem és hallgatnak szómra: egy akol lesz és egy pásztor.” (Ján. 10. 16.)

Az apostoli közösség és benne az egész Egyház egységének nem kisebb mértéke van, mint az Atyának és a Fiúnak egysége: „Szent Atyám, tartsd meg őket nevedben, amelyet nekem adtál, hogy egyek legyenek, mint mi. (Ján. 17. 11.)

Igy értették ezt az apostolok is:

„Amint ugyanis egy testnek több tagja van, de nem ugyanaz a feladata mindegyiknek, éppen úgy sokan egy testet alkotunk Krisztusban.” (Róm. 12. 4-5.)

Igen világos képet ad az Egyház egységéről való apostoli felfogásról Szt. Pálnak a korintusi hívekhez szóló dorgálása, melyben az ott fellelhető viszályokat illeti: „Vagy talán, míg versengés és viszály dül köztetek, nem vagytok-e testiek és nem jártok-e el nagyon is emberi módon? Amikor u. i. az egyik azt mondja: én Pállal tartok; – a másik meg: én

Apollóval, – nem vagytok túlságosan emberiek? Mi az Apolló? Mi a Pál? Csak szolgák, akik a hitre vezetnek, úgy, amint az Úr nekik megadta. Én ültettem, Apolló öntözte, de a növekedését Isten adja." (1. Kor. 3. 3-7.)

Világos az Egyház egységére való öntudat abból a közösségi életből is, melyet az Ősegyház élt. Egyenesen úgy beszélünk róla, mint az „ősegyház kommunizmusáról”. (Ap. Csel. 2. 42-47.)

Értelmünk is azt mondja, hogy az Egyház nem lehet szét szakadt és főképp nem lehet sokféle. Az Egyház igazságot hirdet: és az igazság szükségképpen egy és oszthatatlan. (Nincsen nemzeti egyszeregy! Még a különböző számrendszerek is alapjábanvéve megegyeznek egymással és egy bizonyos átszámolási kulccsal könnyen át lehet értékelni egyik rendszerű műveletet a másik rendszerbe.)

Az Egyház kegyelmeket oszt. És kegyelem is csak egy van: Krisztus Urunk kegyelme!

Az Egyház Krisztus Urunk tekintélyével még a mennyre vonatkozó érvényességgel is törvényt hoz az emberek számára. Elképzelhető-e az, hogy több törvényhozó legyen, akik más és más embereknek más és más törvényeket hoznának, mind egyképp isteni érvénnyel? Ezen az elvi alapon mondja ki Szt. Pál a végső következtetést: „Törekedjete arra, hogy a béke kötelékében fenntartsátok a lelki egységet. Egy a Test és egy a Lélek, aminthogy a hivatástok is egy reményre szól. Egy a Úr, egy a hit, egy a keresztség.” (Ef. 4. 3-5.)

2. Melyik ez az egységes egyház?

Nyilvánvalóan nem az, amelyik nem igényli, nem is vallja az egységet, vagy, ha vallja, nem valósítja azt meg.

Sajnos, a legtöbb keresztény egyházzról el kell mondanunk, hogy nem állnak a kereszténység egységének elvi alapjain. Az egység egyetlen elvi alapja csak a tanításban, kegyelemosztásban, törvényhozásban megmutatkozó egység. Ez viszont sehol sem található a keresztény egyházak között. Lényeges kérdésekben eltérnek egymástól a vélemények.

Itt meg kell említenünk az u. n. „egységmozgalmakat”, melyekkel azok, akik az Evangéliummal szemben felelősséget éreznek, kísérleteznek, hogy „valamelyes egységet” teremtsenek a keresztények között. Kénytelenek vagyunk kimondani azt, hogy sajnos ez a megoldás nem a krisztusi megoldás. Krisztus Urunk ugyanis nem vita tárgyának ajánlotta Evangéliumát. Nem arra kínálta fel Krisztus Urunk az Evangéliumát, hogy afelől vitatkozzunk, és mint egy „tudományos társaság”, bizonyos kérdésekben „megegyezzünk”. Mikor Krisztus Urunk tanításáról nyilatkozott, akkor nem így nyilatkozott-e? „Míg ég és föld fennáll, egy „i” betű, vagy egy vesszőcske sem marad el a törvényből, hanem beteljesedik az egész. Aki tehát csak egyet hagy is el a legkisebb parancsok közül, és így tanítja az embereket, az igen kicsi lesz a mennyek országában.” (Mt. 5. 18-20.) Az apostoloknak, nevezetesen Szt. Pálnak erre vonatkozó véleményét hallottuk már, aki még az angyalokat sem vonja ki az átok alól, ha mászt mernek tanítani, mint amit az apostoli kollégium tanít.

Minden egység tehát csak egy alapon képzelhető el: belátni azt, hogy Krisztus Urunk isteni tekintélyű főhatalmat létesített itt a földön, tanítása, kegyelmei, törvényei érvényesítésére – és nem „köztársaságot”. Emberi vélemény sohasem lehet rostája, véleményezője, vagy valami más hasonlója az isteni kinyilatkoztatásnak. Ez az Isten megnyilatkozásával szembeni, nagyon is gyarló, emberi magatartás. Tehát az

isteni kinyilatkoztatással szemben a legteljesebb engedelmes-ség: ez illeti a megnyilatkozó Istent az emberek részéről. De, hogy ez meglehessen, kell az, hogy ezt az isteni tekintélyt megfellebezhetetlenül képviselje valaki az emberek előtt.

