

Boros László

A köztünk élő Isten

AZ EGZISZTENCIÁLIS TALÁLKOZÁS ÚTJAI

BOROS A KÖZTÜNK ÉLŐ ISTEN

BOROS LÁSZLÓ

A köztünk élő Isten

AZ EGZISZTENCIÁLIS TALÁLKOZÁS ÚTJAI

PRUGG VERLAG

EISENSTADT 1970

Az eredeti német munka címe:

Der anwesende Gott. Wege zu einer existenziellen Begegnung. Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. Br., 1964.

Alle Rechte vorbehalten.

A fordítást a 6. kiadás nyomán Engelmann Gabriella végezte.

BEVEZETÉS

Ez a könyv olyan emberekhez szól, akik — bármilyen okból — „istentávolban” élnek. Lehetnek emberek, akiknek maga az „Isten” szó is üres, tartalmatlan lett. Lehetnek keresők, akik keservesen szenvednek, mert nem találnak utat ahhoz, akiben a beteljesedést sejtik. Végül lehetnek keresztények is, akik egy rettenetes pillanatban felfedezték, hogy Isten nem áll többé létük középpontjában, hogy életük felszínessé, igazi mélység nélkülivé, egzisztenciálisan „istentelenné” vált. Bár bölcséleti mű, nem tételez föl semmiféle filozófiai szakképzettséget. Csak a „nyugtalan szívet”. Csak saját elégtelenségünk és az egzisztenciális útjavesztettség megtapasztalását. Viszont őrizkedjenek ettől a könyvtől azok az emberek, akik elégedettek önmagukkal. Nem nekik íródott.

Mindjárt kezdetben szeretnénk az olvasót megnyugtatni: nem istenbizonyítékokat fogunk itt felsorolni. Ennek az írásnak a szándéka lényegesen szerényebb. Korunk élettapasztalatából kiindulva, amely az egzisztenciális-perszonális gondolkozásban bölcséleti kifejezést is teremtett magának, utakat akar törni Istenhez. Nem arról van tehát szó, hogy régi istenbizonyítékokat újakkal helyettesítsünk. Utakat törni Istenhez nem szükségképpen jelent annyt, mint istenbizonyítékokat kidolgozni. Az „út” logikailag és szillogisztikailag alig felbontható valóság, tehát tulajdonképpen nem bizonyíték. Sokkal inkább az emberi lét ősszimbóluma. Kiindulást jelent, erőfeszítést, akadályt, keresést és hazatérést. Az Istenhez vezető utak eszerint nem annyira gondolati gyakorlatok, mint inkább egzisztenciális „begyakorlások”; személyes megvalósítást igényelnek, és csakis a megvalósulásban válnak érthetővé. Tulajdonképpen csak akkor lesznek „utak”, amikor valaki személyesen, magányosan, döntéseket hozva végigvándorol rajtuk.

Írásunk tíz fejezetében valami olyasmibe kezdünk, ami első pillanatra talán idegennek tűnik: az ember Jézus egzisztenciájának filozófiai kutatásába. Szeretnénk megkockáztatni azt, hogy az emberi gondolkodás fogalmaiba „szorítsuk be” Jézus alakját. Meg akarjuk mutatni: volt egy ember, aki nemcsak tökéletesebben és emberibben,

hanem alapvetően másként élt, mint mi mindannyian. Konkrét, történelmileg ellenőrizhető létben lett nyilvánvalóvá, amit mi mindenek legmélyén sejtünk, ami közelebb van hozzánk, mint mi magunk: Isten. Az „Isten” kifejezés ne zavarjon ebben a vonatkozásban. Egyelőre csak a lét legvégső mélyét akarjuk megjelölni vele. Ebben az értelemben szinte senki sem istentagadó vagy hitetlen. Mert csak elenyésző kevesen mondják: a létnek nincs mélysége, csupán felület. A végső mélység, a legbensőbb bensőség, tökéletesen megvalósult egy távoli tájról, Názáretből való fiatalemberben. Hallatlan nagy állítás! Mert tudjuk: közülünk még soha senki nem mérte meg a legvégső mélységet. Ha valakinek mégis sikerült, annak egész másként kellett élnie, mint az emberek általában. Hogy megmutassuk: Jézusban megnyílt minden lét végső bensősége, először is úgy kell néznünk rá, mintha csak ember és semmi más nem lett volna. De ez a próbálkozásunk — Jézust úgy megérteni, amilyenek mi valamennyien vagyunk — hajótörést fog szenvedni. Ennek a könyvnek minden elmélkedése abba a különös és megrázó élménybe fog torkollni, amiről Pál beszél: „Tönkreteszem a bölcsék bölcsességét. Megsemmisítem az eszesek eszét.” Csak ezt az egyet akarjuk tehát ebben az írásban megmutatni: hogy emberi fogalmaink a názáreti Jézusban kudarcot vallanak, és hogy miképpen történik ez¹.

Amikor azt tapasztaljuk, hogy filozófiánk Jézus alakjával kapcsolatban meghiúsul, az Egész-mással, minden valóságnak végső Mélyével találkozunk. Az emberi vesződés meghiúsulása — Jézus konkrét valósága mögött, vagy sokkal inkább az által — az isteninek a körét nyitja meg nekünk. Az egyes próbálkozások gyűjtőpontjában kirajzolódik a megfoghatatlan, az emberileg el nem érhető. És ebben éljük át azt a bizonyos egzisztenciális megrendülést, amely szemtől-szembe állít minket Istennel. Az emberi értelem nagy megdöbbenéssel veszi tudomásul, hogy minden Jézushoz vezető útja a megfoghatatlanba, Istenbe torkollik. Ahhoz azonban, hogy Istent ilyen módon megélje, a mai embernek valószínűleg legnagyobbrészt el kell felejtene azt, amit hallott róla, — talán még a nevét is, hogy ráeszméljen a megfoghatatlan titokra, amely e név mögött rejlik.

De nem szeretnénk az olvasó várakozását túlfeszíteni. Kísérletünk egyes fejezetei önmagukban nem adnak elég-

séges, kétségtelen biztonságot. Összefüggéstük, konvergenciájuk, meggyőző erejük azonban olyan bizonyosságot szül, amely fölülmúlja az egyes ismeretek biztonsági fokát². Ebből kivüláglik, hogy vizsgálódásunk logikája nem „előrehaladó”, hanem „bekerítő”. A gondolatmenet tulajdonképpen nem magában a könyvben halad tovább, hanem az olvasóban, azáltal, hogy az egyes kísérleteket összeveti, „egybelátja”, személyes döntéssé alakítja át, és így személyes elhatározásában áttör Jézus végső valóságához — Istenhez. Megkérjük tehát az olvasót, vegye szemügyre az egyes utalásokat, hogy — valódi együtt-filozofálás során — eljusson az egzisztenciális szintézishez, a rész-szempontok személyes küzdelemmel kivívott összeillesztéséhez. Az egyes részeket ennek érdekében át kell elmélkedni, és ezért legfőljebb (más olvasók számára: legalább) egyhetes időközben olvasni. Írásunk meditációi nem kidolgozott tételt adnak elő. Új gondolkodási lehetőséget akarnak nyitni, új utat törni a teodicea számára. A felvázolt gondolatmenetek „papíron” nem befejezhetők. Csak akkor zárulnak le, amikor az olvasóban — aki ezáltal társszerzővé válik — megélt életmagatartásba formálódnak át.

Tömören megfogalmazva: a következő kísérletek csak azt akarják megmutatni, *hogy emberi gondolkodásunk fogalmai kudarcot vallanak Jézus valóságán, és hogy éppen gondolkodásunk hajótörése által válik Jézus az Istenhez vezető egzisztenciális úttá.*

Nem exegéta szaktudós munkája ezek a vázlatok, bár a szerző igyekszik lehetőleg pontosan igazodni Jézusnak az újszövetségi forrásokban megrajzolt alakjához. Azonban az egész munka során az a meggyőződés vezette és erősítette, hogy Jézus személye az evangéliumban még a legegyszerűbb ember számára is hozzáférhető. Hiszen Jézus szokásos környezete az egyszerű emberek, a szegények és szorongatottak köre volt. Tulajdonképpen ilyen kísérleteket csak egy hosszú, csendes, Jézus szemlélésének szentelt élet végén lenne szabad írásba foglalni. Ha tehát tökéletlenek, sőt felületesek, akkor valószínű, hogy a szerző túl korán merészelt munkához fogni, ezért kéri az olvasót: legyen türelemmel és elnézéssel.

Ezekben az elmélkedésekben egyszerű kérdéseket tárgyalunk meg. Így például: hogyan beszélt Jézus; hogyan valósított meg olyan mély emberi magatartásokat, mint amit mi szeretetnek, alázatnak és könyörületességnek ne-

vezünk; miért nem mutatott megbánást; miért nem emberi módra (azaz a sötétségbe hatolva) hitt és remélt; miért hallgatott; miért volt 'idegen' az emberi lét szférájában. Minden egyes kérdésnél át fogjuk élni: ő annyira más volt (másként szeretett, beszélt, másként volt alázatos és könyörületes, és így tovább), hogy lényé szétrobbantotta a csupán-emberi határait. Nekünk, a huszadik század embe-
reinek nem könnyű Jézusnak ezt a tőlünk különböző voltát megélni. Ezerszer 'elismételték' és 'megbeszélték' szavait, példabeszédeit és cselekedeteit, úgyhogy sokszor már nem is világít belénk tulajdonképpeni lényegük. Jézusról való ismereteink messzemenően sablonossá, élettelené és me-
revvé váltak.

Jézusról kialakult klisé-képtünknek vajmi kevés köze van az újszövetségi forrásokban ábrázolt alakhoz. Aki ma pontosan akarja látni Jézust, annak szoktatnia kell szemét; át kell élnie, ahogy az emberi gondolkodás nála állandóan határba ütközik. Minden lépés elvész az érthetetlenben, a megfoghatatlanban, amely minden gondolatot felülmúl. Lassan kirajzolódnak lényének vonásai. És valamennyi a felfoghatatlanba torkollik¹. Ha a mai ember a názáreti Jézus valódi lényét akarja megragadni, sok szokást kell lehántania magáról: a 'pontatlan olvasást', amely Jézus egzisztenciáját előregyártott szkémák szerint próbálja meg-
érteni, a 'begyakorlott beszédet', amely klisészerű felfogá-
sával Jézus sajátos létmódját inkább eltakarja, mint fel-
fedti, az 'édes Üdvözítő' elrajzolt képét, amely sokszor
érzelgősen ábrázolja őt és titkát szentimentális közép-
szerűséggé szürkíti. Minden valótlant, kicsinosítottat és
megszokottat félre kell tennie, míg végre megérzi, milyen
nyugtalanító és titokzatos volt alapjában véve Jézus léte.
Jézust manapság sokféle okból nem tudjuk 'látni' vagy
'hallani'. Ezt azonban nem lehet könyvből megtanulni, mert
a gondolkodás és az egzisztencia radikális átállítását tété-
lezi fel.

A mai ember 'istenidegenségét' nagyon is értelmezhetjük
az isteni gondviselés művének. Valószínűleg nem más, mint
'Isten növekedése' az emberiség szellemében. Korunk lelki
szituációja rokonságban van az emmauszi tanítványok
hangulatával. Jézus két tanítványa elhagyta a vacsorate-
remben összegyűlt testvéreit. Egyszerűen nem bírták már
tovább. Pontot tettek az ügyre és, bár sebzett szívvel, visz-
szatértek az úgynevezett 'valósághoz'. Azt remélték, hogy

Jézus kinyilatkoztatja magát mint Isten, megszabadítja Izraelt, kiűzi a rómaiakat, felállítja Isten uralmát, leleplezi a képmutatást, felfedi a papok kétértelmű tevékenységét, megszünteti a külsőségek szatócskodását, szétszakitja az írástudók pókháló-szövevényeit és a szabad, valódi hit útját egyengeti. Mindebből látszólag semmi sem következett be. Jézust legyőzték. Ismerjük ennek a szomorúan szép történetnek a végét. Az Úr csatlakozott a két tanítványhoz. Sokáig mellettük ment és beszélgetett velük. „De azok nem ismerték fel“. Csak a végén, egy jelentéktelen mozdulatnál „nyílt meg a szemük“. Ma is mellettünk jár egy Ismeretlen, — mimellettünk, akik elveszítettük elfogulatlan biztonságunkat, megúntuk a kicsiny és kicsinyes Istent. És ez az ismeretlen az Úr. Mindenütt, ahol az emberek őszinte, becsületes akarattal valami tiszta felé törek-szenek, mellettük megy az Úr; talán ismeretlenül, de itt van. A keresztények ne mennydörögjék le ezeket a „Krisztus-tanítványokat“ megnemértett követelésekkel és érthetetlen mondatokkal. Talán tőlünk távoznak el, tőlünk, akik az utolsó vacsora termében összegyűltünk. Mégis mellettük megy az Úr, akkor is, ha útjuk rossz irányba vezet. A keresztényeknek inkább egy jó szót kellene szólniok hozzájuk, önzetlen magatartást tanúsítaniuk velük szemben, hogy megnyíljék szemük és — mint az emmauszi tanítványok, „lángoló szívvel“ — felismerjék, hogy az Úr velük van.

Ebben a szellemben készült ez a könyv. A szerző nagyon jól tudja, hogy emberré lett Istene nem pompás és hatalmat sugárzó fényben jelent meg, hogy feltámadása után mindig feltűnés nélkül mutatkozott: mint éhes ember, mint kertész, mint vándor, mint egyszerű férfi a tóparton; mindig belülről tartva kifelé. Azt is tudja, hogy Istent sokszor ott kereste, ahol nem volt, s nem ismerte fel, mikor mellette ment. Ezért mutathatja meg talán jobban „hitetlen testvéreinek“, hogy Krisztus, a jelentéktelen vándor velük van. Megkéri mindazokat, akik szívükön hordják ezt az „ügyet“, legyenek elnézéssel iránta, hogyha ez a könyv nem egészen elégíti ki várakozásukat.

A SZERETET

A szeretet minden ember központi titka. Ebben az első fejezetben megpróbáljuk bemutatni, hogyan valósította meg a názáreti Jézus azt az emberi magatartást, amelyben az ember igazán önmaga lesz, és amelyet szeretetnek nevezünk. Ki fog tűnni: Jézus annyira „másként” szeretett, mint minden más ember, hogy lehetetlen csupán mint embert megérteni.

Az élet kenyeréről szóló beszédében (Jn 6, 25-28) Jézus kifejezte azt az akaratát, hogy konkrét, testi-lelki létét mint új élet-principiumot és mint táplálékot adja oda. A táplálék ebben az összefüggésben annyit jelent, mint szoros és bensőséges személyes egyesülés a hit és szeretet által. Jézus személye legyen az ember számára a tápláló és életadó erő: az a „Te”, akinek szeretettel igent mondtunk és bensőleg felvettük magunkba. Személyes kapcsolatban egészen belőle éljen a hívő. Jézus ezt a roppant követelést vonakodott emberi tekintetből legyöngíteni. „Ettől fogva több tanítványa visszahúzódott tőle és már nem járt vele” (Jn 6, 66). Sőt még megerősítette követelését az eucharisztia végrendeleti alapításával, a szentáldozás parancsa által (Mt 26, 26-28; Mk 14, 22-24; Lk 22, 19-20; 1 Kor 11, 23-26).

Jézus e cselekedetének teljes értelmét nem tudjuk felmérni filozófiai vizsgálódással. Ezért tegyük zárójelbe azt a kérdést, létre tud-e jönni ilyen egyesülés (kommunikáció és kommunió), és ha igen, miként. Ez a teológia kérdése. Filozófiailag minket itt Jézus lelki magatartása foglalkoztat, amely ennek a követelésnek az alapja. Kérdésünk így hangzik: Akarhat-e egy ember egyáltalán ilyesmit? Kimondhatja-e ember: „Úgy szeretlek téged, hogy azt kívánom, bárcsak mint táplálékból, egészen belőlem élnél”? Lehet-e ilyet emberileg kívánni, sőt követelni? Vegyük fontolóra ezt a kérdést.

Romano Guardini értékes útmutatást ad nekünk erre vonatkozólag: „Krisztusból éljen a hívő, sőt még „egye is őt”. Az ő lénye tehát az örök élet szubsztanciája. Micsoda tudata ez a lényegiségnek! És micsoda tudata a tisztaságnak! Ha megkérdeznénk egy szerető embert: „Oda akarod-e adni annak, aki neked drága, azt, amid van?” — minden

további nélkül beleegyeznék. „Fel akard magad érte áldozni?” — Erre is, szeretetének mértéke szerint, igennel felelne. „Akarod-e, hogy téged, a te konkrét létedet, mint élete táplálékát felvegye magába?” — Itt meg kellene hőkölnie. Igazán nagylelkű emberről beszélünk, aki sem gyávaságot, sem önzést nem ismer; éppen az ilyennek jutna szükségképpen eszébe a kérdés: „Olyan vagyok-e én, hogy szabad magammal betöltenem azt, akit annyira szeretek?” Nem érezné-e ebben a pillanatban bensejének minden ziláltságát, gonoszságát, tisztátalanságát, nem védekeznék-e az ellen, hogy mindez átkerüljön a másikba? Nem félne-e attól, hogy méreggá válik számára? Jézus azonban azt mondja: „Ha nem eszitek az én testemet és nem isszátok az én véremet, nem lesz élet tibennetek”⁵.

Ez az utalás még jobban kiélezte kérdésünket: Képes-e egy ember — aki igazán és éretten szeret — kimondani és akarni azt, amit Jézus az élet kenyeréről szóló beszédében és az eucharisztia alapításakor kimondott és akart? És megfordítva: lehet-e Jézust, ha tényleg szeret és mégis világosan kimondja és akarja ezt, pusztán embernek tekinteni? Még egyszer: kérdésfeltevésünk nem az eucharisztia alapításának teológiai igazságát akarja lemérni. Itt csak azt kérdezzük: egy szerető ember egyáltalán kívánhat-e és követelhet-e komolyan ilyesmit? A felelet kétszeres megfontolást feltételez: először is az emberi szeretet fogalmát kell tisztáznunk, aztán meg kell vizsgálnunk, tényleg szeretett-e Jézus. Elmélkedésünk első lépése, az első megfontolás tehát az *emberi szeretet fenomenológiai megvilágítása*⁶.

Az emberi szeretetről nem is olyan könnyű tiszta és egyértelmű képet rajzolni. Már csak azért is igen nehéz, mert a szeretet nagyon közel áll szívünkhöz. És a legközelebbi a legnehezebben látható. Ráadásul megjelenési képe rendkívül sokoldalú, és végül is a legkülönbözőbb magyarázatokat teszi lehetővé. Itt csak az segít, ha az ember teljes egyszerűséggel halad előre és megkérdezi: alapjában véve mi történik ott, ahol szeretnek? Pontosabban: Mit akar a szerető ember szeretetével — szeretettudatának minden sötétsége és zavarossága ellenére?

A szeretet jelenségében az első meglepetés az a különös tisztázatlanság, hogy valaki miért éppen ezt az embert szereti. Adva van két ember, mindegyik önmagában zárt egész. Különböző előfeltételekből nőttek ki, más sorsot hordoznak, más hivatásban élnek és bensőleg is különbö-

zók. Kettejük között a más-jelleg az uralkodó. De hirtelen valami új jelenik meg: a szeretet lényegi egysége. Hogy történt ez az átmenet? Valószínűleg egyik sem tudna rá válaszolni. Talán beszélgettek egymással; alkalmasint jelentéktelen dolgokról. És egyszer csak ott volt 'ez a valami'. Azelőtt 'egymás mellett', vagy egyszerűen 'együtt' voltak. Most 'egymással' vannak. Hogyan történt mindez? Valami külső tulajdonságon múltott? A másiknak a hangján, külső megjelenésén, emberi melegségén? Bizonyára azon is, de nemcsak azon. Hiszen mások, pusztán külsőleg nézve, kellemesebbek, vonzóbbak és szebbek. A külső megjelenés is belejátszik: közelebb viszi egymáshoz az embereket. De a szeretet lényegét nem tudja megteremteni. Min múltott tehát? Talán inkább a másiknak lelki tulajdonságain, nagylelkűségén, belső báján, érdekes beszédén, vagy megkapó hallgatásán? De mások intelligensebbek, nagylelkűbbek, érdekesebbek és megkapóbbak. Mindezek ellenére ez az ember éppen ezt a 'másikat' szereti, éspedig úgy, ahogy van. És szeretni fogja akkor is, hogyha egy baleset tönkreteszi szépségét, akkor is, ha súlyos betegség vagy szerencsétlenség megsemmisíti emlékezőtehetségét, intelligenciáját, beszámíthatóságát. Szeretni fogja akkor is, ha rossz lesz és büntettet követ el. Sőt szeretete így talán még nagyobb lesz, tisztább, feltétlenebb, ragaszkodóbb. Mi hát a szeretet tulajdonképpen alapja?

A mondottakból világos: a tulajdonságok felszínén történő pszichológiai indokolással nem lehet megfelelni erre a kérdésre. A szeretet nyilvánvalóan a létnek nem egy részterületét fogja át, hanem a szeretett lény létének egészét. A szeretetben azt a végsőt ragadja meg az ember, amit semmiképpen sem lehet ismertetőjelekből, tulajdonságokból és tevékenységekből összeállítani. Igaz, sokszor felsorolnak ilyen okokat, hogy a szeretet 'motivációját' megmagyarázzák. Mivel a lényegét nem tudjuk megragadni, okokat keresünk, és más lelki megmozdulások hasonlóságára akarjuk elképzelni. De amíg egy személyi kapcsolat a tulajdonságok felszínén marad, nevezhetjük szimpátiának, csodálatnak, tiszteletnek, vagy akármi másnak, ám soha nem fogja megilletni ez a megnevezés: 'szeretet'. Összegezhetjük a szeretett lény különböző tulajdonságai iránt érzett minden vonzódásunkat, az összegből sohasem adódik ki valódi 'szeretet'. A szeretetben nyilvánvalóan áttörjük a tulajdonságok felületét és elérjük azt a helyet,

ahol a személy mint személy létezik. Nincs más felelet kérdésünkre: Ez az ember azért szereti a másik személyt, mert az „ő”; keresi annak „én”-jét, éppen azt keresi benne, amiben sajátos, egyedülálló személy. Szeretni annyit jelent, mint kimondani: jó, hogy te — Te vagy. Igen, jó. Miért? Gazdagabb lesz ezzel a szerető ember, kiegészül, előnyökhöz jut; talán gyorsabban fog előrehaladni karrierjében? Nem, nem erről van szó. Nem ilyen módon jó az, hogy a másik van. Hát akkor hogyan? Azért jó annak, aki szeret, hogy a másik van, mert megmutathatja neki önmagát, úgy amint van, mert az nem akar tőle semmit, mert szabadon hagyja? Ez sem lényege a szeretetnek. Nem kap tőle semmi tárgyszerűt, semmi „dolgot”: saját magát kapja benne. Mielőtt elkezdett szeretni, mintegy nem volt „saját maga”. Csak éppen „volt”, azok szerint a szerepek szerint, amelyeket játszania kellett a világ és saját maga előtt. Amióta azonban szeret, azóta *van*. Szeret, és ezért van. És a másik személy ugyanezt tapasztalja vele kapcsolatban. Ő is azóta „ő maga”, teljes biztonságban, amióta egymást szeretik. Felbecsülhetetlen ennek jelentősége: az egyik megkapja magát a másiktól, kölcsönös ajándékként. Mindketten annyiban „vannak”, amennyiben „egymással”, a „Mi” létközösségében vannak. Létük neve „együtt-lét”, „egymással-lét”.

Szeretetről tehát csak akkor van szó, amikor két személy létszerűen kimondja: „mi”. Ebben a „mi”-ben végleges elkötelezettség jut kifejezésre: én „veled” akarok lenni és azt szeretném, hogy te is „velem” légy. Ettől a pillanattól hozzád tartozom és „rendelkezésedre” állok. Mostantól kezdve soha többé nem leszel egyedül; ha távoli terek választanak is el egymástól, ha akár a halál szakít is széjjel, én „veled” maradok. Rendelkezz mindennel, ami az enyém, és ami vagyok. És én is tudom, hogy mindig bened maradok, és személyem kezében biztosabb helyen van, mint a sajátomban.

A szeretetnek ebben a létszerű „mi” szavában az ember lényé új teret kap. Az egész világ mélységi dimenziót. Ez az új tér nincs egyszerűen „adva”. A szabad önátadás funkciójaként jön létre. Abból a magatartásból és törekvésből ered, hogy nem akarjuk a másik személyt birtokba venni, tárgyként kezelni. A „tehetetlenség” jegyében valósul meg a szeretet. Lemond minden megragadásról és kényesen kerül minden erőszakos törekvést, ami a másikat rabszol-

gává akarná tenni. Ellenkezőleg: ő akar adni. És amit felkínál, az nem ez vagy az, hanem „ő saját maga”; alapjában véve nem a testét vagy tulajdonságait, tehetségeit, gazdagságát adja ajándékkul, vagy más valamit, „amije van”, hanem a személyiség leglényegét: én-jét. Ebben a tiszta ajándékozásban azután az ember megajándékozottá válik. A másik ugyanígy adja és feltárja magát, és ez kegyelem. Mindkettő felismeri, hogy ezt a megajándékozottságot, amelyben a másik legsajátosabb önmagát tárja fel neki, sohasem tudja megszolgálni. És ez adja a szeretet fényét és csodálatosságát. Amit itt ajándékozunk, az a legmélyén mindig az ajándékozó maga. Minden más ajándék, amelyet az ember a szeretetben kaphat, ennek az önátadásnak a fényében fürdik. A szeretet tulajdonképpen ajándékozása nem a bírás és a birtoklás szintjén, hanem a lét magaslatán történik. A másiknak a léte közeledik felénk ajándékok alakjában, bármilyen kicsinyek is azok; a szeretet megdicsőíti ezeket az ajándékokat és a személyes együttlét eszközeit teremti belőlük; az önmagát adó szeretet ajándékok hullámokként áradnak felénk a szeretett személyből. Ezért tapasztalja a szerető még a legjelentéktlenebb szeretet-találkozásban is az örömet és a léttér megvilágosodását. Ez az öröm, ez a fény a szeretet kísérőjelensége, és egyben megnyilvánulása annak, hogy a szerető ember közeljutott minden lét ősi eredetéhez.

Ezzel megérintettük a szeretet végső lényegét. Úgy tűnik: amit a szeretet jelent, az felülmúl minden egzisztenciális megvalósulást. Benne elébevágunk a lét egészének, a végleges beteljesülésnek. Így a szeretet jellemzője a fölülemelkedés. Végső célja lényegesen több, mint mindaz, amit „most” megvalósíthat. Odaadás egy véges létezőnek: ez már maga is fölülemelkedés a körülhatárolton, valami feltétlenre céloz. Az odaadás szeretetmozgása csak akkor lehetséges és érthető, ha már eleve az egy, abszolút és feltétlen létre, mint saját beteljesedésének és fennállásának feltétlen feltételére irányul. Az ember szeretetében egy minden feltételes túli feltétlent keres, a minden végsőn túli Végtelet⁷.

A szeretet odaadásában először is véges egzisztenciánk boldogító igazolását éljük meg. A „te” szeretetében úgy érezzük: olyan világban élünk, amely elérkezett önmaga kibontakozásáig. A világgal való kapcsolataink, még a legközelebbiek, az unalomig ismertek is, megváltoznak a

szeretet fényében; sok esetben az az érzésünk, mintha először élnénk át; a régi új értelmet kap. Ez a szeretet egyik oldala: „Amo (et amor), ergo sum“, szeretek (és szeretnek), tehát vagyok; sőt annyiban vagyok „én“, amennyiben szeretek és szeretnek. Ugyanakkor saját létünk megerősödésén túl kibontakozik a szeretet másik oldala: az az alapvető követelés, hogy túllépjen a maga konkrét megvalósításán. Szeretetvágyunk benső szükségszerűséggel túlszárnyalja a konkrét alakot, amelyet szeretetünknek adtunk. Soha nincs vége. Maga a nyelv a „szeretet“ szóval valami statikus és ugyanakkor dinamikus jelöl. Philipp Lersch ezt így magyarázza: „Ez nem véletlen, és semmiestre sem a nyelv fantáziahiányán alapszik, hanem azon a tényen . . . hogy a szeretet lényege szerint sohasem ér véget, és még a beteljesülésben is mint törekvés él“⁹.

A szeretet élménye egyértelműen ezt a dialektikát mutatja: nem tudunk megbirkózni azzal az emberrel, akit szeretünk, és a világgal, amelyben él. Hallgassuk a költőket: szétrobbantják tapasztalataik világát, hasonlatokat keresnek, ellentétekhez folyamodnak, a mindenség minden eleme után nyúlnak, hogy leírják a szeretett „Te“ személyét és az ő szeretetében felragyogó világot. Egy harmadik sokszor nem érti, mi olyan különös azon az emberen, ha a szerető kedvéért hallgat is erről. A szeretett lény különlegessége ez: Amint a mindenség, a világ felmérhetetlen térsége korlátlan és tele van titkokkal, ugyanúgy megfoghatatlan az az ember is, akit szeretünk; nem azért, mintha sajátmagában véve olyan gazdag lenne, hanem azért, mert számunkra több, mint a valóságban. Jelenlevő lénye előfutár; véges-befejezetlen életében transzcendens többlet tárul fel⁹. Ezzel egyúttal azt állítjuk, hogy a szeretett lény „dinamikusan határtalan“ a szeretetben, és megértünk még egy új kijelentést: határtalanul szeretlek téged, ezért határtalanná kell válnod. Vagyis az emberi szeretet minden mozzanatába belezárjuk a halhatatlanságot, feltételezzük vele, igent mondunk rá¹⁰.

A szeretetnek ez a nagysága azonban egyúttal fenyegetettsége is. A teremtmény véges törékenységében, mulandó lényében a szeretet révén a végtelenbe való törekvésünk „tárgyává“ válik. Olyan követelmény ez, amelyet egy ember sem tud igazán beteljesíteni. Szükségszerűen csalódást kell okoznia a feléje áradó szeretetnek, és metafizikai lényegében nem is bírhatja ki az ilyen szeretetet. A szeretetnek

ezt a csalódását kibírni és mégis kitartani benne, megélni a szeretett lény határait és mégis kimondani a szeretet legjellegzetesebb szavát: „határtalan vagy” — ez az emberi szív legnagyobb tette. A neve hűség. És ezt meg kell tennie egészen a halálig, — hiszen ez a hűség lényege. Ez a követelés a szívnek szorongás, az érzelmvilágnak sötét összevisszaság, — különösen ha a viszontszeretet elmaradása kegyetlenül érezteti velünk, hogy a szeretett lény nem emelkedik arra a magaslatra, amivé lehetne és kellene lennie. Minden igazán szerető szív átszenvedte ezt a fájdalmas tapasztalatot. Azért megpróbálja, naponta új meg új küzdelemben, az evidens tapasztalat meggyőző ereje ellenére (határolt vagy), mindennap, sőt minden órában hűségesen mindig újból megépíteni szeretetét (és mondani: határtalan vagy). Ha az, aki szeret, elmulasztja szívének ezt a folyvást megújuló legyőzését, megtörténhetik, hogy azt az embert, akit egyszer valóban és becsületesen szeretett, hirtelen nem látja többé. Éveken, évtizedeken át elmegy mellette (a legjobb esetben udvarias érdektelenséggel), anélkül, hogy észrevenné tehetetlen pillantásait, esdeklő **könyörgését**. Valódi szeretet csak a hűségben valósul meg: csak a halálig kitartó közösségben.

A szeretetnek itt vázlatosan megrajzolt alakja lényegében megvalósul mindenütt, ahol komolyan és őszintén szeretnek. Bár sokszor nem fejeződik ki tisztán az emberi egzisztencia ziláltságában, mégis ott él a szerető ember szándéka mélyén. Nem minden, amit itt a szeretet titkáról kipuhatolni próbáltunk, tartozik közvetlen bizonyításmenethöz. De meg kellett említenünk, hogy meglássuk a szeretet lényegét. Szeretet annyit jelent, mint létcseré. Az egyik ember léte a másik „létanyagából” épül fel. A szeretőnek magába kell szívnia a szeretett lényt egészen, belőle kell élnie. És ez olyan folyamat, ami nemcsak a pszichológia síkján játszódik le. Aki szeret, annak a léte metafizikailag „együtt-levés”; a szeretett személy a szerető létének ontológiai társmegalapítója. És itt, egy végső fenyegetés láttán, az emberi szeretet új követelése áll elő: csak azt adni a szeretett lénynek, ami saját létünkben tiszta és világos. A szeretet által a szerető ember éleslátó lesz: nagyon mélyére lát saját egzisztenciájának. Látja romlottságát, önzését, hatalomvágyát, gyengeségét, léte szükségességét, szíve restségét és a legmélyén a gonoszt. Teljes felelősségtudattal kell magát megkérdeznie, nem ad-e át

az önjándékozásban a másiknak valamit saját lényének romlottságából. Annál jobban fél, mert hiszen mélységesen szereti a másikat, és nem akarja saját romlottságával megfertőzni vagy megmérgezni. A szeretett Te legyen mindig tiszta és fénylő; növekedjék benne állandóan mindaz, ami szintiszta. Az ember, ha szeret, természetesen továbbra is kitart önmaga ajándékozásában, a teremtő hűségben. De az önátadás tartózkodóbb lesz, és állandó megtisztulásra szorul. Csak a tisztát, a méltót, a létet építőt szabad átadnia a másiknak. Ezzel eljutottunk az emberi szeretet fenomenológiai megvilágításában oda, ahol fel kell tennünk ismét a kezdeti kérdést teljes élességében: Szabad-e az embernek, ha mélyen, őszintén és éretten szeret, kívánni és akarni, hogy a másik egészen belőle táplálja életét?

Tegyük félre azt a kérdést, lehetséges-e ezt a kívánságot ténylegesen megvalósítani, és ha igen, hogyan. Minket csak az ilyen akarás egzisztenciális lehetősége érdekel. Szabad-e egy embernek azt kívánnia, hogy ilyen kapcsolat álljon fenn közte és a másik között, akit szeret? Azt feleljük: Egyetlen igazán szerető ember sem merészné ezt megtenni. De Jézus nyugodtan mondta ki ezt a szót és kötelezte mindazokat, akik szeretik, hogy felvegyék magukba életét, és belőle éljenek. Azt akarta, hogy barátai belső táplálékává válják egész léte, minden érzésével, gondolatával, kívánságával, belátásával és érzelmével együtt. Tehát éppen azt kívánta és követelte, amiről az emberi szeretet általunk adott fenomenológiai megvilágításából kiderült, hogy bensőleg lehetetlen. Talán nem is gondolkodott mind ezen, hanem pillanatnyi megzavarodottság ösztönzéséből cselekedett? Sok tanítványa elhagyta őt Kafarnaumban az élet kenyeréről szóló beszéde után. Hagyta őket elmenni, de nem vont vissza egy szót sem. Sőt halála előtt, az utolsó vacsorán ezt a követelést szentségi szférába emelte. Tehát nagyon is tudnia kellett, mit csinál. Aki megvizsgálja a János-evangélium hatodik fejezetében lévő, az élet kenyeréről szóló beszédet, nem tud megszabadulni attól a benyomástól, hogy itt tiszta tudatú ember beszél, olyan ember, aki előtt nem titok beszédének és cselekvésének hallatlan volta. Így csak két lehetőség marad ennek a názáreti embernek a megértésére: vagy olyan mélységesen gyűlölte barátait, hogy ilyesmit tett, és akkor csak ember, rossz ember, vagy pedig szerette „övéit”, éretten és bensőségesen, és akkor végtelenül több, mint pusztán ember. Így eljutunk

a második kérdés megválaszolásáig: *Valóban szeretett-e Jézus?*

Ehhez most fel kell vázolnunk néhány vonással Jézusnak azt a benső beállítottságát, amelyet Pál 'emberszeretnek' nevez (Tit 3, 4), és amely valóban nagy és szelíd szeretet volt. Az evangéliumok keveset beszélnek érzésekről. Ezért mindenekelőtt meg kell próbálnunk ecsetelni a Jézust körülvevő megélt atmoszférát. Az élet legegyszerűbb történéseiben nyilvánul meg a szív érzülete. Jézus egyszerű cselekedeteiben rátalálunk a szeretet mélységére és valódiságára, s ez mindenképpen kizárja (csupán elméletileg felállított) első lehetőségünket.

Jézus találkozása tanítványaival nagyon egyszerűen történt. Keresztelő Szent János két tanítványa utánament és megkérdezte: „Mester, hol lakol?” És nála maradtak egy esti beszélgetésre (Jn 1,35-39). Péter és András Jézus egyetlen szavára elhagyott mindent (Mt 4,18-20). Zebedeus két fia ugyanígy követte őt (Mt 4,21-22). A nép étlen-szomjan vele ment a sivatagba. Ezeknél az eseményeknél nagy emberi vonzóerőnek kellett Jézusból kisugároznia. Ezekből a véletlen találkozásokból alakult ki lassan körülötte egy közösség. Az első rokonszenv lassanként mélyebb magatartásnak adott helyet. Útjaik mindig sűrűbben kereszteződtek. A farizeusokkal vívott első harcok mind szorosabban összekovácsolták a kis csoportot. Hosszú előkészítés után és mégis váratlanul jött aztán a szeretetbe való áttörés: „Ezután fölment a hegyre és magához hívta azokat, akiket kiválasztott. Azok csatlakoztak hozzá. Tizenkettőt választott ki, hogy *vele* legyenek és hogy igehirdetésre küldje őket.” (Mk 3,13-14; lásd még Mt 10,1-4; Lk 6,12-16.) Ez volt az együttlét kezdete, a léteység kezdete a szeretetben. És valóban ettől kezdve Jézus barátainak hívta ezeket az embereket: „Nektek, barátaimnak mondom . . .” (Lk 12,4). A személyeknek az az 'egymásbanléte', az a 'kicserélhetősége' következett be, amely csak a szeretetben lehetséges: „Aki titeket befogad, engem fogad be” (Mt 10,40). „Aki titeket hallgat, engem hallgat. Aki titeket megvet, engem vet meg” (Lk 10,60). Még az áruló sem volt kivétel: Jézus még a végén is „barátom”-nak szólította (Mt 26,50).

A kis csoportban a bensőség különös atmoszférája valóult meg. Jézus megnyílik: „Már nem mondalak titeket szolgálknak, mert a szolga nem tudja, mit tesz az ura. Barátaimnak mondalak titeket, mert mindent tudtul adtam

nektek . . .“ (Jn 15,15). Tanítványai hallottak tőle egyedül átélt élményeiről, mint például a pusztai kísértésről, vagy bizonyos négy szemközt, mondjuk Nikodémussal folytatott beszélgetésekről. Jézus azt akarta, hogy barátai egészen megértsék, és ezért, mint például nagy búcsúbeszédében, a legbensőbbjét szolgáltatta ki nekik. Szenvedésének nem a legkisebbike volt az, amire Lukács — kissé fájdalmasan — utal: „Ők azonban mitsem értettek ebből“ (Lk 18,34). De erről más összefüggésben beszélünk behatóbban. Jézusnak ez a szerető magatartása azonban nem volt tolazkodó, inkább diszkrét. Nem akarta senkire ráerőszakolni barátságát. A tanítványok feleletének valóban szabadnak, azaz a szeretet válaszának kellett lennie. Ha ez nem következett be, Jézus nem tartotta őket vissza (Jn 6,67). De mindig bízott benne, hogy nála maradnak; sőt kifejezetten könyörgött nekik: „Halálosan szomorú a lelkem. Várjatok itt és virrasszatok velem“ (Mt 26,38).

Ez a szeretet Jézus számára a végső értelmet, legfőbb értéket jelentette. Ezért mindent kész volt föláldozni. Barátjának, Lázárnak nővérei egyszer üzenetet küldtek neki: „Uram, akit szeretsz, beteg.“ Jézus erre életét veszélyeztetve ment Judeába, mert „szerette Máriát és nővérét és Lázárt“. Miután tanítványai hiába próbálták visszatartani, vele mentek: „Menjünk mi is, haljunk meg vele együtt.“ És mikor Jézus „sírva“ és „mélyen megindulva“ a sír előtt állt, a zsidók így szóltak: „Nézzétek, mennyire szerette őt“ (Jn 11,1-44). — Jézus számára övéinek szeretete többet jelentett, mint a halál. Elfogatásánál még kérte a katonákat: „Ha tehát engem kerestek, engedjétek el ezeket“ (Jn 18,8). Mindvégig abban a tudatban élt, hogy szeretete a halálát fogja okozni: „Nagyobb szeretete senkinek sincs annál, aki életét adja barátaiért“ (Jn 15,13). De ezt az áldozatot mint a szeretet szabad ajándékát fogta fel: „Senki sem veszi el tőlem életemet, önként adom oda“ (Jn 10,18).

Jézus ezen „emberbaráti lényétől“ megérintve, lassan kialakul körülötte a szerető barátok köre. Voltak köztük nők is: Mária, Márta, az asszony az alabástromedénnyel, a samáriai asszony és sokan mások. „Szent asszonyok“ csoportja kísérte vándorlásain, és gondoskodott a kis közösségről. Ezek az asszonyok kitartottak mellette mindvégig. Voltak olyan barátai is, akik nem jártak vele állandóan, de ő gyakran betért hozzájuk. Vele volt még a nyil-

vánosan megbélyegzettek számottevő csoportja is, akiket az evangélium „vámósoknak és bűnösöknek” nevez. Az embernek az a különös benyomása, hogy éppen ezek voltak Jézus iránt a legtöbb megértéssel és szeretettel. Miattuk támadták meg az uralkodó nézet képviselői („Ez a bűnösökkel társalog és velük eszik” Lk 15,2). De soha nem hagyta magát ezáltal megtéveszteni. Amikor túlságosan veszélyessé vált helyzete, visszahúzódott barátaival olyan vidékekre, ahol a hatalmasok nem tudták elérni: „Keresztúlvándoroltak Galileán. De nem akarta, hogy valaki is megtudja, mert tanítványait akarta oktatni” (Mk 9,30).

A barátok kis körében védett biztonságban érezte magát: távol azoktól az emberektől, akik állandóan lefeltek rá, rosszindulatú kérdéseket intéztek hozzá, szavait kiforgatták, följelentették a hatóságoknál; távol attól a néptől, amely nem volt képes fölmérni küldetését a maga tisztaságában, és egyre jobban megzavarodott vele kapcsolatban. Megható látnunk, milyen türelemmel — ez nagyon nagy szeretet jele — próbálta ezeket a nehéz felfogású embereket, akiket barátságába fogadott, életének titkaiba beavatni. Egész apró kis esetek — mint például egy kisgyermek az ölében — elegendők voltak ahhoz, hogy megértesse velük küldetésének valamelyik lényeges mozzanatát. Megtanította őket arra is, hogyan imádkozzának, és amikor lelke túlcordult, saját maga is imádkozott előttük, például a hetvenkettő visszatérésekor, a Lázár házában történtek után, a búcsúbeszédnél. Nagy szelídség uralkodott körülötte, de ebben nem volt semmi kicsinyes, negédes és édeskés. Szeretete tudott kemény és éles lenni; bosszús lett, amikor tanítványai a gyermekeket távol akarták tartani tőle (Mk 10,13-14); nem nézhette, hogy írgykedtek másokra (Lk 9,49-50), vagy az elsőbbségért vetelkedtek egymással (Mk 10,35-45); egyenesen düh ragadta el, amikor Jakab és János a barátságtalan szamaritánusokat égből alászálló tűzzel akarta jobb belátásra bírni: „Nem tudjátok, milyen lelkület van bennetek” (Lk 9,55); tudott acélkeményen megtagadni és visszautasítani, mint például Pétert: „Távozz tőlem, Sátán” (Mt 16,23). Ez az éles magatartás azonban nem más, mint a nagy szeretet tisztasága és egyenesvonalúsága, annak a léleknek kristályossága, amely nem gubózik be egoizmusba, s éppen ezért tudja nyugodtan és gyógyítóan kimondani az igazságot, akkor is, ha kemény.

Ez a szeretet egyúttal tele volt gyöngédséggel. A belpoklos Simon házában védelmébe vette tanítványaival szemben Máriát: „Miért bántjátok ezt az asszonyt? Hiszen jót tett velem“ (Mt 26,10). Vonzódott a gyöngékhez és elhagyatottakhoz: „Látta a nagy tömeget. Megesett a szíve rajtuk, mert olyanok voltak, mint a pásztor nélküli juhok“ (Mk 6,34); meg akarta menteni az elveszetteket, azért nagyon gyengéden beszélt hozzájuk: „Én sem ítélek el. Menj, de többé ne vétkezzél“ (Jn 8,11); nem tudta nézni, milyen visszautasítóan és gögösen kezelte a szegény bűnbánó bűnös nőt egy hidegszívű és lelkiileg vak társaság (Lk 7,36-50). Ilyen pillanatokban Jézus szeretete finomságában és előkelő tartózkodásában mutatkozott meg.

A halál rettentő fenyegetése előtt, az utolsó vacsorán, amelyet „vágyva vágyott“ barátaival elkölteni (Lk 22,15), Jézus szeretete hihetetlen hatalommal tört ki szóban és cselekedetben. Már sejtette, hogy utoljára van együtt barátaival. Még egyszer „be akarta nekik bizonyítani szeretetét“ (Jn 13,1). Egész magatartását egy végső üzenetben foglalta össze, s ez az egyetlen követelés mindannak a kifejezése volt, amit a szép és nehéz, ünnepekből és köznapokból álló hónapokban együtt éltek át: „Gyermekeim, már csak rövid ideig vagyok veletek . . . Új parancsot adok nektek: Szeressétek egymást! Amint én szerettelek titeket, úgy szeressétek egymást ti is. Arról ismerje meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt“ (Jn 13,33-35). Azt mondta, nem akarja, hogy a tanítványok szíve megijedjen (Jn 14,1); titokzatos vigaszt ígért Lelke által (Jn 14,15-17); nagy békességet hirdetett nekik (Jn 14,27) és többször ismételte a szeretet parancsát (Jn 15,10. 12. 17). Mintha elfelejtkezett volna saját sorsáról, megpróbálta feloldani barátainak zavarát, megkönnyíteni „bánattal tele szívüket“ (Jn 16,6), és apró figyelmes-ségekkel bizonyította be nekik szeretetét. Ez volt az eucharisztának, Jézus vigasztaló, ajándékozó, önfeladt szeretete legnagyobb beteljesülésének atmoszférája.

Egy-két vonással felvázoltuk Jézus emberi szeretetének képét. Ezek az utalások semmiképpen sem kimerítőek. Csak vázlatosan akartuk Jézus alakját megrajzolni. Ennek az életnek végső alapstruktúrája a szeretet volt. Mindenen uralkodott, átjárt és egyesített mindent. Jézus életének alapvető aktusa volt.

Ha ez így van, akkor emberi megértőképességünknek kudarcot kell vallania a názáreti Jézusnál. Kidolgoztuk az alternatívát: Ha Jézus azt kívánta, amit az élet kenyeréről szóló beszédben és az Oltáriszentség alapításakor kimondott, akkor vagy emberileg gyűlölnie kellett barátait, vagy ha éppen ellenkezőleg, bensőségesen és szabadon szerette őket (és mégis kitartott az Oltáriszentség követelése mellett), akkor képtelenség őt csak-emberi fogalmakba befogni, azaz akkor alapvetően más volt, mint csak-ember. Jézus szeretetéről szóló fejtegetéseink alapján elesik az első lehetőség. Így Jézus létformájában magasabb értelmű összefüggés tárul fel: emberi létén áttör az Egész-Más, az emberileg már fel nem fogható 'túlvilági' szeretet.

AZ ALÁZAT

Miután egy konkrét példán bemutattuk az első utat Krisztuson keresztül Istenhez, talán hasznos lenne, ha még egyszer összefoglalnánk módszerünket. Azon fáradozunk, hogy Jézus történelmi valóságát pusztán emberileg, azaz filozófiai megértésünk eszközeivel felfogjuk. Ezért minden alkalommal először az emberi létezés egyik alapfogalmát dolgozzuk ki, és mindaddig szélesítjük ezt, amíg végül megmutatja az emberlét határát. A második részben aztán megpróbáljuk ezt az alapfogalmat Jézusra alkalmazni. A kísérlet megghiúsul. Jézus alakja túlnő az emberileg fölfoghatón.

Ez alkalommal egy másik oldalról szeretnénk átélni a pusztán emberi Jézus-megértés megghiúsulását. Meg akarjuk mutatni, hol vannak a határai az emberileg megvalósítható alázatnak, és azt, hogy Jézus létmegvalósulásában áttörte ezeket a határokat. Az emberi alázatot a feltétlenségnek olyan magas fokán valósította meg, amelyet mi emberek — éppen alázatunk lényegéből kifolyólag — sohasem tudunk elérni. Bizonyításunk első lépése *az emberi alázat fogalma*.

Nem könnyű manapság alázatról beszélni. Ez a szó, mint pozitív értékmegjelölés majdnem teljesen eltűnt szóhasználatunkból. A mai embernek sokszor méltatlan engedékenységet, rosszfajta függőséget, szolgai érzületet, gyengeségre valló magatartást, vagy még rosszabbat jelent. Hogy a valódi alázatnak mindehhez semmi köze, az abból következik, hogy az alázat pozitív erény, pontosabban a szeretetnek egy különleges minősége. Az alázat fenomenológiai megvilágításával elmélkedésünket közvetlenül a megelőző szeretet-análízishez kapcsoljuk. Alázat és szeretet lényegesen összetartozik. Azt állíthatná az ember, hogy az alázat a végső tisztaságig emelkedett szeretet, mintegy a szeretet csúcsa. Az alázat a szeretetnek az a végső ereje, amely képessé teszi az önzetlenségre.

Az önzetlenség az emberi önkialakulás útja. Az ember annyiban találja meg valódi lényét, amennyiben odaadja magát. Csak akkor őrzi meg saját magát és éri el beteljesedését, ha habozás nélkül ajándékozza magát, és létét — amelynek nem ura — mások rendelkezésére bocsátja. Csak

akkor tudja magát megtartani, ha önzésének mohó szorítását lazítja, ha nem kapaszkodik saját magába. Az ember léte létszerűen extázisra épül: csak úgy találja meg saját magát, ha kiszolgáltatja létét. Minél inkább ragaszkodik saját magához, annál kevésbé 'önmaga'. Saját énjébe zárva üresnek és ígéretnélkülinek találja magát.