Szoktak még beszélni „láthatatlan egyházzal” is, így igye-keztén az egység kikerülhetetlen szükségszerűségét megmen-teni. Ám erről is ki kell jelentenünk, hogy bizony nem mond semmi többet annál, hogy mindenki magában marad és úgy törekszik Isten felé, ahogy éppen tud és Isten kegyelmei vi-szik. Ez a kereszténység individualista-racionalista felfogása, mely történelmileg is abból a korból nőtt ki, mely az embe-riség elindividualizálásának kora volt. A láthatatlan Egyház, a magánvélemények egyháza, egyáltalában nem „egyház”. Az igazság egy és oszthatatlan. Lehet, tehát, hogy pl. a krisztusi tanítás értelmében maradt a házasság őszövsége, lehet, hogy Krisztus Urunk a házasságot megreformálta és így ez a kötelező: de semmiképpen sem lehetséges, hogy Krisztus U-runk saját szavait így is és úgy is lehessen értelmezni, és így egyiknek szigorúbb, a másiknak enyhébb törvény a mérték-adó. Minden emberi szó szükségképpen egyértelmű. Aki két-értelműen beszél, az nem mond semmit. Az isteni kinyilat-koztatásról ezt feltételezni nem lehet.

Tekintettel arra, hogy az egység alapja, záloga, teljessége az isteni tekintély, így azt az egyházat kell ilyennek elfo-gadni, amely az isteni tekintély alapján áll.

Ilyen pedig csak egy van: a római katolikus egyház.

A z e g y e d ű l i E g y h á z

Minden tévedés elkerülése végett legelsősorban tisztáznunk kell azt, hogy mit állít a katolikus egyház mikor magáról azt

vallja, hogy egyedül üdvözítő és mit nem állít. Nem állítjuk azt, hogy az Isten csak ezen az intézményesített úton adhatja és adja kegyelmeit. Végére az üdvösség a kegyelmen múlik, mert az tesz az isteni természet részesévé és így képessé arra, hogy Istenben boldog lehessenek. A kegyelem viszont az Isten ingyen ajándéka, miért is annak adja, akinek akarja. Így tehát nem lehet állítani azt, hogy az Isten az általa rendszerezített általános úton kívül más úton nem adhatja kegyelmeit. Éppen a Boldogságos Szűznél láttuk, hogy Isten tehet kivételt és valóban tesz is. Nem állítja tehát a római katolikus egyház, hogy Isten kegyelmeiben csakis az ő keretein belül lehet részesülni.

Csak a végső következtetést akarjuk levonni mindabból, amit az isteni kinyilatkoztatás tudni enged a kegyelem intézményesítéséről.

Krisztus Egyházának vallania kell magáról azt, hogy ő az Istennek az emberekkel Krisztus Urunk Szent Vérében kötött Új Szövetsége értelmében az egyetlen intézmény, amelyen keresztül Isten szerződés erejével árasztja kegyelmeit. Mindenki tehát, aki ebben az egyházban az isteni tekintélyt elfogadja, az Egyház által használt kegyelemközvetítő eszközökkel él, ennek az egyháznak törvényeit betartja, biztos lehet abban, hogy jó helyen jár, mert az Isten szerződéssel kötelezte le magát az emberiséggel szemben ehhez az intézményhez. Az Új Szövetség isteni szerződése a garancia amellelt, hogy az emberiség nem csalódik az Egyház vezetése mellett.

Minden más nézetet elmarasztalunk. Éspedig azért, mert minden ellenkező vélemény azon az elgondoláson alapul, hogy Isten bizonytalanságban hagyta volna az új-szövetségi kinyilatkoztatás felől az embereket. Ez a feltevés rágalom-

szerű támadás az Istennel szemben. Nem tételezhető fel az Istenről, hogy míg egyrészt ragaszkodik ahhoz, hogy a világ végéig egy „i” betű se vesszen el tanításából, másrészt nem gondoskodna arról, hogy valami intézmény őrizze ezt a tanítást.

A földi törvényhozók bölcsessége is azt diktálja, hogy törvényeik felőli esetleges kétségek szétoszlatására megjelöljék azt a hatóságot, mely egyedül tekintélyes törvényeik értelmezésére. Ennyi bölcsességet az isteni Törvényhozóról is fel kell tételezni.

Ha igazuk lenne azoknak, akik erre azt felelik, hogy az Isten kegyelmeinek megvilágosító erejével gondoskodik arról, hogy minden ember értelmezze az isteni Kinyilatkoztatást: akkor nem lehetne annyi véleménykülönbség éppen a Kinyilatkoztatás felől. Ez a szerteágazó valóságos nézeteltérés a csattanós ellenbizonyíték a fenti feltevésre. Annak a feltételezése viszont, hogy éppen az isteni kegyelem egy-egy kinyilatkoztatási szakasznak számos értelmet adna, ismét csak ellentmond az igazságról vallott általános emberi köztudatnak. Míg ugyanis minden emberi igazság és következőképpen igaz beszéd egyértelmű (úgyannyira, hogy a hazug embert éppen arról ismerik meg, hogy beszéde hol ezt, hol azt jelenti), furcsa lenne feltételezni, hogy éppen az isteni megnyilatkozásnak lenne számtalan értelme.

Ha ezt az ellentmondást ki akarjuk kerülni, akkor fel kell vennünk az Evangéliumok egyetlen értelmét, ehhez azonban már egyetlen tekintély is szükséges, mely az egyetlen értelmezés bizonyosságát garantálja.

Elmarasztaljuk az ellentétes véleményeket azért is, mert erkölcsileg erősen kifogásolható álláspontból indulnak ki. Aki tagadásba veszi az isteni kinyilatkoztatás körüli egyetlen te-

tekintély elvét, az szükségképpen a számtalan tekintély, a „mindenki önmaga tekintélye” elvén áll. Így azután ezeknek az embereknek az egyháza nem lesz más, mint olyan emberek közössége, akik egyetértenek abban, hogy mindenki gondolhat, amit akar (vagy modorosán kifejezve: ahogy a Szentlélek vezeti), másrészt meg egymás véleményét nem háborgatják, bármennyire is ellentmondanak azok egymásnak. (Itt a magyarázata annak, hogy a felekezetek egymás ellen ritkán harcolnak, csak a római katolikus Egyházzal szemben. Érthető is ez, hiszen felekezetek egymás között – bármilyen ellentmondó tanításaik is legyenek, alapvetően megegyeznek egymással a tekintély elvetésében: a róm. katolikus egyházzal szemben, ha netán sok helyütt véleményük találkozna is, alapvető különbségük lesz mindig: a római egyház tekintélyegyház, a többi meg nem az.)

Épp ezért sokszor éri vád a katolikus egyházat, hogy „türelmetlen”, meg hogy „intranszigns”.

Ez ellen a vád ellen nem lehet sokat szólni. Hiszen, aki meggyőződött arról, hogy $2 \times 2 = 4$, az bizonyára nem bocsátkozik alkuba senkivel, aki mindenáron azzal kísérletezik, hogy hátha más eredmény jön ki. Az igazság és az arról való meggyőződés valóban minden embert „intranszigns”-sá tesz. Így telnek meg politikai állásfoglalások miatt börtönök, így születnek a mártírok! Ha az igazság és a róla való meggyőződés nem lenne erkölcsileg kötelező erejű, akkor nagyon furcsán nézne ki a világ. Csupa elvtelen, „konjunktúra emberrel” lenne tele.

A meggyőződés megalkuvás nélküli helytállásra kötelez!

Épp ezért az Egyház erkölcsileg ellene van az u. n. „felekezeti békétlenségnek” Aki ugyanis meggyőződésből áll egy elv mellett, még ha téved is, tiszteletet érdemel. Aki pedig

meggyőződés nélküli, arra úgysem lehet hatni. Tehát így is, úgy is felesleges minden békétlenség.

Ugyanez okból ellene van az Egyház minden „vallásvitának”, és híveit messzemenően óvja is ettől. De nincsen ellene semmi olyan komoly eszmecsere, melyben a felek meszsze a szubjektív szenvedélyességtől, merőben az objektív igazságot keresve, találják egymás elé véleményüket.

Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy a római katolikus Egyháznak az a kijelentése, hogy ő az egyedül üdvözítő egyház, nem jelent többet, mint amit Krisztus egyházalapító szándéka, a dolgoknak ebből fakadó természete, ennek alapján józan eszünk követel: egyetlen tanításnak, egyetlen kegyelemnek, egyetlen törvénynek csak egyetlen közvetítője lehet.

Krisztus Urunk egyháza szent

A „szent” szónak kétféle értelme van:

az egyik általános értelmű, s olyan értelemben használjuk, mint a köznapi szóhasználatban, pl.: „a tudománynak szentelte életét”. Vagyis, „szent” azonos a „förládozott”, „odaadott” szavak értelmével. Ilyen értelemben nyilatkozik Szt. Pál sokszor a keresztényekről, mikor azt mondja, hogy minden keresztény „szent”. Vagyis: Istennek odaadott, Istennek förládozott. Ilyen értelemben beszélünk azután „szent helyekről, vagy „szent edényekről”, sőt „szent időről” is. (Tempom, kehely, advent.)

A másik a szónak megszorított, erkölcsi értelme: és akkor annyit jelent, hogy valaki ezt az Istennek szóló odaadását, förládozását be is váltotta. Élete olyan volt, hogy a névnek megfelelt.

Az Egyházról a szónak mind a két értelmében kell állítani azt, hogy „szent”. Mivel az első értelmezés vitathatatlan, azért itt most csak a második értelmezésről szólunk.

Az Egyház szentsége nyilvánvaló: Krisztus Urunk tanításából.

Attól kezdve, hogy Krisztus Urunk úgy nyilatkozott, hogy az ő tanítása „szellem és élet”; hogy azért jött a világra, hogy az embereknek „életük legyen és bőségesebb legyen”, egészen a legvilágosabb kitételekig egyértelmű a szándéka: híveit, követőit olyan embereknek szánja, akik a világnak bemutatják, hogy milyen is az isteni színtájú emberi élet.