Milyen az a lét, amely nem tart többé 'kifelé önmagából'? Az ember visszahúzódott saját énjébe, a magányosságba, az elhagyatottságba, a könyörtelen egyedüllétbe. A maga sötét ürességében futkos körben, holt párbeszédet folytat önmagával, amelyet senki nem hallgat. Visszautasít minden segítséget, senkinek nem akar bajáról panaszkodni. Elhagyatottan, egyedül maradván önmagával, kell kibírnia saját magát. Az ilyen ember 'saját-arc-nélkülivé' válik. Elveszti személyes helyi értékét a létben. Ez már mind arra utal, hogy az ember önzetlenség nélkül nem is ember. A bennünk rejlő ember összetörik, ha többé már nem ajándékozta magát, ha nem 'önmagából kifelé' él, azaz ha nem alázatos. Még pontosabban szeretnénk ezt megmutatni. Annak az embernek, aki nem tudja magát alázatban elveszíteni, üres lesz a léte. Ez rögtön meg is mutatkozik sok tünetben:

Igazolatlanság. A szeretetben úgy érezzük, hogy létünk egyedülálló és fontos. Létközpontunk úgy világít, mint a felénk áradó szeretet gyújtópontja. Ha az ember alapvetően lemond a viszonszeretetről, azaz többé nem teszi ki magát neki, akkor lassan elveszti saját létközpontját. Nem tudja többé megtapasztalni, hogy ezen a földön valakinek (legalábbis egy embernek) ő a 'minden', helyettesíthetetlen, pótolhatatlan és lényének legbensejéig feltétlenül 'elismert'. Ezáltal hagyja, hogy elsatnyuljon lénye. Arc- és lényegnélküli lesz. Többé már nincs az 'emberekkel', csak az emberek 'között'. És ebben a puszta 'egymás-között-levésben' elveszti személyiségét, különbözőségét és kifejezettségét. Jellegzetes arculat nélkül, a szeretetben elismert és megerősített lét nélkül lényegnélkülinek, senkinek érzi magát. Innen van ideges mohósága önigazolás, siker, ingerek, benyomások és gazdagság után. Beleveti magát az önfelettségbe, éppen azért, mert nem akarja feledni magát. Kiszolgáltatja létét a

középszerűségnek. Az önzetlenség nélküli ember hétköznapivá és banálissá lesz. Lemond a létnek arról az egyedülállóságáról, amelyet csak az önzetlen szeretet tud ajándé-

kozni. Ezért törekszik az ilyen ember arra, hogy csak azt hagyja érvényesülni, ami neki elérhető, azaz mindent le akar fékezni, ami a szabad személyi kapcsolat egyedülálló és kikényszeríthetetlen jellegét adja. Így olyan világ alakul ki körülötte, amelyben minden létszerű elsőbbségi helyzet lehetetlen. Mindent, ami eredeti, ami ajándék, irigyen féltedob. Mindent, ami a szív harca árán születik, könnyen kezelhetővel, meghódíthatóval, bírhatóval helyettesít. Az élet titka elveszíti életformáló hatalmát. Bekövetkezik a világnak az a nyomorúságos állapota, amelyet jól ismerünk mindannyian: minden ismert, megszokott, felfogható, felbecsülhető; lehetetlenné vált bármi gyökeresen-új, és ha mégis előfordulna, lényegtelennek vagy komolytalannak nyilvánítják. Így alakul ki a

sekélyesség. Az ilyen életben sehol sem tárul föl igazi mélység. A megrázót elfátyolozzák, betakarják. Az élet ellaposodik. Ami voltunk és ami még a jövőben lehetünk, az akármelyik más emberrel ugyanúgy megtörténhetnek. Tisztán személyes történetünket bárki más éppenúgy átélheti. Manapság messzemenőleg olyan világban élünk, amelyet az önzés formált. Ezért éled föl bennünk mindig újból a vágy, hogy eljussunk ahhoz, ami mélységesen jelentős, ami egyedülálló, ami ajándékba kapott, ami zsákmányként el nem ragadható. Kétségbeesetten próbáljuk az önzéstől letarolt, felszínes életünket felszakítani. Ezen túl az önzés még

profanizálódást is jelent. Az olyan életben, ahol az önzetlen szeretet ajándéka már nem képvisel létértéket, eltűnik az egyszerűség titka. Az önző lét masszív, egyértelmű, manipulálható, közismert és kézzelfogható lesz. Az élet közhellyé válik. Csak az önzetlen szeretetben jövünk rá arra, hogy egy lény több lehet, mint a megjelenése. „Csak az ilyen lét viselhető el tartósan. Csak az a lény lehet huza-mosan kedves nekünk, amelyben ott rejlik a titok. Amiben nincs titok, azt nem lehet szeretni; az ilyen legfőljebb dolog lehetne, amellyel rendelkezünk, nem személy, akire föltekintethetnénk . . . A szeretet maga nemcsak birtoklásra és feltárássra törekszik, hanem éppen olyan erősen tiszteltre és azért leplezettségre is. Mindenütt, ahol az ember a különlegeset, értékeset és szentet tiszteli, elválaszt és elkülönít; elvonja a megszenteltet a nyilvánosság szeme elől; elrejtí szentélyének cellájába, egy szent térség félhomályába, kiragadja a szokásos történelem köznapiságá-

ból valami csodálatos legendával, hagyja, hogy titkok lengjék körül. Mert csak ahol titok van, ott van mélység" ¹¹. Ha lezárjuk a titokhoz vezető utat és a másik lény létközlésének elébelyezzük a sajátunkat, akkor a világ kapcsolat- és titoknélküli lesz. De egy titoktalan világban a szavak elvesztik értelmüket. Nem hozzák többé közel a dolgokat, inkább eltávolítják tőlünk a világot; betakarják a lényeket. A szavak nem fakadnak többé a szívből; nem képesek a dolgokat a sötétségből kiszakítani és az emberek világosságába vezetni. Lényegnélküli fecsegés, semmire-sem-jó szavak áradata keletkezik. Továbbá az önző emberek lényegszerűen

nyugtalanságot kell tapasztalnia. Miután az önmagára vonatkoztatott lét elértéktelenítette világát, nincs többé tere csodálatra, álmélkodó elidőzésre, nem tudja átadni magát valami jelentősnek, hogy az megragadja. Hétköznapija megállás nélküli keserű hajsza. De bármilyen sok dolgot hajszol is, mindenütt csak ugyanazt a jelentőség nélkülit találja. Ez az oka a nagy elégedetlenségnek, nyugtalanságnak, izgatottságnak, kíváncsiságnak, állhatatlanságnak és szétszórtságának. Az alázat nélküli ember mindenütt szeretne lenni és sehol sincsen: nincs világának semmi olyan értéke, amelyért megérné magárávallalni egy sorsot. Sorsnélküliség azonban egyúttal benső

kimerültséget is jelent. Az önzés embere külsőleg mindig tehermentesített. Nincs helye merészségre, áldozatkészségre, helytállásra, felelősségre. Mindezek a cselekedetek eltávolítanak saját magától, szétrobbantanak magábazárkózottságának körét. Életében majdnem teljesen hiányzik mindaz, ami kiharcolt, megszenvedett, fáradságosan kivitelezett. Bágyadt szívé, rest, lendületnélküli, fáradt és érzéketlen lesz. Az a könnyedség hiányzik életéből, ami csak a nem saját magára tekintő szívből fakadhat, olyan szívből, amely nem számol és nem méricskél, hanem habozás nélkül ajándékozza magát. Az önző élete lassan borús és kicsinyes lesz. Hiányzik belőle minden nagyság. Ebből kitűnik: aki tehermentesíti magát, elfárad; aki azonban a lényegszerű felelősség terhét szabadon magára veszi, könnyű és fiatal lesz.

Az emberi önzésnek és száraz levélként összezsugorodott világának ez az elemzése hatásosan megmutatja, hogy a magáratalált lét önzetlenséget jelent. Ez az önzetlenségre

való tudatos ráállás az alázat. Alázatos az az ember, aki azonosítja magát igazi önmagával, azaz önzetlenségével. Ezért nevezzük alkalomadtán az alázatot igazságnak is: benne igaz a lét. Az önzetlenül elismert másikban egyúttal saját magára talál az ember. Az érett alázatú ember a világ hatalmasai, azaz a lényegnélküli emberek szemében mindig 'kicsinek' fog látszani. Takarékosan bánik szavaival, figyelmes gondolkodásában, óvatos ítéletében, egyszerű, sőt szűkös életmódjában, és minden étellel szemben tisztelettudó. Sokak előtt ez a magatartás a gyengeség jelének fog tűnni. De nem az. Akinek érzéke van az emberi nagyság iránt, hamarosan észreveszi, hogy itt valami nagy dolog van készülöben. Először azokban keletkezik nagyság, akiket az alázatos elismer: Az alázatos ember teret ad a másiknak, elismeri lényét és sajátos mivoltát, naggyá teszi azáltal, hogy vonakodik önállítása eszközévé lealacsonyítani. Így az előtt a paradoxon előtt állunk, hogy az alázat végeredményben az a forrás, amelyből másoknak új erő árad. Az alázat szabadon választott tehetetlenség minden olyan területen, ahol a saját előnyünkről vagy önállításról van szó. Olyan hatalom, amely létünket igazolja, érinthetetlennek és szentnek tiszteli, olyannyira, hogy vissza kell vonulni előtte. Az igazi alázat tehát alkotó erő. Csak a nagy, önmagát csupán ajándékozni vágyó szeretet, amely nem a viszontszeretettel méri magát, amely 'kezét az eke szarvára teszi' és nem néz többé vissza — csak az ilyen szeretet emelheti fel a másikat, válthatja meg nyomorúságától és adományozhatja neki a lét új szintjét. De az alázat, a szeretetnek ez a végső beteljesülése felemeli magát az alázatosat is. Ilyen magatartást csak olyasvalaki valósíthat meg, aki elpusztíthatatlan biztonságban gyökeredzik. Talán ez a biztonság nincs meg előzetesen, inkább akkor keletkezik, amikor az alázat magatartását felveszi az ember. Benső összeszedettség ez, erőszakot nem ismerő közép-pontban; tiszta, 'tudattalan' szabadság, amely a lét törékeny nagyságát hozza létre. Törékeny ez a nagyság, és csak lélekben felismerhető. A közvetlen hasznosság szemében haszontalan, és a szó legelőkelőbb értelmében valóban az is: nem a saját hasznával törődik és nem fogható sikerekre irányul. Így fogadja az alázatos ember azt a boldogító ajándékot, amelyet embertársának maradéktalanul elismert mivolta adni képes. Fénylővé vált, lelki lét ez. Alapja az alázat.

Mivel minden lét beteljesülés és megvilágosulás után vágyódik, a világ minden részéből kiáltva hívják önzetlen odaadásunkat és alázatunkat. Ha nem halljuk meg ezt a kiáltást, létünkben alacsonyabbrendűek leszünk. Ezt a középponti kudarcot Gabriel Marcel „refus de l'invocation”-nak, a felszólítás visszautasításának nevezi. Viszont fordítva: ha alázatos odaadásunkat ismételten véghezvisszük, ha mindig meghallgatjuk a szegény teremtmények alázatunkhoz szóló felszólítását, akkor növekszik létünk szellemi potenciája, növekszik a lét iránti felfogóképességünk. Odaadás és a fogékonyság növekvése a szellemi életben szorosan összetartozik: az alázat két egymásba átalakuló fázisa. Sajátos szellemi lényegünk nem más, mint odaadásból fakadó fogékonyság. Alkotónak lenni alapjában véve annyit jelent, mint befogadni tudni. Az alázatban az ember több lesz, mint amennyi volt. Az odaadás megnyitja a létet az ajándékoknak. Önmagát adni — befogadni — és ismét önmagát adni: ez mintegy a szellem lélegzése. Ezen alapszik az ember szellemi nagysága. Ez tehát az önelhagyás magatartásában teljesül be, hétköznapi egyszerű szolgálatának mozdulataiban. Szellemi vonatkozásban az utolsó hely a legelőkelőbb. Az alázat magatartásából új, „lényegi” világ sarjad, amely másként valós, mint az önzésnek, „lényegnélküliségnek” előzőleg ábrázolt világa.

Az alázat azonban, ez a léletteremtő szeretet, emberi létünkben bensőleg határolt. Alázat az a vallomás is, hogy nem „birtokoljuk” az alázatot. „Mindenki elmarad egy kicsit feladatul kapott emberléte mögött . . . Szakadék tántog bennünk az eszme és a létezés között, életünk folyásának terve és tényleges életünk között . . . Mindig elidegenedettek maradunk „önmagunkkal” szemben, sohasem leszünk egészen egyek és meghittek énünk mélyével”¹². Ezt látni és magunkra venni: ez is alázat. Fogékonyságunk túlságosan gyöngye ahhoz, hogy megtartsa a létet, mielőtt még a halál mélységes alázatát átszenvedte volna. Alázatunknak alázatossága ez. Benne képtelenek vagyunk nyomorúságunkat mindvégig átszenvedni, képtelenek vagyunk a végső tehetetlenségre, az alázatra.

Alázatunk számunkra beteljesíthetetlen. Mert teljes, létszerűen megvalósított önkiszolgáltatásban állna. Ezáltal azonban felfüggesztenénk saját létünket és nem lennénk többé, azaz nem tudnánk magunkat többé ajándékozni. Ez azt mutatja, hogy az emberben van egy végső határ, ame-

lyen túl alázata nem képes nyúlni: véges lényének határa. Csak akkor tudná magát teljesen elajándékozni, ha magában hordaná önmaga alapját, ha egészen „önálló” lenne létében, nem pedig mástól származó. Mi azonban mindenütt „leszármazottak” vagyunk. Kényszerítve vagyunk a létre. Az élet minden megmozdulása előtt a lét ősdinamikája él bennünk. Soha nem tudunk egészen „mögéje” kerülni cselekedeteinknek. Feladat vagyunk önmagunknak, elkerülhetetlenül, ellenállhatatlanul, sorsszerűen. „Sorsszerű kényszerítés” bennünk a létöszton. Sehol sem tud elmenekülni előle az ember. A kényszerítés akarata ellenére is megtörténik. Sőt még a kitérés, az ellenszegülés is ennek az ösztönnek a műve lenne. Maga a „semmit-tenni-akarás” is akarás. Éppen ez mutatja, hogy sehol sem tudjuk önmagunkat teljesen kézbe fogni, és ebből kifolyólag sehol sem tudjuk magunkat teljesen elajándékozni. Az ember nem önmagáé, tehát nem tud tökéletes ajándék lenni. Mástól eredő létünk (ontikai) természete a tökéletes alázattal szembeni (ontológiai) tehetetlenségben fejeződik ki. Az emberi alázat jellege mindig a beteljesítendő feladaté, sohasem a megvalósult lété. Az alázatért való küszködés: próbálkozás annak tökéletesítésére, ami soha nem válhatik tökéletessé. Csak a halálban „vétenék el magától” az ember — feltéve, hogy állapotát tudatosan át tudná élni — annyira létszerűen, hogy képes lenne tökéletesen alázatos lenni, azaz a tökéletes létet elérni, teljesen elveszítve önmagát¹³. Halálunk előtt tehát emberi alázatunk mindig csak töredékszerű, meghasonlott, tehetetlen és szétesett. Emberi alázatunk végső mélysége eszerint abban áll, hogy alázatosan elfogadjuk: képtelenek vagyunk az alázatra, és mégis törekszünk a tökéletes alázat megvalósítására. Amit az alázat akar tőlünk, az beteljesíthetetlen. Hogy azonban mégis tovább próbálkozunk vele, az a tökéletes emberi alázat. Majdnem teljesen lehetetlen szabatosan szavakba foglalni a szellemi valóságnak ezeket a végső vonatkozásait. Aki azonban már megpróbált alázatos lenni, és bár nem sikerült neki, mégsem mondott le róla, az meg fogja érteni, mire gondolunk. Alapjában véve erről az egyszerű tapasztalatról van szó: már megvalósított alázatunk mindig feladat marad, felhívás a még nagyobb alázatra; csak amikor elkezdjük elajándékozni magunkat, akkor vesszük észre, hogy még majdnem semmit sem adtunk oda, mindenesetre nem létünk sajátos mivoltát.

Most meg szeretnénk mutatni, hogy *Jézus az alázatot olyan tökéletesen valósította meg, amire mi határoztunk be, mert voltunk képtelenek vagyunk*. Természetesen nem tudjuk ezt Jézus életében történt egyes, nagy eseményekkel bizonyítani (különben is az ilyen, 'nagy', napfényre jutott alázat alapjában véve már nem lenne alázat). Csak alázatosan megélt létének egészen finom összefüggéseiből tudjuk kiérezni. Hiszen a bevezetésben utaltunk arra, hogy itt nem 'bizonyítékokról', hanem egzisztenciális 'begyakorlásokról' van szó. Ha elfogulatlanul átlapozzuk az írásokat, amelyek Krisztusról hírt adnak, akaratlanul is felmerül a kérdés: hát 'nagy' ember volt ez? Megjelenése először nincs ránk semmi rendkívüli hatással. Más vallásalapítóknál gyakran egész közvetlenül olyan nagysággal találkozunk, amely megmozgat minket. Az evangéliumban viszont sokáig keresgélhetünk, míg észrevesszük, miben rejlik Jézus egyéniségének voltaképpeni ereje¹⁴.

Amint azonban ezt az első nehézséget legyőztük, a 'jelentéktelenség látszatát' áttörtük, valami hatalmas világlik fel Jézusban. Ha — türelmes és csendes érintkezésben az evangéliummal — elmerülünk Jézus feltűnést nem keltő magatartásába, ellenállhatatlanul erőt vesz rajtunk a belátás: Ez az ember nem volt önmagáé; egy magát folyvást életre átváltó szabadságból kifolyólag életét alapvetően egészen 'magából kifelé tartva' valósította meg. Ezt az 'önmagából kilépést' nevezte „az Atya akaratának”. Ennek a gondolatnak a tartalmát nem akarjuk most közelebbről vizsgálni. Nekünk itt az a fontos, hogy mi ennek a valóságnak formai rendeltetése: Jézus egzisztenciális életmenetére való kihatása. Ez a názáreti ember teljességgel szabad volt önmagától. Semmije sem volt.

Kis, jelentéktelen mondatokban, amelyek fölött könnyen elsiklik a felületes olvasás, bizonygatja szüntelenül a János-evangélium Jézus 'magától való mentességét'. Ez mindennek előtt a feltétlen engedelmesség jellegét ölti („én mindenkor azt teszem, ami neki kedves” Jn 8, 29), de nem lehet egészen befoglalni az engedelmesség fogalmába. Nem olyan alávetése volt önmagának, amelynek fel kellett vergődnie az önkény állapotából a tudatos alávetettségig. Jézus kezdetől fogva, minden cselekedetében túl volt saját magán: „Önmagamtól semmit sem teszek” (Jn 8, 28). Ez az 'Atyánál-lét' kölcsönös bennlakozásként ment végbe: „Az Atya által élek” (Jn 6, 57). „Az Atya, aki bennem van, véghez-

viszi művét“ (Jn 14, 10). — „Én és az Atya egy vagyunk“ (Jn 10, 30). Még egyszer hangsúlyozzuk: itt nem e mondatok teológiai állítását akarjuk felmérni. Csak úgy kell őket érteni egyelőre, mint Jézus egzisztenciális jellegére való utalásokat. Egész életének az „Atyánál-élés“ bemutatásának kellett lennie: „Hogy megtudja a világ, hogy szeretem az Atyát és úgy cselekszem, amint meghagyta nekem az Atya“ (Jn 14, 31). Jézus úgy fogta fel egzisztenciáját, mint az Atyától való küldetést: „Nem azért szálltam le a mennyből, hogy a magam akaratát cselekedjem, hanem annak akaratát, aki küldött engem“ (Jn 6, 38). Tanítása nem tőle származott: „Nem magamtól beszéltem, hanem az Atya, aki küldött engem, ő parancsolta meg, mit mondjak és mit hirdessek“ (Jn 12, 50). Háttérbe vonult saját művei mögött. Azt akarta, hogy azok csakis az Atyát hirdessék: „Ha nem cselekszem Atyám tetteit, ne higgyetek nekem“ (Jn 10, 37). Minden barátját bevonta ebbe az alapvető viszonyba. Ezek az emberek mintegy konkrét sűrűsödési pontjai voltak ennek a viszonynak: „Mindenki, akit nekem az Atya ad, hozzám jön“ (Jn 6, 37). „Senki sem tud hozzám jönni, ha az Atya, aki küldött engem, nem vonzza“ (Jn 6, 44). „Amint engem szeret az Atya, úgy szeretlek én is titeket“ (Jn 15, 9). Teljes odaadása: halála is életének erre a nagy mozzanatára vonatkozott: „Azért szeret engem az Atya, mert odaadom életemet“ (Jn 10, 7). A halál, amelyben az ember végképp elvétetik önmagától, az ő szemében ennek az alapvető aktusnak beteljesülése volt: „Ne ürítsem ki a kelyhet, melyet az Atya adott nekem?“ (Jn 18, 11) Így Jézus utolsó felkiáltása halálakor mintegy egzisztenciájának sűrített kifejezése volt: „Jézus akkor hangosan fölkiáltott: „Atyám, kezébe ajánlom lelkemet“. Ezekkel a szavakkal kilehelte lelkét“ (Lk 23, 46). Sokáig tudnánk még sorolni ezeket a rövid, de Jézus benső beállítottságát mélyen kinyilvánító mondatokat. De a mondottakból már eléggé kitűnik: Jézus nem élt magába zárkózva; minden, amit cselekedett, más-tól származott; ezért a titokzatosan Másért dolgozott és szenvedett; egzisztenciája egészen csöndes és figyelő volt; a felfogott üzenet irányította esetről-esetre; létének eleven ereje volt ez, mely hatékonná vált minden új helyzetben; Jézus olyan ember volt, aki egészen elragadtatott valami másba, és abban élt.

Jézus e központi magatartásával (amit János belehelyezett egy átfogó teológiai látásba) találkozunk a szinoptiku-

soknál is. Olyan embert ábrázolnak, aki egész egzisztenciájában 'igénybevett' volt, aki egészen 'a testvérnél' élt. Nem erőltetik ránk látásukat, sőt szinte naívvul számolnak be erről, a szándéktalanság hamisítatlan akcentusával. Érdekes egyszer megfigyelni a szinoptikusoknál, hogyan állt Jézus az idővel, mit jelentett az számára. Az idő kinyilvánítja az ember bensejét: Az 'önmagához-tartozás' jele az, ha az ember rendelkezik idejével, önhatalmúlag osztja be. Az élet ritmusa mondhatni az a pont, ahol egy élet 'önállósága' leginkább foghatóvá válik. Jézusnál az a benyomásunk, hogy nem volt saját ideje. Egész egzisztenciája meg volt fosztva az önrendelkezéstől. Állandóan mások pillanatnyilag megnyilvánuló szükségletei vették igénybe. Ideje nem volt a sajátja. Különösen Márk tudja mesterkéletlen szemléletességgel ábrázolni Jézus életének ezt az oldalát: „Napnyugta után, mikor már beesteledett, mindenféle beteget és ördögtől megszállottat vittek hozzá. Az egész város ott tolongott az ajtó előtt. Sok, mindenféle betegségben szenvedő embert gyógyított meg . . . Hajnal felé, amikor még sötét volt, fölkelt és kiment egy magányos helyre, hogy ott imádkozzék. Simon és társai utána mentek. Amikor megtalálták, így szóltak hozzá: „Mindenki téged keres.“ De ő így szólt hozzájuk: „Tovább kell mennünk a szomszédos helységekre, hogy ott is hirdessem az igét“ (Mk 1, 32-38). Néha annyira igénybevették az emberek, hogy még enni sem volt ideje: „Az apostolok visszatértek Jézushoz és elbeszélték neki mindazt, amit tettek és tanítottak. Erre így szólt: „Jöjjetek félre egy magányos helyre és pihenjétek ki magatokat egy kicsit“. Olyan sokan jöttek-mentek ugyanis, hogy enni sem maradt idejük“ (Mk 6, 30-31). A legjelentősebb ezzel kapcsolatban az, hogy Jézus sohasem volt 'ideges', soha nem érezte úgy, hogy 'nem hagyják békében', és bár ideje teljesen igénybe volt véve, mégsem lett soha türelmetlen; sohasem volt 'elfoglalt', nem számolta az elveszített pillanatokat. Állandóan összeszedettségben maradt a szakadatlan 'nem-sajátmagáért-élés' során. Úgy tűnik, mintha itt az emberi pszichológia teljesen felfordulna.

Az egész Újszövetség egyik csúcspontja az a hely, ahol Lukács a vérfolyásos asszony meggyógyításáról számol be. Az eset három síkon játszódik le. Jézust nagy néptömeg vette körül és sóvárogva nyúltak feléje. De ennek a tömegnek nem volt valódi bensőséges kapcsolata vele. Mindezt

elviselte, egyszerűen, csendesen és türelmesen. A néptömegben volt azonban egy jelentéktelen, beteg asszony, aki tizenkét év óta vérzésben szenvedett. Nem merte zavarni Jézust, csak egyszerűen megérintette köntöse szélét. Ugyanekkor valami más is történt. A zsinagóga előjárója, Jairus könyörgött neki: „Akkor jött egy Jairus nevű férfi, a zsinagóga feje, és Jézus lába elé borulva kérte, menjen vele házába, mert egyetlen, tizenkétéves leánya halálán volt.” Jézus mélyen meghatódott az apa baján és követte Jairust. Azonban hirtelen megállt. Figyelme egészen a szegény asszonyra irányult, aki meg sem merte szólítani, hanem csak köntöse bojtját érintette. Úgy időzött mellette, mintha a türelmetlenül, sőt kétségbeesetten várakozó apát egészen elfeledte volna. Közben jött a hír: „Leányod meghalt. Ne fáraszd tovább a mestert.” Jézus azonban nyugodtan és higgadtan odament az először síró, panaszkodó, később nevető tömeg közé és visszaadta a leányt apjának (Lk 8, 40-56). Hallatlan benső drámaisággal teli eseménysor, — bármi értelmezésnél jobban mutatja, mennyire fenntartás nélkül fogékony volt Jézus az idegen léttel szemben.

Az az ember benyomása, mintha Jézusnak nem is lett volna saját magához ragaszkodó énje. Hallgatta az embereket. Volt benne egy tér, amelybe a másik beléphetett. Benseje hallgatott, nem tolakodott előre, szabad volt saját magától. Nem akart az embereknél semmit sem „elérni”; nyílt volt a másik sajátos énjének; lemondott minden lelki magántulajdonról, nem tartotta magát fontosnak, eloldódott saját énjétől, bensejébe hagyta áradni mások baját, nem akarta az embereket saját céljaira felhasználni. Senki sem volt számára jelentéktelen. Mindenkit meghallgatott, mindenkit magához engedett: a szegényeket, a betegeket, a szorongatottakat, a tolakodókat, a gyermekeket, az asszonyokat, a művelteket. Hogy az ember ilyen önzetlen tudjon lenni, ahhoz valóban létteljességet kell magában hordania, amely nem emészthető fel, amelyet mintegy mindenfelé el lehet vesztegetni. Olyan lét ez, amelynek nincs szüksége külső támogatásra.

Jézusnak ez az önzetlensége az evangéliumban elsősorban a „szelidség” alakjában jelenik meg. Nemcsak Jézus szellemi fizionómiájának lényeges vonása volt ez, hanem egyenesen küldetésének magva. Minél tovább foglalkozik az ember Jézus alakjával, minél többször hagyja személyének hatalmát magára hatni, annál lenyűgözöbben bontakozik

ki a szemlélődő előtt egy már szinte nyugtalanító szelídség képe. A gyengédség külső megnyilvánulásai mögött (ahogy például a bűnösöket megvédelte az úgynevezett igazaktól: Lk 5,31; 15,1-7; 18,9-14, — vagy a kisgyerekeket az apostoloktól: Mk 10,14, — vagy Máriát Mártától: Lk 10,41 — és Júdástól: Jn 12,7 — és egyáltalán, ahogy a szelídséget mint követésének alapfeltételét állította oda) benső szabadság és mindent átfogó lelki béke húzódott meg¹⁵. Ez az ember annyira szabad volt, hogy semmi szüksége ellentétre és ellenségeskedésre, hogy ezáltal, mint nálunk szokás, kigyulladjon benne a szabadság iránti lelkesedés. Egészen utánozhatatlan belátásként zúdul ránk Jézus előtt: ez az ember egészen, lényéből kifolyólag ellenséges lelkület nélküli. — Ezért is volt képes arra, hogy teljesen nyílt, maradéktalanul feltárt legyen. Szelídsége átható nyíltság volt. Ezáltal teremtett környezetében igazságot. De olyan igazságot, amelynek érintése nagyon-nagyon gyengéd. Jézus erőteljes, ellenségeskedés nélküli és egészen nyílt szelídsége alapján véve „anyai” magatartás volt minden léttel szemben. Viselkedésében elejétől kezdve lemondott arról, hogy bármi létnek is bántalmat okozzon. Ez azonban csak negatív meghatározás, amely nem foglalja magába Jézus pozitív magatartását. Ez majdnem kifejezhetetlen. Lehetséges azonban, hogy erre utal Jézus lényegének egyik legelső megjelölése, amelyet Péter a néphez intézett első prédikációjában, az Apostolok Cselekedeteinek harmadik fejezetében használt. Péter Jézust — még közvetlenül hatalmas jelenlétének hatása alatt — „archegosz tész zóész”-nak, az élet fedelmének nevezi (Ap. Csel. 3,15). Ennek az apostolnak benyomása szerint Jézus életereje gyengéd, finomérzésű és a szó legszorosabb értelmében „ártatlan”.

Jézus életében nem találunk sehol fellengzősséget vagy túlfeszítettséget. Sehol nem akarta sajátos lényét annyira felragyogtatni, hogy lenyűgözzön. Jézusnak ezt a lényeges vonását Máté már teológiailag értelmezve fejezte ki¹⁶ a megkísértés történetében. Ha ennek az elbeszélésnek teológiai megszerkesztettsége mögött az ábrázolás rejtett szándékát és ezáltal az eredeti benyomást fürkésszük, a következő eredményre jutunk: Jézus életében olyan magatartást vett fel, amely alapján véve szokatlanul erős lemondás volt mindenféle önmegdicsőítésről. Az evangelista a kísértések negatívuma által megnyitja nekünk Jézus személyének lényegét. Így Jézus megkísértésének története elvezet

bennünket ennek az embernek tulajdonképpeni gondolkodásmódjához, aki semmi más nem akart lenni világa számára, mint egy jelentéktelen, ismeretlen zsidó a föld legtávolabbi tájáról. Inkább akart éhezni, mintsem önmagáért csodát tenni; inkább a nemeslelkűek szívét akarta megragadni, mint egy bűvészmutatvány, a templomparkányról való aláereszkedés által a tömegnek kinyilvánítani magát; inkább a jogfosztottaknak, a sorsukban fenyegetetteknek, Izrael szegényeinek sorsát akarta megosztani, mintsem saját létének gazdagsága által a világ szemét elvakítani. Emögött az elbeszélés mögött megsejtjük azt a benyomást, amelyet Jézus embertársaiban keltett: önmaga radikális kiüresítésében élt (Mt 4, 1-11). Ez volt Jézus életének tulajdonképpeni titka.

Ez a titok, amely először olyan emberien hat ránk, Jézus isteni valóságához vezet. Jézusban nyilvánvalóan nem volt szakadék az öнкиüresítés követelménye és annak megvalósítása között. Éppen azt valósította meg, amire egy ember sem képes: tökéletesen beteljesítette saját alázatát. Ez azonban azt jelenti, hogy a létben olyan helye volt, amely saját létezése mögött fekszik; teljesen el tudta magát ajándékozni, mert létében nem mástól származott; egészen saját kezében tartotta magát. Ezt pedig véges létező nem tudja megtenni, a végesség lényegéből, azaz a 'leszármazottságból' kifolyólag. Jézus öнкиüresítése túl van az emberileg, sőt egyáltalán teremtményileg beteljesíthető alázat határán. Ezeken a titokzatos összefüggéseken gondolkodva tört előre Pál Jézus isteni létéig. Felfedte a kapcsolatot az istenség és Jézus radikális alázata között. A kettő lényegileg összetartozik: „Ő isteni mivoltában nem tartotta Istennel való egyenlőségét olyan dolognak, amihez föltétlenül ragaszkodjék, hanem szolgai alakot fölvéve kiüresítette önmagát és hasonló lett az emberekhez. Külsőjét tekintve olyan volt, mint ember; megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig“ (Fil. 2, 6-8).

A BESZÉD

Ebben a harmadik fejezetben azt próbáljuk megmutatni, hogy a názáreti Jézus lényegileg „másként” beszélt, mint az emberek. Erre a tényre Blaise Pascal hívta fel figyelmünket a „Pensées” egy homályos és kevés figyelemre méltatott feljegyzésében. A 799. töredék rejtélyes rövidséggel mondja: „A kézműves gazdagságról beszél, a prokurátor háborúról, királyságról, stb. De a gazdag jól beszél a gazdagságról, a király hűvösen beszél egy nagy ajándékról, melyet éppen adományozott, és Isten jól beszél Istenről.”¹⁷

Etienne Périer, Pascal unokaöccse erről a következőket írta a „Pensées” 1669-ben megjelent előszavában: „Ebben a töredékben nagyon szép gondolat rejlik. De csak kevesen tudják meglátni, mivel kifejezése nagyon tökéletesen és homályosan, igen kurtán van felvázolva. Nagyon nehéz lenne a gondolatot ilyen kusza és homályos kifejezési formában felismerni, ha nem hallottuk volna annyiszor az ő (Pascal) szájából. Ezt a gondolatot kb. a következőképpen kellene kifejezni: Pascal sok egyéni megjegyzést tett a Szentírás és főleg az Evangélium stílusára. Olyan szépségeket talált benne, amelyeket addig senki sem vett észre. Megcsodálta többek között azt a hűvösséget, amellyel Jézus Krisztus a legnagyobb és legszebb dolgokról beszélt: az Isten országáról, a szentek dicsőségéről a mennyben, a pokol kínjairól. Jézus Krisztus nem tárgyalt ezekről hosszadalmasan, mint az egyházatyák és mások, akik ezekről a dolgokról írtak. Pascal gyakran mondta: ennek oka igazából az, hogy azok a dolgok, amelyek nekünk valóban végtelenül nagyok és fönségesek, Jézus Krisztusnak egyáltalán nem ilyenek. Ezért nem kell csodálkoznunk, ha bámulat és csodálat nélkül beszél róluk. Nem is kell nagy összehasonlításokat tennünk ahhoz, hogy belássuk ezt. Milyen egyszerűen és különösebb húhó nélkül beszél a generális egy fontos támaszpont bevételéről, egy nagy harci cselekmény szerencsés kimeneteléről! És a király teljes hidegvérrel említ egy 15-20 milliós összeget, amelyről a magánember vagy kézműves nagy túlzással beszélne. Ez az a gondolat, amely ennek a töredéknek szavaiban mintegy bezárva rejlik. Jóhíszemű és a szellemiek iránt fogékony embereknek ez a megfontolás, más hasonlókkal összekapcsolva,

kétségtelenül Jézus Krisztus istenségének bizonyítékaként szolgálhatna”¹⁸. Ebben a szövegben kifejeződik harmadik kísérletünk egész gondolatmenete. Az első részben azt akarjuk megmutatni, *hogyan megy végbe a teremtményi beszéd*, és aztán a második részben azt, hogy Jézus szét-töri a teremtményi beszéd lényegében adott határait.

A személy legbenső körei csak a beszédben nyílnak meg. Ahhoz, hogy egy embert helyesen megismerhessünk, meg kell hallgatnunk. A hallgatás, a meghallgatni-tudás nagy művészet, csak kevés ember képes rá. A „megértés” nagy vonalakban a következőképpen megy végbe: Egy személy felé először egy sor olyan feltevéssel közeledünk, amelyek emberlétének csak legáltalánosabb vonásait tartalmazzák. A párbeszédes kapcsolatban aztán ez az általános keret különböző jellemvonásokkal töltődik ki. A személyi arculat rajza mindig élesebb lesz, mindaddig, míg az egyes vonások egymásmellé sorolásának folyamata végetér, és a személy látásának, a „megértésnek” ad helyet. Ebben az ember „egzisztenciális középpontját” ragadjuk meg, ahol minden fizikai, lelki, értelmi, akarati és érzelmi tulajdonság feloldhatatlan egységbe fonódik, amelyen a személy egyszerűsége alapszik. Ebben a megismerési folyamatban a beszédnek lényeges szerepe van.

Mit veszünk észre például, ha egy ember saját magáról beszél? Először kétségtelenül azt halljuk, amit mond. Közli velünk, mit tapasztalt, mit gondolt el vagy élt át, min ment keresztül örömben és fájdalomban. Ezt közvetlen személyes megnyilvánulásnak nevezzük: itt maga a személy a szóbeli közlés „tárgya”. De nemcsak azt halljuk, mit mond el saját magáról ez az ember, hanem azt is: *hogyan mondja*. Szóhasználat, ritmus, hangsúly, taglejtés, arckifejezés és hasonlók csodálatosan sokat árulnak el egy személyről. A beszédnek ez a „*hogyan*”-ja az a pont, ahol az ember talán még jobban feltárja legrejtettebb énjét. Nem is szükséges, hogy feltétlenül saját maga legyen a beszédtema, akkor is szeretetre gyűlhatunk egy személy iránt a hanglejtésen vagy egy különleges szóhasználaton keresztül — nem a szó vagy a hanglejtés miatt, hanem mert abban legbensejét ajándékozta nekünk. Ez a közvetett személyes megnyilvánulás lehetővé teszi, hogy eljussunk olyan emberek bensőséges megértéséig, akik kifejezetten sohasem beszéltek nekünk önmagukról. Ez a közvetett önközlés személy-megértésünk legfontosabb forrása.

Ha már a közönséges dolgokról való beszéd „hogyan”-ja is meglepően sokat fejez ki egy emberről, akkor az Istentől való beszéd „hogyan”-ja egyenesen az emberi személy kulcsa. „Istennek” most csak az ember legvégső és feltétlen ügyét nevezzük, amely az emberi létnek nemcsak egy részterületét foglalja magába, hanem a személyes lét teljességét: itt teljesen összeszedi és egészen kézbeveszi önmagát az ember. Ha tehát egy ember „Istenről” beszél, világgossá válik személyének metafizikai helyzete.

„Hogyan” beszél azonban az ember Istentől? E kérdés megválaszolásánál nem az átlagember beszédét akarjuk bizonyítási alapul venni. A hétköznapi embere silányan beszél: még a legnagyobb és legfenségebb is gyakran kicsi és homályos lesz szájában. Azoknak az embereknek a beszédét kellene megfigyelnünk, akikben az emberi szellem legvégső és legnemesebb lehetőségei valósultak meg. Igaza volt Henri Bergsonnak, amikor a keresztény misztikusokra vonatkozóan a „robustesse intellectuelle” kifejezést alkotta meg¹⁹. Az ő szellemi tapasztalataik kétségkívül a legnemesebbek és legmagasabbak közül valók, amiket emberi szellem valaha is átélt. Ők tudnák megmutatni nekünk, hogyan tud beszélni Istentől egy valóban erőteljes szellem. Útjaik nagyon különbözőek voltak, és mégis közösek. A misztikus lét alapja egy olyan forma, amelyet minden keresztény misztikusnál megtalálunk. Úgy tűnik, a „misztikussá levés” kezdete abban áll, hogy az ember „megszabadul” önmagától; megtörik a lét önmaga felé visszahajló íve; az ember tudatára ébred az isteni jelenlétnek és maradéktalanul átadja neki magát. Amilyen mértékben a lét túlad magán, olyan mértékben növekszik Isten. A legmagasabb önátadásban egyesül a lélek Istennel. Ezt az állapotot a misztikusok különböző módon írják le. Egyesek tárgyilagosan, szűkszavúan, mások ujjongva és képszerűen. Egy azonban biztosra vehető: A szellemi jelenségek megítélésének minden szabálya szerint az emberi szellem ebben az állapotban éri el legmagasabb beteljesedését. És mégis ugyanakkor valami ijesztő történik: Minél behatóbban tapasztalja meg a misztikus Istent, annál idegenebb lesz tapasztalatának. A legnagyobb immanencia radikális transzcendenciát „eredményez”. Isten misztikus „lelepleződése” az áthatolhatatlan „elrejtőzés” formáját ölti fel. Miközben belép a misztikus észlelhetőség területére, utolérhetetlen visszavonultságba tűnik el. A misztikus szelleme a talajtalanban, megfogha-

tatlanban és elbágyasztóban lebeg. Megsemmisítően közelít Isten a lélekhez. Minél közelebb jön, annál elviselhetlenebb lesz távolsága. Ez a lélek sötét éjének tapasztalata. Az ember elveszettnek érzi benne magát. Isten kárhozattá lesz. De a 'lélek elpusztításának' ebben a folyamatában valami olyan megy végbe, ami a sötétséget határtalan bizalommal változtatja. A sötétség túlradadásában feltör a fény túlradása. Aki Istent így veszíti el, megnyer mindent. Isten a misztikus tapasztalatban mint sötétség jelenik meg, mert ő a fény túlradó bősége; mint halál, mert ő az élet túlradó bősége; mint fenyegetés, mert ő a szeretet túlradó bősége. Ez a kereszt vakító sötétsége, az Istentől való elhagyatottság boldog istenközelsége. Isten sötétje fényentúli fényének rejtjele. Így valósul meg az a nagy tény, amelyben a misztikusok a misztikus lét végső eksztázisát próbálják értelmezni: a lélek jegyessé-válása, azaz az ember önmagává-válása az összeszedett odaadásban, magáralátalálása önmaga elvesztése által, végső beteljesedése önmagától való megfosztottságában. A lélek mint menyaszszony szemléli Istent²⁰.

Az 'Isten-megérzés' ilyen időtlen pillanatai után a misztikusok visszatérnek az emberi hétköznapisághoz és beszélni kezdenek misztikus tapasztalataik Isteneről. Szent Ágoston azt mondja: „Aztán felsóhajtottunk, és visszatértünk ajkunk beszédéhez, oda, ahol kezdődik és végződik a szó.”²¹ Valami figyelemreméltó történik itt. Színtelennek és semmitmondónak tűnik nekik minden, amit csak mondani tudnak legbensőbb megtapasztalásuk Isteneről. Bár a legszebb neveket keresik ki számára, de ha egyszer megnevezni merészelték, mindjárt ezer szót küldenek utána, hogy mintegy visszavonják ezt a merészséget. Dadogni kezdenek. Szájuk mindjobban bezárul. Végül is szent némaságban csöndesülnek el. Nazianzi Gergely tökéletesen fejezi ki a misztikus tehetetlenségét, aki gyötrődve próbál méltó istennevet találni:

„Ó, te mindenén túli! Nemde ez minden, amit rólad mondani lehet? Melyik himnusz nyelve hozzád illő? Semmi szó nem fejez ki téged. Mibe fogóddzék a szellem? Hisz te minden értelmet fölülmuasz. Kimondhatatlan vagy; mert minden, amit ki lehet mondani, belőled származott. Minden lény, akár beszél, akár néma, mind téged hirdet. Minden lény, akár gondolkodik, akár nem, megdicsőít téged. A mindenség vágyódása, a mindenség sóhaja mind hozzád

száll föl. Minden, ami csak van, tehozzád imádkozik, s hozzád küldi minden lény, melyet világod elgondol, némaságának himnuszát. Minden, ami megmarad, általad marad meg. Általad tartós a mindenség mozgása. Az összes lény célja te vagy. Te vagy minden egyes lény. És mégsem vagy egyik sem közülük. Összességük sem vagy. Téged illet minden név. De minek nevezzelek téged? Téged, akit nem lehet megnevezni! Milyen égi szellem tud egyszer áthatolni a ködön, amely az eget elrejt? Légy irgalmas! Ó, te mindenben túli! Nemde ez minden, amit rólad mondani lehet?“²²

Tauler „titokzatos sötétségről“ beszél, amely megvakítja a lélek minden érzékét és képességét. Ennek eredménye az, hogy a misztikus nem tudja megmondani, mit tapasztalt az Istennel való egyesülés állapotában²³. Ruysbroeck ezzel szemben „elképzелhetetlen fényről“ számol be, amely a lelket elvakítja és megfosztja képeitől²⁴. A legjelentősebb megfogalmazásokat azonban Agostonnál, a misztikus teológia atyamesterénél találjuk a misztikusok dadogásáról: „Akármit gondol is az ember, semmi teremtet sem hasonló ahhoz, aki mindent teremtet. Isten kimondhatatlan. Könnyebben tudjuk megmondani, mi nem, mint hogy mi“²⁵. „Mit mondjunk tehát Istenről? Mert ha valamit mondani akarsz és már szavakba foglaltad, akkor az nem Isten. Ha fel tudtad őt fogni, akkor Isten helyett valami mást fogtál fel. Semmiesetre sem az, amit te felfogtál. Hogy akarod tehát kimondani azt, amit nem fogtál fel?“²⁶ „Mindent lehet Istenről mondani, de semmit sem mondunk róla, ami méltó lenne hozzá. Semmi sem olyan mélyreható, mint ez az ínség. Illó nevet keresel, és nem találsz. Mégis megpróbálsz Istent valahogy megjelölni, és mindent megtalálsz.“²⁷ „Istent még csak kimondhatatlannak sem lehet nevezni, mert még ezzel is mondunk valamit. Így küszködünk a szavakkal: Amit nem lehet kimondani, az kimondhatatlan, és amit legalább kimondhatatlannak nevezhetünk, az végülis nem kimondhatatlan többé. Ezért jobb, ha elhallgatunk“²⁸. Az egyház kifejezetten vallja Istennek ezt a kimondhatatlanságát: „Hiszünk a felmérhetetlen és végtelen, változatlan és felfoghatatlan, megfoghatatlan és megnevezhetetlen Istenben“²⁹. Az első vatikáni zsinat tanúskodik a „mérhetetlen és felfoghatatlan Isten“ mellett . . . „aki kimondhatatlanul fölötte áll mindennek, ami rajta kívül van és elgondolható“³⁰.

Istennek ez a kimondhatatlansága róla tett kijelentéseink különös dialektikáját idézi elő. A szellem Istenre célzó dinamizmusa egy konkrét kijelentés-összefüggésben kényszerül megvalósulni, különben meghatározhatatlan és a szellem számára is végrehajthatatlan marad. Ugyanakkor azonban az a veszély fenyeget, hogy az egész Istenről kialakított kijelentés-rendszer mozdulatlan tárgyi szerkezetté sűrűsödik és a kijelentés elnyeli az Istenre célzó szándékot. Ezért kell nemet mondani a már kialakított kijelentés-rendszerre, amennyiben az Istenre vonatkozik. Ez a tagadás föl szeretné adni Istenről tett tartalmi kijelentéseinket és istenfogalmunkat állandó lebegésben akarja tartani. Ezáltal a szellemet szüntelen önellentmondásba hozza. A kijelentés és a kijelentés megtagadása közötti dialektikus mozgásban a szellem túlemelkedik önmagán: Azáltal, hogy megéljük és átszenvedjük Istenről tett kijelentéseink elégtelenségét, megnyílik ezeknek a kijelentéseinknek mélyebb értelme. Csak az ilyen felülemelkedésben gyűjti össze a szellem a már kimondott dolgok gyümölcsét és valósítja meg tulajdonképpeni alapmozgását a minden kijelentésviszonylatból kiemelt Isten irányában. De eljön ismét a pillanat, amelyben ez a már elmélyült kijelentés kezd újból szilárdulni, átláthatatlanná válni. Ekkor feltétlenül új tagadó mozgásnak kell megindulnia. A szellem ismét átszenved a kijelentés, tagadás és felülemelkedés dialektikus folyamatát. Isten a véges szellem számára a „mindig nagyobbodó Isten“. Máskülönből nem Isten. A véges szellem csak lebegő és önmagát feloldó folyamatban tudja felfogni a mindig nagyobbodó Istent³¹.

Úgy tűnik tehát, hogy a dadogás, a tagadások és ellentétek halmozása az ember legválasztékosabb beszéde Istenről. Istenképeink világosan mutatják, hogy kell ezt érteni. Fény és sötétség, az ég magassága és a szakadék mélysége, virágzó élet és kiégett sivatag, apa és gyermek, király és koldus: mind egyformán alkalmas Isten megnevezésére³². Ez egy általános emberi, sőt általános teremtményi jelenségre utal: Úgy tűnik, az ember „Isten megtapasztalásában“ éri el a lét szélét és határvonalát. Minden véges lénynek, még a tiszta szellemnek is kell, hogy meglegyen „Isten megtapasztalása“ során ez a határélménye. A végeség lényegével együtt jár, hogy a véges lénynek megvan a határa, aminél végetér; a végtelennek mindig e határ túloldalán kell állnia, vagyis „egészen más“-nak kell lennie. Az

„egészen más” ott kezdődik, ahol mi bevégeződünk. Vele mindig csak erőnk végén, létünk legkülső szélén tudunk találkozni. Ahol már nem marad semmi a teremtményből, ott kezdődik az „egészen-más” tiszta alakjában. A misztikus istentapasztalat teoretikusai a létnek ezt a végső helyét „a lélek alapjának”, „lélekszikrának”, „a szellem csúcsának” nevezik. Ilyen kifejezésekkel csak azt világítjuk meg, hogy Isten megtapasztalásában az élő lét legkülső határát érjük el, azt a helyet, ahol a létnek valóban „vége van”. Ha már most a véges szellemnek ez a határelménye beszédben fejeződik ki, akkor keletkezik az Istenről való dadogás. Ez csak a teremtményi törékenységélmény átültetése a beszéd törékenységébe. Az Istenről való dadogás tehát annak a kifejezése, hogy egy embernek bensőséges istentapasztalata van és tudja, miről beszél. Senkisé is beszél jól Istenről. Senki, még a tiszta szellem sem tud folyékonyan beszélni Istenről.

Minden Istenről tett kijelentés végén azonban a hallgatás áll. A véges szellem szótlannul omlik bele a kifürkészhetetlen, megnevezhetetlen és távoli Isten karjaiba. Ez a hallgatás Istenről nem valami negatív dolog, nemcsak egyszerű „nem-beszélés”, hanem valami teljesen pozitív, őseredet; általa vesz részt az ember az egyedüli Kezdetnélküliben. El kell hallgatnia a lélekben minden bizonytalannak, véletlennek, a múlt minden emlékének és a jövő minden nyugtalanságának. A Bölcsesség könyve írja le a teremtménynek ezt az Istennel való találkozását: „Mély némaság borult mindenre, az éj elérte pályáján útja közepét: ekkor leszállt, Uram, az égből, királyi trónusodról a Te mindenható szavad” (Bölcs. 18, 14-15). Ebben a hallgatásban él a minden kimondhatót teljesen felülmúló utalás a végtelenre. Tudatos osztozás ez minden teremtmény Isten előtti némaságában. Mikor az ember hallgatással veszi körül a kimondhatatlant, még világítóbb lesz annak nagysága. Minden életben eljön egyszer az idő, amikor el kell feledni a szavakat, félretenni a neveket, megfordítani a tükröket, földileg megvakulni és beleereszkedni a némaság veszélyes kalandjába. Csak akkor vesszük észre igazán, milyen kicsinyesen, felületesen és jelentéktelenül, mily semmitmondóan beszélünk sokszor Istenről. Hallgatás és dadogás a véges szellem lényegi magatartása Isten előtt. Azt jelzi, hogy az emberben a Feltétlen jutott hatalomra.

Az Istenről szóló emberi beszéd e rövid elemzése után

ismét Jézus alakjához fordulhatunk. *Hogyan beszélt a ná-záreti Jézus Istenről?* Jézus beszédjének „hogyan”-ja radikális ellentétben áll minden töredékességgel, görcsösséggel, minden dadogással. Istenről való beszéde töretlen természetességgel forrásozott egy bensőséges istentapasztalat mélyéből. Úgy beszélt, mint akinek kifejezőmódja sohasem változott: beszédében semmi sem érezhető abból az átalakulásból, ami a misztikusokat jellemzi az Istennel való egyesüléshez való áttörésük előtt, illetőleg után. Majdnem teljesen lehetetlen mindezt tanulmányunk keretein belül megmutatni. A példákat tetszés szerint lehetne szaporítani; semmiképp sem lesz kimerítő az ábrázolás. Tulajdonképpen ebből a szempontból is újból figyelmesen át kellene olvasni az evangéliumot, hogy felvillanjon Jézus beszédének csodálatos egyszerűsége. Megpróbálunk mégis néhány utalást adni. Így legalább érvelésünk értelmének iránya tisztázódik.

Először talán azt kellene megjegyeznünk, hogy Jézus nem siette el igehirdetését. Gondoljuk csak meg a következőket: Legfőlőbb négy éve volt csak munkálkodására (a minimális feltevés szerint nem egészen két éve) ³³. És egyáltalán nem is „használta ki” ezt az időt. Hosszú órákat töltött el magányos imában vagy vándorlásokban, vagy egyszerűen barátai körében. Élete nem annak a nyugalanságnak, türelmetlenségnek és féktelenségnek jegyében folyt le, mint azoké, akik a megvilágosodott magányból visszatérve Istenről szerzett tudásukat szétviszik az emberek közé. Életének alapmagatartása a higgadtság volt. Igehirdetése nem volt hajszolt és támadó, valójában nem is merész és nem is félelmetes — csak teljesen higgadt. Jézus perében világosan érvényesült ez a roppant higgadtság: Jézus nem a valláshirdetők nagyszerű pátoszával harcolt, és vereségében sem mutatott semmi kétségbeesést. Ez ismét csak higgadtság: mintha ez az ember nem is a mi emberi szituációnkat osztotta volna meg.