„Ti vagytok a világ világossága... Úgy világossodjék a ti világosságtok az emberek előtt, hogy lássák jótetteiteket és magasztalják mennyei Atyákat.” (Mt. 5. 14-16.)

Az apostolok értelmezése is így örökíti ránk Krisztus Urunk szándékait: „Mindannak azonban, aki befogadta Őt, hatalmat adott, hogy Isten fiává legyen, annak, aki hisz benne...” (Ján. 1. 12.)

„Én Isten féltékenységevel aggódok értetek: hiszen eljegyeztelek titeket egy férfivel, hogy tiszta szűzként vezesselek Krisztushoz...” (2. Kor. 11. 2.)

Ezt mondja eszünk is: lehetetlen ugyanis elgondolni, hogy Krisztus Urunk oly sok tanítása, oly nagy áldozat árán megszerzett kegyelmei a történelem folyamán nem mutatnának fel soha olyan egyéneket, akik előttünk, földön élő emberek előtt is nyilvánvaló módon értek el oda, ahová Krisztus Urunk az egész emberiséget eljuttatni akarja. A sok többé-kevésbé sikerült emberpéldány között kell, hogy akadjon egynehány, aki előttünk igazolja azt, hogy a krisztusi elvek és kegyelem mentén haladva, eljuthatunk oda, ahol az elér-

hető legnagyobb emberi erkölcsi tökéletesség áll. Mondhatnánk talán úgy is (kellő megszorítással kell értelmezni): az Isten köteles velünk szemben olyan embereket kegyelmeivel kinevelni, akik előttünk a kereszténységben megjelent üdvrendjét bizonyítják. És ezek a szentek.

Krisztus Urunk szent egyházát nyilván ott kell keresnünk, ahol egyáltalában számot tartanak arra, hogy keresztényi közösségük „szent” közösség a szónak fent vázolt mindkét értelmében.

Sajnálattal kell megállapítanunk, hogy a keresztény felekezetek szinte kivétel nélkül tagadják az egyház szentségének olyan értelmezését, amely szerint az Egyház az Istennek szentelt élet különös gyümölcseit képes lenne kitermelni. Hivatkoznak Szt. Pálnak azon kijelentéseire, amelyek szerint „mindannyian szentek vagyunk”.

Nyilván nem lehet Krisztus Urunk „szent” egyháza az, amelyik egyenesen tagadja ezt magáról.

De az sem lehet, amelyik vallja ugyan azt, hogy ő ez a szent közösség, de semmi olyan eszközt sem hajlandó alkalmazni, mely ezt a szentséget kiművelhetné. Az emberi gyarló értelem kritikáján átszűrte, isteni tekintély garanciája nélkül szűkölködő tanítás valóban az isteni Evangéliumnak gyarló emberi kiadása: nem alkalmas arra, hogy emberi gyarlóságokon felülemelkedett isteni életet termeljen. Az a keresztény közösség, mely tagadja azt, hogy ő lenne a krisztusi kegyelmek sáfára, kiosztója, a dolgok természetete szerint tagadja azt is, hogy ő lenne az oka a krisztusi kegyelmekből fakadó, teljes értékű, „szent” emberi életnek is. Amelyik keresztény közösség tagadja magáról azt, hogy törvényhozó hatalma, a krisztusi törvények betartását felülbíráló és szankcionáló hatalma lenne, az a dolgok természetéből kifolyólag

tagadja azt is, hogy forrása lenne annak az életnek, mely a krisztusi törvények nyomán „szentnek” minősül.

Egyedül a római katolikus Egyház az, amelyik egyrészt vallja az Egyház szentségének mind a két, tehát teljes értelmét, másrészt meg vállalja azt, hogy ő az az isteni tekintély, mely minden emberi gyarlóság nélkül, tisztán őrzi az Evangéliumot; ő a krisztusi kegyelmek sáfára és kegyelemből sarjadzó élet csak benne és általa fakad; ő az az isteni törvényhozó és törvénybíró, amelyik egyenest Istenhez vezető utat mutat.

A római katolikus Egyháznak ez az öntudata azonban nem egyértelmű azzal, hogy minden hívét szentnek tartja a szónak erkölcsi, tehát szűkebb értelmében is. Nem is teheti és nem is szükséges ezt tennie! Hiszen maga az Üdvözítő is, mikor Egyházáról példabeszédekben szólt, mindig olyan példákat hozott fel, amelyekből világos az, hogy az Egyházban – sajnos – nem mind olyanok vannak, akik az isteni tökéletességre valóban el is jutottak: Istennek szentelt életük valóban szent is lett. Ilyen hasonlatok: az Egyház háló, mely mindenféle halat összefog, de a használhatatlanok kivettetik; az Egyház szántóföld, melyen búza és konkoly együtt terem, és csak a végső, nagy leszámolás, az „aratás” vet véget ennek az állapotnak. A római Egyház tehát semmiképpen sem állítja azt, hogy minden egyes tagjának sikerült objektív szentségét szubjektív szentségre fordítani. Csak azt állítja magáról, hogy mint keresztény közösség egyrészt vállalja a „szent” szónak teljes értelmét; másrészt meg nem vet el és nem tagad meg magától semmit, ami szükséges ahhoz, hogy olyan közösséggé válják, amelyben valóságos „szentek” növekednek.