Ha igehirdetését stilisztikai-formai szempontból vizsgáljuk, rögtön feltűnnek a példabeszédek. Példázatokban beszélt; ez volt Istenről való beszédének tipikus módja. Az Evangéliumban több mint hetven parabolát találunk Jézustól. Egyesek, jóllehet minden valószínűség szerint hitelesek, nincsenek az evangéliumokban följegyezve ³⁴. Az Isten megtapasztalása nyilvánvalóan nem szolgáltatta ki Jézus lelkét a képnélküliségnek. Sőt ellenkezőleg. Számára a vi-

lág átlátszó lett. Mint Isten hasonmása tárult fel előtte. De a világnak ez az Istenre irányuló áttetszősége Jézus számára csöndes, nyugodt és tökéletesen pátosztalan folyamat volt. Az élet legegyszerűbb eseményeit választotta ki ezekben a példázatokban. „Minden Istenről és Isten országról beszél neki: az ég madarai és a mező virágai, a zúgó víz és a fakó villám, az érő szőlő és az eltévedt juh, a kovászt dagasztó asszony és az éjjeli tolvaj, királyok és rab-szolgák, gyermekek és koldusok, katonák, cédák, bérlők, papok, pásztorok és kereskedők. A valóság tarka telije, a természet és az élet gazdagsága, minden beszélni, zengeni és csengeni kezd. Minden látható szóvá lesz, amely által a láthatatlan Isten beszél az emberhez. Így lesz látható a láthatatlan és hallható a hallhatatlan. A hasonlíthatatlan megnyilvánul a hasonlatban“³⁵. Ez a példázatokban való beszéd Jézusnál egészen nyugodt és tisztult volt. Töretlen természetességgel használta őket és nem azért, mert beszédében küzdött a kifejezésért, s veszélyes útján valami kézzelfoghatónak biztonságába akart visszahúzódní. Példabeszédei a hallgatónak, nem pedig a beszélőnek szolgálatában álltak: Jézus, amikor akarta, nélkül is világossá tudta tenni kinyilatkoztatását: „Most nyíltan beszélsz és minden hasonlat nélkül“ (Jn 16, 29). Jézus szavai erőteljes higgadsággal fakadtak egy olyan személyi középpontból, amely az Istennel való közösségtől nem robbant szét, hanem nyugodtabb, világához közelebb, egyszerűbb és összpontosultabb lett. A példázatok nyelve valami megrázót nyilvánít ki nekünk: itt valaki egyszerűen és jól beszél Istenről.

Azok a szavak, amelyeket Jézus a csodateleknél mondott, különös figyelemre méltók. Minden idők csodatevőinek beszéde hatalmas pátosszal teljes. De ez csak egy mélyebb folyamat kifejezése: A csodatevő, aki maga sokszor gyarló ember, egzisztenciájának legszélére merészkedik, hogy onnan, az azon-túllévő birodalmából földöntúli erőket hívjon elő. Azt most hagyjuk függőben, hogy magát a csodát miként kell megítélni és megmagyarázni³⁶. Számunkra most csak a folyamat lelki struktúrája érdekes. Ime egy példa arra, hogyan beszél a csodatevő általában. Illés próféta tűzcsodájánál így imádkozik: „Uram, Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, nyilatkoztasd ki ma, hogy te vagy Izrael Istene, és én a te szolgád, és hogy a te parancsodra cselekszem mindezt. Hallgass meg, Uram, hallgass meg, hogy megismerje a nép: te vagy, Uram, az igaz

Isten és ismét megtérítsed szívüket“ (Kir 18,36-37). Ez a drámai beszéd tökéletesen megfelel a szokatlan cselekmény belső logikájának. Jézus csodatevő szavai azonban egészen másként hangzanak. Itt egy ember olyan egyszerűen és biztosan beszélt, mintha ő lenne a legfőbb tekintély: „Fogd az ágyadat és menj haza“ (Mk 2,11); vagy: „Lányka, mondom neked, kelj föl“ (Mk 5,41); és ismét: „Akarom, tisztulj meg!“ (Mk 1,41). Ez a beszéd egyértelműen mutatja: Ez az ember nem valósította meg csodatetteiben a földöntúli szférájába való betörésnek főtebb említett struktúráját, hanem már kezdettől fogva ebben a szférában állt, különben nem tudott volna ilyen megrázó higgadtsággal beszélni.

Ugyanezt az egyszerűséget, higgadtságot, sőt magától-értetődést látjuk, ha Jézus Istenhez beszél. Biztos, egyszerű, mondhatni szűken mért szavakat használt. Imái így hangzottak: „Atyám, hálát adok neked, hogy meghallgattál“ (Jn 11,41); „Atyám, ha lehetséges, múljék el tőlem ez a kehely. De ne amint én akarom, hanem amint Te“ (Mt 26,39); „Atyám, akarom, hogy akiket nekem adtál, mindig velem legyenek“ (Jn 17,24). Ez az ember elfogulatlanul állt Isten előtt; nyíltan és fesztelenül beszélt Atyjával; olyan természetességgel, mint akinek öröklött joga van rá, hogy ott legyen és beszéljen vele, mint aki félelem nélkül tud Isten arcába nézni és nem előírt beszédmóddal kell hozzá közelednie. Szabadon és örömmel állt Isten előtt. Ennek a názáreti embernek Istennel folytatott beszéde egy új imamód nyílt léttérét teremtette meg, a szó új hatalmaságát. Ebből a hatalomból érezhettek meg valamit azok az emberek, akik csodálkoztak Jézuson, „mert szavának hatalma volt“ (Lk 4,32).

Tanításából is az egyszerű természetességnek ugyanez a hatalma áradt. Hallgatói emiatt megrendültek, vagy olykor bosszankodtak is. Nyilvánvalóan mély aránytalanság uralkodott külső megjelenése, egyszerű származása és hatalmat sugárzó beszéde között: „A helybelieket tanította a zsinagógában. Azok meglepődve kérdezgették: „Honnan van ennek a bölcsessége és csodatevő ereje? Nem az ács fia ez? Anyja nem Mária? Testvérei nem Jakab, József, Simon és Júdás? És nővérei, ugye azok is itt élnek közöttünk? Honnan van hát mindez?“ — és megbotránkoztak benne“ (Mt 13,54-60). Tanításában olyan újfajta biztonság nyilvánult meg, amelyet hallgatói még soha nem észleltek: „Ezzel Jézus befejezte beszédét. A nép álmélkodott tanítá-

sán, mert úgy tanított, mint akinek hatalma van, és nem úgy, mint az írástudók" (Mt 7, 28-29). A szónak ez a hatalma nyugtalanította ellenségeit: „Mikor a főpapok és az írástudók értesültek erről, azon tanakodtak, hogyan tegyék el őt láb alól. Félték ugyanis tőle, mert az egész nép lelkesedett tanításáért" (Mk 11, 16). Megpróbálták e hatalom eredetét kimutatni: „Miféle hatalommal teszed ezeket? Ki adta neked a hatalmat ehhez?" (Mt 21, 23).

Aki már próbált valaha egy kétségektől gyötört vagy megzavarodott embernek az élet legmélyebb kérdéseiben felvilágosítást adni, megrendülten áll ez előtt a fiatal ember előtt, aki olyan egyszerűen tudott beszélni az embernek Istennel való kapcsolatáról, az Atya rejtett határozatairól, az isteni élet titkairól. Az a gondolat kísérti az embert, hogy talán nem is tudja, miről beszél, hogy állításai gyanútlanok és ő maga határtalanul naív. De mindez nem áll. Egyetlenegy gyanútlan-naív ember sem tudja nekünk ilyen találó biztossággal megmondani, mi a jó, miben áll a tökéletesség, mi az Isten országának lényege, mi az összefüggés időbeli cselekvés és örök jutalom között, ki boldog és ki nem, hogyan értelmezze az ember Isten jóságát, irgalmát, és így tovább. Nem akarjuk itt a példákat szaporítani. Egy egész újszövetségi teológiát lehetne felvázolni velük. De ez semmiképpen nem célunk. Csak arra akarunk rámutatni, hogy ilyen egyszerűség az 'istenti dolgokban' a belső élet hallatlan tökéletességét követeli meg. Olyan megismerés mutatkozik be itt, amely Istennel való meghittség, olyan bölcsesség, amely a valóságot szakadatlanul Istentől kiindulva, őbenne és hozzá való viszonyában tekinti. Beszédének szükséztűsége a lét legvégső egyszerűségéig emelkedett. Egész különös elevenség van ebben, mélységes konnaturalitás az Abszolúttal. Létrókonnságból származó tudás ez az isteni dolgokról: ez itatta át minden egyes felismerését, és ebből kifolyólag beszédét is. Végül is olyan Isten iránti odaadásnak kell emögött lennie, amely az istenit pozitív mivoltában az emberek közelébe hozza, és amelyben egy ember az Abszolútnak hasonmása lesz, tehát végső elemzésben csak mély rokonság, egyesülés lehet Istennel.

Ezzel azonban elemzésünkben eljutunk ahhoz a ponthoz, amelynél Jézus életének belső logikája szétfeszíti emberi kategóriáink keretét. Láttuk, miként szolgáltatja ki az Istennel való egyesülés az emberi lelket a képnélküliség-

nek, az ürességnek, miként pusztítja el úgyszólván a lét erőit, hogyan válik sivataggá a lélek egész vidéke, és hogy ez a pusztulás az ember Istenről szóló beszédét összezavarja, töredékessé és dadogóvá teszi. Itt azonban olyan ember áll előttünk, aki annak ellenére, hogy mélységesen tudatában van Istennel való egyesülésének, nem mutatja semmi jelét az Abszolút előtti teremtményi töredékességének. Emberi, sőt általános teremtményi pszichológiánk eszközei Jézus létének magyarázatában felmondják a szolgálatot.

Mert hogyan tud egy érett ember, aki becsületesen éli embervoltát, más embereket létének hatalmával így nyugtalanítani, anélkül, hogy saját maga is belülről nyugtalan lenne? Hogyan tud egy ember, aki még soha nem tört át a végső titokhoz fájdalmas keresés, megrázkódtatások, átalakulások és vereségek árán, más embereket elvezetni ehhez a titokhoz? Hogyan tud egy ember a végső igazságokról ugyanazzal a világossággal, bensőséggel és nyugalommal beszélni tevékenységének első napjától az utolsóig? Honnét vesz egy ember erőt ahhoz, hogy más emberek üdvösségének útját meghatározza, számukra örök sors legyen? Aki már egyszer megkísérelt más ember egzisztenciájában szavával világosságot teremteni, másoknak utat mutatni, kereső és szenvedő emberek segítségére lenni a lét sötét és kusza birodalmában, az tudja, mennyi benső nyugtalansággal, aggodalommal és bizonytalansággal jár mindez. Hogy milyen mélyen részesül az ember annak szenvedésében és ínségében, akinek segíteni akar, azt csak azok tudják megmondani, akik egyszer egész szívükből nyújtották ezt a segítséget. Minden valószínűség szerint hallgatni fognak róla, de bizonyára fáradság nélkül megértik, mit jelent az, amit itt olyan fáradságosan körülírtunk. Ezek a segítőkész emberek gyakran éppen akkor nem találják az igazi szavakat, amikor a másiknak leginkább szüksége lenne rájuk. Az ilyen tapasztalatokat bizonyára át kell szenvedni; bensőségesen meg kell élni, amint a másik szüksége torkunkat szinte fojtogatja, amint elhatalmasodik rajtunk a kétségbeesés egy olyan ember láttán, aki könnyörögve vár segítségünkre, és ezt a segítséget éppen most nem tudjuk megadni neki, mert nem találunk hozzá szavakat. Ha az ember ilyen pillanatokban Jézusra gondol, aki a szenvedőket néhány egyszerű szóval meg tudta szabadítani bajuktól, aki nyugodtan meg tudta mondani, hogyan

találhatjuk meg létünk ziláltságából a fény felé vezető utat, aki teremtményi létünknek az Abszolúttal szembeni fenyegetettségét, szinte halálhozó ínségét „higgadtan” bírta ki, akkor éli meg, hogy ez a názáreti ember végtelenül több volt, mint mi vagyunk; benne olyasmi uralkodott, amit mi sohasem tudunk elérni. Ő nyugodtan és jól beszélt Istentől nekünk szegény embereknek, mert ő maga volt az Isten. Így értjük meg azon emberek szavának mély értelmét, akiket a főpapok és írástudók megbíztak Krisztus törbecsalásával és megbízóihoz visszatérve azt mondták: „Ember így még nem beszélt!” (Jn 7, 46)

Azok a gondolatok, amelyekre itt utalunk, átvezetnek a következő elmélkedéshez. Most feltesszük a kérdést: hogyan valósította meg Jézus életében az irgalmasságot, ezt a talán legnehezebb és az emberi szeretet erejét a leginkább elhasználó magatartást.

AZ IRGALOM

Az irgalom az emberi szív egyik legnagyobb cselekedete. Forrása a szeretet. Ha a szeretet egy emberben igazán 'mély' lett, azaz egész testi-lelki létét birtokába vette, akkor egyúttal kiszolgáltatta a szenvedésnek. Meglepő gyorsan veszik észre az emberek a szív önzetlenségét és nyíltságát. Az önzetlen szeretetnél segítséget és főleg emberi meleget keresnek: az éhesek táplálékot, a szomjasok italt, a mezítelenek ruházatot, az idegenek hazát, a rabok kiváltást, a betegek támaszt, a haldoklók segítséget, az igazságtalanok türelmet, a tudatlanok tanítást, a szomorúak vigasztalást és minden ember, élők és holtak, imát. Általában így nevezik meg az irgalmasság hét cselekedetét. Bennük láthatóvá válik egzisztenciánk minden ínsége³⁷.

Ezt a nyomorúságot magunkra venni szenvedéssel, néha elviselhetetlenül nehéz szenvedéssel jár. Mások ínsége jobban felőröl minket, mint a saját szenvedésünk. Létünket jobban veszélyezteti mások gyengesége, mint a saját magunké. A szenvedő ember tehetetlensége néha túlságosan nagy. Fájdalomszántotta arccal jön hozzánk valaki, és mi tehetetlenül állunk vele szemben, anélkül, hogy segíteni tudnánk. Hátra van még ekkor az irgalmasság legvégső cselekedete, amelyet nem lehet egyszerűen a többi hét mellé állítani, mert ez maga minden irgalomnak alapja: ha a fájdalom valóban mélyre hatol, sokszor nem lehet másként segíteni, mint hogy az ember egyszerűen 'együtszenved' a másikkal. Az egyetlen, amit még tenni lehet: szélesre tárni a szívet, hagyni, hadd áradjon bele a más fájdalma, és kitartani ebben az együtszenvedésben mindaddig, míg a szenvedő megkönnyebbültnek érzi magát, mert egy szerető szív együtt viseli vele kínját. Aki azt hiszi, könnyű kitartani a szeretetben eddig a keserű végig, vagyis a szeretetet legsajátosabb cselekedetünké tenni, annak még nincs fogalma az emberi szeretet legmélyéről. Szeretnénk most először fenomenológiailag megvilágítani az *irgalom lényegi alkatát*, és azután a második részben felfedezni a názáreti Jézusban ezt az irgalmat. Eközben felragyog majd előttünk Jézus teljesen más-volta.

Az 'irgalom' szó, mint mindazok, amelyek valami végsőre utalnak, vallási eredetű. Ezért nagyon hasznos, ha

visszanyúlunk gyökereihez és feltesszük a kérdést: milyen emberi tapasztalatok sűrűsödtek össze a különböző szóalakzatokban a vallástörténet évezredei alatt. A héberben elég gyakran használták az irgalomra a „rahamim” kifejezést. Ez a szó nyilvánvalóan az anyaölt jelentő „reham” többesszáma. „Rahamim” tehát azt az összetartozást jelöli, amely az anyaság birodalmában terem: összetartozás egy tehetetlen lényvel, akinek élete teljesen tőlünk függ. Arra az érzésre utal, amelyet az anya érez teste gyümölcseivel szemben, tehát olyan szeretetre, amely lényegileg gyengéd. Melegség, közellét, bizalmasság, létközösség: ilyen fogalmak járnak együtt ezzel a szóval. A késő zsidó és őskeresztény irodalom görög szövegeiben sokszor használják a bensőből fakadó irgalmasságra a „splagchna” szóképet, amely a test belsejét, a zsigereket jelenti. Ebben a szóban hasonló jelentés csillog, mint a héber „rahamim”-ban. A „splagchna” az egész emberi személyiséget jelöli, a legmélyebb meghatottság és megragadottság állapotában. Pálnál ugyanez a szó az embernek azt a képességét jelenti, amellyel saját magát át tudja engedni a szeretet elragadtatásának, vagy egyszerűen a szerető embert³⁰. A latin szó: „misericordia” és annak germán tükörfordítása: „Barmherzigkeit”, az irgalom megjelölésére egy kissé különböző képet, a szívét használja. „Irgalmas szívű” az, akinek „szíve van” a másik baja, nyomorúsága és ínsége iránt. Az összemberiség összava: a „szív”, a személy legősibb és legbenső központját jelöli, a lénynek végső egységét, forrását mindannak, ami az ember és amit cselekszik. A „szív” tehát nemcsak a konkrét ember összfoglalata, hanem cselekvésének, egzisztenciális alapmagatartásának eredete is. Az ember érzületét jelzi: hogyan vélekedik egyáltalában más emberekről, az életről és a létről. Eszerint tehát „irgalmas” az, aki személyének ezt a legbenső középpontját kitarja a másik fájdalmának és nyomorának — és ezt az egzisztenciális nyíltságot mint maradandó érzületet hűségeseen megvalósítja.

Már ezekből a gyér utalásokból is az emberi irgalom három lényeges tulajdonsága mutatkozik meg. Az irgalom (először) a szeretet képessége arra, hogy a másik baja bensőleg megragadjon minket; (másodszor) az a készség, hogy a szenvedő lényvel létegyeségre lépünk és (harmadszor) az az akarat, hogy a szenvedővel ebben a létegyeségben tevékeny hűségben kitartsunk. Próbáljuk meg az ir-

galomnak ezt a három tulajdonságát a megadott sorrendben röviden kommentálni.

Az irgalom a szeretet képessége arra, hogy a másik baja bensőleg megragadjon minket. Az emberi szeretet mélyén lényegként lakozik valami bensőség; ebből kiindulva találkozunk a tehetetlennel, ebben visszhangzanak mintegy a szenvedők segélykiáltásai. A más fájdalma saját lényünkben ott érint minket, ahol az „lényegivé” lesz, azaz legősibb középpontjában. Ha az önzetlen szeretet szemével nézünk az emberekre, akikkel találkozunk, akkor hétköznapi biztonságuk álarca mögött leleplezik valódi arcukat. Elhatalmasodik fölöttünk minden ember minden fájdalomának megsejtése; megérezzük életük mélyén a súlyos gondot, a csalódást, a keserűséget; összetörtségüket és kicsinységüket hordják magukban, és valami halk, csodálkozó sírást, azoknak a gyermekeknek sírását, akik nem tudják felfogni, hogy az ember fájdalmat okozhat nekik. Az ilyen pillanatokban hirtelen ijedség támad reánk: Mi lenne akkor, ha ezek az emberek ránk akarnák rakni terhüket; ha a mi kezünkön akarnák magukat felhúzni sötét mélységeikből! Ezt nem bírnánk elviselni, tönkremennénk bele. Hiszen micsoda szörnyű terhet képviselnek az emberek! És milyen rémes veszélynek teszi ki magát szeretetével az ember! A szeretet boldogtalansága az, hogy magával ragad minket minden szenvedés. Itt megsejtjük Louis Aragon híres költeményének mélyen emberi értelmét: „Il n’y a pas d’amour heureux” (nincs boldog szeretet). Nem létezhetik boldog szeretet olyan világban, ahol a szeretetnek és a szenvedésnek együtt kell élnie, hiszen a szeretetnek lényegénél fogva készen kell lennie arra, hogy megragadjon a másik szenvedése. A szerető szívnek barát minden idegen, kitaszított és hazátlan. A görög nyelv világosan kifejezésre juttatja ezeket a titokzatos összefüggéseket: „xenos” jelentése egyszerre „az idegen” és „a barát”. Az emberek iránti igazi szeretetet mérhetetlenül felháborítja a szenvedés és minden, ami szenvedést okoz: az embernek ember általi kizsákmányolása, az az állapot, amelyben saját maguktól elidegenített, nyomorult sorsban tartott embereket megfosztanak igazi valójuktól, sőt még álmaiktól is. A szeretet ismeri a szent haragot: haragszunk a szenvedésre és arra, ami szenvedést okoz.

Az irgalom készség arra, hogy a szenvedő lénnel létegyesre lépjünk. Saját létünkben mintegy szakadás kelet-

kezik a szeretet által. Felrobbantja önmagunk határait és engedi, hogy a másik belépjen benső szféránkba. A másik ember a szeretetben énemmé lesz. Így az ő baja is saját létemmé válik. Saját nyomorúságom mellett az ő törekény-ségét is viselnem kell. Minden ütés, amely őt éri, az én szívemet is találja. Ez a legalapvetőbb segítség, amelyet a szerető ember a szenvedőnek nyújtani tud: magára vállalja a létközösséget vele, és ezzel az idegen szenvedés minden ínségét. A másik sikertelenségét, betegségét, fáradtságát, mindent elszíntelenítő kedvetlenségét, a ránehezedő gon-dokat, a vesződést, amely kiüresíti. A szerető ember egye-sül mindazzal, ami a szenvedőben a szenvedés hatására történik. Szorongatottságával, kiúttalanságával és a sötét-séggel, amely létre borul. Bizonytalanságával, elhagyatott-ságával, sőt tompultságával, megzavarodottságával. Belső feloszlásával: azzal az állapottal, amelyben már nem tud-jaz ember, hová forduljon; a lét legbensője szinte csu-pasz és védtelen lesz; a világnak eddig oly biztos vonat-kozásai meglazulnak; a kétségbeesés tompa kiáltással térdre rogy; az ember a pillanat sodrásába és a szét-szórtságba menekül, hogy megszabaduljon saját magától; nagy erővel érvényesül létünk szívszorogató szűkössege, határoltága, gyöngeségei és hibái, és a lét ereje szinte meg-törik. A szenvedésnek ezt az állapotát a szerető ember sokszor teszi saját szituációjává. Sőt sokszor úgy tűnik, mintha a szeretőnek még többet kellene viselnie a fájdalomból, mint magának a szenvedőnek, mivel ő világos ön-tudattal szenved, míg a másik, a szenvedéstől már elfá-sulva és szinte érzéketlenné válva, csak elvisel. A szerető ember sokszor éppen az alatt szenved, amit a másik már meg sem tud érezni. Csak később fedezi fel a másik, hogy mit túrtünk el érte, hogy feldúlta lelkünket és mintegy kiszolgáltatott a halálnak. Ezeket az összefüggéseket külön-nösen szépen ábrázolja Gertrud von Le Fort csodálatos regényében: „Der Kranz der Engel” (Az angyalok koszorú-ja). Veronika kedvesének, Enzionak egész Istentől való elhagyatottságát átszenvedi, míg az utóbbi ezt már nem is érzi. „Egész benső emberségemnek pusztulása zúdult rám feltartóztathatatlanul. Mint értéktelenné vált pénz-darab, olyan silánynak tűnt hirtelen benső birtokom min-den kincse. Keresztény hitemet szörnyűségeken tehetet-lennek éreztem; átéltem névtelen egyedüllétét, sőt elve-szettségét, és mindenütt ennek az egyedüllétnek és elve-

szettségnek bebizonyosodását láttam Úgy éreztem, mintha idegen szívet hordanék keblemben, amelyen sem Istennek, sem magamnak nincs hatalma: ki voltam szolgáltatva ennek az idegen szívnek . . . Olyan volt ez, mintha most minden, de minden ellenállás nélkül belém hatolhatna. Éreztem, ahogy személyem határai mindinkább roszaktaggá lettek. Bensőmben mindenütt hasadékok nyíltak, már semmi sem maradt bennem szilárd. Úgy tűnt, mintha létem csupa apró darabkára törne szét, pusztá érzésvételek halmazának láttam magam, mintha nem lennék egyéb, mint egy számomra idegen és ellenséges világnak mezítelen, védtelen tükre . . . Mintha megszámlálhatatlan felbomlott lény hangtalan áradata töltene be és borítana el mindent. A világ mintegy eloldódott az embertől, vad, névtelen erők szédítő játéka velem . . . Ledőltek személyiségemnek utolsó védőbástyái, a gonosz hatalmak gátlás nélkül törtek rám és testem-lelkem egyformán pusztulásba rántották. Természetes, hogy az orvosok tehetetlenek voltak — hogyan is menthetett volna meg emberkéz? Hiszen már nem ott voltam, ahol embernek még hatalma van; az ember uralmának vége szakadt . . . Hallottam, amint mind közelebb hullámozott a tűz lángja és moraja. Senki sem tartóztatta föl — senki nem tudta fölartóztatni, mert már nem volt ember a földön. Már csak a végső, borzasztó egyedüllét volt“³⁹. Ennek a nagy költeménynek egyedülálló szépsége talán éppen abban rejlik, hogy azt a legvégsőt és legkeserűbbet mutatja meg nekünk, amit egy szerető a szeretett lényért magára tud venni: Veronika Enzioval létegyiségre lép, magába engedi hatolni annak sötét zavartságát, ő maga szenvedni végig szenvedését, és így megváltja mintegy saját akarata ellenére. Az emberi irgalmasságnak hallatlan csúcspontját festi meg ez a költemény.

Az irgalom az az akarat, hogy a szenvedővel való létegyiségben tevékeny hűséggel kitartsunk. Csak az imént ábrázolt létegyiség teszi lehetővé a vigasztalást. Az a beteglátogató, aki csak „kívülről“ vigasztal, azaz a betegnek épületes és sztereotip beszédeket tart, még súlyosabbá teheti a beteg állapotát, lázadásra és ellenállásra ingerelheti. A beteg az ilyen vigaszt sokszor gúnynak érzi: „Azért mondd ezt nekem, mert el sem tudod képzelni, milyen rettenetesen szenvedek, mert fájdalmam nem a tiéd. Csak akkor lenne jogod vigasztalásomra, ha úgy szenvednél, mint én,

vagy ha legalább velem együtt tudnál szenvedni." A szenvedő vigasztalójának tehát először magává a szenvedővé kell válnia⁴⁰. És ha ekkor mondja a vigasz szavait, akkor azok már nem kívülről jönnek, hanem 'belülről'. A vigasztaló beszédet csak igazi létegyiség alapján lehet elviselni. Akkor nem egyszerűen 'a szenvedés'-ről beszél az ember, hanem 'a te szenvedésed'-ről, amely kölcsönös szeretetünk által 'az én szenvedésemmé' lett. És egyáltalán sokszor elég már az, ha a szerető ember a szenvedőre tekint, megfogja kezét, vagy csak mellette marad, tolakodás nélkül és egyszerűen. Jelenlétében nyomorúságom nem emésztő többé; új támasztékot találok a létben, átváltozik a világ körülöttem; sorsom hirtelen más lett, nem vagyok többé bezárva kiüttalan helyzetem szűk határai közé; új világot teremtett számomra, igen, új életre támasztott, annak ellenére, hogy állapotomban talán nem is változott semmi. Ez 'teremtő jelenlét', ebben valósul meg az igazi vigasz. Aki azonban ilyen módon mer vigasztalni, annak vállalnia kell odaadásának következményeit: azt, hogy teremtő jelenlétét mindig megismétli, vagyis megköti azt a kemény és magát létünket felemésztő emberi kapcsolatot, amelyet hűségnek hívnak. Nem vállaltuk magunkra a más szenvedését, ha csak egyszer hordoztuk vele együtt. Ha mégis így cselekszünk, akkor nem vigasztaljuk meg, hanem becsapjuk és csak növeljük kínját. A szenvedés csupán az életben való időbeli kiterjedése által lesz valódi. Csak akkor kezd hatni egész romboló erejével, akkor kezd benyomulni a létezés mélységeibe, megmérgezni az élet forrásait és szétmorzsolni az egzisztencia minden rostját. Az embernek ezt a lassú felbomlását megélni vele együtt, és közben mindig újonnan teremtő jelenlétet ajándékozni neki: bizonyára ez az irgalom legkeményebb követelménye. Megtenni ezt, akkor is, ha már belső lendületünk nem ragad magával, a legvégső fáradtság és kedvetlenség állapotában, akkor is, ha lelkünk mélyén lassan undor gyülemlik fel, ha létünk a szeretet állandó erőfeszítése miatt mindjobban elszíntelenedik, ha szívünk elbágyad, mivel a szenvedő már nem képes a viszontszeretetre és életünket sértésekkel mérgezi, sőt lassan tönkreteszi, — mindezt már nem teremtő jelenlétnek, hanem 'teremtő hűségnek', az irgalmasság teljességének hívják. Ez a hűség végtelenül túlhaladja az előírhatóság határát. Nagy türelmet, végső önzetlenséget, tévedhetetlen szeretetet és mindenekelőtt

csendes, szelíd alázatot követel. A leghűségesebb szívek egyúttal a legalázatosabbak. Elajándékozzák saját létüket, egészen addig, míg végül nem marad szinte semmijük.

Az emberi könyörület e sietősen felvázolt formája az irgalmasság legvégső követelését mutatja meg nekünk. Eddig nem mondtuk ki ezt, bár már mindenütt utaltunk rá. Az irgalom sajátos jegye az, hogy abszolút. Lényegénél fogva mindig a lehetőség határáig kell elmennie. Mindig az emberi szenvedés tökéletes megszüntetését célozza. A szerető ember semmi körülmények között sem akarja, hogy a szeretett lény szenvedjen. Nem tud beletörődni ebbe. Nem szabad, hogy tönkremenjen az az ember, akit én szeretek. Hiszen a szeretet nem más, mint a szeretett lény föltétlen igenlése, mindazzal a lehetőséggel együtt, amit magába zár. A szeretet kimondja a szót: Légy! Bontakoztass ki mindent, amit léted jelent; légy szebb, dicsőbb, hatalmasabb, mint amilyen már vagy; egy világ vagy számomra, nélküled nekem a világ nem lenne világ; te örökre megmaradsz. Pusztuljak el én, ha úgy hozza a sors, de te élj, örökké! Ez a szeretet valódi szava. Gabriel Marcel színdarabjában: „Le mort de demain”, ezt a mondatot mondja ki az egyik szereplő: „Aimer, c’est dire: Toi, tu ne mourras pas.” Az emberi szeretet minden cselekedetében magába foglalja, föltételezi és igenli a halhatatlanságot, akár kifejezetten tudjuk ezt, akár nem”. Ez az a pont, ahol a szeretet eléri végső feltétlenségét. A szeretett lénynak ebből a feltétlen igenléséből folynak az irgalom egyes cselekedetei. Mindent meg akarok akadályozni, ami a szeretett lény örök megmaradását kérdésessé tehetné. Az emberi segítség lehetőségeiben természetesen vannak fokozatok. De még ott is, ahol embererő már nem tud segítséget nyújtani, érvényes marad a segíteni akarás feltétlensége, sőt itt éri el végső mélységét. Aki valaha — ha csak egyetlen egyszer is — átélte egy ember kétségbeesését a szeretett lény szenvedése miatt, például egy anyáét gyermekének halálos ágya mellett, az előtt közvetlen evidenciával világosodnak meg a mondottak.

Véleményünk szerint ez az irgalom lényege az emberi tapasztalat szférájában. Most még az a feladatunk, hogy *az emberi irgalom fogalmát Jézusra alkalmazzuk*. Ha ezt megtesszük, valami különös történik. Először úgy tűnik, hogy az emberi irgalom imént kapott képe Jézus alakjában is megtalálható. Igen, ő irgalommal teljes volt. Sőt

irgalma döbbenetessé fokozódott. A csoda jelensége mutatkozott nála. Így segítségi lehetősége határtalanná tágult. Hogy honnan voltak ilyen erői, azzal itt még ne foglalkozunk. A csoda jelensége, amelyet máshol is, például az ószövetség óriási vallásos alakjaiban is megfigyelhetünk, itt csak annyiban érdekel minket, amennyiben az emberi személy segítőerőinek lényeges fokozódását jelenti⁴². A második — különös és megfoghatatlan — dolog azonban ez: Annak ellenére, hogy lényegesen fokozott segítő erői voltak, mégis határt szabott segítségének. Ezt a jelenséget az emberi irgalom lényegéből kiindulva nem lehet megérteni. Ez az ember, a názáreti Jézus, nyilvánvalóan oly erővel rendelkezett, hogy meg tudta volna szüntetni azoknak a tehetetlen embereknek szenvedését, akiket szeretett. Ezt a lehetőséget azonban — néhány, viszonylag kevés esettől eltekintve — nem használta ki. Ezt emberileg talán egyedül abból értenénk meg, hogy nem is volt igazán irgalmas. Mivel azonban ezt az ellentmondó tények láttán nem állíthatjuk, tisztán emberi megértésre irányuló kísérletünk meghiúsul. Bizonyítási eljárásunk két pontja tehát: először: Jézus valóban tele volt irgalommal; másodsor: mégsem használta ki teljesen a rendelkezésére álló segítségi lehetőségeket. Ez a két tény, egymással szembeállítva, a Jézus teljes másfajtaságára mutató leghatásosabb utalások közé tartozik.

Valóban tele volt irgalommal. Jézus irgalmának megmutatkozása világos körvonalú és könnyen megközelíthető. Már az előző elmélkedésekben megállapítottuk, hogy Jézus legigazibb egzisztencia-megnyilvánulása a nagy, önmagát elfelejtő, önmagából kilépő szeretet volt. Nyilván nem a már elmondottak megismétléséről van itt szó. Új irányba akarjuk Jézus egzisztenciájának megvilágítását tovább vezetni: megmutatni, milyen jelentősége és súlya volt ebben az életben az emberi szenvedésnek.

Jézus az emberek szenvedését nagyon is komolyan vette. Nem kerülte ki a szenvedők kiáltásait. Egzisztenciája szinte védtelenül ki volt szolgáltatva a másik embertől beléáradó szenvedésnek. Nem zárkózott el; bensőleg egyesült a gyámoltalanokkal. Szeretete sebezhető volt. Jézus alázas, szerény és békés volt. Életét azoknak szentelte, akik létüket fáradozásban és elnyomás alatt kénytelenek tölteni: „Jöjjetek hozzám mindnyájan, akik elfáradtatok és meg vagytok terhelve: én felüdítelek titeket. Vegyétek ma-

gatokra igámat és tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatosszívű, — és nyugalmat találtok lelketeknek. Az én igám édes, az én terhem könnyű“ (Mt 11, 28-30). A kicsikhez, alacsonysorsúakhoz, szegényekhez és alázatosakhoz jött, mennyországot hirdetett nekik, megtiltotta nekik a kicsinyek lebecsülését, testvéreik sanyargatását (Mt 18, 1-35). A názáreti zsinagógában a következő szavakat olvasta fel Izaiásból, és ezeket magára vonatkoztatta, sőt önmagában beteljesültnek tekintette: „Az Úr lelke rajtam: ő kent fel engem, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek, ő küldött engem, hogy szabadulást hirdessek a raboknak, és a vakoknak megvilágosodást, hogy szabadulást vigyek az elnyomottaknak, hirdessem az Úr kegyelmének esztendejét“ (Lk 4, 18-19). „Azután összetekerte az írást, visszaadta a szolgának és leült. A zsinagógában minden szem rászegeződött. Akkor megszólalt: „Ma beteljesedett az írás, amit az imént hallottatok““ (Lk 4, 20-21). Máté Izaiás más, nem kevésbé jellemző szavait vonatkoztatja rá: „Nem vitatkozik s nem kiabál, szavát sem hallják a tereken. A megroppant nádat nem töri el, a füstölő mécsbelet nem oltja ki, míg csak győzelemre nem viszi az igazságot“ (Mt 12, 19-21). Azoknak, akiket Keresztelő János hozzá küldött, hogy tudakozódjanak küldetése után, ezt válaszolta: „Menjetek, jelentsétek Jánosnak, amit láttatok és hallottatok: Vakok látnak, sánták járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak, halottak föltámadnak, a szegények pedig hallgatják az evangélium hirdetését“ (Lk 7, 22). A bűnösök, mindazok, akik a vétek terhe alatt görnyednek, „barátot“ találtak benne (Lk 7, 34). „Ezután kiment. Odakinn látott egy Lévi nevű vámost a vámnál. „Kövess engem!“ — szólította meg. Az fölkelt és mindenét elhagyva csatlakozott hozzá. Lévi otthon nagy lakomát adott tiszteletére. Sok vámos és más ember telepedett asztalhoz vele. A farizeusok és írástudók zúgolódtak emiatt. „Miért esztek-isztok vámosokkal és bűnösökkel?“ — kérdezték tanítványaitól. Jézus felelt meg nekik: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Nem azért jöttem, hogy az igazakat hívjam, hanem a bűnösöket, hogy megtérjenek““ (Lk 5, 27-32). És mindezt nem programszerűen, hanem csendes magátólértetődéssel tette. Azokhoz fordult, akik kiúttalanságban, agyondolgozottan, létbizonytalanságban és az elnyomás igája alatt éltek, akik senkinek nem jelentettek semmit, akiket a legkeményebb sors arra ítélt, hogy minden gond-

jukkal-bajukkal nyomtalanul eltűnjenek ebből a világból. Ilyen emberekhez társult, az „anavim”-hoz, Jahve szegényéhez, akiknek leggyönyörűbb énekét saját édesanyja énekelte: „Magasztalja lelkem az Urat, és ujjongjon szívem üdvözítő Istenemben. Hiszen tekintetre méltatta alázatos szolgáló leányát. Mily nagy dolgot művelt velem Ő, a Hatalmas és a Szent! Irgalma az istenfélőkre száll nemzedékről nemzedékre Fölemeli az alázatosakat. Éhezőket tölt be minden jóval” (Lk 1,46-53). Azokhoz vonzódott, akiknek életüket kemény sikertelenségben kellett eltölteniök, akiknek egyedüli gazdagsága Isten volt⁴³. És azokhoz, akik azt hitték, már Istentől sem várhatnak segítséget: a bensőleg betegekhez, a bűnösökhöz.

Ez a szorongatotthoz való lehajlás azonban nála nem futó érzelmi megnyilvánulás, hanem Istenről és az üdvösségről szóló tanításának központi tartalma volt. Istennek irgalommal teljes szíve van. Ezt a szívet nem azok töltik el örömmel, akik „igaznak” tartják magukat, hanem a bűnös, aki megtér: olyan, mint az elveszett és megtalált bárány, vagy mint a drachma, amelyet az asszony hosszú keresés után ismét meglel (Lk 15,1-7 és 8-10). Isten az apa, aki elveszett fiát kémleli és amint messziről közeledni látja, sietve elébe megy, nyakába borul és megcsókolja (Lk 15,20). Olyan az Úr, mint a szőlőművelő, aki még a terméketlen fügefának is időt hagy, és türelemmel várja, hogy végre gyümölcsöt hozzon (Lk 13,6-9).

Követőitől ezt kívánta Jézus: „Legyetek irgalmasok, amint Atyátok is irgalmas” (Lk 6,36). Az irgalmasság lényeges feltétele annak az országnak, amelyet alapítani akart; mert csak az irgalmasok kaphatnak Istentől irgalmasságot (Mt 5,7). Megismételte Ozeás próféta nagyszerű követelését: „Irgalmasságot akarok és nem áldozatot” (Mt 9,13; 12,7). Ennek az irgalmasságnak gyöngédnek kell lennie. Hozzon közel engem ahhoz a nyomorult emberhez, akit utamon találok, tegye őt „felebarátommá”, mint ahogy felebarátjává lett a szamaritánusnak az a szegény ember, akit a rablók a jerikói úton megtámadtak, levetkőztettek, sebesre vertek és félholtan otthagytak (Lk 10,30-37). Részvétellel kellennem adósaim iránt (Mt 18,23-35), és egyedül irgalmam mértéke szerint ítélnék majd fölöttem, aszerint az irgalom szerint, amelyet — talán tudtomon kívül — a szenvedő testvéren keresztül magával Jézussal gyakoroltam (Mt 25,31-46). Jézus kinyilatkoztatása tehát mindig az

irgalom körül forgott. Ezzel mutatta meg, mennyire meghatotta a szenvedők és a szegények szüksége.

Lukács megragadó élmény nyomán ábrázolja ezt. Egy napon Jézus a Naim nevű kis helységbe ment. Amint a városkapu közelébe ért, éppen egy halottat vittek ki, egyetlen fiát anyjának, aki özvegyasszony volt. Sok földije kísérte. Amint Jézus megpillantotta az asszonyt, mély részvét ragadta meg. Így szólt hozzá: Ne sírj! A halottvivők megálltak. Odalépett, megérintette a ravatalt és így szólt: Ifjú, mondom neked, kelj föl! „Erre a halott felült és beszélni kezdett. Ő pedig visszaadta anyjának.“ (Lk 7,11-15.) Megrázó esemény, amelyet a nép így is fogott fel. Lukács kifejezetten ezt mondja: „Félelem szállta meg mindnyájukat“ (Lk 7,16). És mégis egészen az irgalom emberi struktúrája szerint épül fel. Semmi sem érődik benne idegennek. Az anya fájdalma Jézust közvetlenül szíven találta és a szeretetnek azt a mély meghatottságát („spagchna“) ébresztette benne, amely a tehetetlen emberrel való közvetlen közösség feltétele. Ebből a benső megindultságból fakadt aztán rögtön a segítség. Jézus alkalmazta csodatévő hatalmát, feltámasztotta a holtat és visszaadta anyjának. Ha ilyen hatalommal rendelkezni is, ugyanígy viselkedtünk volna.

János ábrázoló művészetének segítségével talán még bensőségebben éljük meg Jézus irgalmát. Az evangelista megmutatja, hogy bolygatta meg Jézus érzelmvilágának egész mélyét barátjának, Lázárnak halála. János ért ahhoz, hogy egy-két kis megjegyzéssel egész lelkiállapotot fessen le. Mikor Jézus Lázár nővérét, Máriát sírni látta, „lelke felháborodott“, vagyis az az érzés fogta el, amit a bensőségesen szerető ember érez, amikor látnia kell, hogyan szenvednek a szeretett lények, hogyan pusztulnak el: düh a fájdalommal és annak megsemmisítő hatalmával szemben. Egyúttal „mélyen megindult“, mondja János, azaz belső hullámmzásba jutott, elfogta a részvét és az irgalom. A sírhoz vezető úton elkezdett „sírní“. Aztán megint a szenvedés elleni harag ragadta el: „Jézus eközben, bensejében újból felháborodva, a sírhoz ment“. Végül kitört belőle az irgalomnak minden megrázkódtatása és „hangos szóval“ kiáltotta bele az élet szavát a sírba (Jn 11,33-34). Itt ismét Jézus szeretetének sebzettsége rajzolódik ki. A folyamat lényegében ugyanaz, mint az előbb. A segítségül használt eszközök szokatlanok; az irgalom benső felépítése azon-

ban egészen emberi. Még sok gyógyítását lehetne bemutatni ezekből a beszámolókból; mindenütt az irgalomnak ugyanaz a formája lépne előtérbe: Jézus érző embernek bizonyul.

Valóban nagy az, ami itt megmutatkozik, de nem több, mint 'emberileg nagy'. Jézus személyiségének másfajtasága mindebből még nem következik. Másként áll a helyzet, ha ellenkező irányban kérdezzük és már nem csodatevő irgalmának eseteit szemléljük, hanem fölvetjük a kérdést: miért tett olyan kevés csodát? Bizonyításunk menetének ez a második lépése. Jézus nem használta ki teljesen a rendelkezésére álló segítségi lehetőségeket. Most nem azokra az esetekre gondolunk, ahol benső lehetetlenség miatt nem tudott segíteni. A csoda értelme lényeges kapcsolatban van a hittel. Csodát tenni egy hitetlennel annyit jelentene, mint a csoda benső értékét tönkretenni. A csoda és a hit kapcsolata világosan kitűnik az evangélium sok csoda-beszámolójából, így például a jerikói vaknak (Lk 18, 35-43), vagy a kafarnaumi tiszt szolgájának meggyógyításából (Lk 7, 1-10). Hiszen magától értetődik, hogy a világunkba kívülről betörő erő külső vonatkozástól kap jelentést (vagyis a földöntúlnak 'jele'). Ugyanezt találjuk az ószövetség és a kereszténység csodatevőinél. Ez a korlátozás azonban nem érinti az irgalom belső szerkezetét.

Ami azonban nagyon is érinti: Krisztusban óriási méreteket öltenek a segítség erői. Nyilvánvalóan olyan erőszférába tört át, amelyből elsöpörhette volna embertársainak minden szenvedését, vagy legalábbis azokét, akik hittek, vagy hittek volna benne. Bizonyára sok szenvedő részesülhetett volna még minden további nélkül csodatevő segítségével, amely oly hatalmasan buzgott elő tiszta irgalmából. Az evangélium beszámolóiban nem annyira az csodálatos, sőt megrázó, hogy Jézus csodákat művelt, hanem hogy ezeknek a csodáknak a száma oly csekély, szinte elenyésző volt. Ha más ember rendelkezett volna ilyen nagy csodatevő erővel, lehetetlen lett volna, hogy ne vesse be mindenütt ezeket az erőket. Nem a saját megdicsőítésére, hanem mert az irgalom lényeges tulajdonsága a segítség feltétlen követelménye. Az irgalom csak ott állhat meg, ahol a segítség minden lehetősége teljesen kimerült, ahol minden erő csődöt mond. Ha az evangélium egy olyan irgalommal teljes emberről beszélne, aki csak ember és semmi más, akkor az ezer csoda könyve lenne.

Az evangéliumok figyelmes átolvasásakor arra a végkövetkeztetésre jutunk, hogy Jézus nem is tartotta olyan fontosnak saját csodatevő hatalmát. Nem akart csodákkal feltűnni. Csendesen és feltűnés nélkül akarta az emberek szívéhez közelinni üzenetét. Természetesen csodákat is tett; de semmiesetre sem összpontosította tevékenységét a csodatevésre. Csodáit, mondhatnánk, csak úgy „mellékesen” tette, hogy feltörje egy-egy emberszív zárát és benső csodát vigyen véghez benne⁴⁵. Beteszda fürdőjének öt csarnokában — mint János kifejezetten hangsúlyozza — „számos” beteg feküdt: vakok, bénák, sorvadásosak. Jézus átment közöttük és csak egyetlen egyet gyógyított meg, a legszegényebbet és legelhagyatottabbat, aki már 38 éve viselte betegségét és „nem volt embere” (Jn 5, 1-16). Képtelenségnek tűnik számunkra ez az együttes: igazi irgalom, rendkívüli segítő hatalom, és ennek kihasználatlanul hagyása. Ez egzisztenciálisan nem járhat együtt olyan emberben, aki csak ember. Ennek az embernek viselkedési módja a tisztán emberi megokolás eszközeivel nem magyarázható — ez minden, amit megállapíthatunk. Jézus alakja ez alkalommal is túlmutat emberi megértésünk kategóriáin.

Az emberi szív számára mindez érthetetlen. Ezt nagyon hatásosan bizonyítja a pszichológiailag oly élethű rész a Lukács-evangéliumban a názáreti Jézus első (és valószínűleg utolsó) fellépéséről ott, „ahol nevelkedett” (Lk 4, 16-30). A zsinagógában a már ismert „prófétának” alkalmat adtak az isteni ige hirdetésére. Minden felnőtt izraelita férfinak szabad volt felolvasnia a szentírást a zsinagógában és magyarázatot fűznie hozzá. Ebben az esetben — úgy látszik — vége volt már a törvény felolvasásának. Jézusnak egy Izaiás-tekerccset nyújtottak át. Jézus a 61. fejezetből az Úr felkentjéről szóló részt olvasta fel és magára vonatkoztatta az egész jövődölést. Tanulságos, hogy ettől még nem tört ki botrány. Sőt ellenkezőleg: „Mindnyájan igazat adtak neki és meglepődtek a magasztos ígéken, amelyek ajkáról fakadtak.” Lelke gyengéd szépsége, kedvessége megragadta hallgatóit. A prófétai ige az előbb a felkent csodáttettéről beszélt. Ő ezt magára vonatkoztatta. És ő valóban — gondolták a názáreti emberek — „az után ítélve, amiket máshol, nevezetesen Kafarnaumban végbevitt, nagy csodatevő. Most hát könnyítse meg szenvedésünket. Ez az ő otthona; sokakat ismer közülünk és velünk nőtt fel. Sor-sunk mélyen meg kell hogy rendítse. Már megmutatta,

hogy tele van irgalommal. Miért nem irgalmas éppen mi-
irántunk? A názáreti emberek úgy látszik arról álmodoz-
tak, hogy falujuk csodaországgyá változik. Egy csapásra
megszűnik fáradozásuk, inségük és szenvedésük. — Jézus
megsejtette gondolataikat: „Ő azonban így folytatta: „Bi-
zonyára ezt a közmondást fogjátok nekem szegezni: Orvos,
gyógyítsd tenmagadat! Tedd idehaza is azt, amit hallomá-
sunk szerint Kafarnaumban tettél!” Jézus válasza világos
„nem” volt. Magatartását két ószövetségi példával okolta
meg. Ennek a megokolásnak értelme: a csodák nem az
emberekért vannak. Ott kell történnie a csodatevésnek,
ahova Isten a prófétát „küldi”. „Ennek hallatára esztelen
harag szállta meg mindnyájukat a zsinagógában. Fölugrál-
tak és kiűzték a városból. Fölvitték a hegy tetejére, ahol
városuk épült, hogy onnan letaszítsák. Ő azonban áthaladt
közöttük és elment.”

A názáreti emberek zendülése az ember Jézus miatti
emberi kétségbeesés kifejezése. Mindenkit, aki csak-ember-
nek tekintti őt, megkönyékez ez a kísértés. Olyan ember
áll itt, aki emberfölötti erőket hordoz magában és mégsem
akar a tehetetleneknek segíteni, annak ellenére, hogy már
bebizonyította irgalommal teljes voltát. Itt minden hivat-
kozás Isten utasítására üres mentegetőzésként hangzik.
Egyetlenegy magyarázat marad, de erre a názáreti embe-
rek nem voltak hajlandók: a hit (lásd Mt 5, 58; Mk 6, 5-6),
mégpedig az istenségében való hit. Mert ha ő egyszerre
ember és Isten, akkor megnyílik előttünk a megértés lehe-
tősége. Az Istenember a mi megváltónk. De mint meg-
váltónak nem az a feladata, hogy elvegye szenvedésünket,
bármennyire szívesen is tenné, hanem neki kell azt átszen-
vednie, hogy megszentelődjék és mindnyájunk számára
a megváltás eszközévé váljék. A megváltás nem varázslás,
hanem új lehetőség megnyitása, éppen ott, ahol az emberi-
nek vége; egy új dimenzió feltárása, nem pedig a kemény
valóság megszüntetése. Maradjon csak meg az emberi,
minden sötétségével: ebbe a sötétségbe érkezik aztán a
megváltás hívó szava, felhívás, hogy keserű létünket más-
ként éljük, más alapokból és más ígéretekből kiindulva.
Ez a megváltás. Minden más mágia volna. Nem szabad
azonban itt becsapni magunkat. Ezt kibírni még az Isten-
embernek is szívettépő volt. Micsoda iszonyú feszültséget
kellett kiállania: egyfelől irgalma ellenállhatatlanul a segí-
tésre hajtotta, másfelől viszont — éppen isteni feladata

által — kötve volt a keze. Jézus élete lelki vértanúság volt. Nagy mélység tárul itt fel előttünk, s minél tovább nézünk bele, annál hatalmasabban ragad meg a szent borzongás Jézus előtt.