Krisztus Urunk Egyháza apostoli

Az a keresztyén közösség nevezheti magát nyugodtan apostolinak, amelyik vállalja mindazokat a feladatokat, amelyeket Krisztus Urunk az apostolokra rótt, hogy követőit a történelem folyamán megtartsák és irányítsák az általa megállapított úton.

Az Egyház apostoli mivolta egyenesen kitűnik:

Krisztus Urunk határozott szándékából. Erről a szándékról szoltunk már bővebben, mikor az apostolokról és Péterről volt szó.

Világosan állt akkor előttünk az apostolok véleménye, ill. értelmezése is Krisztus Urunk szavai felől: mindenestre élt bennük az öntudat, hogy űk a krisztusi örökség kizárólagos birtokosai.

De logikus meggondolásból is világos lesz az, hogy az Egyház csak apostoli lehet. Vagyis olyan, amelyik teljes egészében magára vállalja az apostolok kötelezettségeit és ezzel kapcsolatos jogait.

Ha ugyanis egy alapítószellem-erkölcsi alapítványának továbbvitelével egy társaságot bíz meg: megterheli kötelezettségekkel és felruházza jogokkal; senki sem nevezheti magát nyugodtan az illető örökösenek, ha ettől a társaságtól elszakad. A krisztusi tekintély a tanításban, hatalom a kegyelmek osztásában, erő a törvény meghozásában az apostoli kollégium kizárólagos joga. Tehát csak kettőt lehet tenni: vagy meghajolunk ez előtt a tekintély és hatalom előtt, vagy elvitatjuk, letagadjuk ezt a tekintélyt. De azt semmiképpen sem lehet megtenni, hogy valljuk a tekintélyt és hatalmat, de nem vesszük figyelembe.

Ezt általában nem is teszik. Hanem egyszerűsítik a dolgot

annyira, hogy ezt a hatalmat és tekintélyt csak az apostolokra értelmezik. Ezt jogosan csak akkor lehetne alkalmazni, ha kijelenthetnénk: Krisztus Urunk tanítását, kegyelmeit, törvényeit csak egy generációra, az apostolok generációjára értette és alkalmazta. De akkor jogtalan dolog ma keresztényekről, Krisztus követőiről beszélni, jogtalan még keresztelni is. A keresztség ugyanis az apostoloknak adott kötelességek és hatalmak között szerepel.

Az apostoli Egyház feltalálása nem egyszerű:

hiszen a keresztény felekezetek egyhangúan mind önmagukról állítják azt, hogy ők az apostoli egyház utódai. Ők azok, akik visszatértek az „eredeti”, krisztusi vonalhoz.

Nem elegendő azonban csak az apostoliság, az apostoli mivolt jogait igényelni; tessék vállalni a kötelezettségeket is! Ezek a kötelezettségek pedig a következők:

az apostolokra ruházott isteni tekintély! Ezt viszont egyik felekezet sem vállalja. Nincs egy sem, amely tekintélyi alapon állana. Egyik sem veti magát alá tekintélynek. Mindegyik a krisztusi tanításról önálló véleménynel rendelkező emberek gyülekezete, amelyik csak egyetlen pontban egyezik: tarthassa meg mindenki az önálló véleményét az Evangéliumról és ne kelljen tekintély alá vetnie véleményét. - Itt viszont már el is tér az apostoliságtól.

Az apostolok a kegyelem szétosztására kaptak felhatalmazást és kötelezettséget. Ezt sem vállalják a felekezetek. Elvileg mindegyik saját híveit magukra hagyja a kegyelem-szerzés útján. Nem vállalják a kegyelemközvetítés terheit. És itt akkor megint ellene mondanak az apostoli mivoltnak, melyben Szt. Pál öntudata élt: „Úgy tekintsen ránk az ember, mint Isten titkainak sáfáira!” (1. Kor. 4. 1.)

Az apostoli kollégium megkapta a törvényhozás hatalmát, hogy állandó törvényhozással igazgassák a híveket a változott körülmények között az eredeti elvek útján. Az egyházi törvényhozás nem egyéb, mint az Evangélium örökérvényű törvényeinek korokra való alkalmazása.

Ebből a felekezetek csupán annyit vállaltak, hogy egyszer és mindenkorra feloldották az összes terhes, viselhetetlennek tetsző törvény alól híveiket, viszont pozitívumokat nemigen adtak. Egyáltalában tagadni szokták azt, hogy lenne „embernek joga Isten és az emberek közé állni és az Isten és ember közötti viszonyt törvényekkel szabályozni”. Általában vallják, hogy az Isten-ember viszony az ember belső ügye, amit magának kell az Istennel „elintéznie”.

Egyedül a római katolikus Egyház az, amely az apostoliság, az apostoli mivolt elegáns címe mellé vállalja a tekinthető terhét, a kegyelemközvetítés felelősségét és törvényhozás gondját. Vallja magáról azt, hogy mindezek az apostoli kötelezettségek őt terhelik. Elvileg teljesen az apostoli hatalom mellett áll, viszont gyakorlatilag él is ezzel a hatalommal.