Ötödiknek szeretnénk taglalni az ember állapotát a világban. 'Világnak' nevezzük a léthez való egész viszonyunkat, úgy, amint azt a konkrét ember megéli: folyamatokat, eseményeket, intézményeket, dolgokat, állapotokat és befolyásokat. Ebben a szövevényben az ember 'jelen' van. Egzisztenciája mindig az 'e-világban-létezés'. Kérdésünk így hangzik: Milyen módon teljesíti be az ember ezt a 'jelenlétet' a világban? Hogyan éli meg saját magát a világhoz való vonatkozásában? A keresztény világnézet az embert 'homo viator'-nak, vándorló és hazátlan zarándoknak nevezi⁴⁶. Ezt azt jelenti: Az ember lényének döntő mélységű szintjén idegen ebben a világban. Kísérreljük meg közelebből megtárgyalni az emberi létnek ezt az egzisztenciális tulajdonságát, és Jézus létét ezzel vonatkozásba hozni. Látni fogjuk, hogy a názáreti Jézus mélységesebben és feltétlenebbül, sőt tökéletesen 'másként' volt idegen a világban, mint minden más ember.

Mindenekelőtt gondoljuk meg, mit jelent *az ember idegensége a világban*. Olykor valami különleges történik az emberi életben: Az ember futólag belenéz egy tükörbe és hirtelen elfordítja tekintetét; majd ismét visszanéz, hogy meggyőződjék, jól látta-e: egy idegen, egy ismeretlen néz vissza a tükörből. Ilyen pillanatokban borzongás fogja el. Ki ez az ember? Ki ez az idegen? Ilyenféle lehet a halál pillanata. Akkor hirtelen abbamarad az életben minden színészkedés, mindenféle tettetés. Váratlanul, kíméletlen leplezetlenségben áll maga előtt az ember. Mindaz, amit élete során oly fáradságosan felépített, kiharcolt, kivívott és megszeretett, mindez egyszerűen eltűnt, nem ér már semmit. A szerepeket, amelyeket játszott, — nemcsak a világ, hanem sajátmaga előtt is, — immár eljátszotta. Ott áll névtelenül, védelem és oltalom nélkül, szemben az utolsó, félelmetes kérdéssel: Ki vagyok én? És akkor elragadja a magány örvénye, a kérlelhetetlen egyedüllét. Elért a világnak legtávolabbi szélére, és még segítségért sem tud kiáltani. Ájult és tanácstalan, tehetetlen, mint a gyermek, akit sötét szobába zártak és otffelejtettek. Szürke ködbe, hallgatag messzeségbe zuhant. Közel és távol, beláthatat-

lan messzire sehol egy lélek. Végtelen távolivá vált minden. Nincs többé otthona, kívül került minden. Az ember idegenné lett ebben a világban, a dolgokkal és eseményekkel szemben. És mindenekelőtt saját magának vált idegenné. Sőt gyakran érezhetünk valami hasonlót egy jókedvű társaság kellős közepén is. Jólöltözött, fecsegő és mosolygó emberek között pánik ragad meg: Kik ezek az emberek? Mit akarnak egyáltalán tőlem? Minek vagyok én itt voltaképpen? Ki vagyok én? Irodalmilag tökéletes kifejezést adott ennek az egzisztenciális megdöbbenésnek Paul Claudel a 'Tete d'Or' második változatának kezdősoraiban: „Itt vagyok! Tudatlanul és feldúltan! Idegen ember ismeretlen dolgok között. Szívem tele mélabúval. Semmit sem tudok, semmire sem vagyok képes többé. Mit mondjak? Mit tegyek? Mire használjam ezeket a kezeket, melyek oly tehetetlenül lógnak le? És mire ezeket a lábakat, amelyek mintegy álomban hordoznak?”

Szeretnénk ennek a tapasztalatnak jelentését a benyomások és érzelmek kuszaságából kiemelni és napvilágra hozni a mögötte álló mélységstruktúrát. Az említett pillanatokban kétségkívül idegenné válik számunkra a világ. De miért? Mert saját magunk számára lettünk idegenek. Elidegenedtünk saját magunktól, ezért éltük meg 'jelenlétünket' a világban idegenség és hontalanság gyanánt. De miért tudunk egyáltalán elidegenedni saját magunktól? A válasz: mert mindig is idegenek voltunk magunknak. Ezt az önmagunktól való idegenséget három irányban akarjuk megvizsgálni.

Először: Az ember idegen saját maga számára akarátában. Bensőleg megosztott és megtört. Vágyaiban mindig megelőzi és sehol sem tudja utolérni saját magát. Saját énje, igazi valója mindig elfut előle. Vágyai a megfoghatatlanba torkollnak. Az ember akarásával mindig valami lényegileg 'többre', sőt 'másra' törekszik, mint amit ténylegesen meg tud valósítani. Cselekvésében a végtelenbe céloz, bár az, amit konkrétan el szeretne érni, mindig valami véges. Egyre újabb ígéretföldje tárul fel előtte. Almainak lendülete folyvást a mérhetetlenbe viszi. Mindig túlsokat akar és mindig túl keveset valósít meg. Mértéktelennek és egyúttal erőtlennek lenni annyit jelent, mint embernek lenni. Sőt az emberlétnek a következő meghatározást lehetne adni: mindig újabb csalódásra született mértéktelenség. Az ember nem ér föl saját magával. Mindig alulmarad.

Sőt: szinte csak akkor ember, ha állandóan csődöt mond azzal szemben, ami legbensőbb lényében lenni szeretne. Kezdetről fogva mértéktelen követelései vannak az étellel szemben; de ugyanakkor nem elég erős ahhoz, hogy ezeket a követeléseket legalább részben megvalósítsa. Akaratunk és vágyunk mintegy ki van feszítve a mérhetetlen igények és a nevetséges megvalósulás végletei között. Tehát az akarásban sohasem vagyunk 'saját magunk', idegenek vagyunk legsajátosabb lényegünkől.

Másodszor: Az ember idegen saját maga számára megismerésében. A megismerés sincs még birtokában. Fáradtságos és hosszadalmas küzdelemben szerez meg a valóságról egynehány ismeretet, ami megengedi, hogy a hétköznapi világában valamelyest kiismerje magát. Együttal azonban sejtí, hogy a belátásnak kifürkészhetetlen mélységei tárulnak fel előtte. Mindenütt valami mélyebbet, rejtettet vesz észre. De sohasem tudja felismerésével megragadni ezt az igazi valóságot, amelyről úgy véli, mélységesen boldogítaná. Igaz, néha szeme láttára csodálatosan átváltozik a világ. A valóságot hirtelen szellemének belső szemével nézi. Énjének legbenső mélyéről egy fénysugár megtalálja a kifelé vezető utat, és szétárad a világ fölött, úgy, hogy az már nem a dolgok és események zűrzavarának, hanem őseredeti egységnek, rá gondolásunk áhítatos ajándékának tűnik. Ezekben a pillanatokban még a legközönségesebb dolgok is örök szépség vízióját közvetíthetik hozzánk. Ha azonban az ember jobban odanézne, megakarna bizonyosodni, kézbe venni a meglátottat, nem találja többé meg ezt a csodálatos átváltozást. Miközben mintegy csodálta a drágakövet, lecsukódott a fedél. És most csak bámul a szelencére, amely az értékes követ rejtette. Olyan ez, mint az álom: Kinyújtjuk kezünket valami látható tárgy után, és semmit sem tapintunk. Ami előzőleg még ott volt, hirtelen elillan, szinte szétolvad. Az Igazi mindig visszahúzódik utána nyúló kezünkől. Felvillan egy pillanatra és nyomban eltűnik. Az embernek csak a hétköznapi marad, és azt annál szürkébbnek és kegyetlenebbnek látja, minél fénylőbben sejtette meg előzőleg a világ titkát⁴⁷.

Harmadszor: Az ember idegen saját maga számára időbeliségében. Idejét sem tudja teljesen élni. Az emberi élet tartama nem folyatónagyas létezés. Mindig csak egy pillanatra lép be a létbe, és az állandóan cserbenhagyja.

Multunk, az, ami voltunk, leválik rólunk. Az időben élve állandóan kileheljük saját létünket. Szakadatlanul létürességet teremtünk magunknak. Sehol sincs maradásunk. Ezáltal válik lehetővé, hogy életünket ,továbbéljük', vágyainkat ,továbbkivánjuk'. Párává válunk, múlttá leszünk, hogy ismét ,újja lehessünk'. Szüntelen belép lényünkbe valami új, egy pillanatig ott marad és eltávozik. Feloldódunk, és csak ilyen oldott állapotban tudunk élni. Egzisztenciánk mintegy számtalan létvillámra hasadt. A mindenkori jelen, az itt és most adott időbeli kiterjedés' azonban nem elegendő ahhoz, hogy lényünk egész gazdagságát kibontakoztathassuk benne. Mintegy be vagyunk szorítva és nincs elég helyünk a léthez. Ezért akar az ember több létet, azaz konkrétan több időt. Előre ront, bele a jövőbe, hogy jóvátegye az elvesztettet. Így aztán mindig csak horzsolja a mindenkori pillanatot, amelyben valóban élhetne, életét is szinte csak horzsolja, nem éli valójában. Élete sehol sem tud kibontakozni. Lénye nem képes osztatlan jelenné válni. Nincs hatalmunkban megélni a pillanat teljességét. Az emberről nem áll, hogy ,van', állandóan csak ,lesz'. Csak akkor tudja megvalósítani azt, ami valójában ő, ha a jövőbe rohan. Amiközben ezt teszi, nem éli létét, hanem minden pillanatban idegenné válik saját magának ⁴⁰.

Összefoglalva ezt mondhatnánk: Az ember saját magától ,távollevő'; maga vonja el magát saját lététől; csak távollétében birtokolja magát; mindenütt kívül kerül saját lényén, nem nyújt önmagának hazát. Annak a lénynek az állapota ez, amelyről még nem mondhatjuk, hogy ,van'. Az ember legigazibb egzisztenciális tapasztalata eszerint erőtlenségének és megtörtségének élménye. Olyan lendülettel veti bele magát saját cselekedeteibe, hogy már túlhaladottak lesznek, mielőtt még befejezte volna őket. Állandó ,lemaradásban' élünk. Minden tettben, amelyet mint emberi lények véghezviszünk, határtalan nyugtalanság feszül. Ez a nyugtalanság nemcsak ,több' akaratbeteljesedést, ismeretet és létet akar — azt is; de emögött és legmélyében valami tökéletesen ,mást', azt, ami minden elérhető fölött van.

Az ember saját magában lényegileg hontalan. Ezért nem tud otthonra találni. Nem olyan ebben a világban, mint az állat, amely kötöttségében beletartozik és otthonos benne. Rilke azt mondja:

Nem értünk egyet. Ősztön, mint a vándor-
madarat, nem visz. Késve-maradozva
kapunk föl egy-egy szélre hirtelen
s hullunk megint le részvétlen tavakra.
Nyílást, hervadást egyformán *tudunk*.
Bár oroszlánok járnak valahol még,
s míg pompáznak, nem ismernek hanyatlást...⁴⁹

Hatásos szembeállítás. Az állat a világban otthon van. Mi nem vagyunk, mert kimagaslunk a világból. „Úgy teszünk, mint a beteg vándormadarak, amelyeknek ősztone nem dolgozik megbízhatóan. „Késve-maradozva” repülnek el; a tél sarkukra lép, és késő már ahhoz, hogy szerencsésen érkezhessenek meg. Így olyan szelekkel kell megkockáztatniuk útjukat, amelyek nem kedvezőek nekik; azokra kell erőnek erejével „felkapniuk”, amelyek nem akarják vinni őket; és ha megpihennek, olyan tavakra ereszkednek, amelyek már befagytak és nem fogadják be őket . . . Éppen így teszünk mi is: Ha cselekszünk, életünk folyása közben már elhagyott minket, és amit teszünk, túlságosan későn történik. Nincs már összhangban a világgal, hanem „ráerőszakolja” magát; ellentmondást és zavart kelt . . . Pedig vannak oroszlánok, amelyek hatalmasan saját maguk tudnak lenni! „Valahol járnak”: a kifejezés határozatlansága által az alak valami titokzatosan-hatalmas jelleget kap. Ezek az oroszlánok, „míg pompásak”, vagyis erőteljes korukban, „nem ismernek hanyatlást”. Vagy erejük teljében vannak és akkor csak azt érzik, — vagy betegek lesznek és meghalnak, és akkor csak ezt”⁵⁰. Az ember hontalan és kitaszított ebben a világban. Ez tehetetlensége és egyúttal méltósága is. A világ nem tudja eltölteni. Kimagaslik a világból, más, mint a világ.

Az ember idegen saját magának. Ebből a sajátmaga iránti idegenségből származik környezete iránti idegensége. Hogyan is viszonylik a környező világhoz és a többi emberhez? Ez is idegen nekünk? Hogyan van „jelen” az ember a többi ember között? Ezt a kérdést nem könnyű megválaszolni. Az emberi lét rétegekben él. Mintegy valami végső magból „épül ki”. Egy emberrel való találkozás különböző egzisztenciális síkokon játszódhatik le. És mégis valahogy minden emberi találkozásban mindig része van a személy lényegi magjának is, akkor is, ha a találkozás csak nagyon felületes síkon történik. Persze gyengébben, rejtettebben és homályosabban mutatkozik ez

meg, ha a találkozás síkja távolesik az egzisztencia középpontjától. Azonban minden síkon mindig jelen van az egész személy, ha csak úgy is, mint a fény van ott tükröződéseinben. A modern mélylélektan megmutatta, hogyan tör elő szüntelenül a személy benseje minden cselekményben, minden megnyilvánulásban, a létnek szinte alig észlelhető pórusain keresztül.

Tudjuk továbbá, hogy sokszor találkoznak olyan emberek, akiknek személyisége különböző mélységű. Mit értünk a 'személyiség mélységének' fogalmán? Azt a metafizikai helyet, ahol az illető tényleg 'saját maga', ahová tulajdonképpeni létaktusát helyezi. Különböző emberekben különböző mélységű személyközpont van. Ez változhat személyről-személyre. A pszichológia úgy kutatja a személy tulajdonképpeni középpontját, hogy keresi például a kedély, az átélés, a lelkiismeret és a gondolkodás bensőségi fokát; ilyesféle kérdésekkel: Milyen erősen reagál az illető személy intenzívebb szellemi értékekre (szeretet, hűség, becsület)? Milyen mértékben tudják 'megragadni' emberek, események, dolgok? Megéli-e az összetartozást és az elkötelezettséget? Milyen okokat sorol fel, ha életét meg akarja magyarázni? Az ilyen kérdések megmutatják, milyen mértékben hajolnak valakinél a lelki folyamatok a bensőség felé, és hol helyezkedik el személyközpontjuk.

Mi történik tehát, ha különbözően mély személyközpontú emberek egymással találkoznak? Az idegenség érzése támad bennük. A mélyebben fekvő személyközpont nem talál visszhangra a másik személyben. Ilyen találkozást sokszor élünk át. Ezek a 'mélységkülönbségek' okolják meg a nagy személyiségek magányosságát. Az igazán nagyokat rendszerint félreismerik vagy félreértik. Köztük és környező világuk között sajátos idegenség uralkodik. Minél hatalmasabb, azaz minél bensőségesebb az ember, annál mélyebbről találkozik az emberekkel, és annál nehezebben tudják megérteni őt a hétköznapiak, a felületesek. Figyelemreméltó és vizsgálódásunk számára nagy jelentőségű tény a következő: Ez az idegenség, ez a mélységkülönbség sohasem lehet abszolút: Magának az emberlétnek benső logikája minden emberit rokonná tesz. Minden emberi, ha még oly mély és bensőséges is, roskatag, szegényes, megtört, sőt alapvető nyomorúsággal terhelt marad.

A filozófusok világosan látták ezt. Szent Ágoston azt mondja, hogy minden emberi csak gazdag szegénység („*copiosa egestas*”). Pascal azt állítja, hogy az ember állapota nemes nyomor („*grandeur-misère*”). Jólesik tudni, hogy mindnyájan egyformák vagyunk valamiben, ti. abban, hogy nyomorultnak érezzük magunkat. Minél nagyobb az ember, annál jobban átéli nyomorúságát. Pascal azt mondja a „*Pensées*” 397. töredékében: „Az ember nagysága abban nagy, hogy felismeri nyomorát. Egy fa nem ismeri fel nyomorát. Tehát boldogtalan az ember, ha boldogtalanak ismeri magát. De nagy az ember, ha felismeri boldogtalan-ságát.” A 398. töredékben ez áll: „Mindez a nyomorúság éppen nagyságát bizonyítja. Nagy úrnak, trónfosztott királynak nyomora.” Végül a terjedelmes 72. töredékben („*disproportion de l’homme*”, az ember aránytalansága): „Végre is mi az ember a természetben? A végtelenhez képest semmi, a semmihez képest minden, — középen a semmi és a minden között, végtelenül messze attól, hogy felfogja a szélső pontokat. A dolgok eleje és vége leküzdhetetlenül el van rejtve előle egy áthatolhatatlan titok mélyén. Egyaránt képtelen a semmit látni, amelyből véttetett és a végtelent, amely elnyeli. Mi más marad tehát számára, mint hogy örök kétségbeesésben kísérje szemmel a dolgok közepéből felcsillanó sugárka fényt” Ezek a belátások benső rokonságba hozzák az embereket, mégpedig nyomorúságuk alapján, annak alapján, amit egyrészt önmagunktól, másrészt a világtól való idegenségnek mondtunk. Minden ember elveszetten bolyong lényének titokzatos mélységében, és szegény a világban. Ez teszi az egész emberiséget bensőleg rokonná. Ebben minden ember egyforma. A személyek közötti különbség sohasem lehet olyan nagy, hogy ez a benső hasonlóság a megtörtségben és a roskatagságban megszűnnék.

Minden ember középszerű. Nem fekete, nem is fehér, hanem szürke. Lényének még legkisebb részecskéi is fényből és sötétségből állnak össze. Legkisebb részecskéiben is talál az ember még valamit a fényből, és van bennük valami, amit sötét, aljas, nevetséges vagy rossz. Egyszerre nagy és nyomorúságos az ember. Ha valami nagy dolog megvalósítására törekszik, az torz, zavaros és kicsiny lesz keze alatt. De fordítva is lehet mondani: Mindenben, amit cselekszik, átdereng valahol a nagynak távoli fénye. Mindig van benne valami jószándékból fakadó. Tehát minden

ember rokonlányegü. Egyik sem lehet a másiknak teljesen idegen. Mindegyik szürke.

Ezáltal ismét az emberi lét egyik alapvető fogalmát dolgoztuk ki: az emberek egyenlőségét a gyarlóságban. Senki közülünk nem idegen teljesen a másiknak. Mindnyájan bensőleg megtörttek vagyunk, elidegenedettek önmagunktól és hontalanok a világban. De éppen ebben vagyunk rokonok mindnyájan. A bibliai létértelmezés, különösen Pál (János azonban nem) ezt az általunk filozófiai-lag kidolgozott valóságot a 'test' szóval jelöli. A 'test' az ember egzisztenciális állapotát fejezi ki. Ez a szó az egész emberre, testére és lelkére érvényes. A bibliai kinyilatkoztatás azt mondja az embernek: Test vagy; törekeny, tartásnélküli, bomlásra szánt; egész lényedben gyenge és roskatag. A test az egész ember személyiségét jelenti, amennyiben ki van szolgáltatva a saját-arc-nélküliségnek, az áttekinthetlenségnek, amennyiben életében mindig 'elmegy' az igazi mellett, és zsákmánya az idegenségnek és önmagától való elidegenedésnek, sőt amennyiben radikálisan különbözik Istentől. Testünk és lelkünk szerint mindnyájan 'test' vagyunk.

Próbáljuk meg az emberi létmódnak ezt az így kidolgozott fogalmát a názáreti Jézusra alkalmazni és kérdezzük meg, hogyan volt ő 'jelen' ebben a világban. *Jézusnak az emberek közötti idegenségét* fogjuk megvizsgálni. Mi magunk között mindnyájan rokonok vagyunk; Jézus mind-egyikünk számára idegen volt. Ez minden, amit ebben a második részben szeretnénk megmutatni. A legkifejezőbben Pál fogalmazta meg Jézusnak ezt a lényegi különbségét minden embertől, amikor ezt mondja: „Az Úr ugyan-
is lélek“ (2 Kor 3,17). Ez azt jelenti, hogy egészen más, mint mi mind, akik 'test' vagyunk. A 'lélek' ebben a kifejezésben ismét nem a testtől való különbözőséget jelenti. 'Lélek' a bibliai szóhasználatban olyasmit jelent, mint 'fénylő lét': hatékony hatalom, megvilágító fény, teremő erő, zúgó szél, adakozó élet, szent elevenség, a valóság végső intenzitása. Pál számára Jézus egész testi-lelki egzisztenciája 'lélek' volt. Ebben Jézus 'egészen más' volt, mint mi mindnyájan. Mindegyikünk számára idegen volt. Hasonló alaptapasztalat beszél (különböző kifejezésmóddal) a János-evangéliumból. János Jézus alakját az 'átmenés' fogalmában ragadja meg. Ismeretlen dicsőségből jöve, felragyogott Jézus élete, majd ismét eltűnt az is-

meretlenségben. Megjelenésével szétválás és választás történt. Senki sem igaz az ő színe előtt. A világ ítélete elkezdődött. A kusza lét szétvált eredet, hatalmak és gondolkodásirányzatok szerint. Jézussal valami olyan őserő lépett életünkbe, amely szétrobbantotta az összes eddigi formákat. Az ember benne egyenesen félelmetes arányúvá nőtt. Nála lehullottak a 'test' korlátai. Úgy ment a világon keresztül, mint villámfény cikáz át a sötétségen. De a sötétség 'nem fogta föl' (Jn 1,5). Jézus egzisztenciája mind Pál, mind János tapasztalata szerint óriás robbanás volt a mi sötétségnek, bomlásnak és arctalanságnak kiszolgáltatott világunkban. Megkíséreljük majd konkrétan kimutatni Jézusnak ezt a más-voltát és idegenségét.

Jézus előtt el volt zárva a világ. Idegen volt az emberek között. Mindenütt olyan embereket látunk körülötte, akik nem értették meg, sőt nem is akarták megérteni, irigy és féltékeny embereket. Csapdákat állítottak neki és várták, hogy beleessék. Gonosztevőnek bélyegezték. Azt állították, hogy a sátán tevékenykedik rajta keresztül. Felsorakoztatták ellene az egész zsidó hagyományt, tilalomlistákat, törvényeket, szokásokat és iskolák közötti vitákat. Megkísérelték, hogy ellentmondásba hozzák az állammal. Ezt a názareti fiatalembert valami félelmetes ellenségeskedés vette körül. Miért utasították vissza az emberek ennyire tompultan ezt a fénylő jóságú és szelíd irgalmasságú prófétát?

E kérdés megválaszolásában — koncentrikus körökben haladva előre — először legközelebbi környezetét, hozzátartozóinak világát akarjuk szemügyre venni. Jézus soktagú, messzeágazó nemzetségben élt. Az egész országban elszórva, mindenütt voltak rokonai, délen főképpen József rokoni köre, északon pedig Mária hozzátartozói. Mindenütt serény és mozgalmas családi élet volt Jézus körül. Csodálatos azonban, hogy tulajdonképpen milyen idegenül álltak vele szemben ezek az emberek. Nem ritkán találunk náluk ingerült érzékenységet és tompa zárkózottságot Jézus iránt. Egy eset szűkszavú felvázolása Márknál megrázó módon mutatja ezt. „Mihelyt hazaértek, ismét nagy tömeg gyűlt össze, úgymint még evésre sem volt idejük. Amikor övéi ezt meghallották, elindultak, hogy erővel magukkal vigyék, mert az volt róla a szóbeszéd, hogy elvesztette az eszt” (Mk 3,20-21). Azért akarták ezek az emberek beszámíthatatlannak nyilvánítani Jézust, hogy így megvédjék az üldözésektől? Lehetséges. Mindenesetre ta-

núságot tettek arról, hogy nem értettek meg semmit tulajdonképpen szándékából. Ez a szakadékszerű idegenség, amely Jézust rokonaitól elválasztotta, még nyomatékosabban mutatkozik meg egy másik helyzetben. A zsidók sátorosünnepe közeledett és Jézus rokonai Jeruzsálembe akartak menni. Gúnyolódva és kihívóan így szóltak hozzá: „Menj csak el innen Judeába, hogy (ottani) tanítványaid is lássák cselekedeteidet. Senki sem cselekszik titokban, ha azt akarja, hogy tudomást szerezzenek róla. — Testvérei sem hittek ugyanis benne. — Jézus így felelt: „Az én időm még nem jött el, nektek az idő mindig megfelelő. Titeket nem gyűlölhet a világ, de engem gyűlöl!” (Jn 7, 2-7). Ezekben a szavakban maga Jézus mondta ki a közte és a rokonok, sőt egyáltalán az emberek között tátongó mélységes különbséget: Ti otthon vagytok az emberek világában, ti mindnyájan rokonok vagytok, mindnyájan az emberlét azonos logikája szerint cselekesztetek; így tehát a többi ember nem tagadhatja meg teljesen léteteket, azaz nem gyűlölhet benneteket. De én más vagyok, engem gyűlöl a világ, nem tartozom az emberek közösségébe, idegen vagyok köztetek.

Ha az ember próbálja még közelebről megérteni Jézus idegenségét az emberi világban, akkor a tanítványok szűkebb körében kell megfigyelnie. Idegensége ott még világosabbá válik. Nagyon nehéz lehetett Jézusnak ezeket a tanítványokat, akik mindent csak félig értettek meg, szavait kiforgatták vagy a kicsinyességbe húzták le, mindentüvé magával cipelni és emellett még egy alattomos árulót is állandóan maga mellett tudni. Kafarnaumban, az élet kenyeréről szóló beszéde után a legtöbben elfordultak tőle. Csak egy kis kör maradt vissza vele. Az embernek az a benyomása, hogy még ezek sem azért tartottak ki mellette, mintha megértették és lényét bensőleg befogadták volna, hanem mert nem tudták, hova mehetnének: „Uram, kihez menjünk?” (Jn 6, 68.) Jézus halála előtt a tizenkettő kíséretében Jeruzsálembe ment és útközben így beszélt hozzájuk: „Most fölmegyünk Jeruzsálembe. Ott a főpapok és az írástudók kezébe adják az Emberfiát, Azok halálra ítélik és kiszolgáltatják a pogányoknak, hogy kigúnyolják, megostorozzák és megfeszítsék” (Mt 20, 18-19). Az ember azt várná, hogy a tanítványok megvigasztalták mesterüket szomorúságában, lehangoltságában és halálsejtelmében. Nem! Azzal voltak elfoglalva, hogy a legjobb helyet bizto-

sítsák maguknak az eljövendő birodalomban. Zebedeus fiai, János és Jakab nagyon ravaszak akartak lenni. Becsvágó anyjukat tolták előtérbe: „Akkor odajött Zebedeus fiainak anyja, fiaival együtt, és leborult előtte, hogy kérjen valamit. „Mit akarsz?” — kérdezte. Ő így felelt: „Intézd úgy, hogy két fiam közül az egyik jobboldon, a másik balodon üljön országodban” (Mt 20, 20-21). Ezek voltak Jézus tanítványai. Aludni fognak, miközben Jézus az olajfák hegyén halálfélelemben tart ki és veritéke vércseppeként pereg a földre (Lk 22, 44). Az egyik közülük „kimegy az éjszakába” (Jn 13, 30), hogy elárulja őt. A másik esküvel fogja megtagadni. És a többi mind elmenekül az utolsó órában, kivéve Jánost. Az is cserbenhagyja először, de aztán bűnbánóan visszatér és kitart. Ha az ember figyelmesen olvassa Jézus szenvedéstörténetét, kínozni fogja, hogy ezek az emberek egyáltalán nem is értették meg őt és csak kusza zavart, tehetetlen tompaságot kapott tőlük. Jézus mellett ezek a tanítványok olyan nyomorúságosnak és kicsinek, vagy mondhatnánk: olyan „emberinek” hatnak. A tanítványok utolsó, legutolsó szava Urukhoz, a mennybenmenetel hegyén, a végső elváláskor így hangzott: „Uram, tehát mostanában állítod helyre Izrael országát?” (Csel 1, 6).

Nyilván senkivel sem tartozott össze Jézus bensőleg jobban, mint anyjával, Máriával. De seholsem válik világosabbá az emberek világában való alapvető idegensége, mint a vele való viszonyban. Az evangélium őt mondatot jegyzett fel, amelyet Jézus anyjának mondott. Ezeket különböző módon lehet magyarázni. De minden becsületes értelmezésben világosan látható Jézus részéről valami különös visszautasító magatartás. Egy szentírástudósnak sem szabad legyengíteni ezeket a szavakat, bármennyire is „máriás érzelmű”. A gyermek Jézus Jeruzsálemben szemrehányóan válaszolta: „Miért kerestetek?” (Lk 2, 49). Máriának és Józsefnek joga volt őt keresni. Még csak gyermek volt. Lukács hozzáfűz egy mondatot, amely nagyon fontos ebben az összefüggésben: „De ők nem értették, hogy mit akart ezzel mondani” (Lk 2, 50). A második mondatot Jézus a kánai menyegzőn mondta: „Asszony, mi dolgom veled? Még nem jött el az én óráim” (Jn 2, 4). A harmadik kijelentést Márknál találjuk: „Anyja és rokonai jöttek. Kint maradtak és hívták őt, mert nagy tömeg vette körül. Amikor jelentették neki: „Anyád és rokonaid kint vannak

és beszélni szeretnének veled', ő így válaszolt: „Ki az én anyám és kik az én testvéreim?” Majd végignézte a körülötte ülőket, így kiáltott: „Ezek az én anyám és testvéreim. Aki teljesíti Isten akaratát, az az én testvérem, nővérem és anyám” (Mk 3,31-35). A negyedik mondatot Lukácsnál olvassuk. Az eset ábrázolása lélektani mestermű. Jézus a tömegben állt és beszélt. Éppen azokat a jelentős szavakat mondta el, amelyek Istennek és a sátánnak az emberi lélekben folyó küzdelméről szóltak. A hallgatóság között asszonyok is voltak. És az asszonyok gyakran hajlamosak arra, hogy ne azt figyeljék, amit mond az ember, hanem azt, ahogyan mondja: csüggyenek ajkán, elragadtatva személyiségének hatalmától, hangjának csengésétől. És szokásuk az is, hogy az ember szavába vágjanak, talán intuitív, de pillanatnyilag zavaró megjegyzésekkel. Az egyik hirtelen így kiáltott: „Boldog a méh, mely téged hordozott, és az emlő, melyet szoptál” (Lk 11,27). És Jézus válaszolta: „Az a boldog, aki hallgatja Isten ígését” (Lk 11,28). Végül az utolsó, borzalmas, de a lét keresztény értelmezése tekintetében mégis oly vigasztaló kijelentés, amelyet János jegyzett fel. Krisztus a kereszten függött. A megfeszítettnek joga volt a keresztről még végintézkedéseket tenni. Jézus élt ezzel a joggal és Máriát János védelmébe ajánlotta. De milyen rettenetesen hangozhatott Mária fülében e végső gyengédségnek a szava: „Asszony, íme a te fiad” (Jn 19,26). El kell fogadnunk ezeket a szavakat úgy, ahogy vannak, ahogy a konkrét szituációból, amelyben születtek, hozzánk szólnak. Az idegenségnek, az eltávolodásnak a szavai; olyan szavak, amelyek szakadékot és örvényt teremtenek. Jézus Máriának is idegen volt. És talán ebben állt Mária nagysága, hogy elviselte: 'idegennek' volt az anyja. Hogy átölelte ezt az idegenséget, hogy minden alkalommal hitben emelkedett fel érthetetlen és meg nem értett fiához. És milyen egyedül érezhette magát ez a fiatalember, aki még az anyjánál sem tudta teljesen 'otthon' találni magát, s lényében olyan mélységet hordozott, ahol minden földi és emberi nyom nélkül elmaradt, ahol minden 'anyátlan' volt! Egyedül állt a világon, a teremtés legkeskenyebb fokán, beleemelkedve az 'egészen más'-ba.

„Képzeljük csak egyszer el, mit jelent az, ha itt van egy ember, tele mély buzgalommal mindenki üdvösségeért; tele tiszta szeretettel, készen arra, hogy megnyissa magát, hogy ajándékozzon, hogy segítsen. És most eljön, beszél

egyik emberrel is, a másikkal is — itt bizalmatlanságra, amott értetlenségre, kinevetésre vagy ellenségeskedésre talál. De hisz így történt Jézussal. Csakhogy ez egészen más-képpen volt rossz, istenien rettenetes! Jézus Istenből származó igazságot hordozott magában. Benne az üdvösség mérhetetlen ereje buzgott, hisz ezt tudta mondani: „Jöj-jetek mind hozzám, fel akarlak benneteket üdíteni.” Ő látta, hogyan áll a világ és az emberek, és hatalma volt a nyomort kiemelni sarkaiból. De mindenütt sötét falba ütközött. Szörnyű volt ez a szenvedés. De a legszörnyűbb az volt, hogy még fokozatosan sem hagyott alább; hogy a sötétség nem világosodott meg és nem nyílt meg az el-zárkózottság. Hanem még keményebb, sötétebb, ellensége-sebb lett minden, egészen a „sötétség hatalmának órá-ig” ⁵¹.

Sőt! A végnél még mélyebben belemarkolt ez a magány lelkébe. A kitaszítottság végső keservéből így kiáltott fel a kereszten: „Én Istenem, én Istenem! Miért hagytál el en-gem?” (Mt 27, 46, Mk 15, 34). Ha az ember feltenné a kér-dést, melyik a legbiztosabban valódi hely az egész evangé-liumban, azt kellene válaszolni: Jézusnak ez a kiáltása. Egy ember sem mert volna az őskeresztény közösségben ilyen mondatot kitalálni. És most ott függött Jézus, rá-szögezve a keresztre, a legsötétebb idegenségben és el-hagyatottságban. Még Istene, Atyja — ahogy hívni szokta — sem volt már közel hozzá. Visszahúzódott. Valami könnyör-telen történt ebben az órában ott a kereszten, amit még csak nem is sejtünk, nem hogy meg tudnánk magyarázni. És ugyanakkor kinyilvánult ennek a názáreti prófétának egész földöntúli nagysága és merészsége. Kicsivé tette ma-gát; halálában megegyeszer egészen gyermekké lett, beleve-tette magát teljesen a sötétségbe. Nem engedte el Istenét, aki látszólag elhagyta őt. Az esti imát mondta el, abban a formában, ahogy gyermekkorában tanulta: „Abba, kezed-be ajánlom lelkemet.” Anyja, aki a kereszt alatt állt, hallot-ta ezeket a szavakat, amelyekre ő tanította valaha. Jézus legborzalmasabb távollétében ismét közel került anyjához. „Ezekkel a szavakkal kilehelte lelkét” (Lk 23, 46).

Hogyan lehetne ezt a názáreti embert emberileg megér-teni? Vizsgálódásunk elején kifejtettük, hogy az ember, emberi lényéből kifolyólag, sohasem lehet teljesen idegen embertársai között. Bár mindenki idegen saját magának és ezért hontalan a világban, de éppen ebben rokonok

mindnyájan: Sohasem lehet olyan nagy a személyek közötti különbség, hogy ez a benső egyenlőség a törekény-ségben megszűnne. Minden esetben benső rokonságot fog fölfedezni egyik ember a másikban. Idegenségük sohasem lehet feltétlen, abszolút. És most itt állunk a názáreti Jézus előtt, aki minden ember iránt idegen volt. Nemcsak ellenségeivel, hanem barátaival, sőt még anyjával szemben is. Emberi megértésünk csődöt mond és szemléletünknek ismét hajótörést kell szenvednie Jézuson. Ez az ember több volt, alapvetően több, sőt valami egészen más, mint csak ember.

Jézus e másságának és idegenségének egyetlen lehető magyarázatát abban a roppant, de egyedül logikus állításban találjuk: ő Isten volt. Mássága nem az emberletről való lemondás volt, nem is visszautasítás. Hiszen egész lényében világító emberiesség nyilvánult meg. De ennél többnek kellett lennie. Eppen emberségének ez a világító mivolta tette számunkra idegenné. Őbenne fénylett a lét. Velünk ilyesmi sohasem történik meg. Tanítványai megrázó módon tapasztalták ezt a fényé válást, Jézus létének ezt az intenzitását, a létnek ezt a dicsőségbe való átváltozását. Tapasztalataik éppen azt mutatják, amit ebben az elmélkedésben fáradságosan és sok szóval érthetővé akartunk tenni: Jézus idegensége nem negatív vonása lényének, hanem valami tökéletesen pozitív dolog, az istenség átragyogása egy emberi lényen. Jézus megdicsőülése a magas hegyen (amelyet a hagyomány hamisan a Tábor hegyének tart) nyilvánvalóvá teszi azt, amire utalunk: „Jézus maga mellé vette Pétert, Jakabot és testvérét, Jánost, és egyedül őket vitte föl egy magas hegyre. Ott színében elváltozott előttük. Arca ragyogott, mint a nap, ruhája pedig fehér lett, mint a fény . . . Péter erre így szólt Jézushoz: „Uram, jó, hogy itt vagyunk! Akarod, hogy kunyhókat építsünk itt?“ . . . Szavai közben fényes felhő takarta el őket és a felhőből szózat hallatszott: „Ez az én szeretett Fiam, akiben kedvem telik, őt hallgassátok!“ Ennek hallatára a tanítványok arcra borultak és igen megijedtek. De Jézus hozzájuk lépett és megérintette őket: „Keljeteek föl, ne féljeteek!“ (Mt 17,1-5; Mk 9,2-8; Lk 9,28-36). És aztán János megdöbbenő látomása: „Én, János, testvéretek és társatok Jézusban, az üldöztetésben, az Isten országában és Jézus türelmes várásában, a Patmosz nevű szigeten voltam Isten ígéje és Jézus tanúsága miatt.

Az Úr napján elragadtatásba estem. Háтам mögött hasonáéhoz hasonló nagy szózatot hallottam . . . Erre megfordultam, hogy lássam a szózatot, mely hozzám szólt. Amint megfordultam, hét arany gyertyatartót láttam, a hét arany gyertyatartó között pedig az ember fiához hasonlót. Bokáig érő ruhába volt öltözve, mellén aranyövvel övezve. Feje és haja fehér volt, mint a hófehér gyapjú, szeme mint a lobogó tűz, lába mint a kemencében izzó sárgaréz, hangja mint a nagy vizek zúgása. Jobbjában hét csillagot tartott, szájából kétélű, hegyes kard tört elő, arca pedig olyan volt, mint a teljes fényében ragyogó nap. Láttára holtként rogytam lába elé. De ő rámtette jobbját és így szólt: „Ne félj! Én vagyok az Első és az Utolsó, s az Élő: halott voltam, de most örökkön-örökké élek” (Jel 1, 9-18).

A MEGBÁNÁS

A következő három fejezetben az emberi valóságot időbeli „kiterjedése” szempontjából vizsgáljuk és feltesszük a kérdést: hogyan élt a názáreti Jézus az időbeliségben. Az ember nincs reménytelenül kiszolgáltatva az idő sodró áramának. Tud a múltról, jelenről és jövőről. Képes a szellemi „megállj”-ra, arra, hogy állva maradjon és múltja vagy jövője felé forduljon. Léte nem merül ki abban, hogy sodorják, hajtják. Ami megtörtént, szellemileg átformálódik benne; az ember beleviszi saját múltját a jövőbe. De a múltnak ez a „hordozása” nem automatikus folyamat. Az embernek el kell döntenie, mit hordoz magában tovább. Ez a saját múltjára vonatkozó döntés sokszor negatív lesz. Újból és újból nemet kell mondania kialakult létére. És nagysága nagyrészt abban áll, hogy erre képes. A jelen fejezetben a múltnak ezzel a megtagadásával foglalkozunk.

Az emberiség nagy vallásos alakjainak életük folyamán múltjukat keservesen felül kellett vizsgálniuk. Megbánás és megtérés utáni kiáltás hangzik az egész ószövetségben. Az újszövetség is a mássálevésre, az egész személy átformálására való felszólítással kezdődik. Mindebben az emberi nagyság egyik lényeges jegye mutatkozik meg: Igazi emberi lét mindig a „megbánásban” valósul meg, vagyis azáltal, hogy elszakítjuk magunkat saját bűnös múltunktól, és saját létünkön belül szétválasztjuk a jót és a rosszat. A názáreti Jézusnál azonban nem találunk megbánást. Sohasem vitte véghez életében lényének kínzó megfordítását, nem tért meg. És mégis „nagy ember” volt. Mindez felfoghatatlanná teszi számunkra. Ezt az egyszerű gondolatot szeretnénk a jelen fejezetben kibontani.

Az első részben azt akarjuk megmutatni, hogy az *emberi személy csak a bánatban lesz tökéletessé*. A „személyi múlt” fölötti úrrálevés három lépcsőjét kell itt megvizsgálnunk. Talán ezekkel a szokásos fogalmakkal jelölhetnénk őket: „sajnálát”, „megszégyentülés” és „megbánás”⁵².

Először: a „sajnálát”. Az ember saját cselekedeteiből teremti önmagát. Minden jó vagy gonosz „mű” után mássá lett. Múltja tovább él benne és vagy támaszt ad életének, vagy megmérgezi jelenét. Ugyanakkor azonban figyelembe kell vennünk, hogy az ember „többrétűen” áll a létben, s

így az időbeliségben. Mindegyik rétege más intenzitással 'időbeli'.

A biológiai lét körében az ember időbelisége nem szabad. Az emberi egyedet lényének e legalsó síkján a benne összesűrűsödő biológiai szféra összessége (a bioszféra) formálja. Az ember tehát olyan múltat hordoz magában, amely évmilliárdok sötétségébe nyúlik vissza. Mélyen bele van ágyazva az 'emberelőtti' élet történetébe. Lelki életének körében (amely a maga részéről szintén sokrétűen épül fel) a múlt már nem hat olyan masszívan, hanem finomabb, bonyolultabb törvényszerűségek szerint. Az egyszer megélt dolog átváltozik benne. Kedvezőtlen élmények például a lelkiélet beteges zavaraként, félelemként, gátlásként vagy neurózisként jelentkeznek. De a pszichikumnak ebben a középrétegében nemcsak személyes tapasztalatok élnek tovább, hanem az emberiség őselményei, sőt valószínűleg még azoké a magasan fejlett élőlényeké is, amelyekkel pszichikai életünk származástörténeti kapcsolatban van (pszichoszféra). Végül az újkori filozófia feltárt még egy harmadik szférát is az emberi individuumban, az ún. 'objektív szellem' körét. Az 'objektív szellem' a szellemi életnek szubjektumtól független alapja. Az egyes ember már eleve bele van helyezve a gondolkozás, értékelés, választás közösségébe, aszerint a történelmileg kialakult kultúrközösség szerint, amelyben él. Ez a közösség pedig a maga részéről bele van ágyazva az egész emberiség közös tudatába (nooszféra). Így az egyedi ember ma még nem egészen megállapítható módon belegyökerezik az élet, az állatvilág és az egész emberiség múltjába. Ezt az egész 'múltat' magában hordozza. Ebbe az alapba gyökerezve egzisztál. Mindezekon a síkokon 'megkötött' és soha nem tud teljesen megszabadulni a múlt befolyásaitól. De annál szabadabb lesz, minél jobban a személyesbe emelkedik benne az élet.

Az egyedi ember legsajátosabb része személyi lénye. Itt az ember teljesen önmagának végső, legrejtettebb rétegére van utalva. Ha csak valami biológiai, pszichikai és kulturális szülemény lenne, nem lenne számára menekvés a múlt kényszere elől. Sohasem tudná kivonni magát annak hatása alól, hogy 'lett'. Nem lenne menekülés a múlt elől. De lényének személyi valóságával az ember múltja fölött áll. Képes ítélkezni maga fölött, eltávolodni önmagától, saját maga ellen fordulni. Lényének ebben a legigazibb szférá-

jában tehát az ember meg tudja magát szabadon ,teremteni' saját múltjából. Meg is tagadhatja ,lett-létét' és sajnálhatja múltját. Mit jelent azonban valamilyen ,sajnálni'? Az első pillanatban egyszerű ,megállapításnak' tűnik: Szabadon választott múltam más is lehetett volna, s jobb lenne, ha másmilyen lett volna. Nem haszontalan az ilyen ,megállapítás'? Hisz az ember úgysem tudja meg-nem-történte tenni múltját. Ami megtörtént, eltörölhetetlen. És mégis nagyon hasznos belső megmozdulás a sajnálat. Annak jele, hogy az ember el tud magától távolodni, hogy elégedetlen tud lenni saját magával, hogy ,több' létrejött valójánál. A sajnálat ezt fejezi ki: „Tudok a saját nyomoromról; magamban hordozom a jobb utáni vágyat; fáj nekem, hogy nem lettem másmilyen.“ A sajnálattal kezd az ember valóban ember lenni, visszatérni ahhoz a bensőségességhez, ahol ,saját maga', és azért mintegy ítélkezni tud saját maga fölött.

Másodszor: a ,megszégyenülés'. Ha az ember egyedül, elkülönülve, embertársai nélkül élne a világban, akkor a sajnálat lenne az elrontott múlt egyetlen lehetséges és jogos ,feloldása'. A szégyen azonban tudunkra adja, hogy létünk lényegileg együtt-lét. Bár szégyelheti magát valaki ,saját maga előtt' is, a szégyenérzés mégis csak azokkal kapcsolatban értelmes igazán, akikkel szeretetben összetartozunk. A szégyenkezésben a következőket fejezzük ki: „Így, amilyené lettem, nem ajándékozhatom magam azoknak, akiket szeretek; ,többnek' és ,másnak' kellene lennem ahhoz, hogy ,kendőzetlenül' mutathassam magam; rendeltetésemnél fogva fénynek kellene lennem mások számára, de nem vagyok az, mert elrontottam lényem fény-szerűségét, mert a magam hibájából sötétséget hordozok magamban.“ Igaz, az emberi szeretet annyira hatalmas, hogy a szerető ember nincs tehetetlenül kiszolgáltatva megszégyenülésének. A szeretetben ,adhatja' magát úgy, amilyen, amilyené lett. Önátadása azonban mindig önlegyőzéssel történik és ezért ,szégyenlős' tartózkodás kíséri: „Úgy ajándékozom magam neked, ahogy vagyok, de közben szégyent érzek és remélem, hogy az a kis fény, amelyet még talán magamban hordozok, megvilágít téged egy kicsit, és hogy lényemmel nem homályosítalak el téged.“ A ,megszégyenült önátadásnak' ez a magatartása nagy szeretetet fejez ki a másik személy javára. Az alázatos önzetlenség magatartása ez.

Péter és Júdás árulása itt paradigmaticus jelentésű. Ezek az emberek megpróbálták úrrá lenni megszégyenítő múltjukon. Júdás „aztán elment és fölakasztotta magát“ (Mt 27,5). Ezzel bűnös múltjának a végleges bűnösség jelentését adta. Azáltal, hogy véget vetett életének, meggátolta, hogy Jézus ellen elkövetett árulása más értelmet kapjon. Árulása soha többé nem lehetett más, mint árulás. Ez természetesen nem ítélet örök sorsa fölött, hanem csak számunkra hozzáférhető földi egzisztenciájának értelmezése. Egész másképp volt Péterrel, aki „kiment és kerseres sírásra fakadt“ (Mt 26,75). Számára árulása — ez a kétségkívül elvetendő és gonosz cselekmény — állomássá lett élete keresztútján, amely végül mégis végleges boldogsághoz és a szentségben való beteljesedéshez vezette. Nincs még egy példa, amely egyértelműbben mutathatná meg, hogy a múlt „plasztikus“ anyag, és egészen más értékelést kaphat, föltéve, hogy az ember mindennek ellenére ismét kezd feltáruulni a szeretetben, azaz kimondja: „Te tudod, hogy szeretlek“ (Jn 21,15.16.17). A bűnös cselekményt és a bennelakozó jelentést szét lehet választani. Az ember képes múltjának egészen új jelentést adni, és így teljesen átváltoztatni ezt a múltat.

A múltnak tulajdonképpen átváltozása azonban nem képes a megszégyenülésben megtörténni. A megszégyenülést bele kell vonni a szeretetbe, amely saját megtört létünket új odaadássá változtatja. Ha azonban az ember elássa magát szégyenkezésébe, egész léte megfúlhat. A pusztaság képes az embert „hideg közömbösségbe“ kergetni: „Most végképp el vagyok veszve; mélyebbre már nem eshetem; számomra nincs többé kiút; ezentúl akadálytalanul tehetek rosszat.“ Az ilyen szégyenkezés, „mely mosolygó arc mögött is megbújhat, elpusztítja a tudattalant, lehetetlenné teszi az egzisztencia egységét és megakadályozza a személyiség mélyének felszínre törését . . . Ritka eset, hogy ne törnék szét az ilyen legbensejében meghasadt lélek“³³.

Máskor a napról-napra élésbe és a szétszórtságba menekül az ember az elviselhetetlen benső szégyen elől. Akkor aztán már nem tud világosságot teremteni önmagában. Bensejének igazsága felbomlik. Vad értelmetlenség markolja meg a lelket. Az egzisztencia a kapcsolat-nélküliség pusztaságává válik. Elhatalmasodik a bizonytalanság és a zavar. Az ember nem lát többé irányító fényeket, sőt külö-

nös módon nem is akarja már látni őket. A világ biztos vonatkozásai fellazulnak. Mindenütt homály uralkodik. Kérdések merülnek fel, amelyekre nem is akar megoldást, félelmek, amelyek mintegy hipnotizálják az egész létet. Az egész világ félhomályba borul, ami meghamisít mindent és rosszabb, mint a sötétség. Ez az állapot a nemakarás és a nemtudás különös szövevénye. Akármit tesz is az ember, minden egyformán rossznak tűnik. Nem tudja többé, hová forduljon. Csak nagyon nagy és szelíd szeretet képes az ilyen embert megszabadítani szégyenkezésétől és lelkiismereti kínjaitól. Nagyon sokszor csak úgy lehet segíteni, hogy mellé állunk ennek az embernek, — csöndben, megértően, hosszan, — míg észre nem veszi, hogy nincs magányosan kiszolgáltatva szégyenkezésének, hanem a szeretet által átváltoztathatja megváltó bánattá.

Harmadszor: a ‚megbánás‘. A bűnös múlttól való igazi és végleges megszabadulás csak a szeretetben történhetik meg. Az embernek hallania kell a megváltó szót: „Szeretlek, mindennek ellenére.“ Erre a szeretetre feleletül tudja kimondani: „Nem vagyok méltó szeretetedre.“ Így megy végbe a megváltás. Mert itt ébred tudatára az ember annak, hogy létének valami végső és legmélyebb rétege el tudta vonni magát a gonosz hatalmából, az a legbenső réteg, amely most kimondja: „Nem vagyok méltó.“ Ennek a belátásnak fényénél tehát felismerheti, mi volt tulajdonképpen múltjában rossz. Megkezdheti magában a nagy szétválasztást jó és rossz között. De ez a szétválasztás mindig mély fájdalmat jelent. Saját létrejött énje széthasad. Ami rossz, azt kiveti magából. Összedől egy világ. De a régi ének romjain új, fénylő világ keletkezik. Új jövő válik lehetővé, kiútak bontakoznak ki. Természetesen a múlt, amennyiben rossz volt, nem szűnik meg továbbműködni az emberi lét alsó, elsősorban pszichikai rétegeiben. De a személyes lét körében, ahol az ember valóban ‚saját maga‘, minden megváltozik. És még annak értelme és jelentése is más lesz, ami a gonosz múltból szinte kitörölhetetlenül belevésődött lelkivilágunkba. Az ember képes arra, hogy ‚lett-létét‘ más ígéretek tudatában élje. Így a megbánásban egzisztenciális jófelé-fordulás megy végbe.