Krisztus Urunk Egyháza egyetemes

Az a keresztyén közösség nevezheti magát egyetemesnek, amelyik egyrészt vállalja az egész Evangéliumot egyetemlegesen, rostátlanul minden krisztusi igazságot (belső egyetemesség); másrészt meg vállalja azt, hogy eleget tesz a krisztusi parancsnak, hogy elmenvén az egész világra hirdetni kell az Evangéliumot minden nemzetnek a történelem folyamán.

Nyilvánvaló Krisztus Urunk Egyházának egyetemessége:

Krisztus Urunk szavaiból, melyekkel világosan megadja egyrészt azt, hogy „egy i betű, vagy egy vesszőcske” sem veszhet el tanításából; másrészt meg a határozott parancsból, mellyel – szemben korábbi, az apostolok előtt önmaga küldetését csupán Izrael elveszett nyájára vonatkoztató kijelentésével – apostolait az egész világra küldi minden nemzet-hez.

Az apostolok hitét ebben a kérdésben ismét csak Szt. Pál fejezi ki a legerősebben: „Eljön az idő, mikor az emberek a józan tanítást nem hallgatják szívesen, hanem ízlésük szerint seregszámra szereznek maguknak tanítókat és csiklandoztatják fülüket, elfordulnak az igazság meghallgatásától és mesékre hajlanak.” (2. Tim. 4. 3.)

„Nem ravaszul kieszelt mesék nyomán adtuk tudtotokra Urunk Jézus Krisztus erejét, hanem mint megdicsőülésének szemtanúi... Mindenekelőtt azt értsétek meg, hogy az Írásnak egyetlen jövőndölése sem származik egyéni értelmezésből. Emberi elhatározásból ugyanis nem született soha jövőndölés, hanem a Szentlélektől sugallva Isten megbízásából beszéltek a szent férfiak. Akadtak azonban a nép között hamis próféták is, amint közöttetek is lesznek tévtanítók, akik káros eretnokséget terjesztenek, megváltó Urukot megtagadják...” – figyelmeztet Szt. Péter. (II. Pét. 1. 16, 20. 2-1.)

Arról beszélnünk sem kell, hogy az u. n. „külső egyetemeség” mennyire bent van Krisztus Urunk szavaiban és az apostolok igehirdető öntudatában. Erről azután magának az ősegyháznak a gyakorlata is szépen beszél.

Értelmünk is azt mondja, hogy Krisztus Urunk Egyházának egyetemesnek kell lennie, általánosnak, vagy görög szóval „katolikusnak”. Hiszen a megváltás egyetemes jellegű. Krisztus Urunk minden embert megváltott. Tanítása minden em-

bernek szól, mint ahogy törvényei is. Semmi tér- vagy időbeli korlátot nem ismer. És ugyanakkor ragaszkodik ahhoz, hogy szavaiból még csak egy i betű, vagy vesszőcske se vesszen el. Ez a belső egyetemességre mutat. De nem is lehet másképpen: hiszen egy az igazság, melyet Krisztus Urunk kinyilatkoztatott; egy a kegyelem, melyet nekünk megszerzett, valamint egy a törvény is. Egy és egyetemes: minden emberre érvényesen.

Ha nehéz felismerni az apostoli egyházat, akkor még nehezebb felismerni az egyetemes egyházat. Mindegyik egyház ugyanis azt vallja magáról, hogy ő tanítja a teljes evangéliumot (belső egyetemesség); valamint minden felekezet a maga részéről a lehető legtöbbet megtesz annak érdekében, hogy a lehető legtöbb helyre eljusson és a lehető legtovább fennmaradjon (külső egyetemesség).

A kérdés eldöntése azonban – ha igen nehéz is – egyáltalán nem lehetetlen.

Ami a belső egyetemességet illeti, dilemma előtt állunk: vagy igényt tart valamelyik keresztény közösség arra, hogy egyetemesen tanítja Krisztus Urunk egész tanítását, minden emberi tévedés nélkül – akkor vállalnia kell az emberek között meghonosított isteni tekintélyt, s akkor továbbmenőleg vállalnia kell azt, hogy ez a tekintély és a nyomán fakadt tanítás szükségszerűen egyetlen,

vagy a tekintélyt nem tűri, de akkor nem tart igényt a belső egyetemességre sem – és akkor a kérdés eldőlt máris.

Mivel „tekintélyi egyházat” a keresztény közösségek között egyet sem találunk, épp ezért kénytelenek vagyunk azt mondani: elvetették annak egyetlen előfeltételét, hogy a krisztusi tanítást minden tévedés, hiány nélkül örökössé át (azaz lemondtak a belső egyetemességről).

Ami a második lehetőséget illeti: igen sok keresztény közösségről könnyű szerrel ki lehet mutatni azt, hogy „szektáriánus”, azaz „szekta”, mely annyit jelent, hogy az Evangélium egyetlen, vagy egyes tételeit ragadják ki, azt építik ki egész tanrendszerre, megfelejtkezve arról, hogy az Evangéliumban vannak még más kitételek is, melyek az általuk ki-ragadott kijelentések értelmezését egészen megszorítják, i-rányítják, sokszor egész másképp értelmezik, mint emberi értelmezőik.

A külső egyetemességre vonatkozóan meg a történelem a legnagyobb szerűbb tanúságtevő. Az igazságra teremtett emberi értelem átmenetileg tévedhet és így átmenetileg, egyes ko-rokra igaztalan útra vihető. De azután elfordul ettől az igaz-talanságtól. Így irányzatok, melyek valamikor hatalmas tö-megekkel rendelkeztek, később kis, korábbi méreteikhez vi-szonyítva elenyésző embercsoportokra szorítkoznak.

A külső egyetemesség lemerésére helyes szempont még az „expanzivitás” kérdése. Azaz annak vizsgálata, hogy a töb-bihez viszonyítva mennyire terjed valamelyik felfogás. Úgy is mondhatnánk, hogy az illető eszmének mennyi a „hódító-ereje”. Hiába hatalmas tömegű a keleti vallások akárhánya, mégis „halott” valamennyi, mert nincs hatékonyságuk, nincs kifeléható vonzóerejük.

A külső egyetemességet ennek a kettőnek összegezéséből lehet lemérni: mennyire expanzív, hatékony egy eszme (itt: az egyes felekezetek által kisarkított kereszténység), és ha hatékony is, mennyire időt álló, azaz mennyire bírja ki a történelem próbáját.

Ami most már történelmi tény: egyetlen keresztény közös-ség volt, melynek tanításai mindig hódítottak, azaz: amely-nek megvolt a maga expanzivitása; továbbá egyetlen keresz-

tény közösség volt, amelyik kiállotta a történelem próbáját: a római katolikus Egyház.

Féltékenyen őrizte az isteni kinyilatkoztatást, mint hitlételeményt. Az utolsó szóig ragaszkodott az egész Evangéliumhoz. Még az evangéliumi tanácsokat is féltékenyen őrizte és fennen hirdette. Így is mondhatnánk: volt bátorsága hirdetni az evangéliumi tisztaságot akkor is, mikor papjai, püspökei közül nagyon sokan, sőt egynémelyik pápája sem tartotta be ezt a tanácsot, melyet magukra önként vállaltak. Volt mersze hirdetni az evangéliumi szegénységet, mikor szinte az egész hierarchia botránnyosan szemben állt ezzel a tanáccsal. Bármennyire is emberies volt, sokszor alpárian emberies az Egyház vezetősége, úgyannyira, hogy benne az isteni mivoltot szinte ellepte ez az emberiesség: mégis tanításában mindig megmaradt az isteni kegyelem kiszolgáltatója.

Ez a sokszor emberiességgel mocskolt, de mégis mindig tisztán isteni jelleg volt azután a magyarázata annak, hogy az Egyháznak döbbenetes hatása volt a lelkek között, holott – mondhatnánk – a maga emberiessége részéről mindent megtett, hogy ez a hatás elmaradjon. Aki nem hisz a csodákban, az mindig is értetlenül áll meg az előtt a tény előtt, hogy az Egyház hatékony volt, terjedt, vadidegen emberek között meghonosodott, holott minden okuk meg lett volna az embereknek, hogy elforduljanak attól az Egyháztól, amelyik annyira gyarló emberi módon jelenik meg előttük.

Az az Egyház katolicitásának legnagyobb ismertetőjegye, hogy túl emberi szimpátián és antipátián a benne levő és minden ellenkezőn uralkodó és diadalmaskodó eszmeisége hatott az emberek között. Valamikor – Szent Ágoston tanúsága szerint – felnyögött a világ, látván, hogy ariánus. Több volt az ariánus, mint a katolikus. És ma? Úgy kell külön meg-

tanulni a diáknak, hogy mi az az „ariánus”, míg a katolicizmus ma is élő valóság.

Az Egyház ismertetőjegyeiről szólva nem szabad számítás-kívül hagynunk azt a filozófiai axiómát: „Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.” Azaz: a fenti ismertetőjegyek csak akkor igazolnak egy közösséget, ha valamennyit egyszerre megtaláljuk a közösségben. Külön-külön egyik sem bizonyíték. Csak akkor érvényes mindegyik, ha a többit is mellette találjuk.

Olyan keresztény közösséget pedig, amelyikben valahány jegy egyszerre megvan, hiába keresünk a római katolikus Egyházon kívül. A legtöbb keresztény közösség már eleve elveti egy-egy ismertetőjegynek a tartalmát is.

Mind elméletileg, mind gyakorlatilag világos tehát, hogy aki keresi Krisztus Urunk Evangéliumának biztos tanítóját, kegyelmeinek sáfárát, törvényeinek értelmezőjét és bíróját: az a katolikus Egyházban találja meg azt. Mint megtalálják mindazok, akik az emberiség nagy szellemei, és keresték az Utat – és megtalálták az Egyházban.

BEFEJEZÉS

AZ ÉLET ÉRTELME

Ez a kérdés vitt rá bennünket erre a hosszadalmas okfejtésre: van-e, és ha van, akkor miben áll az élet értelme?