Ebből érthető, hogy a megbánás miért az egyik legnagyobb történelemformáló hatalom. „Sem a jó, sem a rossz nem marad az emberbe zárva. Továbbhat más emberekre, jobbá vagy rosszabbá teszi őket, és azoknak is-

mét befolyásuk van másokra. Az ilyen hatás határai vége-láthatatlanok, tehát felelősségünk határai is azok. A törté-nelem azonban ebből a jóban és rosszban való emberi összefonódásból származik . . . A bánat és a vezeklés foly-vást megszabadítja a szívet és az ember beállítottságát a gonosztól, és így megakadályozza, hogy az a történelem folyamán összegyűljön, megszorodjék és mindent el-pusztító hatalommá váljék. A bánat így történelmi hata-lom, amely a történést folyvást visszakormányozza a jó-hoz. Mindenesetre nem szembetűnő hatalom. Nem közvet-lenül látható módon hat; nem kiabál hangosan a világtör-ténelem piacán. Nem külső berendezéseket és politikai al-kotmányokat javít meg. De azon a ponton érvényesül, ahonnet minden külső dolog származik . . . Aki bánat és vezeklés által létét folyvást a jó felé tereli vissza, aki ki-irtja magából és hatástalanná teszi a gonoszt . . . az a megőrzendőt elválasztja a pusztító és mérgező hatások-tól.“⁵⁴ Már Max Scheler utalt a bánat világtörténelmi ere-jére. Megakasztja a gonosz okszerűségét. Széttépi a sze-rencsétlen összefüggéseket és új kezdetet indít. A bánat-ban az ember megújítja legmélyebb létalapját, kimossa belőle a mérget, és így más emberként fordul új jövő felé⁵⁵.

Természetesen a bűnös múlt hatásai továbbra is érzékel-hetők maradnak az emberi egzisztencia nem-szabad részei-ben. Bensejében azonban már mássá lett a bűnbánó em-ber. Létének ebből a központjából kell a megújulásnak továbbterjednie az egzisztencia többi területére. A szokások és érzelmek lassan engednek az új beállítottságnak. Mind ritkábbak lesznek a gyűlölet, ellenszenv és rosszakarat pusztító indulatai. Lépésről-lépésre kialakul a bűnbánó emberben az a titokzatos tulajdonság, amely lényét világí-tóvá teszi: a jóság. A bánat folyvást támadja a bűnös múlt-at, felfedi és lemetszi a gonosz legfinomabb gyökereit is. Mintegy elrekeszti a világban a gonosz forrásait. — Ennek a lassú érésnek a végén a szelíd ember áll, akiből a jónak gyógyító erői áradnak világunkba.

A szentek, akiből hallatlan intenzitással sugárzik ső-tétségünkbe a jóság, egész életüket bűnbánatban töltötték. Ebben a bánat új lényegi tulajdonsága nyilvánul meg: Lényegéből kifolyólag sohasem ér véget a földi lét ideje alatt. Minél tisztábbak és tökéletesebbek lettek ezek az emberek, annál méltatlanabbnak érezték magukat, annál

inkább felfogták a bűnbánat szükségességét. Lelkiismeretük folyvást finomult. A legkisebb hiba is árulásnak tűnt szemükben. Mind határozottabban tudatára ébredtek annak is, hogy kegyelemből kapták tisztaságukat és tökéletességüket: nem az ő érdemük az, amivé lettek. A kegyelem nélkül semmi sem lennének. Minél több kegyelmet kap valaki, annál világosabban látja esendőségét. De a kegyelem mindig veszélyt is jelent, nyomasztó felelősséget. Minél magasabbra hágunk, annál veszedelmesebb lesz a zuhanás. A legtöbb kegyelemmel megajándékozott lelkék egyúttal a legnagyobb veszélyben is forognak. A legaljasabb bűnöket nem a „bűnösök” követik el, hanem a tökéletesek. Aki megértette ezeket az összefüggéseket, az nem csodálkozik többé azon, amit a szentek elveteműségükről mondanak, és azon, hogy miért éltek halálukig bűnbánatban. Eszerint a bűnbánat a nagysághoz vezető igazi út. Jelzi azt, hogy a lélek még friss, fogékony az új, más és jobb iránt, ki tudja magát vonni az állandóan reá leselkedő gonosz hatalmából, s folyvást újrakezdeni. Így a bánat a lét útján az igazi öröm és könnyedség feltétele; a szellem fiatalsága, vidámsága és alakíthatósága. Aki negatív tulajdonságot lát benne, az még nem fogta föl lényegét. A világ benne ébred a sötétből a fényre, benne újul meg és lesz szellemivé.

A szegények legszegényebbjei azok, akik már nem tudnak bűnbánatot érezni. Bennük a világ ismét sötétségbe merül. Egyrészt olyan emberek ezek, akik teljesen és véglegesen azonosították magukat gonosz múltjukkal. Ez a „kárhozat”: az én „megkövesedése”, a megátalkodottság. Ebben az emberben megreked a világ szellemi energiája. Az ilyen egzisztencia nem ismer igazi, szabad jövőt. Mert nincs benne már egyetlenegy terület sem, ahol ellenszegülhetne a gonosz múltnak. A gonosz szakadatlanul gonoszat szül benne. Minden sötét, nehéz, áthatolhatatlan lesz, benne és körülötte. A világ megáll benne, alattomos nyugalomban marad. Semmi új nem történhetik már az ilyen létben, mindig csak a régi, amit ő maga is gyűlöl. Hogy van-e valóban (tapasztalatunk körében) ilyen emberek, nem tudjuk megmondani. — Másrészt találkozunk néha olyanokkal, akik nem gonoszszágból, hanem létük valami különleges gyöngeségéből kifolyólag nem képesek bánatot érezni, egyszerűen nincs többé erejük ellenszegülni múltjuknak. Az ilyen emberekben összetört az élet eleven-

sége, a személyes felelősség alapja. Nem tudnak önmagukkal szembenézni, mindenre kifogást találnak. Maga a lét is kicsinnyé és nyomorúságossá lesz bennük. Még arra sem képesek, hogy gonoszak legyenek. Az ilyenek szorulan rá leginkább segítségünkre. Szerető velüklétünkre van szükségük, hogy más emberekből erő áradjon beléjük, hogy ismét emberként élhessenek, tehát olyan lényként, amely képes megbánást érezni és vezekelni. Csak nagyon nagy, önzetlen szeretet tudja ezeket az embereket ismét életre kelteni.

Fordítsuk most tekintetünket a názáreti Jézusra. Sehol sem találunk a róla szóló írásokban még csak halvány utalást sem arra nézve, hogy bánatot érzett volna. *Jézus nem ismerte a bánat indulatát.* Igaz, dicsérte a vámost, aki „megállt hátul és szemét sem merte fölemelni az égre, hanem mellét verte a szavakkal: „Istenem, légy irgalmas hozzám bűnöshöz“ (Lk 18,13). Ezzel a bűnbánó emberrel kapcsolatban megfogalmazta annak a szellemi valódiságnak lényegét, amely összefoglalja egész fenomenológiai vizsgálatunkat a bánatról: „Mindazt, aki fölmagasztalja magát, megalázzák, aki pedig megalázza magát, azt fölmagasztalják“ (Lk 18,14). Ennek ellenére az ő szájából sohasem hallottunk egyetlen egy bűnvallomást sem. Élete egyenesvonalú világosságban folyt le, megfordulás és magatartásváltoztatás nélkül. Mint Keresztelő János (Mk 1, 4), a názáreti Jézus is „megtérést“ követelt az emberektől, vagyis az egész benső ember olyan megváltozását, amely képessé teszi a világba betörő új kegyelem befogadására. „János fogságba jutása után Jézus Galileába ment, és hirdetni kezdte Isten országának evangéliumát. Ezt hangoztatta: „Az idő betelt: közel van az Isten országa. Térjetek meg és higgyetek az üdvösség jóhírében“ (Mk 1,14-15). Egyszer a következőképpen fogalmazta meg egész életfeladatát: „Azért jöttem, hogy a bűnösöket megtérésre szólítsam“ (Lk 5,32). Küldetése megdöbbentő kinyilatkoztatást tartalmazott, amely a bánatot egyenest „a mennybe“ emeli és kozmikus dimenziókkal ruházza fel: „Mondom nektek: jobban örülnek a mennyben egy megtérő bűnösnek, mint kilencvenkilenc igaznak, akinek nincs szüksége megtérésre . . . Éppen így örülnek majd Isten angyalai egyetlen megtérő bűnösnek“ (Lk 15,7-10). Jézus kijelentésében a „kilencvenkilenc igaz“ kifejezés „stilisztikai fordulat“: nincsenek igazak, mindenki bűnös: „A világosság a világba

jött, de az emberek jobban szerették a sötétséget, mint a világosságot, mert gonoszak voltak tetteik" (Jn 3,19). Ezért valósággal könyörgött övéinek: maradjanak éberek szellemileg: „Vigyázzatok, virrasszatok és imádkozzatok!" (Mk 13,33). „Amit nektek mondok, mindenkinek mondom: Virrasszatok!" (Mk 13,37). „Virrasszatok tehát szüntelenül és imádkozzatok, hogy megállhassatok az Emberfia előtt" (Lk 21,36). Tanítványai szüntelenül ismételték az éberség parancsát: „Legyetek hát okosak és ügyeljete arra, hogy helyesen imádkozzatok . . . Óvatosak és éberek legyetek. Ellenségetek, az ördög, mint ordító oroszlán jár körül . . . Tudjátok, hogy testvéreiteket szerte a világban ugyanez a szenvedés éri" (1 Pét 4,7; 5,8-9). Jézus oly emberi volt mindenben: sírt, fáradt és lehangolt volt, átérezte a harag és a részvét indulatait; félelem árasztotta el lelkét. De egyben sohasem bizonyult 'embernek': a bűnben és az azt követő bánatban. „Ő bűnt nem követett el, s a szájában hamis szót nem találtak. Mikor szidalmazták, a szidalmat nem viszonzta, amikor szenvedett, nem fenyegetőzött, hanem mindent az igazságos bíróra hagyott. Vétkeinket téstén fölvitte a keresztfára, hogy meghaljunk a bűnnek és igaz életet éljünk. Ti az ő sajtó sebei által gyógyultatok meg: olyanok voltatok ugyanis, mint a tévelygő juhok, de most megtértetek lelketek pásztorához és gondozójához" (1 Pét 2,22-25).

Olyan emberrel állunk itt szemben, aki ellenfeleinek szemébe tudta mondani: „Ki vádolhat közületek bűnről engem?" (Jn 8,46). Ezt merte állítani, annak ellenére, hogy állandóan mindenki szeme előtt volt és nem maradhatott semmi titokban abból, amit mondott vagy cselekedett: „Én nyíltan beszéltem az emberek előtt . . . Titokban semmit sem mondtam" (Jn 18,20). Ezt az átlátszóan tiszta magatartást alig lehetne jobban leírni, mint ellenségei szavaival, akik egyszer így szóltak hozzá: „Tudjuk, hogy igazmondó vagy, Isten útját az igazsághoz híven tanítod és nem mások szerint igazodol, mert nem vezet emberi tekintet" (Mt 22,16; Mk 12,14; Lk 20,21).

De ez nem jelenti azt, hogy nem tudta, mi a bűn. Nem azért nem talált magában bűnt, mert vak volt vele szemben. Ebből a fiatal názáreti profétából hiányzott minden rajongás és szentimentalizmus. A János-evangéliumban van egy szörnyű mondat, amely kíméletlen ítéletet mond minden emberi fölött: „De Jézus nem bízott bennük, mert

ismerte mindnyájukat, és nem szorult rá, hogy bárki is felvilágosítsa az emberről. Tudta ő, mi lakik az emberben“ (Jn 2, 24-25). Tekintete előtt kitért az ember legbensőbb világa. A Lukács-evangéliumban ez áll: „Ő átlátott gondolataikon“ (Lk 6, 8). Felismerte az emberben az árulót: „Jézus kezdettől fogva tudta, kik azok, akik nem hisznek és ki fogja őt elárulni“ (Jn 6, 64). „Tudta ugyanis, ki árulja el“ (Jn 13, 11). Azt is tudta, mi származik az ember szívéből: „A szívből erednek ugyanis a rossz gondolatok és tervek, gyilkosság, házasságtörés, paráznaság, lopás, hamis tanúság, káromlás“ (Mt 15, 19). Nem ringatta magát illúziókba, tisztában volt azzal, milyen világban hirdeti üzenetét, hová küldte barátait: „Úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé“ (Lk 10, 3). A gyűlölet az, amely mintegy felfal minden nagyot és emelkedettet e világban (Jn 3, 20; 8, 37; 15, 22k). Jézus mint fény állt ebben a sötét világban. Lényé az egész világot igaztalanná tette. Úgy tűnik, hajótörést szenvedett a sötétség falán, amely körülvette. János szándékosan jegyzi meg, hogy Jézus elárulásakor minden elsötétült: „Éjszaka volt“ (Jn 13, 30). És Jézus maga mondta elfogatásakor: „Ez most a ti órátok és a sötétség hatalma“ (Lk 22, 53).

Ezzel eljutunk Jézusnak ahhoz a titokzatos tulajdonságához, amely Jánosnál a fény szimbolumában jut kifejezésre. A lét fénylővé vált ebben az emberben. Vakító világosságban állt a világ előtt; de az nem tudta meglátni, mert vak volt. Az evangéliumban különös jelentősége van a vakok meggyógyításának. Maga Jézus a következőképpen fejezte ki ezt: „Amíg e világban vagyok, világossága vagyok a világnak“ (Jn 9, 5). És másutt: „Én vagyok a világ világossága. Aki engem követ, nem jár sötétben, hanem övé lesz az élet világossága“ (Jn 8, 12). Ismét: „Én világossággul jöttem e világra, hogy aki bennem hisz, ne maradjon sötétségben“ (Jn 12, 46). Lényünk benne érte el azt a fénylő világosságot, amelyről a tanítványok a megdicsőülés hegyén felejthetetlen benyomást szereztek: „Arca ragyogott, mint a nap, ruhája pedig fehér lett, mint a fény“ (Mt 17, 2; Mk 9, 3; Lk 9, 29). Pál azt mondta róla: „A sötétségből fény sugárzott föl . . . és fölragyogott Krisztus arcán“ (2 Kor 4, 6). Ebben az emberben nem tört meg az élet. Elég saját szívünkbe nézni ahhoz, hogy megtudjuk, mit jelent ez. Jézus tüzes viharoként tört be világunkba. „Kívágnak és tüzre vetnek minden fát, amely jó gyümölcsöt nem terem“

(Mt 3, 10). Emésztő tűzön kellett átmenni ahhoz, hogy vele lehessen az ember. A Keresztelő a következő szavakkal hirdette eljövételét: „Én a bűnbánat jeléül csak vízzel keresztelek titeket. De az, aki utánam jön, hatalmasabb nálam. Arra sem vagyok méltó, hogy saruit hordozzam. Ő Szentlélekkel és tűzzel fog megkeresztelni titeket. Szórólapáttal kezében kitakarítja szérűjét és csűrbe gyűjti búzáját, a pelyvát pedig olthatatlan tűzben elégeti“ (Mt 3, 11-12). Jézus pedig azt mondta magáról: „Azért jöttem, hogy tüzet gyújtsak a földön: mennyire szeretném, hogy már égjen!“ (Lk 12, 49).

És ugyanakkor mégsem volt ‚kemény‘ ember, sem vakbuzgó, sem kárhozatot hirdető fanatikus. Sem olyan türelmetlenkedő, mint azok, akik állandóan ítéletet tartanak az egész világ fölött, s inkább másokat vádolnak igazságtalansággal, semmint magukat ismerjék el igaztalannak. Az az ország, amelyet fel akart építeni, a jóság és a megbocsátás uralma, a szeretet benső birodalma volt. Nem a zsidó szabadságharcosok, a zelóták ‚bandavezére‘ volt. Vonakodott elismerni az ellenállás jogosságát a császárral szemben (Mt 22, 15-21). A ‚mennydörgés fiai‘-nak (Mk 3, 17) féktelen magatartását élesen elítélte: „Követeket küldött maga előtt. Azok útközben betértek a szamaritánusok egyik falujába, hogy szállást készítsenek neki. De nem fogadták be Ennek láttára tanítványai, Jakab és János fölháborodtak: ‚Uram, hívjunk le rájuk tüzet az égből, hogy föleméssze őket?‘ De ő megfordult és szigorúan megtiltotta nekik“ (Lk 9, 52-55). Elfogatásánál nem állt karddal a kezében, s megtiltotta, hogy erőszakkal védelmezzék (Mt 26, 51-54). Semmi körülmények között sem akart bandavezérként feltűnni: „Mint valami lator ellen, úgy vonultatok ki kardokkal és dorongokkal, hogy elfogjatok! Pedig naponta ott ültem a templomban és tanítottam“ (Mt 26, 55). Intette tanítványait: sose haragudjanak testvéreikre, hanem hagyják ott az oltáron ajándékukat és béküljenek ki előbb testvérukkal, szeressék ellenségeiket és imádkozzanak üldözőikért (Mt 5, 20-48). A szegények, szomorkodók, szelídek, éhezők, irgalmasszívűek, békeszeretők és üldözöttek boldogságáról beszélt (Mt 5, 3-12). Aki ‚követője‘, az szeresse ellenségeit, tegyen jót azokkal, akik gyűlölik, áldja káromlóit, imádkozzék rágalmazóiért, ne ítéljen, ne ítélkezzék, engedje el az adósságot. Csak így lesz a Fölséges gyermekévé, aki szelíd a hálátlanokkal és gonoszokkal

szemben (Lk 6, 27-38). Pál utánozhatatlanul festi le Jézus igaz barátjának benső fizionómiáját és azon keresztül közvetve magának Jézusnak alakját: „Testvérek, Isten irgalmára kérek titeket: . . . Ne szabjátok magatok ehhez a világhoz . . . Rosszért rosszal senkinek se fizessetek. Törekedjete a jóra az emberek előtt is. Amennyiben rajtatok múlik, lehetőleg éljete minden emberrel békességben. Bosszút ne álljatok, szeretteim . . . Sőt ha ellenséged éhez, adj neki enni; ha szomjazik, adj neki inni . . . Ne győzőn rajtad a rossz, te győzd le jóval a rosszat” (Róm 12, 1-21). Talán még hatásosabban szól ugyanerről az alapmagatartásról az első korintusi levél: „A szeretet türelmes, a szeretet jóságos, a szeretet nem féltékeny, nem kérkedik, nem gőgösködik, nem tapintatlan, nem keresi a magáét, haragra nem gerjed, a rosszat föl nem rója, nem örül a gonoszságnak, de együtt örül az igazsággal. Mindent eltűr, mindent elhisz, mindent remél, mindent elvisel” (1 Kor 13, 4-7). Jézus egzisztenciájával, annak szelíd fényével érte el az emberekben a szellemnek ezt a hatalmas áttörését, azzal, amit Pál egy másik helyen „jóságnak és emberszeretetnek” nevez: „Hiszen egykor mi magunk is oktalanok, hitetlenek és tévelygők voltunk, mindenféle vágnak és gyönyörnek éltünk, gonoszságunkban és irigykedésünkben útalatra méltóak voltunk és gyűlöltük egymást. Mikor azonban megjelent üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete, megmentett minket . . . a megújulással” (Tit 3, 3-5).

Ennek a Titushoz szóló levélnek kijelentése összefoglalja egész elmélkedésünket. Benső állapotunkat ábrázolja, amelyben mint emberek élünk: „gyűlöletre méltóan és tele gyűlölettel egymás iránt”. És akkor ebbe a sötét világba eljött valaki, aki egészen más volt mint mi: „jóságos és emberszerető”. Jósága és emberszeretete által tett bennünket igaztalanná és lényünket mintegy kettéhasította. Így tette lehetővé, hogy le tudjuk vetni múltunkat. Ez megmentés, megváltás. Új jövő nyílt meg számunkra, a „megújulás”.

Csak most tudjuk helyesen megadni vizsgálódásunk „lelki beállítottságát”. Sok szót ejtettünk bűnről, sötétségről és gyűlöletről. Ha Jézusról beszélünk, minderről is beszélnünk kell, hogy alakja, fénylő lénye igazán kiemelkedjék az emberi sötétség háttéréből. Azonban mindenestül helytelen lenne túlbecsülni magunkban a bűn és a rossz hatalmát. A názáreti Jézus ilyet nem tett. Bár utálta a bűnt,

de „a bűnösök barátja” volt. Nem ítélte el a bűnöst. A megbánás legkisebb jele is megindította. A bűnbánó és meg nem átkodott embert egyszeriben szívébe zárta. Az embert megbánása, nem pedig bűne szerint ítélte meg. Nem elkárhoztatni, megkeményíteni akarta az embereket, vagy bezárni őket gonoszságukba, hanem megváltani, azaz a szeretet és a jószág új lehetőségét nyitni meg nekik. Minden emberszív határtalan értékű volt számára, a bűnösöké is. Lukács evangéliuma különösen törekszik arra, hogy Jézusnak ezt a lényeges tulajdonságát kiemelje. Jézus szerette a „szegényeket” (Lk 4, 18; 7, 22). „Barátja” volt a bűnösöknek (Lk 7, 34). Meglátogatta őket és szívélyes közvetlenséggel volt velük együtt (Lk 5, 27; 30; 15, 1sk; 19, 7). Minden embert szeretett és mindenkinek megnyitotta az üdvösséget (Lk 3, 6). Ha tehát Jézusból embergyűlölőt akarnánk csinálni, ez annyit jelentene, hogy tökéletesen félreértettük. Az embereknek csak egyetlenegy fajtáját útálta: nem a bűnösöket, hanem azokat, akik nem akartak megnyitni a világosságnak (Mk 3, 29; Mt 12, 31-32; Lk 12, 10). Csak egyetlenegy emberfajtaival: az önteltekkel szemben volt tehetetlen: „Az elbizakodottakhoz, akik magukat igaznak tartották és másokat megvetettek, ezt a példabeszédet intézte: Két ember fölment a templomba, hogy imádkozzék, egy farizeus és egy vámos. A farizeus emelt fővel így imádkozott magában: „Hálát adok neked Isten, hogy nem vagyok olyan, mint a többi ember: rabló, gonosz, házasságtörő, mint ez a vámos is. Hetenként kétszer bűntőlök, tizedet adok mindenből, amim van.” A vámos pedig megállt hátul és szemét sem merte fölemelni az égre, hanem mellét verte e szavakkal: „Istenem, légy irgalmas hozzám bűnhöz.” Mondom nektek: Ez megigazulva ment haza, az nem” (Lk 18, 9-13).

Igaz, Jézus emberfölöttit, teljesíthetetlen követelt: lelki szegénységet, ellenségszeretetet, szelídséget, olyan tökéletességet, mint az Atyáé; mégsem az volt döntő számára, hogy az embernek sikerült-e mindez. Nem merev parancsok voltak ezek, hanem élő követelmény és hatékony erő. Új távlatok nyíltak meg, ezeknek kell nekiindulni és előre haladni (célpárancsok). Új világnak kellene megszületnie, amely felülmúlja minden sejtésünket és lehetőségünket, amellyel szemben mindig kicsik maradunk, amelyhez bűnbánattal mindig „meg kell térnünk”. Jézus küldetése nem gyengeségünk elítélése volt, hanem az emberi kicsiség felszabadítása valami nagyobbra.

Összefoglalóan ezt mondhatnánk: Mindig csak ott terem meg az igazi emberi, ahol az ember felülvizsgálja múltját és elválasztja benne a jót a rossztól, a tökéleteset a tökéletlentől. Ha valamilyen okból ez nem történik meg, akkor a lét silány, sötét és rossz lesz. Megbánás nélkül nem lehetséges ígéretes jövő. A názáreti Jézusnál sehol nem találjuk meg a múltnak ezt a fájdalmas felülvizsgálását. Életét a megbánás minden indulata nélkül töltötte el. Emberileg tekintve tehát kemény, sötét és erkölcsileg elkorcsosult embernek kellett volna lennie. De éppen ez nem volt. Lénye szelíd volt, fénylő és minden jó számára nyílt. Az egyetlen elfogadható végkövetkeztetés tehát: Nem ismerte a bűnbánatot, mert nem volt rá szüksége. Nem volt benne semmi olyan, ami nem állt volna helyt a jó fényénél megvizsgálva. Tehát alapvetően más volt, mint mi mindnyájan. Vagyis ez alkalommal is meghiúsul próbálkozásunk. Csak-emberi módon nem tudjuk megérteni ezt az embert.

A HIT

Az előző fejezetben a következőket fejtettük ki: Az ember lényének legbenső magjában, személyi létében szabad, ezért képes alakítani önmagát; időbelileg kialakult lényében választani tud jó és rossz között; a múlt nem szilárd tömbként él tovább benne; az ember képes ,megújulni', azaz múltjából csak azt továbbvinni a jövőbe, ami abban értékes és jövőtígérő volt. Ez a benső megújulás mindig a bánatban történik, saját múltunknak a jó fényénél végbemenő fájdalmas felülvizsgálatában. Így a bűnbánat igazi, reménykedő, vidám és fiatalos embervoltunk feltétele. A jelen a megbánásban átformált múlt és a reménységgel kecsegtető jövő között áll. A teremtményi lét ,mozgásban van' ebben a tartamban, amelyet mint időt érzékelünk. A múltból, amely már nincs, a jövőbe torkollik, amely még nincs. Ami elmúlt, csak hatásaiban vagy az emlékezetben él tovább, egyébként sehol sincs, semmivé lett, ,nincs többé'. Az eljövendő még hiányzik, tehát szintén nincs sehol: semmi, ,még nincs'. Ami valójában ,van', az a jelen: ez a pillanat, egy létsugár két semmi: a múlt és a jövő között. Így ,lúktet' az időbeli lét ,előre': semmiből a semmibe. A létnek pillanatnyi lángja. Kérdésünk a következő: Hogyan áll az ember ebben a jelenben, hogyan lesz úrrá fölötté? A felelet: mint hívő.

Azt szeretnénk megmutatni ebben a fejezetben, hogy *valódi emberlét mindig csak a hitben teremődik meg*. Az ember a jelen fölött csak a hitben tud emberileg úrrá lenni. A hit lényegi módon ,személyelőmozdító' aktus. Nélküle arctalanságba zuhan vissza az ember jelene. Ki fogjuk fejteni aztán (a második részben), hogy a názáreti Jézus hite — noha az emberlét benne fénylő autenticitást ért el — nem az egzisztenciálisan bizonytalan, sötét és megtámadható birodalmába nyúlt. Ebben az értelemben nem volt hívő. Így emberlétét olyan módon élte, amely nekünk embereknek teljességgel fölfoghatatlan.

Hit nélkül nincs igazi emberség. Ez a megállapítás először talán kissé idegen nekünk, mert hozzászoktunk az emberiség két csoportra osztásához: hívők és hitetlenek. Tehát minden hitetlen megtört, ,korcs' ember lenne? Ezt sen-

ki sem állíthatja. Sokszor találkozunk úgynevezett hitelenekben olyan emberi melegséggel és jóssággal, ami megszégyení bennünket. Ebben a mondatban: „hit nélkül nincs valódi emberség”, nem tematikusan kifejtett, specifikus tartalmára nézve már megmagyarázott hitről van szó. A „hit” ebben a mondatban inkább azt a legtitkosabb, sokszor más tudatmegmozdulások mögé rejtőző benső magatartást jelöli, amelyről Paul Tillich beszél: „A hit: megragadottság attól, amihez feltétlen közünk van”⁵⁶. Ez a hit szükséges a valódi emberséghez.

A hit megragadottság attól, amihez feltétlen közünk van. Ebben a meghatározásban kifejeződik a hívő magatartás egzisztenciális volta és megélt szubjektivitása. Közelebből nincs megjelölve, mi ez a „feltétlen”, milyen név illeti meg. Valami végső, feltétlen ügy egzisztenciánknek nemcsak egyik vagy másik részterületét, hanem személyi létünk egészét igényli. Ez a hit tehát személyi életünk központjában megy végbe. Magába foglalja az összes létstruktúrát és ezért az ember legszemélyibb cselekedete. Benne bensőleg megragadja magát létünk, egészen önmaga lesz, teljesen összpontosul. Az egész személynek a hit aktusában való összpontosítása az önátadás szándékával történik. Összeszedi magát az ember, teljesen kézbeveszi önmagát, hogy maradéktalanul elajándékozhasssa. Az ember csak azáltal éli meg igazi mivoltát, hogy teljesen „elengedi” magát, odaadja létét; csak így érti meg: élete még nem „zárult le”, van még valami, amiért érdemes élni. Akármilyen is az: szerelem, barátság, szolgálat, felfedezés, munka, párt, életmű, kert. A „feltétlen”, a „minket igénybe vevő” ezerféleképpen tud átváltozni, sok álarc mögött megbújni. Fontos azonban, hogy az ember olyan valóságnak adja át magát, amelyet itt és most „nagyinak” és „fontosnak” él meg, nagyobbnak és fontosabbnak önmagánál. A hitben ezt fejezzük ki: „Valamiért élek; nem vagyok teljesen bezárva kis önmagamba; el tudom magam ajándékozni; érdemes magamat elajándékozni, odaadni, elengedni; jelenemnek, ennek a létben való rövid tartózkodásnak értelme van, amely felülmúlja egzisztenciám konkrét-fogható elemeit.” Enélkül a magatartás nélkül nincs valódi emberlét.

Ebben a magatartásban ugyanis sokkal több rejlik, mint első pillantásra látszik, vagy mint amit az illető éppen kiolvas belőle. Az az átélt meggyőződés van benne, hogy az ember jelene még nem valósítja meg mindazt,

amit életének meg kellene és amit meg is tudna valósítani. A jelen nem befejezés, nem lezárás. Inkább 'elindulás' valami nagyobb beteljesedés felé. Az ember több, mint éppen megélt, futó jelene. Hogy teljesen meg tudjon valósulni, újabb merész lépésre kell rászánnia magát az időben: Igazi mivolta a jövőben rejlik. Az ember még nem 'birtokolja' önmagát. Valami nagyobb közeledik hozzá, s át kell adnia magát neki, mert az feltétlenül hívja. Így okoz a hit 'szakadást' az egzisztenciában. A lét megnyílik. A jövő lehetőségessé és követelménnyé válik. A jelen pillanat nem mérték, nem mindent lezáró valóság. A jelen nem beteljesedés, ha összevetjük azzal, ami az ember 'feladatává' lesz, ami 'hozzá szól'. Még nem következett el a mindent betöltő pillanat, amelyben talán egyszer 'megállhatnánk'. A jelen pillanat még üres. A pillanatnak ez az üressége azt a nagyerejű ösztönt eredményezi az emberben, hogy kitörjön az itt és most megélt pillanatból, felrobbantsa a 'már-megvalósított' silány szűkösségét. Létrejön a vágy, ez a megélt elégtelenség. Az ember rájön, hogy silány létéből állandóan valami új, még soha-nem-volt akar előtörni, hogy benne még fiatalság lakozik, amely beteljesülésre vár. Nem szabad, hogy az ember 'megvalósultnak', vagy 'befejezettnek' élje meg magát, különben megmerevedik benne az élet. Fel kell törnie a jelent, különben nincs jövője. A jelent azonban csak valami olyan törheti fel, ami felülmúlja, és a benne élő embert feltétlen igénnyel hatalmába keríti. Nos, éppen ezt neveztük 'hitnek'. Így a hit az élet lehetővé tétele. Az az ember, aki 'tovább-él', hisz; meg van győződve arról, hogy valami nagyobb várja, hogy még nem jutott el a véghez.

Ebben az 'öshitben' az a meggyőződés is él, hogy az ember nem a saját 'igazsága', hanem előtte áll az igazság. És nem is a saját 'élete', mert hogy élni tudjon, fel kell adnia önmagát, hagynia kell, hogy valami nagyobb szóljon hozzá. Saját 'útja' sem lehet: akkor jut el önmagához, ha 'megszabadul' magától és átadja magát valami nagyobb-nak. Emberlétében torznak kellene tehát lennie annak az embernek, aki azt mondja magáról: „Én vagyok az út, igazság és élet“, kivéve ha benne lakoznék maga a jelenfölötti nagyság.

Ennek a hitnek, amelyet úgy is meghatározhatnánk, mint a léttel szembeni „ősbizalom“⁵⁷, egyik lényegi tulaj-

donsága a ,kétségbevonhatóság', ,megtámadhatóság', ,sötét-ség'⁵⁸. Ha hiszünk, valami ,másban' bízunk, olyasmiben, ami ellenőrzésünkön lényege szerint kívül esik, ami fölött nincs hatalmunk. Ez mindig bizonytalansággal jár. A hit hatása az, hogy ,nem önmagunkban állunk' többé, hanem valami ,más', valami ,nagyobb' felé nehézkedünk, ami tehát lényege szerint fölülmúlja életszféránk konkrét össze-tevőit. Ami azonban túlemelkedik rajtunk és a ,már meg-valósított'-on, az bebizonyíthatatlan, éppen azért, mert minden megvalósított, vagyis bizonyító erejű fölött áll. A hit tehát lényegileg mindig csak úgy valósul meg, mint a magában a hitben adott ,kétely' leküzdése. Tehát a kétely nem a szellem (mintegy perverz) kinövése, hanem magában a hitben lakozó, mindig jelenlevő és mindig leküzden-dő adottság. Mindenütt, ahol hit valósul meg, megnyílnak a kétkedés lehetséges szakadécai. Hitünk mindig valami távollevő utáni kutatás. Így tökéletesen érthető, hogy Ágoston a ,hit kezeiről' beszél, amelyek a sötétben tapo-gatóznak⁵⁹. Valóban nem könnyű ,élni', ,beleemelkedni' va-lami önmagunknál nagyobbba. Az érett ember nem azért hisz, mert hinni könnyebb, hanem annak ellenére, hogy nehezebb.

A hit megfosztja jelen pillanatunkat a beteljesedéstől — és mégis egyúttal titokzatos módon megajándékozza vele. Elidegenedünk magunktól, nem vagyunk többé önmagun-ké. A tökéletesség terén mindig előbbre lépnénk, mint ahol tartunk, és ,hitt' egészünket csak töredékekben, tartós állandóság nélkül tudjuk biztosítani. Mintegy árnyéksze-rűvé leszünk a hitben. Amit kiharcoltunk, felbomlik. Szét-hull a keservesen felépített valóság. ,Valótlanná' válik sa-ját énünk. Már nem vagyunk ,mi magunk', állandóan csak ,előbe megyünk' valóságunknak. Így olyanok vagyunk, mint a történetbeli férfi, aki tükörbe tekint és nem lát benne arcot. Azért nem tudjuk ,megtartani' magunkat, mert hi-szünk, azaz mert valami nagyobb felé növekszünk. Állan-dóan fölülelmelkedünk saját jelenlegi formánkon. Vágyaink szüntelen túlszárnyalják szívünket. Az, ami feltétlenségével igényt tart ránk, ugyanakkor el is tűnik rejtett más-voltá-nak határozatlanságába⁶⁰. Sőt mi több: a hit életünk vég-telen kínjává válhatik. Senki nem éli meg olyan fájdalma-san életének felszíni értelmetlenségét, mint az, aki hisz a végső, mindent fölülmúló beteljesedésben. A hit egzisztenc-iánkba mindig ,üreget vár', mivel egy eljövendő betelje-

sülés ígérete. Semmi sem tud olyan fájdalmat okozni, de ugyanakkor semmi sem esik olyan jól nekünk, mint a hit.

Az igazán hívők gyakran érezték a hitnek ezt a „szemrehányó elkeseredését”. Sőt az őszinte keresztények ki is mondták. Bepanaszolták Istenüket Istenük előtt. Istent, aki kicsalogat minket végtelenségébe, és ismét visszavet teremtményi szükségünkbe. Aki fölséges szabadságot ígér nekünk, és egyúttal elkeserít hívőtársainknak, az ő gyakran kötekedő, kicsinyes és okvetetlenkedő szolgáltnak szükkeblűségével és tilalmaival. Kötelez minket, hogy beszéljünk hozzá. És ha felemeljük hozzá szavunkat, akkor hallgat és nem ad feleletet. Úgy látszik, mintha Isten kapui az örök közöny pecsétjével lennének lezárva. Vele való viszonyunk lidérces álomnak tűnik: Valami elérhetetlen felé futunk — minél jobban szaladunk, annál jobban megnyúlik lábunk előtt az út. Istenünk mindig jelen van, csak éppen akkor nem, amikor a legkeserűbben szükségünk lenne rá. Az események úgy peregnék le, mintha könyörgő kérésünk nem találna meghallgatásra. A viszontagságok nem szűnnek meg, a sors árnyékában születettek árnyékban maradnak, a tehetetlenek nem részesülnek tartós megkönnyebbülésben, az elkeseredettek várhatják a vígaszt. Látnunk kell, hogyan hányja-veti a kín, félelem, rémület és kétségbeesés tengere azokat az embereket, akiket szívből szeretünk, akikért hívőn imádkozunk⁶¹. A „hitnek ezt a keserűségét” a keresztény ember sokszor csak „tudni-nem-akaró” szeretetben képes leküzdeni, Isten előtti végső elnémulásban. Akkor kérdés nélkül veti magát a kikutatthatatlan, elgondolhatatlan és kiszámíthatatlan karjaiba, a hallgató Isten karjaiba. Szent a szívnek ez a már nem panaszkodó, hanem magát hallgatásra kényszerítő önlegyzése. Benne csúcsosodik ki a hívő lét és válik a lázadást megrohamozó bizalommá. Ez a legtökéletesebb ajándék, amelyet az „Istent megúnt” és csalódott ember Istenének ajándékozni képes. Elképzelhetetlen lenne a hit végső beteljesedése anélkül, hogy ne hányódnék így a biztonság és a kétség, a meghitt otthoniasság és a lázadás között. Ha a hívő odaadásban kitarva egészen addig a pontig zuhanunk, ahol mind a meghittség, mind a lázadás egzisztenciális hatásait a legfájóbban tapasztaljuk, akkor eljutunk valamihez, ami se nem meghittség, se nem lázadás, hanem figyelő, megértéssel átjárt hallgatás, s akkor jön létre, ha maga Isten zárja le szeretetével kérdő ajkunk.

Olyan embernek, aki hitét becsületesen és igazságban éli, nincs semmi oka rá, hogy rejtegesse maga előtt hitének ezt a lényegi veszélyeztetettségét. Karl Rahner nagyon nyomatékosan mutatott rá erre. A hívő egyúttal mindig kérdező, kereső, megkísértett és keserőséggel teli lélek is. Hívők vagyunk, mindazzal a nehézséggel, sötétséggel, kockázattal, kísértéssel és mindig-újra-kiverekedéssel együtt, amit a 'hit' szó magába zár. Ne színleljük tehát a hit szilárdságát és derűjét, ha nincs meg bennünk. Annak kell csak úgy cselekednie, mintha legyőzhetetlen, megtámadhatatlan, kínos kétségektől mentes lenne, akinek semmi mása, mint saját maga és a maga ereje. Éppen a valóban erős hitnek nincs szüksége erre. Mert az felfogja, hogy egyedül Isten a megmentő. Soha nem adatik nekünk meg úgy a hit, hogy ne kellene nap mint nap kísértések között imádkozva kikönyörögnünk. Ha ezt alázatosan bevalljuk, azzal elismerjük a „még nagyobb Istent“⁶².

Igy tehát a hit annyit jelent, mint „behatolni egy folyton növekvő titokba“⁶³. A mindennapos biztonság világában azonban a titok mindig 'gyöngé' és 'idegen'. Az igazi értéken egyik legfontosabb alaptételét fogalmazza meg ez a mondat: Minél magasabb rangú egy érték, annál 'gyöngébb' a közvetlen világban. Úgy tűnik, mintha a legmagasabb és legszentebb egyúttal a 'legkiskorúbb' lenne a hétköznapiak és a megszokottnak szférájában. A legnemezebben a legkönnyebb nevetni, a legszentebbet a legkönnyebb átkozni, a jót lehet a legkönnyebben megcsalni és a hitben lehet a legkönnyebben kételkedni. Túl könnyű megteveszteni a nagyot. Hisz oly tehetetlen világunkban! De ez a tett megbosszulja magát, éppen azért, mert túl könnyű. Az előtt az ember előtt azonban, aki nap mint nap új erőfeszítés árán ajándékozza magát a titoknak, jelenvalóvá válik a titok. Az ilyen ember alapvetően új magatartást valósít meg a valósággal szemben: Másként látja, másként gondolja el, másként ítéli meg — a hit szemszögéből. Hívő cselekvése megváltoztatja a világ helyzetét. Kész arra, hogy hitével az ismeretlenbe lendülve éljen. Ezek az emberek 'szabaddá' teszik a titkot. Bennük már nem torzul el a nagyság emberi hamisság, erőszak és kicsinyesség hatására, hanem akadálytalanul árad a világba, felragyog egy emberi életben. Így a valódi, megszenvedett hitben kinyilatkoztatás jön létre. Egy konkrét emberi életben láthatóvá lesz a láthatatlan. Tanuja lesz az

ember a „más'-nak, a világunkat túlszárnyalónak. A hét-köznapi sűrűsége „átlátszóvá" lesz.

A hit, amelyről itt olyan sok szóval tárgyalunk, alapjában véve egészen egyszerű, és éppen ezért nehezen magyarázható valóság. Semmi más, mint a szellem benső lendülete, a lélek képessége arra, hogy kitörjön a „már megvalósított'-nak, a jelennek szűkösségéből. De éppen ezért van állandó veszélyben. Mindenekelőtt attól, hogy az ember megelégszik saját magával és elért állapotával: azokkal a dolgokkal, eseményekkel, emberekkel és kivívott sikerekkel, amelyeket mintegy összegyűjt lelkében. Annyira „tele tudja tömni" bensejét, kedélyét és szívét sikereivel, hogy semmi másnak nem marad hely. Ekkor már nem érzéi szükségét annak, hogy legyen valami „több", valami, ami eddig még nem volt. Ha a szerzett javak túlsúlyra jutnak az életben, ha kezdik kielégíteni az embert, akkor szétesik a hit. A szenvedélyek is veszélyeztethetik. Alulról törnek föl, betöltik a szellemet, birtokbavesznek minden talpalatnyi helyet. Elhal a törekvés a nagy, a még elérendő után. A fáradtság is kiüresítheti a hitet. Ilyenkor azt mondja magának az ember: „Túl kicsi vagyok és az is maradok mindig; számomra nincs többé ígéret; fáradtam, de nem jutok előre; mindig ugyanaz a kicsinyes környezet vesz körül; nincs többé számomra szépsége és színe a létnek." Kedvetlenség és üresség vesz erőt lelkén, olyan üresség, amely „csak üres", de nem szül vágyat. Elhatalmasodik rajta tökéletlenségének érzése és az a benyomás, hogy úgyis mindig csődöt mond. Mire jó hát az a gondolat, hogy van számomra és a világ számára valami nagyobb? Minek még a hit? . . . Küszködhetik az ember olyan kérdésekkel is, amelyek a hitet bensőleg megmérgezik. Hogyan engedhet meg ennyi kint az irgalmasszívú Isten? Hogy képes végignézni mindezt a borzalmat, igazságtalanságot és gonoszságot? Ha tényleg volna Isten, akkor nem lenne így. „És így szövődnek és dolgoznak tovább a kérdések az emberben, nyugtalanítják, megrendítik első biztonságát. Olyan erőssé válhatnak, hogy egész hite meginog és boldognak tűnik saját maga előtt, ha kitart mellette A győzelem azonban abban áll, hogy az ember kiverekszi magát a bölcsességig és a hűségig. Odaállítja a tökéletlenség minden tapasztalata fölé a törekvés „mégis'-ét. Minden kudarc fölé a kitartás „azértis'-ét. Minden csalódásban hi-
vatkozik a minden mögött rejlő végső értelemre.“⁶⁴

Összefoglalva: Megkíséreltük feltárni minden emberi létnek azt a lényegi valóságát, amelyet 'öshitnek' nevezhetünk. Olyan emberekben is élhet ez, akik nem tudnak kifejezetten Istenről. A valódi emberség lehetőségének feltétele, az a pont, ahol betörhet az emberi létbe minden jellegzetes hívő magatartás-fajta, így például a 'keresztény' hit. Ha nem léteznék az emberi létben ez az 'öshit', akkor nem lenne lehetőség arra sem, hogy Isten az emberhez beszélhessen és az ember meghallja őt. Az 'öshit' nem más, mint jelenünk ajtajának alapvető felpattanása. Más-ként kifejezve: az 'öshit' okozza, hogy az ember nem tekint magát befejezettnek, hogy át tudja magát adni valami nagyobbak, ami föltétlen igényt tart rá. „A hit megragadottság attól, amihez feltétlen közünk van.” A feltétlent azonban, éppen azért, mert feltétlen, nem lehet 'átfogni'. De ez azt jelenti, hogy minden bizonyíthatóság horizonján, minden 'már megvalósítottnak' túl található. Felülmúlja a pillanat minden lehetőségét. Ezért a közvetlen evidencia világában nem is 'bizonyítható'. Megtámadható, kétségbevonható és sötét, mindig újra meg kell szerezni. Soha nem lehet 'felmutatni', azaz lényegileg mindig titokban és rejtekben van. Ezért a hit lényegi tartozéka: kérdés, keresés, nyugtalanság és kísértettség. A hit csak mint leküzdött kétség létezik. Enélkül a győzelmes küzdelem nélkül azonban nincs valódi emberlét. Nélküle magába zárkózik az ember, kicsiny lesz, jelenét befejezésnek tekint, belevész a megszerzettbe, a megszokottba, az unalomig ismertbe. Életében nincs többé újság, nincs erő vagy igazi öröm, nincs bizonytalanság és merészség. Hit nélkül elkorcsosul az emberi lét. Embervoltunkat a bizonytalanságban kell megvalósítani.

Elmélkedő tekintetünket most a názáreti Jézus felé szeretnénk fordítani. *Ő nem élt a sötétségbe hatolva, és mégis fénylő emberlétet valósított meg.* Meg kell itt mutatnunk, hogy sohasem gyötörte bizonytalanság, kétség vagy sötétség. De ez még nem elég. Ki kell dolgoznunk ennek a tulajdonságnak pozitív oldalát, azt, ami lehetlenné tette nála a bizonytalanságot, kétséget és sötétséget. Ez a pozitívum annyit jelent, hogy 'biztosan' állt az életben. Ilyen emberileg nem létezhetik. És mégis így volt. Eszerint több volt, sőt alapvetően más, mint 'csak ember'. Valami olyat jelentett ki önmagáról, amit egy embernek sem szabad magáról kimondania: „Én vagyok az út, az

igazság és az élet“ (Jn 14,6). Ennek a mondatnak átértelmezése alapján szeretnénk megmutatni, hogy a názáreti Jézus egészen másként állt a létben, mint mi valamennyien, mint az emberek egyáltalán.

Először: „Én vagyok az út.“ Olyan ember áll előttünk, aki azt meri mondani: „Én, az én kézzelfogható létem, megvalósított lényem, én vagyok a ti utatok.“ Nem azt mondta: „Megtaláltam az utat“, hanem: „Én vagyok az út“. Állíthat ilyet ember? Hiszen „útnak lenni“ annyi, mint hogy az ő élete a mi sorsunk. A zsidó hagyományban akkoriban még élt a szemita nomádok összes tapasztalata. Egy nomád számára az „út“, „sorsot“ jelentett. Mert ha nem találta meg a sivatagban, akkor elveszett. Víz csak ott volt, ahol az utak vezettek. Mondhatja-e egyik ember a másiknak: „Annyira az utad vagyok, hogy ha nem találsz meg, el vagy veszve?“ Lehet egy ember a másik számára ennyire lényeges és fontos? Nem, senki sem „nélkülözhetetlen“ ennyire. Senki, mert egyetlen ember sem mondhatja: „Annyira biztonságban vagyok, hogy csak „biztosra mehetek“, ha „engem követtek““.

De éppen ezt mondta nekünk a názáreti Jézus. Keresztelő János a következőképpen határozta meg Jézus küldetését: „A pusztában kiáltónak ez a szava: Készítsétek elő az Úr útját! Egyengessétek ösvényeit! Töltsenek föl minden völgyet, minden hegyet és halmot hordjanak le, ami egyenetlen, legyen egyenes, ami göröngyös, legyen sima úttá, s meglátja majd minden ember az Isten üdvösségét“ (Lk 3,4-6). Egy ember lenne hát üdvösségünk „megalapozása“, „útja“? Jézus pontosan ezt kívánta tőlünk. A zsidókhoz írt levél ezt mondja róla: „Hozzá tartozik annak nagyságához, akiért és aki által minden lett, hogy számos fiát dicsőségre vezesse“ (Zsid 2,10). És ezt is: „Fussuk meg kitartással az előttünk lévő küzdőteret, Jézusra szegezve tekintetünket“ (Zsid 12,2). Jézus megparancsolta az embereknek, hogy kövessék: „Mikor a galileai tenger mellett járt, látott két testvért, Simont, aki másik nevén Péter, és testvérét, Andrászt. Halászok voltak és hálót vetettek a vízbe. Így szólt hozzájuk: „Jöjjetek utánam! Én emberhalászokká teszek titeket“ (Mt 4,18-19). Ugyanúgy: „Egy másikat felszólított: „Kövess engem!“ Uram, felelte ez, engedd meg, hadd temessem el előbb atyámat.“ Így válaszolt neki: „Hagyd a holtakra, hadd temessék el halottait“ (Lk 9,59-60). És ismét: „Jézus így szólt hozzájuk:

„Már csak rövid ideig van nálatok a világosság. Járjatok a világosságban, amíg a tiétek, különben elborít titeket a sötétség!” (Jn 12,35). Ahhoz, hogy vele menjenek, azaz hogy ő legyen útjuk, nem volt elegendő „jó embernek” tartani őt és elfogadni tanácsait; mindent el kellett hagyni érte: „Jézus nagy sokaságot látott maga körül, meghagyta tehát, hogy keljenek át a tulsó partra. Akkor egy írástudó lépett hozzá és így szólt: „Mester, követelek téged, bárhová mégy.” Jézus figyelmeztette: „A rókának odúja van, az ég madarainak fészke, de az Emberfiának nincs hová lehajtsa a fejét.” Egy másik tanítványa kérte: „Uram, engedd meg, hogy előbb elmenjek és eltemessem atyámat.” Jézus azonban így felelt: „Kövess engem és hagyd a holtakra, hadd temessék el halottaikat” (Mt 8,18-22). Ismét: „Aki atyját vagy anyját jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám. Aki fiát vagy leányát jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám. Aki föl nem veszi keresztségét s nem követ engem, nem méltó hozzám. Aki meg akarja találni életét, elveszíti azt, de aki érettem elveszíti életét, megtalálja azt” (Mt 10,37-39). Egy másik helyen: „Ezután így szólt tanítványaihoz: „Ha valaki utánam akar jönni, le kell mondania önmagáról” (Mt 16,24). Oda kell vele menni, ahová az ember nem akar, ahová soha nem gondolta: „Bizony, bizony, mondom neked: Mikor fiatalabb voltál, magad övezted föl magadat és oda mentél, ahova akartál. De majd ha megöregszel, kiterjeszted kezedet és más övez fel téged, aztán oda visz, ahová nem akarod.” E szavakkal jelezte, milyen halállal fogja megdicsőíteni Istent. Majd hozzáfűzte: „Kövess engem” (Jn 21,18-19). Micsoda ember az, aki ilyet tud kívánni embertársától? Nem tapasztalta még sohasem saját egzisztenciájának bizonytalanságát, veszélyeztetettségét?

A názáreti Jézus „pásztornak” nevezte magát. Nekünk talán lényegtelennek és szegényesnek tűnik a pásztor foglalkozása; de abban a régi időben tisztelték és megbecsülték őket. A királyok egyik régi címe is ez volt: „pásztor”. Magát Istent is megnevezték ezzel a címmel. És most Jézus azt mondta magáról, hogy ő az emberek pásztora, azoknak a személyes lényeknek pásztora, akikben a lét önállóságra jut, azaz a lét pásztora. „Bizony, bizony mondom nektek: aki nem az ajtón megy be a juhok aklába, hanem máshonnan mászik be, az tolvaj és rabló. Aki az ajtón megy be, az a juhok pásztora. Annak kinyit az ör,

és a juhok megismerik hangját. Idegen után nem mennek, hanem elfutnak előle, mert az idegen hangját nem ismerik." Jézus ezt a példabeszédet mondta nekik, de ők nem értették, hogy mit akart vele mondani. Jézus továbbfolytatta: „Bizony, bizony mondom nektek: A juhok számára én vagyok az ajtó. Mindannyian, akik előttem jöttek, tolvajok és rablók. Nem is hallgattak rájuk a juhok. Én vagyok az ajtó: aki rajtam keresztül megy be, üdvözülni, kibejár és legelőre talál. A tolvaj csak azért jön, hogy lopjon, öljön és pusztítson. Én azért jöttem, hogy életük legyen és bőségben legyen" (Jn 10,1-10). Bámulatraméltó **kijelentés!** Jézus a lét őrzője, a szabadság kapuja; hangja minden létező számára meghittten csengett; ő volt az élet, a túláradó bőség; más mindenki tolvaj és rabló volt; az emberek követték; ismerték hangját. Ki merészné közölni ezeket a szavakat kimondani?

Másodszor: „Én vagyok az igazság“. A názáreti Jézus nemcsak azt mondta, hogy életünk útja, hanem 'igazság'-nak nevezte magát. A bibliai szóhasználatban az 'igazság' többet jelent, mint a gondolat vagy a szó egyszerű meg egyezése a valósággal. 'Igaz' az, ami 'szolid', ami méltó bizalmunkra, amire építhetünk, amit nem lehet megrendíteni, ami a létben 'biztosan' áll. Ha tehát Jézus azt mondja: „Én vagyok az igazság“, akkor azt is mondja: „Én, kézzelfogható létemben, megrendíthetetlen, biztos vagyok.“ „Lényetek 'ámen'-je vagyok.“ Az 'aman' ige, amelyből liturgiai 'ámen'-ünk származik, az 'igazság' ('emet') szónak a gyökere.

A János-evangélium ezt mondja Jézusról: „A kegyelem és az igazság Jézus Krisztussal jött a világra“ (Jn 1,17). Roppant állítás. János nyilvánvalóan mindent feltülmúló szilárdságként és biztonsággként élte meg Jézus egzisztenciáját. Jézus olyan ember volt, — mondja nekünk János, — aki az igazságot 'mondta'. Lénye tehát egzisztenciálisan átlátszó és egyszerű volt. Az igazságnak olyan ereje működött benne, amely csak akkor keletkezik, ha az ember nemcsak hogy 'nem hazudik', hanem 'megvilágítja' lényével a többi embert. Egy emberben itt az igazság egész hatalma tornyosul, mozdíthatatlan, világító és égő igazságé, amely mégis szeretet és önzetlenség. Ez az igazság mások élő lelkiismerete. Jézusra lehetett számítani. Ez a János-evangélium egyik folytonosan visszatérő motívuma. „Telve volt kegyelemmel és igazsággal“ (Jn 1,14). Igen jelentős e

két szó összekapcsolása: „igazság” és „kegyelem”. A kegyelem „kharisz”. Ez a szó nemcsak „ajándékot”, hanem bájt, szépséget és mindenekelőtt kedvességet jelent. Jézus igazsága tehát lényegileg „szép” igazság volt, szeretetet kiváltó, szívreható, enyhe, szelíd és jóságos. Nem könnyű kifejezni, mit is akar ez a legmélyén jelenteni. Talán így mondhatnánk: Jézusban az igazság fény volt, mely izzóvá tette arcát, és mégsem volt más, mint a szív számára beszédessé vált jóság. Aki az igazság barátja volt, barátja talált Jézusban. „Én arra születtem és azért jöttem e világra, hogy tanúságot tegyek az igazságról. Mindaz, aki igazságból való, hallgat szavamra” (Jn 18, 37).

Egy másik fogalom erre az „egzisztenciális igazságra” az „erő”. Jézus az apostolok számára az volt, „aki megerősít bennünket” (Fil 4, 13). „Az Úrhoz méltóan élni” — Pál számára ez annyit jelentett, mint „bőséges erőt meríteni hatalmából” (Kol 1, 10-11). Az „igazság” egyúttal „bőség” is. Micsoda ember lehetett az, akiről azt állíthatták: „Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség” (Kol 1, 19), akiről valaki szívének egész túláradásával mondhatta: „Biztos vagyok ugyanis abban, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem jelenvalók, sem jövődők, sem hatalmasságok, sem magasság, sem mélység, sem egyéb teremtmény el nem szakíthat minket Isten szeretetétől, mely Krisztus Jézusban, a mi Urunkban van” (Róm 8, 38-39). Ilyen ember előtt „össze kell törnie” minden teremtetett valóságnak: „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: Jézus Krisztus az Úr” (Fil 2, 9-11). Ez a létté vált igazság, amely egyúttal szilárdság, erő és bőség, következésképp „öröm” is volt. A tanítványok Jézust valóban mint az örömet élték meg. Jézus a teremtetés öröme volt. Lukács ezt mondja róla: „Azon a vidéken pásztorok tanyáztak kinn a szabadban és éjszaka őrizték a nyájukat. Egyszerre csak ott állt előttük az Úr angyala és az Úr dicsősége beragyogta őket. Nagyon megijedtek. De az angyal bátorította őket: „Ne féljete! Nagy örömet hirdetek nektek és az egész népnek: Ma született az Údvözítő” (Lk 2, 8-11). Az, aki őt hirdeti, „ujjong az örömtől” (Lk 1, 14). Anyját örömmel szólították fel: „Údvözlégy, kegyelemmel teljes! Az Úr veled van” (Lk 1, 28). „Údvözlégy” annyi mint „khaire”, azaz „örvendj”. Mária

„dalt” énekelt, amikor hirdette, hogy „anyja lett”. Az ének így kezdődik: „Magasztalja lelkem az Urat, és ujjongjon szívem üdvözítő Istenemben” (Lk 1,46-47). Maga Jézus „az” örömmel tekinti saját magát: „A farizeusok és írástudók zúgolódtak. Miért esztek-isztok vámosokkal és bűnösökkel?” — kérdezték tanítványaitól. Jézus felelt nekik: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Nem azért jöttem, hogy az igazakat hívjam megtérésre, hanem a bűnösöket.” Akkor szemére vetették: „János tanítványai gyakran böjtölnek és sokat imádkoznak, a farizeusok tanítványai is, de a tied csak esznek-isznak.” Jézus így felelt: „Csak nem foghatjátok böjtre a násznépet, amíg vele a vőlegény?” (Lk 5,30-34). Valami alapvetően „új” dolog a világban a biztonság, erő, bőség és öröm. Jézus ezért az újdonság megvalósulásának tekintette magát. Lénye szétrobbantotta mindazt, ami „lett”: „Senki sem tesz ócska ruhára nyers szövetből foltot, mert a ruha ép részét is eltépi és még nagyobb szakadás támad. Új bort sem töltenek régi tömlőbe, különben kiszakadnak a tömlők, a bor kiömlik és a tömlők is tönkremennek. Az új bor új tömlőbe való, akkor mindkettő megmarad” (Mt 9,16-17). Aki Jézussal tart, annak szíve „napról-napra megújul” (2 Kor 4,16).

Ez a „lében való szilárdság” a názáreti Jézusban élő hatalom volt, amelynek a teremtés engedelmeskedett. „Aztán fölkel, parancsolt a szélvésznek és a víznek, mire nagy csend lett. Az emberek pedig elámulva mondták: „Ugyan ki ez, hogy még a szélvész és a víz is engedelmeskedik neki?” (Mt 8,27). „Jézus a vizen járva feléjük közeledett. Amint meglátták a tanítványok, hogy a vizen jár, rémülten kiáltották: „Kísértet!” — és félelmükben össze-vissza kiabáltak. De Jézus mindjárt megszólította őket: „Bátorság! Én vagyok, ne féljete!” (Mt 14,25-27). „Szilárdságot teremtő hatalmát” minden teremtményt felülmúlónak tekintette: „Mondom azonban nektek: Látni fogjátok egykor, hogy az Emberfia ott ül a Mindenható jobbán és eljön az ég felhőin” (Mt 26,64).

Harmadszor: „Én vagyok az élet”. És még azt is mondta magáról, hogy ő az „élet”. „Benne élet volt, és az élet volt az emberek világossága” (Jn 1,4). „Amint az Atyának élete van önmagában, úgy adta a Fiúnak is, hogy élete legyen önmagában, és hatalmat adott neki, hogy ítéletet tartson” (Jn 5,26-27). „A tolvaj csak azért jön, hogy lopjon,

öljön és pusztítson. Én azért jöttem, hogy életük legyen és bőségben legyen“ (Jn 10,10). Azt is mondta magáról: „Én vagyok a föltámadás és az élet“ (Jn 11,25). „Aki abból a vízből iszik, amelyet én adok, nem szomjazik soha többé. Az a víz, amelyet én adok, örök életre szökő vízforrás lesz benne“ (Jn 4,14). És ismét: „Én vagyok az élet kenyere“ (Jn 6,27-58), „a világ világossága“ (Jn 8,12). „Aki bennem hisz, élni fog“ (Jn 11,25). „Aki hisz a Fiúban, az örökké él. De aki nem hisz a Fiúnak, nem látja meg az életet“ (Jn 3,36). A tanítványok Jézussal kapcsolatos egzisztenciális tapasztalatukat egy roppant megjelölésben foglalták össze: Jézus „az élet szerzője“ volt (Csel 3,15). Aki róla beszél, beszéljen az életről: „Ekkor fölkelt a főpap és egész kísérete . . . és féltékenységtől eltelve lefogatták az apostolo-
kat és őrizetbe vették őket. Az Úr anyála azonban éjjel kinyitotta a börtön ajtaját, kivezette őket és így szólt hozzájuk: „Menjetek, álljatok ki és hirdessétek a népnek a templomban az életről szóló egész örömhírt!“ (Csel 5,17-20).

Így fénylett ebben a csöndes, szelíd názáreti fiatalemberben az a valami, amit kortársai 'dicsőségnek' neveztek. 'Dicsőség' a bibliai nyelven annyit jelent, mint a lét súlya, érték, fenség, hatalom, a lényeg fénylővé válása, a valóság dinamikája. A tanítványok Jézust a „dicsőség Urá“-nak nevezték (1 Kor 2,8). Azt mondták róla: „E végső korszakban Isten Fia által szólt hozzánk. Őt rendelte a mindenség örökösévé, hiszen általa teremtette a világot is. Dicsőségének kisugárzása s lényegének képmása ő, aki hathatós szavával fönn tartja a mindenséget“ (Zsid 1,2-3). És ismét: „A sötétségből fény támadt. Felsugárzott a mi szívünkben. Fölragyogott — Isten dicsősége — Jézus Krisztus arcán (2 Kor 4,6). Az egész teremtés a „megdicsőülésre“ vár (Róm 8,19-23), amelyet ez az ember ajándékozott nekünk. És Jézus egyszer az egész világot meg fogja világítani: „A városnak nincs szüksége sem napvilágra, sem holdsugárra: Isten dicsősége világítja meg, fénye pedig a Barány. Világosságában járnak majd a nemzetek“ (Jel 21,23-24).

Alljon itt ennek az egész elmélkedésnek lezárásaként egy egyszerű megállapítás: Jézus nem 'hitt', nem élt a sötétségbe hatolva. Hogy értsük meg ezt emberileg? Megállapítottuk, hogy az ember természeténél fogva kereső lény, olyan valaki, akinek meg kell nyílnia a hitben valami nagyobb felé. Itt elsősorban nem az a döntő, hogyan nevezi

hitének ,tárgyát', vagy egyáltalán nevet tud-e adni neki. Az a fontos, és az igazi emberléthez feltétlenül szükséges, hogy az ember ne tekintse magát ,befejezettnak', ne gondolja, hogy ,biztosan áll' saját létében. Emberi valódiságát tehát csak a hitben szerzi meg, az pedig lényegénél fogva kétségbevonható, tehát mindig újból ki kell küzdeni. Mindenki, aki befejezettnak tekinti magát és biztonságban ringatózik, lemond az emberi nagyságról. A názáreti Jézusnál nem találjuk meg a hívő létnek ezt a struktúráját. Másoktól mindig és nyomatékosan hitet követelt. A hit szerinte minden üdvösség lehetőségének feltétele volt. Saját maga azonban soha nem ,kutatott' valami nagyobb után, soha nem bolyongott sötétségben. ,Ismerte' a mindenestül-nagyot és felülmúlhatatlant. Ő ,tudott' és ,látott'. Mégpedig az első naptól az utolsóig ugyanolyan világossággal. Magáról és az Atyával való viszonyáról így beszélt: „Én ismerem, hiszen tőle jövök“ (Jn 7, 29). „De én ismerem. Ha azt mondanám, hogy nem ismerem: hazug lennék“ (Jn 8, 55). „Mindaz, aki hallgat az Atyára és tanul tőle, hozzám jön. Nem mintha az Atyát látta volna valaki. Csak aki Istentől van, az látta az Atyát“ (Jn 6, 45-46). Azt mondta: arról beszél, amit tud és arról tanúskodik, amit lát (Jn 3, 11). Egzisztenciája tökéletesen felülemelkedett a keresésen, tévelygésen, sötétségen. Soha nem élte meg azt az összetörést és elnémulást a titok előtt, amiről a legnagyobb szentek adnak hírt nekünk, s egy Aquinói Tamás tett tanúbizonyságot, midőn élete végén kijelentette: „Úgy tűnik most, hogy minden, amit írtam: szalma“. Ehelyett Jézus azt a ropant kijelentést tette, amelyet egyetlenegy, a saját sötét-ségét jól ismerő ember sem merne valaha is a szájára venni: „Tudom, honnan jöttem és hová megyek“ (Jn 8, 14). A názáreti Jézussal tehát valami teljesen más tört be világunkba, amit mindenki, aki őt ismerte és szeretete, végleges-ségnek, biztonságnak, világosságnak, befejezésnek és vég-nek élt meg, ,igazságnak, útnak és életnek'. Mindez nem lehet olyasvalaki, aki ,csak ember'.

A REMÉNY

Ez az elmélkedés az előző fejezet gondolatait szeretné továbbfejtegetni. Ott bemutattuk, hogy igazi emberlét csak a hitben válik lehetővé. A „hit” fogalma számunkra nem olyasvalamit jelentett, ami tartalmára nézve már kidolgozott, artikulált, hanem a lélek ős-mozdulatát, a lét feltárulását valami nagyobb felé. Ez az „őshit” élhet olyan emberben is, aki „hitetlennek” nevezi magát. Ezúttal a reményről lesz szó, mégpedig ismét nem valami „tematizált” reményről, hanem csak „a szív nyugtalanságáról”, amelynek erejében az ember bizalommal lép a jövőbe, és annyi várakozással, ami „kifutja”. „Ősreménynek” szeretnénk ezt elnevezni. Ez a remény nem más, mint a lélek rejtett „hajtóereje”, a szellemnek a még el nem ért nagyságra való bízó lendületvétele és felajzottsága, tehát az, amit a régiek „*extensio animi ad magna*” névvel illettek⁶⁵. Ebben az értelemben a remény szorosan összefügg a hittel. A hit feltöri a jelen ajtaját, nem hagyja, hogy az ember önmagában „otthonra találjon”, tehát egyáltalán lehetővé teszi a „nagyobb jövőbe” való előretörést. A reményben már most a hit ezt a jövőbe vezető lépést meg is meri tenni. Így lehetővé válik az is, miért hat tovább, sőt még erősödik a reményben is a hit minden „bizonytalansága”, „kétségbevonhatósága” és „sötétsége”. A reményhez lényegileg hozzátartozik, hogy valami, mégpedig az, amit be kell teljesítenünk, „még nincs”, hogy még mindig „nyugtalan szívvel” kell keresnie az embernek az igazit. A názáreti Jézusnál azonban sehol sem találjuk meg ezt a nyugtalan, valami másra váró „fürkészést”. Ebben az értelemben életét emberi remény nélkül töltötte el. Ezt elmélkedésünk második részében fogjuk megmutatni.

Az első részben azt kell kifejtenuk, hogy *az ember csak a reményben lesz teljesen emberré*. Az emberi remény fenomenológiai megvilágításánál elsősorban a marxista Ernst Bloch elemzéseire támaszkodunk, ahogyan azokat jelentős művében, „A reménység elvé”-ben (*Das Prinzip Hoffnung*) találjuk. Meglátásait természetesen tovább kell fejlesztenünk, s nézeteit alkotó módon továbbvinnünk⁶⁶.

A hit úgyszólván feltépi az ember egzisztenciáját. Előidézi bennünk azt, hogy megnyílunk valami nagyobb felé.

Ezen a nyíláson keresztül kiárad egzisztenciánk a jövőbe. A hit által „megnyitott” létnek kockáztatnia kell egy újabb lépést előre. Pillanatnyi életünk még sötét. Az emberi öntudat a jövőre irányul. Az éppen „megélt” a legkevésbé „megélhető”. A világítótorony lábánál nincs fény. Gyökérénél, pontszerű közvetlenségében a világ még sötét. Az elkövetkezendőnek, a jövőbelinek azonban megvan az a távolsága, amelyre az öntudat sugarának szüksége van, hogy bevilágíthassa. „Élni” tehát mindig valami másnak az előízét jelenti. Ebből az a különös tény is megvilágosodik, hogy egy ember sincs igazán jelen, nem „él” valójában. Mi még nem „vagyunk”, tulajdonképpeni létünknek csak vázlatai vagyunk. „Élni” azt kellene hogy jelentse: „jelen lenni”; a napot, a pillanatot megélni a legegyszerűbb, legalapvetőbb értelemben. De mivel voltaképpen még nem vagyunk, nem is vagyunk „jelen”, nem élünk valóságosan. Pillanatunk még „üres” és „sötét”. Ezt az „üreget” szeretnénk a jövővel kitölteni. Az ember lényegileg elégedetlen már elért helyzetével. Szebb jövő után éhezik, tökéletesebb létre vágyódik. „Éhség” itt annyit jelent, mint „megélt elégtelenség”, „éber álmok”, „kivánság” és főleg: „vágyakozás”, minden embernek ez az egyetlen őszinte állapota. Minden vágy a jövőre vonatkozik. Nemet foglal magában a meglevőre és igent az eljövendőre. Így alakul át az „éhség” a nélkülözés börtönének robbantóerejévé. És éppen ezen a helyen képződik valami, ami a vágyban élőt egy jobb élet célja felé lendíti: az éber álmok. Minden álmok „jobb életről” szól. A „várakozás” nem akar elaludni bennünk. Az ember kivánságokat gondolkodik magának és rengeteg — ha nem is mindig a legjobb és legtartósabb — anyagot talál sajátmagában hozzájuk. Az állat ilyesmit nem ismer. Az ember mintegy kevésbé „sűrű”, annak ellenére, hogy a növényhez vagy az állathoz viszonyítva sokkal intenzívebben él. Az emberben valami „űr” maradt, sőt éppen benne keletkezett a lét ürege. Ebben vándorolnak az álmok. Nem alszik el benne a „jobb-sorsot-akarás”.

Talán kényelmesebb volna elfelejteni a vágyakozást. De kivánságaink nem szűnnek: mindig új alakot öltenek. Az embernek eszébe sem jut vágy nélkül élni. Lénye „előre-sejtő”, afelé tart, ami „még nincs itt”. Így merülnek föl bennünk folyvást még soha-nem-létezett dolgok. Arról álmodunk, hogy vágyaink valóra válhatnak, sőt egyszer csakugyan valóra is válnak. Ahogy a szólás mondja: „éjjel-nap-

pal' (tehát nemcsak éjjel) álmodunk róluk. Most ezekről a jövő-tükröző, éber álmokról' lesz szó.

Az ember ki szeretne lépni saját magából. Már mint gyermek álmokból táplálkozik. A mesék világában él. De vegyük csak szemügyre az egyszerű mesét: észrevevesszük, hogy alapjában véve kísérlet egy 'más világba' való bejutásra. A mesében a teremtő termékenység világmindenségét sejtjük meg, olyan állapotot, amelyben az élet örökre boldog biztonságban van. A rideg szikla a pusztaságban máris csodálatos vár, s elég a varázslat egyetlen lehellete, hogy azzá váljék, ami mindig is volt. Amikor az óra tizenkettőt üt, hintóvá válik a tők. A 'terülj asztalkám' szava soha nem sejtett ingyencségeket varázsol elő, ételekkel dúsan megrakott asztalkát, amelyet egy vendéglős sem tudott volna előteremteni, nagy pohár vörös borral. A királylányt egyetlen csókkal föl lehet ébreszteni halálos álmából. A hét fekete holló le tudja vetni fekete tollát. Hamupipőke elhagyhatja a konyhát. A szeretet olyan erős, hogy a halottakat új életre tudja támasztani. És végül mindig kristálypalota száll le az égből, az lesz végleges lakásunk. Hiszen a mesében mindnyájan királyi származásúak vagyunk.

A gyermek, hogy kitöltse ürességét, mindennek utánakap, majd ismét elhajít mindent; nyugtalan, kíváncsi, és nem is tudja, mire. Oda kívánczik, ahol 'élénkebb' az élet. Kalauz vagy cukrász akar lenni. Ez lehet még csak valami! Ebben a korban olyanok az állatok, a dolgok és a bélyegek, mint a kagylók, amelyekben a tenger morajlik, ha elég közel tartjuk a fülünkhöz. Az ifjú aztán sokszor kitör, nemesebb életformát kerget, mint adott esetben az apáé, óriás tettekre kész.

A kívánczóság később sem múlik el. Az idősödő ösztön azonban közelebbre céloz; jobban kiismeri magát. De nem úgy, hogy elfogadná az életet olyannak, amilyenné lett. A lényeg még mindig ugyanúgy hiányzik; tehát nem szűnik meg az álom. Minden képzelődés nem nekifutás-e annak, hogy mások legyünk, — ha csak megálmodott alakok átélésében is? Vagy gondoljunk a bennünk lakozó 'állhatatlanságra', arra a hajlamunkra, hogy 'változtassunk': házat, ruhát, országot, foglalkozást. Mindenekelőtt ruhát: kicsinosítjuk a kis meglévőt, vagy kifordítjuk. A kiagyusztálást hamar megtanuljuk. Senki sem tud kibújni a bőréből. De könnyen bújunk bele egy újba. A friss ing reggelente úgy fekszik előttünk kiterítve, mint az ifjú nap. Egy új kabát

a múltat fedi be. Vagy gondoljunk természeti élményeinkre. Alkalomadtán ráeszmélünk földünk csodálatosságára; mintegy belemerülünk és a lét soha nem sejtett bőségét éljük meg. Ezt érezzük a tenger hullámaiban, az erdők zúgásában, a síkság végtelenségében, a hegyek magaslatán. Ugyanez rejlik a „nagy élmény utáni törekvésünkben”, abban a kívánságban, hogy változtassunk megszokott állapotunkon és valami újat, soha nem sejtettet tapasztaljunk meg. Talán ezért utaznak az emberek olyan sokat. Hisz minden utazás jövővel terhes, kifürkészhetetlen boldogság felé vezet. Vagy az a törekvés, amellyel az ember saját magán dolgozik, képzi és gyakorolja magát: mindebben az a sokszor csak homályosan érzett vágy hajtja, hogy túljusson önmagán, mássá legyen. Ehhez hasonlóan a reménynek még számos más „tükröződését” lehetne fölfedezni az emberi öntudatban, egészen a legfurcsább megjelenési formáig: mint például a vásári bódéig, ahol mélyen leszállított árakkal kecsegtet a remény, ahol az ember valamivel „hitegeti” magát, elképzel valamit, ami még nincs, brutális szemléletben, vulgáris háttérben; a bűnügyi és rémregényekig, amelyekben hosszú utazásokat tehetünk teljes idegenséggel beborított tájakon — sötét folyosó, lépcső, éjszaka, temető, csapóajtók, rejtékhelyek, gótikus szobák, túlságosan élénk szemű ijesztő festmények — és közben még csak a karosszéket sem kell elhagynunk; sőt egészen a legolcsóbb szórakozásig, a „happy-end” filmekig, reményeink kábítószereiig. Ha ezek jól vannak meggyártva, bizony még a legelmésebb embert is hatalmukba kerítik. És ha a film egészen áttetszően az emberi álmok irányába tart, a néző az éber álom birodalmába lép: Vágyaink világa leszáll a földszintre. Fontos, hogy még az emberi banalitást is átvilágítsuk filozófiailag, és pedig két okból. Elsősorban: mert boldoggá tehet minket, ha a legjelentéktelenebb adottságokban is az örök méltóság tükröződését fedezzük fel. És azért is, mert egy kijelentés általánosabb érvényűvé lesz, ha a legegyszerűbb hétköznapi adottságokból is kihamozzuk az illető dolgot. Ha „még” ezekben a legegyszerűbb összefüggésekben is megtaláljuk az emberi lét jegyeit, akkor biztos, hogy az emberi létben mindenütt megtalálhatjuk.

Valóban elpusztíthatatlan ösztön munkálkodik az emberben és hajtja a „jó vég” felé. Nem szorítkozik ez a tömeg hiszékenységre. A „szebb jövő reménye” kitéphetet-

lenül gyökerezik az emberi boldogság-ösztönben. Világosan ez az igazi emberi alkotás motorja.

Minden művészi alkotás 'új teremtés'. A művész felveszi magába a 'világ' jelenségeit, majd — átalakítva és megváltoztatva — visszavetíti őket a világba. Ezáltal 'új világ' keletkezik, amely ugyan valamiképpen a régeből születik, megtartja annak elemeit, de nem lehet egyszerűen azonosítani vele. A művészet magyarázólag, értelemadóan avatkozik bele a jelenségek sokértelmű világába. Nem ábrázol vagy tükröz, hanem sokkal inkább átváltoztatja a valóságot és új létállapotot ad neki. A művészileg teremtett 'új világ'-nak megvannak a saját törvényei, a saját élettere, amelyben másként viselkedünk, mint különben; más viszonyban van az étellel: itt másként szerethetünk, remélhetünk, ismerhetünk meg, vágyakozhatunk és lélegezhetünk, mint a 'régí világban'. A művész valami újat hozott elő a világból, annak legmélyebb rejtekéből.

A festőnek és költőnek közös vonása az álom a szebb jövőről: mindkettő új tökéletességet akar adni világunknak azáltal, hogy a dolgokat teljesebben ábrázolja és szebben mondja ki, mint amilyenek ma még. El szeretnék tüntetni a világ 'sikerületlenségét' és így elővételezik a belsőleg fényessé vált világ jövőndő állapotát. A valóban nagy és alkotó táncosok is az emberiség jövő álmait élik művészetükben. Táncukban olyasmit utánóznak, ami hétköznapunkban még nincs meg. Mintegy kitáncolják szebb mozdulatok és feloldottabb test utáni vágyakozásunkat saját 'táncos valóságukban'. Tökéletes mozgásuk képében a tökéletes élet elevenül meg. Fra Angelico még az ég angyalait és szentjeit is 'táncolva' festette meg. Örök mozgás rezeg bennük még akkor is, ha látszólag állnak. Úgy tűnik azonban, hogy az igazi, jövőt ígérő remény kitörését az ember legfőljebb a zenében képes hosszabban elviselni. Ki látta meg valaha tökéletesebben az ember feloldottságát, mint Mozart, álmodozó mesezenéjében? Amit saját alkotásmódjáról ír, tisztára olyan, mintha azt írná le, mikor az emberiség 'jövőbe álmodja' magát: „Ez hevíti most a lelkemet, mindig nagyobb lesz benne, mindig szélesebben és világosabban teregetem ki, és a dolog a fejemben már valóban majdnem kész, ha hosszú is, úgyhogy át tudom tekinteni egy pillantással, mint egy szép képet, vagy egy csinos embert, és képzeletben hallok is, nem

egymásután, mint ahogy majd következnie kell, hanem mindent egyszerre.“

Még a valóság kemény legyőzői, a technikusok is „jövő-álmodók“-nak mutatkoznak. Minden nagy technikusnak az a vágya, hogy feltárja a világot és teljesen alávesse az emberiségnek, olyan világot teremtsen, amely az embernek szabad kibontakozást enged. Az építészek is mindig tökéletes jövőről álmodnak. Építményeikkel a világmindenséget akarják megszelídíteni, otthont akarnak számunkra teremteni ebben a fenyegető és barátságtalan világban. Ezek az „előre-megépített otthonok“. Minden nagy építész álma a tökéletesen otthonná vált univerzum, és benne a teljes-magává kivirult humánus. A nagy hódítók és felfedezők is azért keltek útra, hogy az emberiségnek új világot tárjanak fel. Elindultak az ígéretes világába, ahol van még valami új. Az ismeretlen mindig mint valami szebb és hódításraméltó csalogatta az embert. És még ma is csábít bennünket. Az orvosok is mindig a tökéletes testről álmodoztak. Nem csupán a betegséget akarták megszüntetni, hanem fel akarták frissíteni, át akarták formálni és új erőkkkel akarták felszerelni egész testi mivoltunkat. A szociális igazságosság gondolkodói, Platontól Marxig, több mint kétezer év óta olyan világ alapjait tervezték meg, ahol soha többé nem zsákmányolja ki ember az embert, hanem olyan állapot uralkodik, mint Brecht írja le a „Háromgarasos regény“-ben: „Az aljasság elveszítette dicsőségét, a hasznos hírhedt lett, a butaság elvesztette előjogait, a durvasággal nem csináltak többé üzletet.“ Végül a filozófusok, a föld e legvakmerőbb álmodozói, sohasem érezték magukat egészen jól mostani világunkban. Hiszen a filozófia „bölcesség-kutatás“, azaz annak a keresése, amivel valójában egyikünk sem rendelkezik. Ezért előzték meg mindig a filozófusok korukat, társadalmukat, szellemi korszakukat. A lét szellemmel átjárt eldorádójába álmodták magukat. A legkülönbözőbb megfogalmazásokban és gondolatrendszerekben fejezték ki a mindnyájunkban élő reményt, annak reményét, hogy végképp megszabadulunk a gonosz hatalmától; a szabadság, a bizakodás, a végleges beteljesedés reményét, azért a világét, amelyben a tökéletesség második természetünkkel válik.

A legvégső, amire az emberek a remény mindezen tükrözésében törekszenek: az „otthon“. Minden ábránd, búvészkedés, utópia, gondolatrendszer és művészet homályos

mélyén ez rejlik. E megcélzott valóságnak szimboluma a 'beteljesült pillanat'. A nyugtalan skolasztikus Abélard mondta: „Terminus est illa civitas, ubi non praevenit rem desiderium, nec desiderio minus est praemium.“ — „A végcél az a város, ahol a vágy nem előzi meg a valóságot és a jutalom sem csekélyebb a vágnál.“

Tehát a bennünk élő világ tele van valamire való adottsággal, valami felé tartó törekvéssel, valaminek lappangásával. Ezért a várakozás, a remény alapvonása az emberi valóságnak. A lényeg nem az, ami 'lény lett', vagyis tény lett. Ellenkezőleg: lényegünk még a frontvonalba esik. Az ember igazi-maga még 'maga előtt' terül el, 'feladata' saját magának. Az ember: remény. Inkább megálmodott jövőjéből, mintsem múltjából kell megérteni. Sajnos azonban mai lélekgyógyászatunk bizonyos irányai alkalomadtán elfelejtik ezt. A lelkibeteg embernek talán inkább új, ígéretekkel teli jövőt kellene feltárni, semmint állandóan visszahúzni akarni saját, gyakran szennyes múltjához. Sőt össze lehet törni a lelket, ha bezárjuk az elmúltba, ha múltjából ítélve fogjuk fel. Az ember lényegesen több, mint múltja és jelene. A természet a benső görcs és 'ellaposodás' ellen az egyik leghatalmasabb gyógyító eszközt bocsátotta az ember rendelkezésére abban, hogy állandóan álmódhatik a jövőről. Az ember tulajdonképpen 'genezise' még mindig folyamatban van. Jövője hívja ki szükségképpen arra, hogy ember legyen. „A reményeknek és követelményeknek nagyobbaknak kell lenniök a lehetőségek-nél, ha a valóságot rá akarjuk kényszeríteni, hogy kihasználjuk a benne rejlő összes lehetőséget és felbuzogtassuk minden rejtett forrását.“⁶⁷ Napjainkig a kereszténység volt az az irány, amely halálos komolyan vette az 'álmodozó embert'. A végső beteljesedés túlcsonduló ígéretét a legnagyobb szerűbben a keresztény életfelfogás Szent Pál-fogalmazta alapelvében találjuk: „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik szeretik őt“ (1 Kor 2,9). Az egész kereszténységet — Karl Rahner egyik kijelentésének módosításával — ebbe a formulába foglalhatnók össze: A reményben Isten annyira felülmúlja az emberi vágyakozást, hogy az emberiségnek még legvadabb és legmerészebb álmai is kishitűségnek, majdnem állatias tompaságnak tűnnek⁶⁸. Csupán ebből az egy szempontból tekintve is a kereszténység lenne az a vallás, amely az emberlét benső felépítésének a leg-

jobban megfelel. Ezért érzik magukat a keresztények minden reménnyel szolidárisnak. Testvért látnak mindenkiben, aki a remény nyelvén beszél. A keresztény ember halk mosollyal tud bolyongani az emberek között — akik a hétköznapi apró ábrándjaiban, a vásári zsivajban, az álmukban és kolportázsban, az utópiákban és vágyálmokban (művészet és filozófia időtlen idők óta létrehozott alkotásaiban) egyetlen nagy álmukat vetítik ki — és arra gondolhat: ezek az emberek lelkük legmélyén keresztények és sokszor tudtukon kívül feltámadásról és mennybemenetelről, egy teljesen 'ép' világról, a mennyről álmodoznak. A mennyország gondolata a legradikálisabb és legközpontibb remény hagyatéka. Mindannak, amit az emberiség valaha is remélt, a mennyország a legintenzívebb értelmi központja.

Tehát az ember vágyakozásával és igyekezetével állandóan a 'parttalanba' tart. Valami nagy, természetévé vált 'szerénytelenség' hajtja mindenütt. Minél tisztábban remél valaki, annál inkább ember. Mégis figyelembe kell venni Paschasius Radbertus csodálatosan találó mondatát: „A szent félelem őrzi a remény magas ormát”⁶⁹. És az ószövetségben egyszerűen és egyúttal magasztosan ez áll: „Bizakodnak az Úrban, akik félnek tőle” (Zsolt 113,11). Az ember reménye a félelemben torkollik. A félelem, a bizonytalanság emlékezteti arra, hogy az emberi lét ugyan beteljesülésre van alkotva, beteljesülés felé tart — és amiben beteljesedik, az a legelgondolhatóbb, sőt minden gondolkodást felülmúló lét —, de állandóan veszélyezteti a semmi közelsége⁷⁰. A remény mindig 'megfiatalodás'. A 'reménykedő ember' mindig 'fiatal'. „Fiatalnak lenni, ez a remény oka. Mert a fiatalságnak sok a jövője és kevés a múltja” — mondja Aquinói Tamás⁷¹. Egyedül a remény képes közölni az emberrel azt a feszültséget, amely egyszerre oldott és feszes, azt a könnyedséget és erősszívű frissiséget, azt a rugalmas örvendezést és higgadt bátorságot, amelynek egyszerű neve: 'ifjúság'. Azonban éppen 'fiatalságunk' van állandóan veszélynek kitéve. Még nem 'vagyunk' fiatalok; folyvást fiatalabbak leszünk, ha remélünk. A remény és az álom lényege rokon: beleálmodjuk magunkat fiatalságunkba. De az álmok mindig 'valótlanok' — vagy legalábbis annak látszanak. Ezért a fiatalság örökké feladat. Az embernek folytonosan le kell küzdenie 'felnöttségét', amelyben az eltompulást, megkeményedést, elfásultságot, ön-

fejüségét és ‚belenyugvást‘ jelent. Fiatallá lenni: ez a ‚megújulás‘ belső folyamata. Az embernek személyi valósága komolyságával, szíve egyszerűségével kell elengednie és bevetnie magát. A gyermekek játszanak néha így, ha nem figyeli őket senki. De minket mindig ‚figyelnek‘ és állandóan veszélyeztet a hétköznapiaság. Álmaink bizonytalanok. Képtelenek vagyunk messzire kitekinteni, megérezni az igazit, és hagyni, hadd ivódjék belénk. ‚Vándorok‘ vagyunk. Saját létünk még nem talált magára. Csak a reményben közeledünk feléje, és el is veszíthetjük. Aki nem fél a lét elvesztésétől, annak nincs reménye; akinek pedig nincs reménye, abban az emberlét ‚reménytelenné‘, azaz kicsinnyé és kétségbeesetté lett.

Ezzel elérkeztünk ahhoz a ponthoz, ahol emberi valóságunkat összehasonlíthatjuk a názáreti Jézussal. *Jézus igazi, izzó emberséget valósított meg a sötétben és bizonytalanban előretapogatózó remény nélkül.* Ő tehát izzig-vérig emberi is volt, emberlétét azonban az emberileg adott dimenziókon kívül valósította meg. Egész lényével egy mondatot mondott ki, — ezt ugyan az Újszövetségben sehol sem találjuk meg kifejezetten, de lényének valódi magvára vonatkozik: „Alapjában véve mindnyájan rólam álmotlatok.“ Egy embernek sem lehet és szabad illet kijelentenie, ha csak ember.

Egy fiatal názáreti kézműves állt a zsidók előtt, akiről a falubeliek azt mondhatták: „Nem az ács fia ez? Anyja nem Mária? Testvérei nem Jakab, József, Simon és Júdás? És nővérei, ugye azok is itt élnek köztünk?“ (Mt 13, 55-56). Ő pedig így szólt: „Tudom, hogy Ábrahám fiai vagytok, mégis életemre törtök, mert beszédem nem fog rajtatok. Én azt mondom, amit Atyámnál láttam, ti pedig tegyétek, amit a ti atyátoktól hallottatok.“ Azok azt felelték: „A mi atyánk Ábrahám“ . . . Jézus így válaszolt: „Bizony, bizony mondom nektek: Aki tanításomat megtartja, halált nem lát sohasem.“ A zsidók erre azt mondták: „Most látjuk, hogy ördögöd van. Ábrahám meghalt, a próféták is, és te azt mondogod: Aki tanításomat megtartja, halált nem ízlel sohasem. Nagyobb vagy talán Ábrahám atyánknál, aki meghalt? A próféták is meghaltak. Minek képzeled magadat?“ Jézus így válaszolt: . . . „Ábrahám, a ti atyátok ujjongott, hogy láthatja napomat. Láta és örvendezett.“ A zsidók erre így szóltak hozzá: „Még ötven esztendő sem vagy, és láttad Ábrahámot?“ Jézus így válaszolt: „Bizony, bizony

mondom nektek: mielőtt Ábrahám lett volna, én vagyok.' Ekkor köveket ragadtak, hogy megkövezzék" (Jn 8, 37-59).

Tökéletesen érthető ezeknek az embereknek a felindulása. A zsidó nép megélté történelme során az ember lényegi, kivonulását' saját magából. A 'kivonulás' (Exodus) történelmi létének alapalakzata volt. A zsidó nép mint nép az emberiség nagy reménykedő magatartását a legtisztább formában élte át. E magatartás ösképe Ábrahám volt. „Hittel engedelmeskedett Ábrahám a hívásnak, hogy kiköltözzék arra a vidékre, amelyet örökségül kellett kapnia. Kivándorolt, anélkül hogy tudta volna, hová megy" (Zsid 11, 8). Ábrahámnak és törzsének kivonulása a kaldeai Urból valószínűleg nem sokban különbözött akkoriban a többi nomád törzs kivándorlásától erről a szűkösen termő vidékről. Ábrahámban azonban a kivándorlás nomád tette a vallásos egzisztencia ösképévé szellemült át. Benne egyetemes kaland kezdődött: az ember újrafelemelkedése Istenhez. Ezért hívják Ábrahámot 'minden hívők atyjának', vagyis azon emberek atyjának, akik egzisztenciájukat 'kiteszik' valami nagyobbak. Ábrahám elindult, „anélkül, hogy tudta volna, hova megy". Valami közeledett hozzá, nagyobb mindennél, amit eddig megélt. Szólt hozzá és hatalmába kerítette. Egyáltalán nem volt akadály, hogy ez az ember primitív, nyers és tompa észjárású volt és etikai magatartása igen sok hiányosságot mutatott. Felismerte, hogy 'ki kell lépnie magából'. Ez az az egzisztencia, amelyet a remény határoz meg. Létének ezt az alapstruktúráját a lyoni Irenaeus így fogalmazta meg: „Ábrahámban az ember megtanulta követni Isten szavát". Ábrahám kitartott a sötétségben. Minden 'előtte' volt még. A zsidókhoz írt levél azt mondja róla, hogy „mint idegen sátorban lakott" és „várva várta az ígéretet, azt a szilárd alapokra épülő várost, melynek építőmestere és megalapozója Isten" (Zsid 11, 9-10). Ez az ember a reményre építette fel egész egzisztenciáját. Ő volt a nagy 'megnyitott' az 'eljövendő' felé, ami azonban neki éppenséggel 'még eljövendő' volt. Léte 'tisztára vázlatos egzisztencia', 'magába az ígéletbe' való bevonulás volt. Izrael története nem volt más, mint Ábrahám egzisztenciális magatartásának végrehajtása, 'várakozás valami nagyobbra'. Ebből világossá válik, hogy Jézusnak ez a kijelentése: Ábrahám 'örült neki', egy zsidó számára nem jelenthetett mást, mint: „Velem végetér minden keresés; én vagyok a beteljesülés".

Jézus valóban beteljesülésként állította oda magát kortársainak. Fülöp ilyen tudósítást ad róla: „Megtaláltuk azt, akiről Mózes törvényében és a prófétáknál szó van: a názáreti Jézust, József fiát“ (Jn 1,45). Tanítványai Jézus halála után fogták fel, hogy benne a végleges beteljesedés tört be: „Tanítványai eleinte nem értették, mi történt, de mikor Jézus megdicsőült, eszükbe jutott, hogy meg volt róla írva, úgy amint végbement“ (Jn 12,16). Maga Jézus ‚beteljesedésnek‘ tekintette saját magát és egészen tudatosan akarta megvalósítani mindazt, ami Izrael írásaiban a ‚beteljesítőről‘ állt: „Jézus tudta, hogy minden beteljesedett már. Ezért, hogy az írás a végsőkéig valóra váljék, így szólt: ‚Szomjazom!‘“ (Jn 19,28). Lukács az emmauszi tanítványokról szóló elbeszélésében leírja, hogyan hozta meg Jézus életükbe a végső beteljesedést: „Miközben így beszélgettek és tanakodtak, Jézus közeledett és csatlakozott hozzájuk. De szemük el volt takarva, úgy-hogy nem ismerték föl . . . Azt mondták neki: ‚Ami a názáreti Jézust illeti, az szóban és tettekben nagyhatású próféta volt Isten és az egész nép előtt. Főpapjaink és előljáróink halálra ítélték és keresztre feszítették. Mi azt reméltük, hogy ő fogja megváltani Izraelt. De ma már harmadnapja annak, hogy ez történt‘ . . . Erre ő így szólt: ‚Ti oktanok, milyen nehezen hiszitek mindazt, amit a próféták jövendöltek! Hát nem ezeket kellett elszenvednie a Messiásnak, hogy bemehessen a dicsőségbe?‘ Aztán Mózesen kezdve valamennyi prófétánál megmagyarázta, ami az írásokban róla szól“ (Lk 24,15-27). Az őskeresztény hit-hirdetésnek is ez volt az alapszerkezete: Krisztus mindannak a beteljesülése, ami után az emberiség mindig vágyakozott. „Akkor egy etióp udvari ember haladt el az úton, az etiópok királynőjének magasrangú tisztje, fő-kincstárosa. — Jeruzsálemben volt imádkozni. Visszatértében kocsiján ülve Izaiás prófétát olvasgatta . . . Amikor Fülöp közelébe ért, meghallotta, hogy a prófétát olvassa. Megkérdezte tőle: ‚Ugyan bizony megérted-e, amit olvasol?‘ ‚Hogyan is érthetném, viszonzta az, hacsak valaki meg nem magyarázza?‘ Meg is kérte Fülöpöt, hogy szálljon föl és üljön melléje . . . Erre Fülöp beszélni kezdett és Izaiásnak ebből a szakaszából kiindulva Jézust hirdette neki. Amint így tovább haladtak az úton, egy tóhoz jutottak. Az udvarnok fölkiáltott: ‚Nézd csak, itt víz van: mi gátol meg abban, hogy megkeresztelkedjem?‘ S ezzel meg-

állította a kocsit. Fülöp és az udvarnok együtt bement a vízbe, s Fülöp megkeresztelte őt" (Csel 8,27-38). Jézus lényünk beteljesülése: ez volt az apostoli igehirdetés alapvető állítása. Vagy amint Pál egy pregnáns mondatban összefoglalja: „... az Igen valósult meg benne. Minden ígértet megtalálta benne igen-jét, s ezért az Ámen van itt általa" (2 Kor 1,19-20). Jézus lényünk Ámenje volt. Ebben a vonatkozásban tanulságos, hogy tudatosan vezette be számos kijelentését Ámennel, Igennel (magyarban ,bizony'-nyal): „Bizony mondom nektek ...": ezt a szólásmódot mind a négy evangéliumon keresztül hallhatjuk (Mt 5,18, 18,3 ...). Jánosnál, aki Jézus ,beteljesítő szerepét' száműzetése alatt, magányos meditációiban még jobban felfogta, még nyomatékosabban beszél Jézus, kétszeres ,bizony'-nyal: „Bizony, bizony mondom nektek ..." (Jn 1,51, 5,19 ...).

Az apostolok Jézusban olyasvalamit tapasztaltak meg, amit ember sohasem tud megvalósítani: a ,teljességet', a ,beteljesülést'. Pál azt mondja róla: „Úgy tetszett Istennek, hogy benne lakjék az egész teljesség" (Kol 1,19). Benne érte el tökéletességét a szellemiség, az emberi valódiság: „Benne rejlik a tudomány és a bölcsesség minden kincse" (Kol 2,3). Lénye minden létező fölött áll: „Ezért Isten fölmagasztalta és minden mást fölülmúló nevet adott neki: Jézus nevére hajoljon meg minden térd" (Fil 2,9-10). Érte érdemes mindent elfelejteni. Ő a teljesség, az ígértet, az álmok álma, a vágyak vágya: „Felejttem ami mögöttem van, s az előttem lévő után rugaszkodom. Futok a kitűzött cél felé, annak az égi hivatásnak jutalmáért, amelyre Isten hívott meg Krisztus Jézus által" (Fil 2,13-14). Pál minden írásában kifejezésre jut Jézusnak ez a ,túláradása'. Legfőképpen a rómaiakhoz és filippiekhez írt leveleinek lírai részeiben: „... Ujjongva örvendünk az Istenben Urunk Jézus Krisztus által, aki megszerezte nekünk a kiengesztelődést" (Róm 5,11). „Ki szakíthat el minket Krisztus szeretetétől? Nyomor vagy szükség, üldöztetés vagy éhínség, ruhátlanság, életveszély vagy hóhérkard?" (Róm 8,35). „Mekkora a mélysége Isten gazdagságának, bölcsességének és tudásának!" (Róm 11,33). „Minden nyelv hirdesse: Jézus Krisztus az Úr!" (Fil 2,11). A beteljesülés ajándéka, ez a minden ajándékot felülmúló végső ajándék a „kegyelem", azaz ,kharisz', lényünk szeretetteljes megáldása. „A kegyelem Jézus Krisztussal jött a világra" (Jn 1,17). Jézus

a véglegességet nyilatkoztatta ki nekünk: „Istent senkisémm látta. Az Egyedüli, az isteni Fiú, aki az Atya szívében nyugszik, ő hozott róla hírt“ (Jn 1,18). Jézusban ismertük fel, hogy Isten — haragján, veszélyességén, emésztő lényén túl — Szeretet: „Isten szeretete abban nyilvánult meg irántunk, hogy egyszülött Fiát küldte a világra, hogy általa éljünk. A szeretet ebben mutatkozik meg: Nem mi szeretjük Istent, hanem ő szeretett minket, és elküldte Fiát“ (1 Jn 4,9-10). Jézusban „megjelent Istennek minden emberre üdvöt árasztó kegyelme“ (Tit 2,11), „... megjelent üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete“ (Tit 3,4).

Jézus saját konkrét létét úgy állította be, mint minden emberi sors végleges, soha többé túl nem szárnyalható „végpontját“. „Én az Alfa és Omega vagyok, az első és az utolsó, a kezdet és a vég“ — mondja az Úr a Titkos Jelenésekben (Jel 22,13). Ez a kijelentés nem valami későbbi teológiai átértelmezése Jézus emberi valóságának. Inkább mélységesen meg van alapozva abban, amit a tanítványok magában Jézusban észleltek. Jézus személyi lénye számukra minden embernek megítélése: „Isten a világba küldte Fiát . . . Aki nem hisz benne, azt már elítélte . . . Az ítélet ez: A világosság a világba jött“ (Jn 3,17-19). Jézusban az „ország“ (az a valóság, amely egy nép, és abban az egész emberiség álmainak és vágyainak értelmi központja volt, és amelyben mintegy csomóba futott össze a jövő minden reménye) már kezdetét vette: „De ha én Isten lelkével úzók ördögöt, akkor érkezett hozzátok Isten országa. Hogyan is törhet be valaki az erős ember házába, s rabolhatja el a holmiját, ha előbb meg nem kötüzi?“ (Mt 12,28-29). Az ország és Jézus személye az apostoli igehirdetésben egy egészet alkotott: „... Fülöp az Isten országának örömhírét és Jézus Krisztus nevét hirdette nekik“ — áll az Apostolok Cselekedeteiben (8,12). A keletieknek a név nem az ember konvencionális, külsőséges megjelölése volt. A világmindenségben elfoglalt helyzetét jelölte meg, legbensőbb valóságát fejezte ki. Ez viszont azt jelenti, hogy a tanítványok Jézus személyi valóságában az Isten országát látták. Ezért tökéletesen érthető, hogy „az ország hirdetése“ lassan átadta helyét „Jézus neve“ hirdetésének, felváltotta azt. „Nevében megtérést és bűnbocsánatot kell hirdetni“ (Lk 24,47). Péternek Kornéliuszhoz intézett szavai ebben az összefüggésben különösen sokatmondók: „Péter így szólt: Ti tudjátok, hogy mi történt Galileától kezd-

ve egész Judeában a János által hirdetett keresztség után. A názáreti Jézusra gondolok . . . ő ahol csak megfordult, jót tett . . . Halottaiból való föltámadása után vele együtt ettünk-ittunk. Ő megparancsolta nekünk: hirdessük a népnek és bizonyítsuk, hogy ő az, akit Isten elevenek és holtak bírójává rendelt. Valamennyi próféta tanúságot tesz róla, hogy mindaz, aki hisz benne, általa elnyeri bűnei bocsánatát" (Csel 10, 34-43).

Jézus a 'beteljesedés', 'minden teljesíthetőnek teljesülése'; valahogy így lehetne visszaadni a tanítványok tapasztalatát. Ő az, aki 'nem múlik el', hanem 'megmarad': „Íme én veletek vagyok mindennap, a világ végéig" (Mt 28, 20). Benne valósult meg minden ígéret maradéktalan beteljesedése: „Én pedig elküldöm rátok Atyám megígért ajándékát" (Lk 24, 49). Övé „minden hatalom mennyben és földön" (Mt 28, 18). Mindaz, ami „ellene van", „zsámolyul kerül lába alá" (Zsid 10, 13). Minden vágy benne sűrűsödik össze, a kitartó várakozás minden türelmetlensége hozzá száll föl és kifejezésre talál ebben a fohászbán: „Jöjj el!" (Jel 22, 17). A keresztyén ne akarjon „másról tudni . . . csak Jézus Krisztusról" (1 Kor 2, 2). Általa vannak „e világ fejedelmei pusztulásra ítélve" (1 Kor 2, 6). Ő „megfosztotta hatalmától a halált . . . s így szabadította meg azokat, akik különben a halál félelméből egész életükön át rabszolgasorban sínylődtek volna" (Zsid 2, 14-15). „Hiszen tudjuk, hogy a halottaiból föltámadt Krisztus többé nem hal meg, a halál többé nem uralkodik rajta . . . Ezért így tekintsetek ti is magatokat" (Róm 6, 9-11). Jézusban 'minden számvetés maradék nélkül megvan', ő lényünk 'nincs tovább'-ja: ő az ember. „Ítélt a szív gondolatairól és érzületéről. Előtte teremtmény láthatatlan nem marad, szemében minden födetlen és nyílt. Neki tartozunk számadással" (Zsid 4, 12-13). Jézus helye minden hely 'fölött' van. Minden idő 'nyílt' előtte: „Lépjünk tehát bizalommal a kegyelem trónja elé, hogy irgalmat nyerjünk és kegyelmet találjunk a kellő időben" (Zsid 4, 16).