Sokan tagadásba veszik, hogy egyáltalában van. Mások azt panaszolják, hogy ők sejtik azt is, hogy van, azt is, hogy mi az, csak éppen azt nem tudják, hogy „hol” van, hogyan érhető el.

Igyekeztünk erre röviden megfelelni. Azoknak is igyekeztünk felelni, akik végső reménytelenségben tagadják az élet értelmét; azoknak is, akik tétova tekintettel merednek az életbe, keresvén az élet értelméhez vezető utat.

Az életnek van értelme!

Csak éppen nem ott, ahol az emberek általában keresni szokták.

Boldogság az élet értelme. S csak akkor érdemes élnünk, hogyha boldogok lehetünk. Valóban: mindenki boldog akar lenni!

De ebben a világban senki sem boldog. Elégedetlenek vagyunk ezzel a világgal. Bármit nyújtana is nekünk, mindent megununk; mindig másra, s ha nem másra, akkor többre vágyunk – míg végül „mindenek túlján s undorodván” megcsömrölünk az élettől.

A világ elégtelen számunkra! Mindaz, amit nyújtani tud, nem képes kielégíteni. Ezért állunk a világ kel-
lős közepén oly keseredett arccal, melyről lerí a kétségbe-
esett kielégületlenség: hát ez minden? Ezért élek csupán?

Ha valóban a boldogság az élet értelme, akkor kell lennie

egy másik világnak, amelyben az ember kielégülhet.

Másik világnak, amelyikben létezik valami, ami valóban boldoggá tud tenni bennünket. Valami, ami olyan teljes és tökéletes, hogy nem tudunk vele betelni, aminek túljára sohasem jutunk. Valami abszolút valóság, amelyiknek ismerete adja a „napi élet fölött” álló abszolút igazságot, aminek ismerete bennünket kielégít; aminek teljessége az a tökéletesen jó valami, aminek bírásán hiányérzetünk nem keletkezik; tökéletességében a legellentétesebb dolgok harmóniába csendülnek össze, hogy sohasem kelt bennünk viszszataszító érzést.

Kerestük ezt a valóságot abban a másik világban. És ráakadtunk: valóban másik világban, a szellem világában.

Ráakadtunk az Istenre! A szellemi, személyes-való Istenre.

És azután következett a nagy kérdés: hogyan tudunk mi ezzel a másik világgal, mely túl azon, hogy abszolút (a mi relativitásunkkal szemben), még szellemi valóság is, kapcsolatba kerülni. Mi pedig – a „tudomány” mai állása szerint merő anyagi valóság lennénk.

Tovább kutattunk. És rátaláltunk az emberben is egy szellemi valóságra, a lélekre. Azon a felfedezésen túl, hogy a „tudomány mai állása” igen nagy tévedésben van az ember felől, örvendezéssel állapíthattuk meg, hogy az ember képes az Istenhez jutni, mert képessé teszi erre a benne levő, Istennel rokon valóság: a lelke.

Most már izgalmassá vált a kutatás: hát hogyan teremthetjük meg ezt a kapcsolatot az Istennel? Merőben csak akkor, mikor a másik világba, a tiszta szellemi lét világába kerülünk? Pedig mi itt a földön is boldogok akarunk lenni!

S akkor állt elő a megoldásnak kínálkozó szellemi „keret”:

a vallás. A vallás, amelyben már itt a földön képesek vagyunk az Istennel bensőséges kapcsolatot teremteni.

De jött újra a kérdés: vajon mit használ az ember boldogságának szempontjából az a tény, hogy tudja, hogy van Isten, de vele egyesülni azért mégsem tud?

Erre is megtaláltuk a feleletet a kereszténységben: az ember igenis, már itt a földön is tud az Istennel bensőséges életközösségbe jutni a kegyelem folytán, mely nem más, mint az Isten természetében való csodálatos részesülés. Ez a részesülés képessé teszi az embert arra, hogy ne csak ismerje, tudja az Istent, hanem „élvezze” az Istent (sapere Deum!). Így válik az a bizonyos másik világ, az abszolútum világa az ember számára közvetlen valósággá: a kegyelem felemeli az embert a másik világ létszintjére. S mindaz, ami korábban az embert hidegen hagyta, ami nem érdekelte, ami csak úgy „elment a feje fölött”, az a valóság most érdekes, élvezetes, boldogító valóság lesz.

No, de hol van a kegyelem, hol találhatjuk meg azt a forrást, ami bennünket a kegyelemmel összeköt?

Erre is megkaptuk a feleletet: Krisztus a kegyelemnek nemcsak hirdetője, hanem forrása is. Krisztushoz kell eljutnunk, hogy boldogságunk forrásához, az Istennel való bensőséges létközösségben egyesítő kegyelemhez el tudjunk jutni.

Hogyan? – toladodik eléink a kérdés. Hiszen Krisztus nem történelmi valóság csupán. A mi életünkben többé már el nem érhető!

De itt van az Egyház, amely nem más, mint Krisztus Titokzatos Teste, melyben Krisztus éli tovább

tekintélyével, kegyelemosztó hatalmával, törvényhozó erejével életét.

A boldogság az Istennel való egyesülés; – ennek lehetősége a kegyelem; – a kegyelem forrása Krisztus; – Krisztus az Egyházban él közöttünk...