Minél tovább gondolkodnak az apostolok a názáreti Jézusról, annál inkább megnövekszik alakja, egészen addig, míg mindenén túl kimagaslik, a tér, az idő, a történelem és a világ fölé. Különösen János 'Titkos Jelenéseiben' nő roppant nagyra Jézus alakja. Itt már lehull minden földi korlát. Jézus istenien szabad, úr és uralkodó. A 'názáreti Jézus'-ból 'Úr Krisztus' lett, aki örökké él, akiben már

semmi sem véletlen vagy elmúló. Ugyanez játszódik le Pál leveleiben, különösen a kolosszeiekhez és az efezusiakhoz írottakban, amelyek az úgynevezett 'börtönlevelek' csoportjához tartoznak. Pál abban az időben vizsgálati fogságban volt, minden valószínűség szerint Rómában. A kényszerű nyugalom a többéves fogság alatt, és lényének az érett évekből származó letisztulása tekintetét, jobban mint azelőtt, a titok mélysége felé irányította. Cellájának elzártságában, minden oldalról való korlátozottságában és megfélemlítettségében született meg szellemében a világmindenségnek Krisztus felőli értelmezése. Lelke a mindenség méreteibe tágult, amelynek végső titka a názáreti Jézus. Az átszellemült, feltámadt Úr betölti az egész világot, mindenütt jelen van, a lét minden vonatkozásában. A keresztények közössége, az 'ekklesia' az ő teste. A pneumatikus Úr testszerűen magában hordja az összes keresztényt, egyetlenegy létben egyesíti őket. Azáltal, hogy fölülemelkedett a földi, helyhez és időhöz-kötöttségen, el tudja érni minden kor és minden égöv embereit, feltámadt testének testi tagjaivá teheti őket, felveheti magába, közölheti magát velük, áthathatja és átformálhatja őket. Magában hordja az egész Istenbe kapcsolódó emberiséget. Ezenfelül lényé átfogja az egész világot. A világmindenség a megdicsőült Úr formáló és uralkodó hatalma alá került.

Az efezusiakhoz írt levél kijelentése szerint Krisztusban van összefoglalva a mindenség: „Isten tudtunkra adta ugyanis jóságos tetszése szerint akaratának titkát, amellyel elhatározta, hogy az idők teljességével Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami mennyben és földön van“ (Ef 1, 9-10). Az egész világmindenség — így olvassuk a kolosszeiekhez szóló levél kezdetén — a feltámadt Úrban áll fenn: „Benne van megváltásunk, bűneink bocsánata. Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszületője. Benne teremtett mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlanokat, trónusokat, uralmakat, fejedelemségeket és hatalmasságokat. Mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél, s minden benne áll fenn“ (Kol 1, 14-17). Jézus a világmindenséget színiültig 'betöltötte' (Ef 4, 10). A mindenségnek végső konvergenciapontja a feltámadott Úr. Ezért nevezte később az egyház — a Vulgata-fordításnak egy ószövetségi szavára támaszkodva — az 'örök halmok kívánságának', ami annyit jelent, mint 'a teremtés vágya'. És 'minden szív' —

vagyis az emberiség minden álma és vágya — „középpontjának”. Mindez nem „teológiai költemény”, hanem annak kibontása és fogalmi tagolása, amit a názáreti Jézus életében kijelentett magáról és amit embertársai számára élményszerűen képviselt. Mindez már benne van abban a kis mondatban, amit Jézus keresztelő Jánosnak mondott: „. . . . teljesítsük mindazt, ami igazságos” (Mt 3,14), és abban a titokzatos cselekedetben, amelyről János értesít: „Jézus így szólt: „Beteljesedett”. Aztán lehajtotta fejét” (Jn 19,30).

Összefoglalásként ezt lehet és kell mondani: Az ember sajátos lényét önmagából való kilépéssel, lényének kereső és épp ezért félelemmel telt „felvázolásával” teljesíti be a jövőbe tartva. Nem lehet önmagának vége és beteljesedése, különben lényé gyengül és a lét maga „megromlik” benne. A názáreti Jézusban mégis olyan emberrel találkozunk, aki fénylő emberségben áll előttünk és egyúttal minden emberi, sőt minden létező dolog beteljesedéseként és végeként állítja oda magát, sőt mások is így élik át őt. Ezáltal szétrobbantja az emberileg elgondolhatónak fogalmi kereteit. Ő valami alapvetően más volt, mint „csak-ember”.

A KÍSÉRTÉS

Az utolsó három fejezet az időbeli egzisztencia egyik alapidimenzióját próbálta feltárni: az ember még nem „otthonos” saját lényében; hogy a rábizott emberlétet megvalósítsa, múltjában szét kell választania a jót és a rosszat (megbánás), jelenét meg kell nyitnia valami nagyobb felé (hit), és olyan jövő felé kell tartania, amely beteljesedést ígér neki (remény). Ami egzisztenciánkban valóban maradandó, az nincs kezdettől fogva „megadva”. Csak a szabad önrendelkezésben, a „magunk megszülésében” jön létre. Az ember „szubsztancialitása” nem annyira kezdet, mint inkább vég. Azáltal „áll fenn”, hogy szabadságával „véglegsíti” önmagát. Az igazi emberlét feladat⁷², „bontakozó lét”. A megvalósítás szüntelenül lemarad a követelés mögött. Egész lényünkben mindenütt állandó eltérést találunk a vágy és a mű között. Még nem „vagyunk”. Szakadatlan újra kell magunkat „teremtenünk” megbánásban, hitben és reményben. A tulajdonképpeni feladat tehát nem az, hogy „szállj magadba”, hanem „lépj ki magadból”, „légy több”. Az egzisztencia „szencialitása” így abban áll, hogy tudjuk „odaadni” magunkat. Csak ezáltal teremthető az emberben nagy, maradandó és érvényes⁷³. Állandóan meg kell újítanunk mindent, ami bennünk van. Csak így keletkezhetik „lényegi emberség”. Dióhéjban ez az eredménye a három utolsó vizsgálódásnak.

Ezzel viszont azt is kijelentettük, hogy az emberi autenticitás állandó veszélyben forog. Még nem „hódítottuk meg” saját lényünket. El tudjuk veszíteni önmagunkat. Az emberi egzisztencia lényege szerint „ingadozó”. Sajátmagunk „megteremtése” a bizonytalanságnak, az elvesztés lehetőségének szférájában megy végbe, a „kísértés” körében. E fejezet első részében meg szeretnénk állapítani, hogy *lényünk csak a leküzdött kísértésben tudja megteremteni saját magát*. A második részben aztán azt kell majd megmagyaráznunk, hogy a názáreti Jézus élete folyamán kísérthetetlennek bizonyult és ezzel áttörte embermegértésünket.

Nehéz dolog ma a kísértésről beszélni. Azt a hatalmas egzisztenciális folyamatot, amelyet „kísértésnek” nevezünk,

manapság sokszor észre sem veszik, vagy a brutális érzé-
kiség kicsinyes, banális és unalmas tünetének értelmezik.
Sokszor az a benyomásunk, hogy a mai ember úgy gon-
dolja: minél 'testhezköttöttebb' egy lény, annál inkább érzi
magát kitéve a kísértés szférájának. Valójában azonban
éppen az ellenkezője igaz. Minél jobban kötve van egy lény
testi mivoltához, annál kevésbé 'szabad', s ennek követ-
keztében annál kevésbé van kitéve igazi kísértésnek. És
megfordítva: minél magasabb létfokon áll egy lény, azaz
minél szellemibb, szabadabb, annál inkább van veszélyez-
tetve igazsága. Ennek a szabadság által kell megterem-
tődnie benne. De minél szabadabb egy lény, annál 'össze-
szedetettebb' a szabadsága, annál inkább csődöt mondhat
szabad önrendelkezésében. Ha tehát az emberi kísértés
igazi lényegét és fő formáit akarjuk megérteni, akkor azok-
tól az emberektől kell tanulnunk, akik eljutottak az em-
beri autenticitás legvégső határáig: a szentektől. Az ő
harcaikból ismerhetjük meg egzisztenciánk valóban ve-
szélyeztetett pontjait. Az emberi kísértés lényege ott van,
ahol a szenteket érte kísértés.

Először azonban egy fontos megkülönböztetést kell ten-
nünk. Az, amit általában 'kísértésnek' neveznek, két lénye-
gesen különböző jelenséget tartalmaz. Ezeket világosan el
kell választanunk egymástól, ha meg akarjuk valameny-
nyire érteni a 'benső élet' folyamatait. Az első jelenséget
egyszerűen 'próbának' nevezhetjük. Csak a második jelen-
ség számára kellene fenntartani a 'kísértés' megnevezést.

A 'próba' nem más, mint a szívnek az a 'próbáratétele',
amiről a zsoltárok oly gyakran szólnak. A 138. zsoltárban
ezek a rendkívüli teremtményi merészségről tanúskodó
szavak állnak: „Vizsgálj meg Isten és ismerd meg szíve-
met, — próbára vess, lásd hogyan érzek. — És lásd, hogy
nem a bűnök útja von, — és vezess engem az ősi uton!”
(Zsolt 138, 23-24. Sík Sándor ford.) A szívnek ez a meg-
próbáltatása szerfölött fájdalmas folyamat. Nagy elhagya-
tottság ragadja meg ebben az állapotban a szentek lelkét;
az 'Istennel való egység', lelkük 'átérzett' ereje, mintegy
megtört. Krízisek lépnek fel, amelyekben a szellem végső
döntések elé kerül. Ezekben a krízisekben kell megmutat-
koznia, hogy az ember szíve valóban Isten felé hajlik-e. A
döntő azonban ebben a megtámadott állapotban az, hogy a
'próbátétel' egész folyamata a világosság és a meglátott
értelmes összefüggés terében játszódik le. Kiutakat látunk

és előrevonszoljuk magunkat. Az újrakezdés útja nyitva áll. Maguk a próbák az a láthatatlan út, ahol az ember végigvándorol, hogy 'tovább' jusson. Ebben a fáradozásban sűrűsödik össze az összes teremtmény nagy törekvése. A szellemiség felé való menetelés fáradságos és fájdalmas eksztázis az ellenünk álló világon keresztül. A 'kereszt' ebben az értelemben a szellemi létben való kiválasztás elve. Az élet mint megerőltetés teljesedik be. A próba szívétépő 'magát-előre-küzdés', 'előre-törekvés'. De ez minden élet uralkodó törvénye. Ami ezután a megerőltetés után az emberből megmarad, az benne a legértékesebb. Az 56. zsoltár így ír a szenvedő, bolyongó, éjjeleit a legmélyebb lelki szorongatottságban töltő emberről: Isten „összegyűjtötte könnyeit korsajába” (Zsolt 56,9).

Egészen másképp van a tulajdonképpeni 'kísértés'-nél, bár a különbséget nehéz szavakba foglalni. Minél mélyebb dolgokról beszélünk, annál nagyobb a veszély, hogy meghamisítjuk őket. Talán így lehetne megfogalmazni a különbséget a 'próba' és a 'kísértés' között: Az előző az életnek csupán már fennálló értelmi összefüggéseit teszi próbára; benne mutatkozik meg, helytáll-e a lét struktúrája túlfeszítés, túlterhelés esetén. A kísértésben viszont mintegy semmivé lesz 'nyilvánítva' a teljes egzisztencia: az ember egész eddigi élete 'lényegtelennek' tűnik; valami újat kell elérni; az ember 'kiélte magát'; eddigi létsíkján valami 'peremhez' jut; ha még tovább akar élni, magasabbra kell emelkednie, de nem megközelítés és átmenet, hanem elhatározás és ugrás által; fölfelé nem vezet 'út'; a különböző egzisztencia-síkok között szakadék tátong, amelyet csak végső merészséggel lehet átugrani. Ebben a merészségben az egész egzisztencia, minden, amit elért és felépített, minden értékvonatkozás és minden meggyőződés döntés elé kerül; nincs többé kiút, csak a 'sötétbe ugrás'; az ember legsajátosabb lényege az, amit ebben az ugrásban át tud menteni magából a másik partra. A legegyszerűbb képlet formájában: a kiállt támadás által 'előbbre' jut az élet, a kiállt kísértés által 'följebb' kerül. Így a próba és a kísértés elsőrangú szellemi események, az önmagunkká-levés lehetőségének feltételei. Egyúttal azonban egzisztenciánk legvégső veszély-jelenségei is.

Milyen pontokon érte mármost kísértés azokat az embereket, akikben emberi egzisztenciánk fénylő megvalósulásra jutott, és akiket 'szentek'-nek nevezünk? Az ő tapaszt-

talataikból szeretnénk „kiolvasni” általános emberi veszélyeztettségünk belső struktúráját, és így a „kísértés metafizikáját” felvázolni.

A szentek gyakran beszélnek egy olyan kísértésről, amely teljes egzisztenciájukat lázadásba hozta és végső döntések elé állította őket: a „gazdagság utáni mohó vágy”ról. Ez a banális kifejezés egy átfogóbb valóság rövidített formája. „A gazdagság utáni mohó vágyat” magunkban hordozni nem jelent szükségképpen anyagi javak utáni törekvést. Valami fontosabbat, alapvetőbbet tartalmaz: azt, hogy „az egész valóságot, de mindenekelőtt Istent és az ő kegyelmét a manipulálhatóság hatáskörébe akarjuk vonni”. „A gazdagság utáni mohó vágy” ebben az értelemben emberlétünknek első, minden szent dolgot veszélyeztető és leg-alapvetőbb kísértése. A szentek akarata, ami őket szentté teszi, arra irányul, hogy Istent magukban hordozzák és másokhoz vigyék. Ez szentség és kísértés egyszerre. Kísértés, mert ezáltal az ember Istent hatalmába akarja keríteni. Isten mindig kisiklik az ember markából, mégpedig éppen amikor azt hinné, hogy már-már megragadta. „Istent kényszeríteni akarni” — ez ennek a kísértésnek lényege: úgy fogva tartani, ahogy szeretnénk, hogy a miénk legyen; őt és kegyelmét szabályokba, rendszerekbe és mód-szerekbe befogni; azt akarni, hogy közelségével, szavával, kinyilatkoztatásával mindig rendelkezessünk és állandóan érezhessük vigaszát, fényét, melegét, közvetlen kegyelmét. Így akarják sokszor még a szentek is az Isten országát „hálójukba fogni”. Ebből a kísértésből keletkeznek az emberi istenkeresés bűvészmutatványai: a vallásosság tervszerűtlenül sziporkázó felfokozása, a fanatikus kultusz-üzem csalóka sokrétűsége, a vallásos gyakorlatok, elképzelések és érzelmek bizarr alakulása, a kereszténység fanatikus és türelmetlen kiélezése. Így csúszik le a szent élet a lényegtelenbe. De Isten nem hagyja magát kényszeríteni készülődéseink halmozása, imádságunk szavainak szaporítása vagy hosszas töprengéseink által. A szentség tulajdonképpen tevékenysége: a készség, a kitartás, a várakozás, az ajtók megnyitása, a karok kitárása. Ezt azonban a szent csak a kísértésben tanulja meg. Isten annak ajándékozta magát, akinek akarja. Az embernek utat kell készíteni neki. Dombokat lehordani és völgyeket feltölteni. Hogy Isten rátér-e ezekre az előkészített utakra, hogy bemegy-e az ember ajtaján, hogy megengedi-e az ölelést,

az csakis tőle függ, azt rá kell az embernek bízni. Ebben az első kísértésben a szent valami titokzatosat tanul meg: Isten közelségét megtapasztalni annyit jelent, mint közelségét rejtettségeként megélni; tulajdonképpen 'itt-létét' csak 'ki-vonulásakor' fogjuk fel. Így magafelfedése egyúttal áthatolhatatlan elrejtőzés, jelenléte fájó távollét. Még legközelebbi közelségében is mindig távol van, sőt távol-sága közellétével még csak fokozódik. Isten tehát ott és akkor adja jelenlétét, ahol és amikor akarja. Tisztán kegyelemből, tisztára 'ingyen'. A rómaiakhoz írt levélben az ember istenviszonyának ezt a dimenzióját így fejezi ki Pál: „Azon könyörülök, akin akarok, és kegyelmes vagyok azíránt, aki iránt nekem tetszik. Tehát nem azon múlik, aki erőlködik, vagy aki törtet, hanem az irgalmas Istenen“ (Róm 9, 15-16). Az emberi egzisztenciának ez a teljes-mértékű ráutaltsága Isten személyes, minden 'miért'-től mentes szabadságára a 126. zsoltárban jutott lenyűgöző kifejezésre: „Hogyha az Úr nem építi a házat — aki építi, hasztalanul fárad. — Hogyha az Úr nem őrzi meg a várost: — az éjjeli őr haszontalan virraszt. — Hasztalan nektek hajnal előtt kelni, — késő éjjelig dolog mellett ülni, — Akik kemény munkával esztek kenyeret: — álmában is bőséggel ád az Úr annak, akit szeret.“ (Zsolt 126, 1-2. Sík Sándor ford.) Az 'Isten-esemény' olyasvalami, ami az embert megrohanja és hatalmába ejti. Mit sem használ az embernek, ha akár tengernyi szánalmat, megbánást, aggályt, önmarcangolást és nyugtalanságot forgat a fejében. Mindez nem képes 'kényszeríteni' az Istent. Az ember nem keresheti Istent úgy, mint egy tárgyat, amit véletlenül rossz helyre tett, de ha jól eltesszük, mindig 'kéznél' van. Isten az, akit lényegéből kifolyólag mindig csak keresni lehet és soha végleg megtalálni. A 'megtalált Isten' nem Isten. Újdonság és 'kierőszakolhatatlanság' Isten lényeges meghatározói. A valódi Isten mindig alapvetően 'új'. Lényével nem lehet 'rendelkezni', azaz nem lehet a 'gazdagság utáni mohó vágy' 'tárgyává' tenni.

A szenteknek ebben a tapasztalatában egzisztenciánk metafizikai magyarázata rejlik. Igazi lényünket ott kell keresnünk, ahol szabadság, juttatás, ajándékozás történik, azaz a szabad személyi kapcsolatok szférájában, vagyis azon a területen, ahol a lét kezdi elvonni magát a birtoklás, rendelkezés és kényszeríthetés világából. Pontosan az igazit, azt, amiben lényegien emberek vagyunk, nem birto-

kolhatjuk, hanem mint ajándékot kell megkapnunk. Emberlétünknek első lényeges kísértése abban áll, hogy a személyest — bármi legyen is az: barátság, szeretet, tisztelet, összetartozás, egyáltalán mindaz, amit egy másik személy ad — nem szabad mivolta szerint, hanem birtokként akarjuk 'kezelni'. Ha ez a kísértés legyőzi az embert, akkor tönkreteszi saját magát és létfelépítő kapcsolatait: dologivá vált, lényegtelen, összetört világ jelenik meg körülötte, az, amit Gabriel Marcel így nevez: 'le monde cassé'. Ezzel szemben ha az ember lemond arról, hogy a másikat saját céljaira 'használja', hogy 'sajátmaga gyarapításának' eszközüvé alacsonyítsa le, akkor új, tiszta, lényegi világ teremődik körülötte, a szelídség, a szabad adás, a kímélet, a tapintat, a békesség és a türelem létvonatkozása. Az ilyen ember lénye annak bizonyítékává válik, hogy van még valami más is, mint amit kikényszeríthetünk, meghódíthatunk és hatalmunk alá vethetünk. A személyes és mind személyesebbé váló világ a 'gazdagság utáni mohó vágy' mindennap új leküzdéséből keletkezik.

A szentek a maguk sokszor együgyű, de a lényegre célzó nyelvén második alapkísértésüknek 'a világ hiú dicsőségét' nevezik. Ez a kifejezés átment a jámborság szókincsébe, és sokszor csak úgy meggondolás nélkül mondjuk ki, pedig mély egzisztenciális tapasztalatra vonatkozik. Isten a szentek számára világunkban sokszor nem eléggé 'fénylő'. Azt szeretnék, ha szebb, hatalmasabb, 'csodálatosabb' lenne. Miért nem mutatja meg világosabban hatalmát? Miért kell Isten barátjának ugyanúgy szenvednie, mint ellenségeinek? Miért nem kíméli meg őket a villámtól, fergegetgtől, pestistől, éhségtől és háborútól és mindattól, aminek ezek a képek szimbolumai? Isten türelme elviselhetetlen! Megjár minden kanyargós ösvényt, ami csak teremtésében lehetséges; végeérhetetlen tekervényes vonalakat és köröket húz, amelyek látszólag mindig ugyanarra a pontra vezetnek vissza. Semmit nem rövidít meg. Időt hagy magának. Pazarolja az időt, időrabló kerülőket tesz, ellenlábasokat enged fellépni. Úgy tűnik, mintha eltékozolná a legértékesebbet. Félig kész műveket figyelmetlenül félretesz és rombadőlni hagy. Mindent folyton előlről kezd. 'Kiábrándító' Isten ő. Művei, világkormányzása, csodái, egyháza, igazsága és kinyilatkoztatása, mindez végtelen messze van attól a világosságtól és megbízhatóságtól, amit az ember Istentől el szeretne várni. Olyan Isten, aki

a bűnös várost, Ninivét nem pusztítja el, de Jónás kis bokrárt hagyja kiszáradni. A gonoszokat, eretnekeket és a bűnösöket szelíden kezeli, sőt istápolja és kíméli. Mily sokszor jelenik meg az istenség mint kicsinység, hiányosság, szegényesség és üresség! Az Isten nem 'bír' a világgal! „Felfoghatatlanul nagy az a türelem, amit Isten szentjeitől elvár. Nem csoda, hogy ez . . . legtitkosabb kísértésük: a türelmetlenség kísértése; hogy Istent magukkal rántsák, rövidítsék útjait, meggyorsítsák Isten kezét, kormányozzák, mérjék és felmérjék Isten szemét, sőt szeretetét; hogy Istennel szemben erőszakot alkalmazzanak . . . Milyen nagy dolgot követel az Úr tőlünk: hogy gyermeklépéseinket az ő nagy lépéseihez illesszük, rohanásunkat hozzászoktassuk az ő lassú járásához, hogy túlhangos szavaink letompuljanak Isten leghalkabb szaváig, sőt örök hallgatásáig”⁷⁴.

Az emberi szellem egyik leghatalmasabb kísértése: csatlódní abban, ami a legdrágább nekünk, amivel igazi valónk ajándékozott meg, amit mindenkorra megszerettünk. Ennek a kísértésnek legkézenfekvőbb oka az, hogy minél személyesebb és anyagtalanabb az érték, annál inkább veszít hatóerejéből a hétköznapi élet embere számára. Nincs meg benne a materiális valóság fogható nyilvánvalósága, mintegy sűrű 'jelenléte'. Az ember azt szeretné, hogy amit ő 'fénylőnek' tapasztalt, az mindenki másnak is valahogy csodaképpen fényeskedjék. Nem bírja elviselni, hogy ami neki szép, az nem mindenkinek szép. És így kezd el kételkedni abban, ami legkedvesebb neki: anyjában, feleségében, barátjában, Istenében. Ha ezt a kísértést leküzdi valaki, észreveszi, hogy az igazit nem lehet bebizonyítani, hanem olyan mértékben nő, amilyen mértékben tisztul odaadásunk. Nem szabad elvárni a legkedvesebbtől, hogy mindenkinek kedves legyen, és a legdicsőibbtől, hogy mindenki számára dicső legyen. Van az emberi egzisztenciában egy végső mélység, ahol az ajándék egészen egyéni lesz, csak egyszer és csak erre az egyetlenegy emberre érvényes. A 'világ híú dicsőségének' kísértését leküzdvé, szellemileg elmélyül körülöttünk a világ, feltárja lényeges dimenzióit, a mindenki által felfogható felület mögött. Minden előretörésünknek a szellemi világba ezen a kísértésen kell átlutnia.

Végül (harmadszor) a 'féktelen gőgöt' nevezték meg a szentek utolsó alapkísértésükként. Ha az ember kiállta a

„gazdagság utáni mohó vágy” és a „világ hiú dicsősége” kísértését, szelleme érzőbb, világosabb és „tágabb” lesz. Kitágulnak létének határai. A létnek azt a magasságát éri el, amely egyúttal a világnak is magaslata. A kedély fénylő szakadék felett lebeg. Ebben a pillanatban az egész világ kicsinek és nyomorúságosnak tűnik. A szellem a másba nyúlik fel, az ismeretlenbe, túl minden világin. „Istennel rokonnak” érzi magát abban a félelmetes értelemben, hogy úgy érzi magát, mintha Istenné vált volna. Hatalmas erőérzet és uralkodó nagyság ébred benne. A világnak és saját énjének ezekről a magaslatairól kell a szentnek visszatérnie a „kis emberek” nyomorúságos életébe, a „hétköznapi jámborságába”, ahová Isten hívja; a hosszú órákba és napokba, amelyek tele vannak mindennel, csak Istennel nem. Így tör be az éjszaka a szent lelkébe. Csalódott, és ez az üresség érzésévé válik. Az értelem elhomályosul, az akarat összeomlik, az emlék üressé lesz és a szív nehéz, tele keserűséggel: bensőleg megtört az ember. A szentek ezt az állapotot maradéktalan odaadással küzdik le. Szótlatlanul, értelmetlenül, kifosztva, lelkük éjét vak szemmel szemlélve térdelnek érthetetlen Istenük előtt. Felkeresik testvéreiket a hétköznapi önzetlen, önfeledt szolgálatában. Belemennek Isten kifürkészhetetlen akaratába. És ekkor valami alapvető történik, ami az emberi szentség határát jelenti: a szent kész feladni örök boldogságát és készségesen elébesietni a kárhozatnak, ha ez Isten akaratja. Ezt a magatartást találjuk Sziénai Katalinnál, Folignói Angélánál, Szalézi Ferencnél. Sőt Loyolai Ignációtól sem esik távol ez a gondolat. Túl kényelmes lenne mindezt mint abszurdumot, „per impossibile” feltevést félretenni. A tiszta szeretet szívbeli gyakorlatai ezek. Így nő Isten az ember életében az öndicsőítés és a „féktelen gőg” kísértésének leküzdése által.

A szentek ebben is az igazi emberség útmutatói. Maradandó nagyság mindig a saját nagyságunk elfeledésében és mellőzésében, a gőg leküzdésében bontakozik ki. A nagyság azokban az emberekben keres hajlékot magának, akik tudják, hogy semmik, akik egy szép napon megúnják magukat, saját dicsőségüket. Szoros, felbonthatatlan, létszerű kapcsolat áll fenn a nagyságról való lemondás és az igazi emberi nagyság, vagy más névvel kifejezve az áldozat és az öröm között. Éppoly ellentmondásnak tűnik ez, mint ami abban a pillanatban történik, mikor egy anya gyermekének

életet ad. Hogy áldozat és öröm összetartozik, hogy az ember csak adással gazdagodik, hogy le kell mondanunk, ha valóban nagyok akarunk lenni, — ez olyan igazság, amit megtapasztalunk, de bizonyítani nem lehet. Az ember-mivolt végső alapjainak ez a „bebizonyíthatatlansága” létünk leghatalmasabb kísértése. Csak az életünk végéig kiállt kísértés hozza meg a tapasztalatot és ezáltal a belátást: aki nagyvá teszi magát, azt megalázzák, és aki megalázza magát, azt felmagasztalják. Szinte lehetetlen a szív világának e legfinomabb vonatkozásait találó szavakkal kifejezni. Mária éneke, az igazi emberségnek ez a himnusza, értette a módját: „Nagyszerű dolgokat művel karja erejével: Szétszórja a szívük szándékában gögösködőket. Uralkodókat taszít le trónjukról, de fölemeli az alázatosakat. Éhezőket tölt be minden jóval, de üres kézzel bocsátja el a gazdagokat” (Lk 1, 51-53).

Ezzel ismét az ember lényegi mivoltának egyik alapfogalmát dolgoztuk ki: igazi emberség mindig a leküzdött kísértésben, a „gazdagság utáni mohó vágy”, a „világ hiú dicsősége” és a „féktelen gög” kísértésével való fájdalmas megbirkózásban teljesedik ki. A nem-igazság támadásainak leküzdésében lesz lényünk „lényegi”. Most feltehetjük a kérdést, vajon a názáreti Jézus is a kísértés által lett-e nagy. Éppen ennél a pontnál mond csöndöt nála embermegértésünk. *Jézus nem a kísértésben lett tökéletes.*

Vizsgálódásunk folyamán már utaltunk arra, hogy Krisztus ún. „megkísértésének” története Jézus érzületének az evangelisták által már teológiailag megszerkesztett értelmezése volt⁷⁵. Ott, a pusztában, hosszas böjtölés után került sor arra az üdvtörténeti méretű harcra, amelyben Jézus lényé legtisztább formájában jelent meg. Máté erről a hatalmas eseményről így számol be: „Akkor a lélek a pusztába vitte Jézust, hogy megkísértse az ördög. Negyven nap és negyven éjjel böjtölt, és végül megéhezett. Odalépett hozzá a kísértő és így szólt: „Ha Isten Fia vagy, mondd, hogy ezek a kövek kenyérré váljanak.” Erre azt felelte: „Írva van: Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem minden igével, amely Isten ajkáról való” (5 Móz 8, 3). Az ördög ezután a Szentvárosba, a templomépület párkányára állította. „Ha Isten Fia vagy, mondd, vedd le magadat! Írva van: Angyalainak parancsolt felőled. Tenyerükön fognak hordozni téged, hogy kőbe ne üssed lábadat.” Jézus így felelt: „Írva van az is: Ne kísértsd Uradat, Istenedet!” (5 Móz 6,

16). Végül egy igen magas hegyre vitte őt az ördög és megmutatta neki a világ valamennyi országát és azok gazdagságát. „Mindezt neked adom, mondta, ha leborulva imádsz engem.” Jézus elutasította: „Takarodj, sátán! Írva van: Uradat, Istenedet imádd és csak neki szolgálj!” (5 Móz 6, 13). Akkor otthagyta őt az ördög, angyalok jöttek és szolgáltak neki” (Mt 4, 1-11).

Ha minden előítélet nélkül olvassuk ezt a szöveget, először is feltűnik, hogy itt tulajdonképpen nem is történik „kísértés”. Nehéz megmondani, milyen megmozdulásokat okoztak ezek az események Jézus lelkében. Semmiképpen sem voltak a „kísértés” felindulásai, mert annak lényegi formája a belső harc. A megkísértés mindig bensőleg hasadt, meghasonlott lélekben történik. Jézusnál azonban nem így volt. Valami hatalmas mutatkozik meg itt: A kísértés csak kívülről érinti és mintegy lepattan róla. Nem ébred benne semmiféle vágyakozás. Semmit sem kell leküzdenie. A kísértés egyszerűen lesiklik róla, nem talál visszhangra lelkében. A döntés egy pillanatra sem kérdéses. A kísértőt fölényesen elhárítja. Mintha csak azt a célt szolgálná a kísértés, hogy világosan megmutassa: Jézusnak nem is volt kísértése; hogy kinyilvánítsa: lénye mentes volt minden benső meghasonlástól és hasadástól. Ha ennek a szűszavú beszámolóinak segítségével megkíséreljük kifürkészni Jézus higgadt magatartásának belső felépítését, akkor a kísértések negatívumán át megsejtjük azt a pozitívumot, ami benne minden kísértéssel szemben mintegy el volt zárva: szívét, legbenső érzületét. Így vezet a „kísértés” története Jézus szívéhez.

A három kísértés titokzatos összefüggésben van egymással. Amint ezt Jézus feleletei világosan mutatják, mély kapcsolatban állnak Izrael történetével. A feleletek idézettek a Deuteronomiumból, Mózes ötödik könyvéből, amely visszapillantás a nép egész pusztai vándorlására és elmélkedve értelmezi az ott tapasztaltakat és a kapott törvényeket. Ezáltal kap Jézus megkísértésének története üdvtörténeti dimenziókat.

Az első kísértést Jézus a Deuteronomium nyolcadik fejezetének szavával utasítja vissza: „Nemcsak kenyérrel él az ember” (5 Móz 8, 3). Ott Izrael pusztai „morgolódására” történik célzás: „Ekkor morgott Izrael egész gyülekezete Mózes és Áron ellen. Így szóltak az izraeliták hozzájuk: „Bárcsak meghaltunk volna Egyiptom földjén az Úr keze által, midőn a húsosfazekak mellett ültünk és bőségben

volt kenyérünk! Mert ti kivezettetek minket ebbe a pusztába, hogy éhenhaljon az egész nép“ (2 Móz 16, 2-3). Erre a zúgolódásra táplálta Isten a népet mannával, hogy megtanulja Izrael: nemcsak kenyérrel él az ember. Ha már most Jézus ezt a mondást idézi, ez azt jelenti: Izrael népe, Isten fia, nem állta ki a kísértést; Jézus azonban leküzdötte ugyanazt a kísértést; ő tehát új és hatalmasabb értelemben Izrael, Isten fia, aki nem okoz csalódást Istennek.

Mi tehát ennek az első ‚kísértésnek‘ az értelme? Hosszas böjt után éhes lesz Jézus. A kísértő azt akarja, hogy a köveket kenyérré változtassa, hogy tehát ‚földöntúli hatalmát‘ mintegy ‚dologivá tegye‘, Istent kényszerítse. Tehát ugyanaz a helyzet, mint amit elmélkedésünk első részében ‚gazdagság utáni mohó vágy‘-nak neveztünk. Az a tiszta, tökéletesen egyértelmű „nem“, amit Jézus mintegy odavág a kísértőnek, összefoglalja egész magatartását az étellel szemben.

Jézus sehol, életének egyetlen pillanatában sem rántotta le a szentet a manipulálhatóság hatáskörébe. Sohasem kötötte össze az istenit a pillanatnyi érdekekkel. Nem akart azért csodát tenni, hogy fizikai éhségét csillapítsa, mert Istent minden pillanatnyi érdek fölé helyezte. Számára Isten kisugárzási középpont volt, minden bensőségen belüli bensőség. Létalap, amelyből titkon forrásoznak a formáló és átalakító erők. Nem akarta az istenit ‚lényegteleníteni‘ azáltal, hogy ‚használja‘. „Pilátus így szólt hozzá: ‚Tehát király vagy te?‘ Jézus azt felelte: ‚Igen, király vagyok. Én arra születtem és azért jöttem a világra, hogy tanúságot tegyek az igazságról“ (Jn 18, 37). „Az én országom azonban nem e világból való. Ha e világból volna országom, harcra kelnének szolgálaim, hogy a zsidók kezére ne kerüljek. De az én országom nem innen való“ (Jn 18, 36). Jézus egy benső ‚országot‘ akart felépíteni: „Mikor az emberek látták, hogy Jézus csodát művelt, beszélni kezdtek róla egymás közt: ‚Bizonyosan ez a Próféta, akinek el kell jönnie.‘ Mikor Jézus észrevette, hogy megindulnak feléje, hogy erőszakkal királlyá tegyék, visszavonult a hegyre, egészen egyedül“ (Jn 6, 14-15).

Márk evangéliuma olyan eseményről ír, amely megsejti velünk Jézus viszonyát a ‚gazdagsághoz‘, azaz a ‚bensőség külsőséggé válásához‘: „Akkor egy leprás jött hozzá, térdre borult előtte és kérlelte: ‚Ha akarod, megtisztíthatsz engem.‘ Könyörületre indulva feléje nyújtotta a kezét, meg-

érintette és így szólt hozzá: „Akarom, tisztulj meg!” Erre azonnal elhagyta a lepra és megtisztult. De mindjárt ezzel a szigorú meghagyással küldte el: „Nézd, ne szólj senkinek semmit!” . . . Ő azonban alighogy kiment, hangosan kezdte híresztelni és terjeszteni a történeteket, úgyszólván Jézus már nem mehetett nyilvánosan a városba. Inkább távoli, magányos helyeken tartózkodott” (Mk 1,40-45). Ugyanezt vehetjük észre más gyógyításoknál is: „Volt ott a zsinagógában egy tisztátalan lélektől megszállt ember, aki így kiáltozott: „Mit akarsz velünk, názáreti Jézus? Azért jöttél, hogy elpusztíts minket! Tudom ki vagy, az Isten szentje.” De Jézus ráparancsolt: „Hallgass!” (Mk 1,23-25). „A tisztátalan lelkektől megszállottak pedig, amint meglátták, leborultak előtte és így kiáltoztak: „Te vagy az Isten fia!” Ő azonban szigorúan meghagyta nekik, hogy ne mondják el, hogy kicsoda” (Mk 3,11-12). „Megfogta a gyermek kezét és így szólt hozzá: „Kislány, mondom neked, kelj föl!” A kislány azonnal fölkelt és járni kezdett. Tizenkétéves volt. A jelenlevők szinte magukon kívül voltak a nagy csodálkozástól. De ő szigorúan meghagyta nekik, hogy senki meg ne tudja a dolgot. Aztán szólt, hogy adjanak neki enni” (Mk 5,41-43). „Ott egy süketnémát vittek hozzá és kérték, hogy tegye rá a kezét. Föltekintve az égre, fohászkodott és így szólt: „Nyílj meg!” Tüstént meg is nyílt a füle, megoldódott a nyelve és érthetően beszélt. Megparancsolta, hogy ezt senkinek se mondják el. De minél szigorúbban tiltotta nekik, annál inkább hirdették” (Mk 7,32-36). „Közben Betzaidába érkeztek. Ott egy vakot vezettek hozzá és kérték, hogy érintse meg . . . Szemére tette kezét, mire az tisztán kezdett látni és meggyógyult, hogy távolról is élesen látott mindent. Aztán hazaküldte, de meghagyta neki: „Ne menj be a faluba!” (Mk 8,22-26). Ugyanez ismétlődik meg az apostolokkal szemben: „Ekkor megkérdezte őket: „Hát ti kinek tartotok engem?” Mire Péter így válaszolt: „Te vagy a Messiás.” Akkor szigorúan megparancsolta nekik, hogy ezt senkinek se mondják el róla” (Mk 8,29-30). Vagy másutt: „A hegyről lejövet Jézus meghagyta nekik, hogy senkinek se szóljanak a látomásról, amíg az Emberfia halottaiból föl nem támad” (Mk 9,9).

„Csöndben” akart lenni, „a rejtekben” tevékenykedni: „Amit sötétben mondok nektek, mondjátok el fényes nappal, és amit fülbesúgva hallotok, hirdessétek a háztetőről” (Mt 10,27). Mi más ennek a szerénységnek a titka, mint szigorú lemondás minden „gazdagság utáni mohó vágyról”,

a nagynak minden „lealacsonyításáról” a „kicsinyes-hasznos”-ba? Az igazán nagynak a szerénységben, a visszavonultságban, a bensőségekben kell hatnia. Ez volt Jézus magatartása, egészen sajátos tanítása: „Hasonlít a mennyek országa a mustármaghoz, amelyet fog az ember és szántóföldjébe vet. Ez kisebb ugyan minden magnál, de amikor felnő, nagyobb minden veteménynél” (Mt 13,31-33). „Hasonlít a mennyek országa a kovászhoz, amelyet fog az aszszony és három véka lisztbe vegyít úgy, hogy az egész megkovászosodik” (Mt 13,33). „Hasonlít a mennyek országa a szántóföldön elásott kincshez. Egy ember megtalálja a kincset, de titokban tartja. Aztán nagy örömeiben fogja magát, eladja mindenét, amiye csak van, és megveszi a szántóföldet” (Mt 13,44). Erőszak nélküli, földöntúli erő-től hordozott szelídség szól ezekből a szavakból, éppen ellenkezője annak, amit a „gazdagság utáni mohó vágnak” nevezünk. Jézus egzisztenciája teljesen kívül esett emberlétünknek ezen az első, alapvető kísértésén.

A második kísértést Jézus a Deuteronomium következő szavával utasította el: „Ne kísértsd Uradat, Istenedet” (5 Móz 6,16). A pusztában Izrael népe „civakodott” Istennel. Hogy nem volt vizük, ezt bizonyítéknak vették, hogy Isten nem áll Mózes mögött. A nép azt akarta, hogy Isten hatalmasabban, fénylőbben legyen köztük. Rá akarta kényszeríteni Istenre azt a feltételt, amellyel hajlandók hinni vezetésében. Mindez benne volt a nép dacos szavában: „Köztünk van az Úr, vagy nem?” (2 Móz 17,7). Erre Isten Mózes keze által vizet fakasztott egy sziklából. Éppen itt van a kísértés. Az ember azt akarja, hogy Isten „nagyszerű” legyen; a „világ hiú dicsősége” szerinti Istent szeretne. És a kísértő arra akarta csábítani Jézust, hogy csodával ereszkedjék alá a templom csúcsáról az emberek nyüzsgésébe, akik uralkodóról álmodoztak. Valami különleges, feltűnő és csodálatos módon kellett volna Jézusnak kinyilvánítania magát. De ő ezt a kísértést élesen elutasította. És egész életén keresztül elutasította. Izrael prófétái a nép várakozását gazdag és csodálatos képekkel táplálták. Izaiás így tanította a zsidókat imádkozni: „Harmatozzátok egek az igazat. Felhők, esőzzétek őt” (Iz 45,8). Malakiásnál arról volt szó, hogy hirtelen jön el az Úr és a templomban fog megjelenni (Mal 3,1). Ezek a dicsőség képei. Az ember pedig túl könnyen összeköti a nagyot a szokatlannal. Jézusnak „pompásabban” kellett volna kifejeznie messiási voltát. „Ha valóban Isten fia vagy, miért nem mutatod meg

világosabban és feltűnőbbben hatalmadat?“ A legkülönbözőbb változatokban egész életén át hallotta ezt a szemrehányást. „A gonosz . . . nemzedék jelt kíván, de nem kap más jelet, mint Jónás prófétaét“ (Mt 12,39), azaz a megálázás jelét, ami azonban alapjában véve a felmagasztalásé. „Ó hitetlen és romlott nemzedék! Meddig kell még veletek maradnom? Meddig tűrjelek titeket?“ (Mt 17,17). Jézus egzisztenciájában valami olyan vonás érvényesült, amit mi emberek sohasem sejtthettünk, nem is gyaníthattunk, ami először szörnyűségnek, szégyenteljes esztelenségnek tűnik: kész volt rá, hogy kicsi, ismeretlen és jelentéktelen legyen. A kisdedeknek és a gyámolításra szorulóknak akarta magát kinyilvánítani. „Abban az időben Jézus így szólt: „Áldalak téged, Atyám, mennynek és földnek Ura, mert elrejtetted ezeket a bölcsék és okosak előtt, és a kisdedeknek jelentetted ki“ (Mt 11,25). „Bizony mondom nektek: Ha meg nem változtok és olyanok nem lesztek, mint a gyermek, nem mentek be a mennyek országába. Aki tehát kicsinnyé lesz, mint ez a gyermek, az a legnagyobb a mennyek országában“ (Mt 18,3-4). Jézus egész élete az elképzelhető legegységelműbb visszautasítás volt a „világ hiú dicsőségé-nek minden kísértésére. És éppen ez vitte őt a keresztre, legtisztább szimbolumaként annak, hogy a nagyság csak a radikális kicsinnyé-levésben igazolódik.

Ezzel elérkeztünk a *harmadik kísértéshez*, a „féktelen gög“ kísértéséhez. Izrael életében ez a bálványimádás kísértésének formáját öltötte. Jézus válasza így hangzik: „Uradat, Istenedet imádd és csak neki szolgálj.“ Ha tovább olvassuk a Deuteronomium szövegét, felismerjük e válasznak közvetlen értelmét: „Ne szaladjatok más istenek, a titeket körülvevő népek istenei után“ (5 Móz 6,14). Mi alig tudjuk megérteni, miképp lehetett Izraelnek a bálványimádás reális kísértéssé. De ha meggondoljuk, hogy Kánaánban termékenységi kultuszokról volt szó, tehát olyan kultuszokról, amelyek jó termést és így gazdagságot garantáltak, akkor mélyebbre látunk ennek a kísértésnek lényegébe: Az ember annak az istennek szolgál, aki jobban érvényre juttatja saját létünket, aki többet ad. Jézusról egyszerűen lepattan ez a kísértés, nem is idéz elő benne semmi indulatot, amelyet fájdalmasan és erőszakkal kellett volna leküzdenie. Nyilvánvaló, hogy ragyogó evidenciával látta: a világalomhoz vezető legrövidebb út a szegénység, az alázat és a kereszt útja. Ezért nem volt sohasem kérdéses számára a döntés.

Jézus tudatosan ment bele a kiúttalan helyzetbe, a védtelenségbe, a kiszolgáltatottságba. Senkitől sem tagadott meg semmit. Egzisztenciája ez volt: „Szeressétek ellenségeiteket, tegyetek jót azokkal, akik titeket gyűlölnék, áldjátok átkozóitokat és imádkozzatok rágalmazóitokért. Ha megütik a jobb arcodat, fordítsd oda a másikat is. Ha elveszik a köpenyed, add oda a köntösöd is. Ha kérnek tőled, adj, és ha elveszik, ami a tiéd, ne követeld vissza“ (Lk 6, 27-30). Pál a következőképpen ábrázolja Jézus barátjának lelkületét, és ezáltal magáét Jézusét: „A szeretet hosszantűrő, a szeretet barátságos, nem irigy, nem dicsekszik, nem fuvalkodik fel“ (31 Kor 13, 4). Jézus „szelíd“ és „irgalmas“ volt. „Békeszerző“ volt. Ezért tudta kimondani ezeket a félelmetesen csodálatos mondatokat: „Boldogok a szelídek: övék lesz a föld . . . Boldogok az irgalmasok: majd nekik is irgalmaznak . . . Boldogok a békesszerszerzők: ők Isten fiai“ (Mt 5, 5-9). Pál ugyanezt a magatartást a következőképpen fejezi ki: „Azt mondom tehát testvérek: Az idő rövid. Ezért, akinek valamije van, éljen úgy, mintha nem volna; aki sír, mintha nem sírna . . . s aki érintkezik ezzel a világgal, mintha nem érintkeznék vele“ (1 Kor 7, 29-31). Lukács evangélista ezt jegyezte fel: „A meghívottaknak Jézus példabeszédet mondott, mert észrevette, hogyan válogatják a főhelyeket. Mikor lakodalmomba hívnak, mondta, ne ülj az első helyre . . . ‘ Akkor a házigazdához fordult: Mikor ebédet vagy vacsorát adsz, ne hívd meg barátaidat, testvéreidet, se rokonaidat és gazdag szomszédaidat. Különben ők is meghívnak és visszaadják neked. Amikor lakomát adsz, hívd meg inkább a koldusokat, bénákat, sántákat és vakokat. Boldog leszel, mert nem tudják viszonzni neked! De majd visszafizetik az igazak föltámadásakor“ (Lk 14, 7-14). A dicsőség a tudatosan választott és alázatosan megvalósított szegénységből terem. Ez Jézus tanításának és egzisztenciájának összfoglalata. Kifejezésre jut ez abban a hatalmas heroldkiáltásban, amely mind Lukácsnál, mind Máténál a nyolc boldogság elején áll: „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyek országa“ (Mt 5, 3; Lk 6, 20).

Jézus mentes volt mindattól, ami a mi lényünket próbákon, harcokon és kísértéseken keresztül a tökéletességhez vezet. Egy kísértés sem ért igazán közelébe. Emberi volt; de emberségét nem lehet „emberileg“ megérteni.

A HALLGATÁS

Míg az előző fejezetekben Jézus emberi valóságát 'emberien' próbáltuk megérteni és eközben elsősorban arra figyeltünk, amit mondott és tett, ebben a befejező elmélkedésben figyelmünket hallgatására szeretnénk fordítani. 'Jézus hallgatásának' jelentőségére Antiochiai Ignác apostoli atya, Péter második utóda az antiochiai püspöki székben utalt elsőként. Az efezusiakhoz írt levelében ez a mondat áll: „Aki Krisztus szavát bírja, hallja az ő hallgatását is”⁷⁶. Az a kijelentése pedig, amelyre egész elmélkedésünket föl szeretnénk építeni, a magnéziaiakhoz írt levelében található. Ebben Jézust „a hallgatásból keletkezett Igé”-nek nevezi⁷⁷. Jézus hallgató ember volt, de nem egyszerűen úgy, amint más jószágos, elmélyült emberek hallgatók tudnak lenni. Mintha egész lénye a hallgatásból tört volna elő. Ebben nyilvánul meg tökéletesen 'más-volta', sőt isteni mivolta.

Először azzal akarunk számot vetni, hogy mi *lényegünk-nél fogva mennyire képtelenek vagyunk a csendre*, hogy azután a második részben Jézus hallgatását állítsuk magunk elé. A mi csendességünk leküzdött zaj. Jézus beszéde leküzdött csendesség volt.

Az emberi lény egy 'magaslat' irányában épül fel. Az ember a világ anyagából keletkezik. Benső élete azokból az ingerekből és hatásokból táplálkozik, amelyek az érzékszerveken keresztül jutnak el az idegrendszerbe, hogy ott az ingerfeldolgozás igen komplikált folyamatán keresztül átalakuljanak érzéki észrevételekké. „Nihil es in intellectu, quod non erat prius in sensu.” A középkori skolasztikának ez a mondása egyértelműen fejezi ki egzisztenciánknak az 'érzékekre' való egész ráutaltságát: mindannak, amit lelkünkben hordozunk, előbb — valamilyen formában — érzéketes megtapasztalásként kellett odajutnia. Tehát az ember lényegéből kifolyólag rá van utalva a világra. Bensőjét a dolgok sokaságából kell 'összegyűjtenie'. Lénye 'az alaptól kiindulóan fejlődő természet' (ez a skolasztikusok 'substantia potentialis'-a). Annyira bele van ágyazva a világba, hogy csak nagy egzisztenciális megerőltetés árán sikerül 'kivonnia' magát belőle. Létének ez a 'kiemelése'

vagy 'összeszedése' nem más, mint 'önmagának elkülönítése', távolságtartás, határvonal-húzás. Lényünk a világ 'zajból', sokrétűségéből visszahúzódik saját magához, lényegileg 'saját magává' lesz. Ebben a világiasságból való 'visszavonulásban' keletkezik az 'öntudat'. Tehát azt figyeljük meg, hogy az ember egzisztencialiter a dolgok, személyek és hatások 'lármájából' származik. Igen, ontológiailag ebből a 'zajból' kell magához térnie, bele kell először merülnie a világ sokrétűségébe ahhoz, hogy legyen benne egyáltalán valami tartalmas. Különben 'üres' lenne, mint egy íratlan papírlap. Az öntudat szikrája csak a sokrétű világgal való találkozásból pattan ki. Az embernek a létszerű hallgatáshoz vezető útja tehát tulajdonképpen mindig 'visszavonulás'. A visszavonulásban 'összeszűkül' az emberi lét. Így keletkeznek a lélekben a világ 'képei'. Közben érzéki tapasztalatainkat darabokra szedjük, szerkezetileg rendezzük, újból összeállítjuk, összekapcsoljuk, kiemeljük közvetlen összefüggéseiből, újjáalakítjuk. A világ a képeken át csöndesebb és lényegre-központosítottabb lesz az emberi lélekben.

A képekben a világ elveszti 'világiasságát', belénk hatol, lényünké lesz; szinte belénk 'ássa' magát, vérünké változik. Egyesülnek a jelentések. Értelmmel terhes formák keletkeznek, amelyek a sokrétű és sokértelmű valóságot összeolvasztják és átlátszóvá teszik valami más felé. A legellentétesebb érzéki tapasztalatok olvadhatnak össze ezekben az értelmi formákban. Így a világ egymással birkózó ellentétei ellenállhatatlanul saját magukon túlra utalnak. Soroljunk fel néhány 'lényeges képet'!

A világ fényeinek és színeinek számtalan változatából keletkezik bennünk az egyetlen 'fény' képe, amelyben a fénylőt, melegítőt, megvilágosítót és izzót ragadjuk meg. Ebben a képben megérti az ember, hova kell mennie. A 'sötétség' képében megismerjük, hogy van titok, bolyongás, felfoghatatlanság; elkezdjük létünket a 'még-fel-nem-ismert' szempontjából értelmezni. A 'magasság' képe megsejteti velünk, hogy van valami, ami mindent felülmúl, beárnyékol, mindenben elhatalmasodik, s megfoghatatlanságát csak az emberi szellem legnagyobb megerőltetése árán lehet kifürkészni. A 'mélység' képe közel hozza lelkünkhöz a rejtettet, az örvénylőt és bensőségeset. A 'tavasz' képében sokszor azt sejt meg az ember, ami a tavaszi mámor legvégső mélyén ujjong, valamit, ami minden fiatalságnál

fiatalabb, az 'örök tavaszt', az 'örök fiatalságot'. A 'nyár' mint kép a telített bőséget érezteti meg velünk, a gyümölcs érésének nehéz illatát, az 'örök delet', valamit, ami árad, és soha ki nem apad. Az 'ősz' képében azt tapasztaljuk meg, ami elérhetetlen magasságban, hűvös magányban minden keletkezést és elmúlást túlél. És végül a 'tél' képében megértjük, hogy az élet el tud rejtőzni, hogy sokszor elnémul, befelé hallgatózik, bensőségbe csendesedik, vár. Mindezekben a képekben áttetszővé válik a világ valami más felé. Ez a 'más' még nem 'volt adva' az érzéki tapasztalatokban, annak ellenére, hogy azokból 'fejlesztjük ki' ⁷⁸. Ez különben egyértelműen bizonyítja, hogy már magukat az érzéki tapasztalatokat is átjárta egy magasabb elv, a szellem.

Még sok más olyan kép van lelkünkben, amely egy lépéssel közelebb visz a 'még ismeretlenhez', az 'eddig-még-nem-tapasztalthoz': a 'vándorlás', az 'út', a 'sivatag', a 'leleplezés', a 'gyermekség', az 'atyaság', a 'szeretett nő', a 'megmentő', a 'koldus', az 'ittasság', az 'ünnepi lakoma', az 'esküvő' és sok más. E képek közül sok már ősrégi. De az emberi tudatban mindig új képek keletkeznek. Gondoljunk csak arra a képre, amely nélkül meg sem érthetnénk az emberiség újkori szellemtörténetét, a 'Tánc a Bastille romjain' képére ⁷⁹. A fontos és jelentős, az egyedül-szükséges, mintegy a 'még-értelemnélküli' sokrétűségéből merül fel. Ezekben a képekben már a világ lényegi 'elnémulása' megy végbe. De még mindig 'zajt' jelentenek: sokrétűek, feszültség van köztük; egyik a másikat fejleszti vissza, ha hagyjuk, hogy teljesen érvényesüljenek. Van azonban egy fontos tulajdonságuk: mind egyértelműen 'érzelmileg hangsúlyozottak'. Érzelmi hangsúlyozottságuk által még jobban átalakulnak emberi valósággá. Ellentétességük csökken; 'jelentékenyebbek', azaz 'csöndesebbek' lesznek.

A hangulatban (amelyet természetesen nem szabad összetévesztetni az 'érzelemmel') beáll az ember kifinomult 'egyvetértése' a valósággal. Az ember szinte hangszerré válik, amelyen, ha jól van 'hangolva', az egész világ 'játszhat'. A hangulatok mintegy a világ 'harmadik hatványát' jelentik (az érzéki tapasztalatok és a képek után). Új, fokozott, lényegesebb egység keletkezik a hangulatokban ember és világ között. Heidegger erősen hangsúlyozta a 'hangulati egységet belső és külső világ között': „A hangu-

lat sem ,kívülről', sem ,belülről' nem jön, hanem a világban-létezés módjaként magából ebből a létezésből születik . . . A hangoltság nem elsősorban lelki vonatkozás, nem is belső állapot, amely aztán rejtélyes módon kiárad belőlünk és megszínezi a dolgokat és személyeket . . . Egzisztenciális alapfajtája ez a világ, együttlétezés és egzisztencia egyformán-eredeti feltártságának"⁸⁰. Ha a hangulatok sokaságát megpróbáljuk áttekinteni, akkor először is két nagy csoport válik külön: a vidám és a szomorú, vagy egy kicsit határozatlanabbul és mégis pontosabban kifejezve, az emelkedett és a nyomott hangulatok csoportja. A pontos kutatásnak mindkét oldalon meg kellene különböztetnie a hangulatok különböző formáit. Az emelkedett hangulatok közé tartozik a bolondozás, dévajkodás, vidámság, jókedv, derű, és a boldogság különböző formái, egészen az ,üdvözült érzésig' és annak kifinomult mimikai kifejezőmódjáig, az alig észrevehető, néma ,mosolyig'. A nyomott hangulatok ennek megfelelő sorozatát a következőképpen lehetne megjelölni: levertség, kedvetlenség, csüggedtség, szomorúság, bosszankodás, mérgesség és ingerültség, egészen a boldogtalanság különböző formáiig, a gondig és bajig, a gyászig, aggodalomig és kétségbeesésig. A hangulatoknak ez a nagyon hiányos rendszerezése is mutatja már, hogy bennük lényegesen lecsökken a képek sokfélesége és ,belenémul' az ember bensőségességébe. Sokszor mondják, és joggal, hogy nem szabad túlságosan ráhagyatkoznunk hangulatainkra; azok kelleténél jobban alá vannak vetve a pillanatnak. Ebben nagy életbölcseesség nyilvánul meg. És mégis: a hangulatok egy átfogóbb valóság alapját adják, amelyet ,érték-élménynek' nevezhetnénk. Az ember úgy érzi, hogy huzamosan, hosszabb időn át, mindig ugyanazok a dolgok, ugyanazok az elhatározások teszik boldoggá vagy boldogtalanná. Bár meghúzódhatik az előtérben lévő elégedettség mögött valami nagy csalódás, de az ember elég hamar megtanulja megkülönböztetni a talmi holmit az aranytól. A hangulatok világából halkan emelkedik ki az értékek világa, az az értékskála, amelyhez az ember a világot, embertársait és saját magát méri: az értékek rangsora⁸¹.

Lassan különbséget tesz az ember a különböző alkatú és fajtájú értékek, ösztönértékek, érzéki értékek, életértékek, szociális, pszichológiai, lelki, szellemi és vallási értékek között. Könnyű belátni, hogy az értékek lényegi tar-

talmuk szerint az értékskálán alacsonyabb vagy magasabb osztályban foglalnak helyet. Az ember pedig mindinkább annak az elérésére törekszik, ami valódi boldogságot és nemcsak felszínes megelégedést ad, azaz a magasabb értékek után.

Az emberi intelligencia konkrét genezisében az ismeretet valószínűleg megelőzi a boldogság-ösztön. Ha boldogabbak akarunk lenni, ismernünk kell a boldogságot. Így válik az ember egzisztenciálisan, konkrét létbeteljesítése szerint, a boldogság-ösztön által 'intelligenssé', 'létbelátóvá'. Az érzéki tapasztalatok, a képek, a hangulatok és az érték-megítélések az emberben értelemmé összpontosulnak, 'némulnak'. Az értelem az 'áttetszőségnek', a 'lét átláthatóságának' képessége.

A 'lét átláthatóságá'-ra való képességünk gyakorlása új, a világ világiasságától elvont 'világot' nyit meg nekünk. A valóság lényegi törvényeit ismerteti meg velünk, segít ezeket visszavinni legtitkosabb alakjukra, és így uralkomunk alá keríteni. De a 'világon való uralkodás' a megismerő szellemnek nem egyetlen, még csak nem is legmagasabb tevékenysége. A világ megélt áttetszőségével összefüggően belső szükségyszerűséggel új létvonatkozást tervez meg az emberi elme: a kultúrát. A világ meglevő adottságaiból más valóságot hoz létre, amelyben 'kötetlenebbül', szabadban élhet, mint a 'világi' világban: létünk új 'terét' teremti meg. „E térnek más a felépítése, mint a közvetlen valóságé. Nemcsak hogy pontosabb, szebb, mélyebb, elevenebb, mint a hétköznapi lét, hanem van még egy sajátos tulajdonsága is: nyíltak benne a dolgok és az ember is . . . Ebben a térben a dolgok olyan közel állnak egymáshoz és az ember hozzájuk, ahogyan ez a közvetlen világban nem fordul elő”⁸². De minden világ-legyőzésnél és minden kultúrateremtésnél magasabbra és hatalmasabbra emelkedik az ember szelleméből a valóban egységet teremtő erő: a szeretet. A szeretet szellemi képessége teszi lehetővé, hogy a lények valóban és nemcsak képletesen 'eggyé legyenek'. Ez a szellem tulajdonképpen csúcspontja, amelyet végelemzésben 'az egyesülés képességének' kell neveznünk. Az ember a szeretetben a tökéletes odaadás által tökéletesen 'össze tudja szedni magát'. A szeretet magaslatain azután végleges 'csend' uralkodik, összpontosított jelenlét. Ilyenformán épül ki az emberi lét 'fölfelé', miközben mindig csendesebb, mindig lényegibb lesz.

Ez az egész világ végül az emberi lélekben négy nagy és nagyszerű értelmi központtá összpontosul. Ezeket az emberlét leglényegesebb eszméinek tekinthetjük⁸³: A ,világ-mindenség', a világ átfogó eszméje, a ,lélek', az emberlét tulajdonképpeni lényege, ,Isten', minden ,más' után való vágyódásunk célja, és végül a ,Te', a ,szeretet alanyának' összfogalata, annak legszemélyesebb megnevezése, amiért élni valóban érdemes. A végső egységet, az emberi lét leglényegibb csöndjét tehát csak olyasvalami által lehet megvalósítani, ami (vagyis inkább: aki) egyesíti magában mindent a négy értelem-tartalmat, tehát egyszerre ,világmindenség', ,lélek', ,Isten' és ,Te'. Így tör fel az emberi szelemből, amint az érzékelhetőből kiindulva mindjobban összpontosul, benső kényszerűséggel az ,Istenember' eszméje. Az ,Istenember', mivel mint ,Isten' minden világvonatkozás fölött áll, be tudja tölteni az egész ,világmindenséget'; mivel ember, tökéletesen meg tudja valósítani ,lelkünket', legbensőbb bensőségünket; és mint végtelen és kimeríthetetlen valóság, minden egyes ember számára a legszemélyesebb ,Te' lehet. Így ,szűkül össze' az emberi lét az ,Istenemberben', így találja meg benne legsajátosabb beteljesülését. Az ember egész egzisztenciális fejlődése az ,Istenemberre' összpontosul, — nem is lehet elgondolni nélküle. Ő lényünk legigazibb ,célpontja', az emberi valóság létszerű ,omegája'. Az emberré lett Isten hozzátartozik emberlétünk lényegéhez⁸⁴. Valóságunk egész felépítése az ő szempontjából van megtervezve: az emberi valóság felépítése, amelyben összpontosul és öntudatra ébred a világ. Így válik a kolosszeiekhez írt levél mondata: „benne teremtetted mindent“ (Kol 1,16), minden belátás központi felismerésévé. Hasonlóképpen a hitvallás mondata: „értünk emberekért leszállott a mennyből“. Nem fejezi-e ki ez a mondat, hogy az ,Istenember' egyszerűen az emberlét lehetőségének feltétele?⁸⁵.

Az emberi valóságnak ezt az egzisztenciális ,beszűkülését' a csendbe tömör, de létünk lényegi felépítését kifejező formában fejezi ki egy történet, az a beszámoló, amelyet Aurelius Augustinus ,Vallomásainak' kilencedik fejezetében írt le, és amelynek mi a ,Látomás a tiberisi Ostiánál' nevet adtuk. Ez a szöveg, amely anyának és fiának közös élményét írja le — „ascensus mentis ad Deum“ (a lélek felszállása Istenhez) — a benső élet azon kisszámú írásos tanúsága közé tartozik, amelyek szerint meg lehetne al-

kotni a lét mércéjét. Nekünk most elég, ha a beszámoló központi részét idézzük ⁸⁶:

„Mikor már közel volt a nap, hogy távoznia kellett ebből az életből, úgy történt, hogy mindketten, ő meg én, egyedül álltunk az ablaknak támaszkodva. Látni lehetett onnan a ház belső udvarát, amelyben laktunk, ott a tiberisi Ostiában, ahol a tülekedésből visszahúzódva ki akartuk pihenni a hosszú út fáradalmait az átkelés előtt. Magányos társalgásunk szerfölött kedves volt. Kérdegettük egymást, milyen lesz vajjon egyszer a szentek örök élete. Fokról-fokra keresztülvándoroltuk az egész testi világot, bensőleg meggondolva, megbeszélve és megcsodálva műveidet. Így jutottunk el szellemünkhöz, de átléptünk azon is, hogy végülis elérjük a kimeríthetetlen termékenység birodalmát. És ahogy így beszéltünk és az igazság után vágyódtunk, könnyedén megérintettük azt szívünk teljes dobbanásával. Ekkor felsóhajtottunk és visszatértünk ajkunk beszédéhez, oda, ahol születik és elhal a szó“ ⁸⁷.

Valódi „megtapasztalás” mindig a „tülekedéstől” való visszahúzódásban megy végbe. A szellem ősz-valódi magatartása — amint Hérakleitosz mondja — „a dolgok igazságára való figyelés”, távolság-tartás a lényegtelennek, a félségnek, a középszerűségnek és a fecsegésnek tülekedésétől. Csöndben, csodálkozó, tágranyílt szemmel kellene a lét tájain bolyongani. Az „igazság” bősége csak annak az embernek tárul fel, aki megvalósítja a mindent beborító csöndet, másképpen kifejezve: aki lényegi magatartásával tett az egész lét iránt valami gyengéd, tartózkodó udvariaságot. Ezt az előkelő magatartást, amelyet annyira elveszített a tülekedés és fecsegés embere, ezt nevezte J. H. Newman „a gentleman tudományának”, a „gentleman” szónak azt az értelmet adva, amelyet a „The Idea of a University” c. esszéjében fejtett ki: olyan ember, aki semmilyen lényvel szemben sem erőszakos vagy bántó ⁸⁸. Az ilyen „csendes feloldottságban” megnyílik az ember előtt a valóság. Csend és visszavonultság (pontosabban: tartózkodás) szabadítja fel a dolgokat igazi létük felé. Belülről csillantják meg a dolgokat. Ezért érvényes az „igazság” emberére az ószövedtség utalása: „Olvaszd össze aranyad és ezüstöd és csinálj belőle mérleget szavaidnak” (Sir 28, 29). Nekünk, a fecsegés embereinek ismét benső szükségletté válik a hallgatás. Ha egyszer végre egészen csend lenne; ha elhallgatna minden bizonytalan, véletlen és sokrétű; ha meg-

szűnnék a zaj, amit érzékeink okoznak: akkor talán végig lehetne gondolni a valóságot és osztatlan szívvel lehetne szeretni⁹⁷.

Aki hallani akarja az igazit, annak számára egyszer el kell némulnia minden hangnak. A csend azonban nem csupán a beszéd hiányát jelenti. Nem negatívum. hanem maga 'valami'. Az elrejtett élet mélye, telje, nyugodt áradása. Minden igazi és nagy dolog csendben nő. Hallgatás nélkül elhibázzuk a valóságot, nem mérjük fel a lét mélységét. Mélyen igaz, amit az éleslátó Kierkegaard egyszer így fejezett ki: „A csöndes emberek az egyetlen kis kereszténység, ami még megmaradt nekünk.” Ami lesz, csöndben lesz. „És akkor is, ha egy másik ember felé fordulunk, legyen bátorságunk hozzá, hogy néha ne fecsegjünk, hanem egyszerűen éber lényünkkel jelen legyünk a másiknál, a másikért. Kell, hogy megint legyen érzékünk a lélekkel betöltött jelenlét harsogó beszédére.”⁹⁸ „Együtt lenni, és hallani az óráütéseket” — így nevezték ezt egyszerűen és kifejezően. Hiszen nem véletlen, hogy éppen az emelkedett emberség köreiből különös kötelességként gyakorolják a hallgatás művészetét. Az összes kolostori szabály megköveteli a hallgatás különleges gyakorlatait. Mert csak a hallgatásban kezd a lélek felfigyelni valami nagyobbra. A csend tele van nagysággal és igazisággal. Ami fontos, a szív mélyén beszél. Tartózkodva kopogtat a lélek kapuján. Hangját rendesen alig hallani. Egyszer őszintén körül kellene nézni magunk körül (de legfőképpen magunkba tekinteni), az emberekre a villamoson, a szegény kifestett lányra az írógép mögött, a túlhajszoit háziasszonyra és a maga körül kétségbeesetten szétcsapó férfira: hol árad itt még rejtett élet, hol található itt még csend?

A csend nem nő magától az emberi létben. A csend feladat. Éppen ma van szükség rá, hogy megint előszedjünk a múltból egy porlepte szót, az 'összeszedettség' fogalmát. Az összeszedettség az egység győzelme a lélek mélyén. Az 'összeszedett' ember csak hosszas fáradozás végén születik meg, a begyakorlott gondolattársítások gépezetéből való kitöréssel, a lélekbe válogatás nélkül befogadott sokrétűség elhagyásával. Ez a lényegi csend leginkább csak hosszú és sok megpróbáltatáson átment élet végén jön létre. Ha van köztünk egy ilyen 'csöndes aggastyán', akkor a lét új lehetőségét érezzük magunkban, nagy boldogságot és gazdagságot. Ezek az emberek a legmélyebb alapig jutottak

és felszabadították ott a lényegest, azt, ami nem függ semmilyen külső körülménytől, ami mindig és mindenütt, örömben és bánatban egyaránt jelen van. Egyszerűen és természetesen hordják magukban a boldogságot, és ez a boldogság mindenkié. Bőkezűen adnak belőle azoknak, akikkel találkoznak. Egész különös erő árad az ilyen 'csöndes aggastyánokból', a szellemi 'átlátszóság' ereje, a szelídség. Nagy szerencsétlenség, majdnemhogy tragikus adottság és messzemenő következményekkel jár, ha egy korban sok ugyan az 'öreg' ember, de kevés az 'aggastyán'. Nehogy azt gondolják: egy fiatal férfi olyan dolgokról ír itt, amelyekről nem lehet igazi tapasztalata, szeretnénk idézni egy olyan ember szavait, aki maga is előrehaladott korban írta ezeket a sorokat azokról az 'öreg emberek'-ről, akik nem 'aggastyánok': „Higgadtságot és békét várunk tőlük, ők ezzel szemben furcsák, idegesek és pedánsak, örökös terhei türelmes rokonaiknak, akik gondolják őket. Ahelyett, hogy belenyugodnának a lassú eltávolodásba . . . a beszélgetés urai akarnak lenni és mindenképpen hallgatóságot toborozni fiatalkori históriáskáik és anekdotáik számára. Ahelyett, hogy az embereket és dolgokat elnézően ítélnék meg, — ezt várná az ember egy hosszú élet tapasztalatától, — tele vannak meggyökeresedett előítéletekkel, és szenvedélyes kritikusok azokkal szemben, akiket nem szívelelnék. Érzékenyek és aggodalmasan vigyáznak előjogaik megvédésére. Pedig azt gondolná az ember, mit is jelenthet már nekik az ilyen semmisség. Elmúlt teljesítményekkel dicsekszenek, holott alázatosakká kellene hogy tegye őket az ítélet közeledése. Mohón élvezik azt a pár örömet, ami még megmaradt számukra, holott el kellene már távolodniuk a föld élvezeteitől“⁹¹. Ezek a sorok tulajdonképpen nem az öregeket akarják kritizálni, — hiszen ők sokszor nem tudnak másként tenni, — hanem mindnyájunkat akik oly képtelenek vagyunk arra, hogy elébemenjünk a lényeges csöndnek.

Az ember lényegileg a zajból jön. A csönd megbízatás számára — sokszor elérhetetlen, vagy csak hosszú fáradozás végén elért cél. Az egész lényét betöltő lármából kell átküzdenie magát a csöndbe. Benső fejlődésének ez a vonala. A názáreti Jézusnál radikálisan megfordulnak ezek az emberi lényünk alapját alkotó viszonyok. *Jézus a csöndből jött és a szóhoz kellett magát 'átküzdenie'.*

Jézus csöndje olyan valóság, amely az evangélium ol-

vasásakor minden szóból és minden cselekedetből felénk árad, amelyet egész lényünkkel érzünk, de mégis (vagy éppen ezért) csak nehezen lehet szavakba foglalni. Jézus körül nem volt lárma; legsajátosabb cselekvése nem külső események nagy felhajtásával ment végbe. Hatalma halk volt és éppen ezért oly erős. Sokáig, harminc évig hallgatott: „Akkor hazatért velük Názáretbe és engedelmeskedett nekik“ (Lk 2, 51). A hallgatás bőségéből lépett az emberek közé, türelmesen várt, alázatosan és csendesen, míg elérkezett az órája. Egyetlenegy szó jellemzi az evangéliumi Jézust, és fejezi ki lényeges magatartását: „praeia‘. Ezt a szót csak nagyon pontatlanul lehet visszaadni a mi nyelvünkön. Altalában a „gyengédség“, „szelídség“ és „békesség“ szavakat használják fordítására. Valójában azonban egyúttal „alázat“, „szerénység“ és mindenekelőtt „higgadtság“. Ezt a megjelölést arra az emberre is használják, aki nyugodtan, halkan és békésen beszél. Ez az a szó, amely a nyolc boldogságban az alázatosakkal kapcsolatban visszatér (Mt 5, 5). Jelentős továbbá az is, hogy Jézus éppen azokat a messiási jövendöléseket vonatkoztatta magára, amelyekben a Messiás szelídsége és csendessége volt kiemelve: „Így kellett beteljesednie Izaiás próféta jövendölésének: Nem vitatkozik s nem kiabál, szavát sem hallják az utcákon“ (Mt 12, 17-19). Csak azért beszélt az emberekhez, hogy „békességük legyen benne“ (Jn 16, 33). Jézus nem olyan ember volt, aki kiabál. „Nézd, királyod jön hozzád, szerényen, számárháton, teherhordó állat csikáján“ (Mt 21, 5). „Útjuk közben beértek egy faluba. Egy Márta nevű asszony házába fogadta őket. Ennek nővére, Mária, leült az Úr lábához és hallgatta szavait. Márta ellenben sürgött-forgott a sok házi dologban. Egyszer csak odalépett és így szólt: „Uram, nem törődöl vele, hogy nővérem egyedül hagy szolgálni? Szólj neki, hogy segítsen.“ Az Úr azonban így felelt: „Márta, Márta! Sokmindennel törődöl, sokminden nyugtalanít. Pedig csak egy szükséges. Mária a legjobb részt választotta. Nem is veszti el soha“ (Lk 10, 38-42).

Jézus szívében mindig a csöndeseké volt az elsőbbség. Az ő szemében a szeretet fontosabb, mint a teljesítmény, a tisztaság fontosabb, mint a siker, az érzület fontosabb, mint a mű, a hallgatás fontosabb, mint a beszéd. Életének legfontosabb döntései mindig „félreeső helyeken, a csöndben“ történtek. „Hajnal felé, amikor még sötét volt, fölkelt és kiment egy magányos helyre, hogy ott imádkozzék“ (Mk 1, 35). „Ezután nyomban fölszólította tanítványait,

hogy szálljanak bárkába és keljenek át a túlsó partra, Betzaidába, amíg ő hazaküldi a tömeget. Miután elbúcsúzott tőlük, fölment egy hegyre, hogy imádkozzék“ (Mk 6, 45-46). Jézus magányos imádkozása Lukács evangéliumának vissza-visszatérő motívuma: „Mikor a nép keresztelkedni ment, Jézus is megkeresztelkedett. Miközben imádkozott, megnyílt az ég“ (Lk 3, 21-22). „Híre egyre jobban elterjedt. A nép nagy tömegben tódult hozzá, hogy hallgassa és betegségeiből gyógyulást nyerjen. Ő azonban inkább magányos helyekre vonult vissza, hogy imádkozzék“ (Lk 5, 15-16). „Azokban a napokban fölment egy hegyre, hogy imádkozék. Az egész éjszakát Isten imáadásában töltötte. Másnap magához hívta tanítványait és kiválasztott közülük tizenkettőt, akiket apostoloknak nevezett“ (Lk 6, 12-13). „Mikor egyszer egyedül imádkozott és csak tanítványai voltak vele, megkérdezte őket: „Kinek tartanak engem az emberek?““ (Lk 9, 18). „E szavai után mintegy nyolc napra kiválasztotta Pétert, Jánost és Jakabot és fölment velük egy hegyre imádkozni. Imádság közben arcának színe elváltozott, ruhája pedig féhéren ragyogott“ (Lk 9, 28-29). „Történt egyszer, hogy valahol éppen imádkozott. Mikor befejezte, egyik tanítványa kérte: „Uram, taníts meg minket imádkozni!““ (Lk 11, 1). „Ezután kiment és szokása szerint az Olajfák hegyére tartott. Tanítványai követték. Mikor odaért, így szólt hozzájuk: „Imádkozzatok, hogy kísértésbe ne essetek.“ Aztán mintegy kőhajításnyira továbbment és térdre borulva így imádkozott: „Atyám, ha lehetséges, vedd el tőlem ezt a kelyhet! De ne az én akaratom teljesejék, hanem a tiéd.“ Akkor megjelent egy angyal a mennyből és megerősítette. Majd halálfélelem vett erőt rajta és még állhatatosabban imádkozott. Verejtéke, mint megannyi vércsepp hullott a földre. Aztán felkelt imádságából és tanítványaihoz ment, de a szomorúságtól kimerülve, alva találta őket“ (Lk 22, 39-45). Jézus külső tevékenységét egészen körülvette a csönd. Nem nagyon érdekelték a harcok, pártok, szervezetek és intézmények. És éppen ebben mutatkozott erősnek. Életében nem volt meg a nagyszerűség pátozsa. Jézus lénye a legvégsőkig készséges nyugalom, csöndesség volt. Hogy jobban megértsük Jézus lényegi csöndjét, ki szeretnénk ragadni életéből három eseményt. Ezek hallgatásának három alapvető oldalát állítják elénk.

Hallgatása (először) „megvizsgálás“ volt. „Jézus kiment az Olajfák hegyére. Kora reggel ismét megjelent a templomban. A nép mind köréje sereglett, ő pedig leült és taní-

totta őket. Az írástudók és farizeusok akkor egy házas-ságtörésen ért asszonyt hoztak oda és elébe állították. „Mester, mondták, ezt az asszonyt éppen most érték házas-ságtörésen. Mózes azt parancsolta a törvényben, hogy az ilyent meg kell kövezni. Te mit mondasz?” Jézus lehajolt és ujjjával írni kezdett a földön. További faggatásukra fölegyenesedett és így szólt hozzájuk: „Aki bűn nélkül van közületek, az vesse rá az első követ!” Aztán újra lehajolt és tovább írt a földön. Ennek hallatára azok egymásután eltávoztak, kezdve az idősebbeken, úgyhogy Jézus egyedül maradt az előtte álló asszonnyal. Jézus akkor fölegyenesede-tt: „Asszony, szólt hozzá, hol vannak a vádlóid? Senki sem ítélte el téged?” „Senki Uram!” — felelte az. Mire Jézus így szólt: „Én sem ítéllek el. Menj és többé ne vétkezzél!” “ (Jn 8, 1-11). Itt Jézus csöndje megmozgatta a szíveket: az önteltek szívében szégyen, a bűnösökében megtérés szü-letett. Senki fölött nem hangzott el ítélet, mégis mindenkit latra vetett. Nem üzött játékot az igazsággal, a bűn bűn maradt; de az önteltség sem kapott támogatást. A szelíd-ség mindig igazság. A szelídek hallgatása lehetővé teszi, hogy kitörjön szívünkéből az igazság. Ahhoz azonban, hogy így tudjon hallgatni, hatalmas lelki csöndnek kellett bebo-rítania a názáreti fiatal próféta egész lényét.

Jézus hallgatása (másodsorban) „tudás” volt. Jézus te-kintete mélyen behatolt az emberi egzisztenciába. Ezért tudta, mikor és hogyan kell hallgatnia. „Az emberek, akik őrizték, csúfot üztek belőle és bántalmazták. Szemét be-kötötték, arculütötték és így gúnyolták: „Találd el, ki ütött meg?” Aztán mindenféle szidalommal illették” (Lk 22, 63-65; Mt 26, 67-68; Mk 14, 65). Jézus hallgatott. Nem is volt itt mit mondani. Hallgatása elég felelet volt. Pilátus sok kér-désére sem válaszolt Jézus: „Pilátus erre újra megkérdez-te: „Nem válaszolsz semmit?” . . . De Jézus nem válaszolt többé. Ez meglepte Pilátust” (Mk 15, 4-5). Heródes sem kapott feleletet Jézustól: „Jézus láttára Heródes igen megörült. Már régóta szerette volna őt látni, mert sokat hallott róla, és azt remélte, hogy valami csodát tesz szeme láttára. Hosszasan faggatta, de ő feleletre sem méltatta. Odajöttek a főpapok és az írástudók is és szüntelenül vá-dolták. Heródes akkor udvarával együtt gúnyt üzött be-lőle, csúfságból fehér ruhába öltöztette, aztán visszaküldte Pilátushoz. Aznap Heródes és Pilátus jó barátok lettek, előbb ugyanis haragban voltak” (Lk 23, 8-12). Gúnyolódók,

hazugok és megvetők számára nem volt Jézusnak mondanivalója. Ellenben azoknak az embereknek, akiknek a szívéből kicsordul a szenvedés, mindig mondott valamit, akkor is, ha azok nem is merték megszólítani, csak csendesen megérintették köntösének szegélyét. De ahol csupán hamisság, közönségesség, önteltség és keménység uralkodott, ott nem tudott mit mondani, nem is volt szabad szólania, mert ezek az emberek nem voltak jóakaratók az étellel és a léttel szemben. Még Júdáshoz is szólt egy szót. De a hóhéroknak, Pilátusnak és főként Heródesnek nem mondott semmit. Végig kell egyszer elmélkedve olvasni a passióról szóló beszámolókat, hogy megragadjon minket, milyen sajátságosan csendes és összeszedett volt szenvedésében. A bíró előtt, a tomboló nép előtt higgadtan állt, csodálatos hallgatásba burkolózva. A gyűlölet viharai, a tombolás és a lárma nem hatoltak be lelkébe. Pusztá jelenléte, lényének összeszedett ereje által több volt, mint mindazok, akik kiabáltak, akik — mint Lukács mondja — „nagy szóarádattal kérdéseket intéztek hozzá.” Egy tudó ember a vakok között. Emögött a hallgatás mögött áll csak igazán a valódi, a nagy, a csodálatos. Gazdagság és boldogság ez, még a szenvedésben is. Összeszedett jelenlét, szent készség, bensőséges nyugalom. Mi köze azokhoz, akik becsutelenek, akik igaznak tartják magukat, akik minden fölött ítélkezni akarnak, akik soha nem tapasztalták a kétségbeesést, a néma szenvedést? Mit mondhat nekik? Semmit! És ezért nem is mond semmit. Szabad folyást engedett az eseményeknek. Sosem volt „patetikus” szenvedésében, nem adott megrázó válaszokat; semmi sem hozta ki nyugalomból. Ezek az emberek saját magukat vetették el, nem őt. Csel és erőszak: ehhez Jézusnak semmi köze sem volt. De hogy minderről tudomása volt és mindehhez hallgatni tudott, éppen ez múlt felül minden emberit.

Jézus hallgatása (harmadszor) „könyörület” volt. Hallgatott, mikor Péter megtagadta. „Akkor elfogták és a főpap házába kísérték. Péter messziről követte. Ott az udvar közepén tüzet raktak és körülülték. Péter is közéjük ült. Egy cseléd lány meglátta, hogy ott ül a tűznél, szemügyre vette és megjegyezte: „Ez is vele volt.” De ő tagadta: „Aszszony, nem ismerem őt!” Röviddel ezután meglátta őt egy másik: „Te is közéjük tartozol”, szólta rá. „Ember, tagadta Péter, nem tartozom közéjük!” Alig telt el egy óra, ismét bizonygatta valaki: „De bizony, ez is vele volt, hiszen gali-

leai.' „Ember, tagadta Péter újra, nem tudom mit beszélsz!” Még beszélt, máris megszólalt a kakas. Az Úr erre megfordult és rátekintett Péterre. Péter akkor visszaemlékezett, hogyan mondta az Úr: „Mielőtt ma a kakas szól, háromszor fogsz megtagadni engem.” Kiment és keserves sírásra fakadt.” (Lk 22, 54-62; Mt 26, 69-75; Mk 14, 66-72; Jn 18, 25-27). Lukács, az irgalom evangelistája, kifejezetten megemlíti: „Az Úr erre megfordult és rátekintett Péterre.” Péter megtagadta őt. Azt mondta: „Nem ismerem ezt az embert!” Igen, így mondta: „ezt az embert”. És Jézus egy hallgatag pillantást vetett rá. Erre Péter kiment és keservesen sírt. Kíméletes hallgatás volt ez. Azt mondta: Szád most borzalmasan szól, de én tudom, hogy szíved másképp beszél; mi kettőnknek nincs szükségünk nagy szavakra, semmilyen szóra. Jézus ebben a hallgatag pillantásban sokkal közelebb volt szegény Péterhez, mint amilyen közel tudta volna vinni hozzá akármennyi szava. Ez a tekintet irgalom volt, mint ahogy Jézus egész élete tévedhetetlen, egész a kereszthalálig beteljesített irgalom volt.

Nem *Isten* hallgatása volt-e ez? Annak a hallgatása, aki végtelen magasan fölöttünk van, és éppen ezért mind-egyikünkhöz végtelen közel áll! Ha Jézus Isten, akkor meg tudjuk érteni hallgatag egzisztenciáját. Mert Isten a hallgatásból jön. „Akármilyen történjék is ezen a világon, semmi vihar, tombolás és semmi láрма nem hatol be Isten benső életébe. Szüléssék bár vagy múltjék el egy világ, az isteni élet benső tengereinek hullámjárása emiatt nem változik. Oly gazdag és nagy az Isten, hogy előtte nem jöhet számításba semmi teremtmény, semmi szenvedés, semmi vétek, semmi bűn, semmi sötétség, de semmi jó sem, ha ő maga nem akarja pillantására méltatni. Hogy ezt megteszi, ez tulajdonképpen a csoda. Istennek nem annyira a hallgatása csodálatos és megfoghatatlan, mint a beszélni-tudása. Hogy Isten egy szót tud hozzánk szólani, egy jó szót, hogy egy teremtményt barátjául fogad, egy parányi teremtményt szívére ölel, ő, a nagy, a végtelen: ez tulajdonképpen a csoda, a megfoghatatlan”²². És ezt a 'jó szót' a názáreti Jézus által mondta nekünk, a hallgató Istenemberen keresztül, aki életünk beteljesülése, aki nélkül mi teremtmények és bűnösök sötétben és elzárkózottságban bolyonganánk, mint a pásztor nélküli juhok. Olyan ember magaslik fel előttünk, aki hatalmas beszédében és még hatalmasabb hallgatásában, a második

isteni személy, a fölfoghatatlan Isten, aki szenvedő emberré lett, végtelen messze és egyúttal végtelen közel, csendesen és hallgaton, és mégis meghitten mindannyiunk számára; aki megközelíthetetlen fényben lakozik és mégis jószágos és irgalmas. A megfeszített Űrban egészen felismerjük magunkat, a feltámadottban van reményünk. Ilyen a mi Istenünk. Őt imádjuk: sírunk és ujjongunk az előtt, aki minket teremtett és megváltott, a hallgató Jézus előtt, minden jószág Ura előtt.

Krisztus felé vezető tíz utat dolgoztunk fel és imádkoztunk át. Tízser egymásután tapasztaltuk meg emberi fáradozásunk csődjét. Közben a végtelenbe nőtt előttünk Jézus alakja. Megrendülve állunk előtte. A keresztény élet Jézus Krisztus személyi valóságából épül fel. Ezért a keresztény embernek állandó, mindennapi kapcsolatban kellene lennie az evangélium Jézusával. Ha ezt megteszi, akkor saját maga is még más, egyéni utakat talál hozzá. Ezek lesznek számára a leghatásosabbak. Jézusban Isten mint kedvesség és kellem mutatkozott meg. Halk érintésünkre feltáruł Krisztus alakja az evangéliumban. Miközben szeretetteljes kapcsolatban találkozuuk vele, magát Istent érintjük meg.

JEGYZETEK

Bevezetés

¹ Az itt előadott gondolatmenetek első vázlata *Wege zu Christus. Gedanken zu einer philosophischen Christusbegegnung* címen jelent meg (Orientierung, 22, 1958, 1skk, 25skk, 52skk). — A 'hajótörés'-nek e vizsgálódásokban alkalmazott módszerére R. GUARDINI hívta fel figyelmünket: „Már többször érintettük azt a kérdést: van-e Jézus-pszichológia. A válasz mindig ugyanaz volt: Ha pszichológia azt jelenti, ami az embernél lehetséges, ti. hogy lényének képét a keletkezés és az alkat meghatározott előfeltételeiből megoldjuk, akkor Jézussal kapcsolatban nincs ilyesmi, mert benne valami olyan van, ami túlesik minden megoldhatón. Nála mindig csak egyet tehetünk: nézni, megmutatni, hogyan hiúsul meg az emberi értelmezés azon a Másón. Ezt azonban megtehetjük . . . Olyan vonásokból, mint pl. az, hogy képes a csodára, de sohasem használja ezt arra, hogy kijusson léte rémületes szűkösségéből, összeállna egy valóságos 'Jézus-pszichológia'. Nem egy fogalomból indulna ki ez, mondjuk az Istenemberéből, — hanem a valóságból: megfigyelne, megértene, de éppen ezen az úton torkollanék a megfoghatatlanba. Helyesen és pontosan megmutatni ezt a lépést a megértetből az érthetetlenbe — ez lenne Jézus pszichológiája.” (*Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Werkbund-Verlag, Würzburg, 1951⁸, 533; l. még IXsk, 16, 361sk.) — Guardini más írásaiban is visszatér ugyanez a gondolat: *Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments* (Werkbund-Verlag, Würzburg, 1940, 17-18); *Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu* (Werkbund-Verlag, Würzburg, 1958).

² A konvergencia módszerének kiemelkedő ismeretelméleti megalapozását találjuk AUGUST BRUNNERnél; l. főleg *Erkenntnistheorie* (Bachem, Köln, 1946; 'Das Kriterium der Konvergenz', 77skk); *Die Grundfragen der Philosophie* (Herder, Freiburg i. Br., 1949³, 26, 37, 177sk). — J. H. NEWMAN biboros *An Essay in Aid of a Grammar of Assent* (legújabb német kiadása: *Entwurf einer Zustimmungstheorie*. Matthias Grünewald-Verlag, Mainz, 1961) c. művében a 'convergent evidence' fogalmán olyan ismeretek körét értette, amelyek mind sugárszerűen ugyanarra a középpontra utalnak, és megmutatta, hogy a konvergenciabizonyíték nem csekély szerepet játszik az istenmegismerés kérdésében. — Newman nézetei meglepő megerősítést kaptak XII. PIUS 1942 okt. 1-én, a Rota Romana üléseinek megnyitásán tartott allocutiójában: „Erkölcsi bizonyosság néha csak nagyszámú uta-

lás és bizonyítás nyomán adódik, amelyek egyenként, önmagukban nézve nem tudnak valódi bizonyosságot szülni. Csak összefüggésükben (suo complexu) megragadva akadályozzák meg, hogy egészséges ítéletű emberben kétely keletkezzék: talán az ellenkezője igaz. De ilyen gondolkodásmódnál semmiképpen sem a pusztá válósínűségtől a bizonyosságba való átmenetről van szó . . . Sokkal inkább a szellem olyan állapotáról, amelyben fölismerjük, hogy mindezeknek az állításoknak és bizonyító elemeknek végső alapja egy közös forrásban kell hogy legyen, és mind abból származnak, ez pedig az objektív igazság és a valóság.“ — Az egész kérdéshez vö. F. M. WILLAM, *Kardinal John Henry Newman und die kirchliche Lehrtradition* (Orientierung, 22, 1958, 61sk).

- ³ A kereszténység lényegi magva Jézus Krisztus személye. Kereszténynek lenni annyit jelent, hogy az ő személye áll élményeink központjában, eleven érintkezésben vagyunk övele. Ha tehát a kereszténység lényege a Krisztus személyével való bensőséges viszony, viszont számunkra Krisztus alakja messzesemenőleg klisévé vált, akkor életünkben a kereszténység lényegét fenyegeti veszély. Különösen szellemileg éber laikus körökben juttatják ma mind világosabban kifejezésre ezt a nyugtalanságot. Példaként F. LEIST, *Moses, Sokrates, Jesus. Um die Begegnung mit der biblischen und antiken Welt* (Knecht-Verlag, Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., 1959) c. könyvét idéznénk: „Nem tűnik-e minékünk is valótlannak ez az ember, Jézus? Sokszor csak alig fogható érzés ez, de magas falként zárja el az utat tőlünk feléje, vagy ötóle mihozzánk . . . Olyan sokat beszéltek össze erről a Jézusról . . . Mit tud az átlagember nyugaton a bibliáról? A forrásokkal való hiányos érintkezésnek az a következménye, hogy élettelen klisé alakul ki valami Jézusról vagy Krisztusról, amelynek vajmi kevés köze van az írásokban megjelenő átfogó alakhoz. Ismeretekről beszélve nem a kritikailag megrostált, beemlézett tananyagot értjük . . . Ezért képes a klisé olyan szívósan megmaradni; hozzá még állandóan támogatja a giccs és az olcsó irodalom . . . Az a Jézus, akit így aztán még meglátunk, száználmasan hat, túlságosan hasonlít a gipszfigurákra . . . Mindig újból meg kell járnunk oda-vissza azt a magasfeszültségű utat, aki Jézus Krisztus, sohasem méríthetjük ki. Minden alkalommal új vonás mutatkozhatik meg lényében. Sosem érünk végére, mindig olyan határokhoz érünk, ahol a gondolkodás megfeneklik . . . Kirajzolódnak lényének egyes vonásai, de belevesznek az érthetetlenbe. Semmit sem lehet besorozni, és „lélegzetállító” feszültség mutatja a foghatatlant, amely felülhalad minden gondolatot . . . Krisztus lényére vonatkozó sok kutatás és kérdezősködés után egyszer át kell élnünk, milyen az, mikor a gondolatok szilánkokra törnek. Azon a határon, ahol megértésünk és felfogásunk hajótörést szenved, de mégis tudjuk: nem állhatunk meg többé, itt nyílik meg szemünk: egy múlt pillanatra előttünk áll

Jézus lénye, Krisztusé, aki minden megismerhetőt felülhalad.“ (15-16, 278-280, 429-430.) — Az olvasó hamarosan észre fogja venni, hogy kísérletünkben szándékosan mindig csak „Jézusról“ van szó, sohasem „Krisztusról“. Az egyes fejezetek mindig a történelem „Názáreti Jézus“ánál kezdődnek és a titokba, „Krisztus“-ba vesznek. Természetesen írásunkban a „Jézus“-tól „Krisztus“-hoz való átmenet nem az exegetikai kutatás síkján történik, hanem az egzisztenciális találkozásán. A modern exegézis oldaláról való kiegészítésre lásd F. MUSSNER, *Der historische Jesus und der Christus des Glaubens* (Biblische Zeitschrift NF I, 1957, 224-252; lásd főleg a 2. jegyzetet, 255. o., irodalomjegyzék). Lehetne még forgatni a *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus* c. jelentős gyűjteményt (kiadó: H. RISTOW és K. MATTHIAE, Evang. Verlagsanstalt, Berlin, 1961). — L. még P. BIEHL, *Zur Frage nach dem historischen Jesus* (Theologische Rundschau, 24, 1956/57, 54skk); R. BULTMANN, *Das Verhältnis des urchristlichen Christuskerygmas zum historischen Jesus* (a „Der historische Jesus und der kerygmatische Christus“ c. kötetben, 233skk); E. FUCHS, *Zur Frage nach dem historischen Jesus* (Mohr, Tübingen, 1960); H. D. KNIGGE, *Glaube und historischer Jesus* (Una Sancta, 17, 1962, 6skk); W. G. KÜMMEL, *Das Problem des historischen Jesus in der gegenwärtigen Diskussion* (Deutsches Pfarrblatt, 61, 1961, 573skk); X. LEON-DUFOUR, *Jésus-Christ et l'histoire* (Bull. du Comité des Etudes, 35, 1961, 342skk); J. M. ROBINSON, *Kerygma und historischer Jesus* (Zwingli-Verlag, Zürich, 1960); A. VÖGTLE, *Vom verkündigenden Jesus zum verkündigten Christus* (Der christliche Sonntag, 1963, 53skk, 69skk, 77skk, 133skk, 143skk, 165skk, 189skk, 199skk, 269skk, 301skk, 325skk, 369skk). — A cikksorozat e könyv nyomása közben folytatódik.)

A szeretet

- ⁴ A „kommunió — kommunikáció“ problémájához l. H. R. SCHLETTE, *Kommunikation und Sakrament. Theologische Deutung der geistlichen Kommunion* (Herder, Freiburg i. Br., 1960, Quaestiones Disputatae 8).
- ⁵ R. GUARDINI, *Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen* (Werkbund-Verlag, Würzburg, 1940, 107-108).
- ⁶ Az itt felvázolt gondolatmenetek elmélyítéséül ajánljuk: A. BRUNNER, *La personne incarnée. Etude sur la phénoménologie et la philosophie existentialiste* (Beauchesne, Paris, 1947); *Vom christlichen Leben. Gesammelte Aufsätze* (Echter-Verlag, Würzburg, 1962; l. főleg „Vom Wesen und von der Würde der Liebe“, 285skk); C. CIRNELIMA, *Der personale Glaube* (Rauch, Innsbruck, 1959); E. CORETH, *Metaphysik* (Tyrolia, Innsbruck, 1961; l. főleg 542skk); J. DE FINANCE, *Essai sur l'agir humain*

Editions Montaigne, Paris, 1958; Livre de Vie, 37); G. MARCEL: nézeteinek legjobb összefoglalása R. TROIS-FONTAINES, *De l'existence à l'être* (Nauwelaerts, Louvain — Vrin, Paris, 1953, 2k; 1. különösen: „Aimer, c'est être”, 29skek, 2. k.); E. MOUNIER, I. C. MOIX: *La pensée d'Emmanuel Mounier* (Editions du Seuil, Paris, 1960; főleg 119skek); M. NÉDONCELLE, *La réciprocité des consciences. Essai sur la nature de la personne* (Aubier, Paris, 1946); E. WALTER, *Wesen und Macht der Liebe* (Lambertus-Verlag, Freiburg i. Br., 1955). — A szeretetnek az újszövetségi üzenetben elfoglalt középponti helyéről 1.: H. U. v. BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur die Liebe* (Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1963); C. SPICQ, *Agapé dans le Nouveau Testament I-III* (Paris, Gabalda, 1958/1959); *Die Nächstenliebe in der Bibel* (Benziger, Einsiedeln, 1961; Biblische Beiträge, NF 3); V. WARNACH, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie* (Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1951).

⁷ Az emberi szeretetnek azt a dialektikáját, amelyre itt célzunk, behatóbban tárgyaltuk *Entwurf einer philosophischen Eschatologie (I)* c. cikkünkben (Orientierung, 25, 1961, 252skek).

⁸ Ph. LERSCH, *Aufbau der Person* (Barth, München, 1954*, 224sk).

⁹ E tapasztalat sok költői kifejezője közül E. VAUGHAN idézzük. *Brideshead Revisited* c. művében vannak a következő mondatok: „Szeretetünk talán mindig csak célzás és szimbólum; hegy, sok láthatatlan gerinccel; ajtók, amelyek mintegy álomban megnyílnak, csak hogy mögöttük még egy szőnyegsáv és egy másik ajtó tűnjék elő; talán mi, te meg én, előképek vagyunk, és ez a szomorúság, amely olykor közénk ereszkedik, abból a csalódásból fakad, amely kutatás közben ér bennünket; mindegyikünk arra törekszik, hogy a másik által keresztüljusson és végül kijusson, s itt-ott siető pillantást vet az árnyékre, amely egy-két lépéssel mindig előttünk settenkedik a sarokban.” (Német kiadás: *Wiedersehen mit Brideshead*. Claassen, Hamburg, 1955, 285.)

¹⁰ G. MARCEL annak a kevés filozófusnak egyike, akik az emberi szeretetet erre a végső metafizikai háttérre való tekintettel kutatták. Megállapításainak összefoglaló leírása a *Présence et Immortalité* c. írás. (Flammarion, Paris, 1959, 179skek. — Német kiadás: *Gegenwart und Unsterblichkeit*. Knecht, Frankfurt a. M., 1961, 285skek.) — Vö. *Die Welt beginnt heute* c. cikkünket (Orientierung, 24, 1960, 142skek).

Az alázat

¹¹ H. U. v. BALTHASAR, *Wahrheit* (Benziger, Einsiedeln, 1947, 236-237). — Az emberi sajátarcúság elvesztéséről

szóló elemzésünkhöz vö. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (Niemeyer, Tübingen, 1953', 126-130 és főleg 166-180).

¹² J. B. METZ, *Armut im Geiste* (Ars Sacra, J. Müller, München, 1962, 56).

¹³ Lásd könyvünket: *Mysterium Mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung* (Walter-Verlag, Olten, 1963').

¹⁴ R. THIBAUT csaknem elfelejtett könyvében: *Le sens de l'Homme-Dieu* (Editions Universitaires, Bruxelles — Desclée de Brouwer, Paris, 1946') igen megkapóan mutatta meg Jézus 'jelentéktelenségét'. — A názáreti Jézusban a hatalmas a feltűnés nélküli fátyla alatt rejtőzik. Nagyon jellemző, hogy AURELIUS AUGUSTINUS, nyugatnak ez a talán legnagyobb vallásos zsenije, évekig nem tudott elvergődni Jézus rejtett nagyságáig (I. *Confessiones* VII. 20, 26). Önvallomása döntő fontosságú számunkra: Nagy vallási fogékonyság is oka lehet annak, miért tudja valaki csak nehezen felismerni Krisztus valódi arcát. — Ugyanerről a tapasztalatról számol be H. DE LUBAC, *La rencontre du buddhisme et de l'occident* (Aubier, Paris, 1952, 280sk) c. könyvében. Nem annyira az általános 'vallásellenesség' támadásaival kell a kereszténységnek a legsúlyosabb küzdelmet vívnia, hanem inkább a 'vallásos szív' 'lázasásával'. Ha lényünk legjobb része lázad fel Jézus Krisztus ellen, ha legtisztább indulataink csalódnak benne: ez a legnagyobb kísértés, amelyet Krisztus, a 'botránykő' okozhat nekünk. A felháborodás lehetősége annál nagyobb lesz, minél jobban kifinomul az emberiség vallásos érzékenysége. Sok jel vall arra, hogy az emberiség nemcsak hogy nem veszíti el vallási fogékonyságát, hanem ez még jobban fejlődik benne (I. Chr. DAWSON, *Enquiries into Religion and Culture*. Sheed & Ward, London, 1933, 67-94). Ha csakugyan így van, akkor az emberiség hamarosan elérné azt pontot, amelyen a szellemek legveszedelmesebb 'vitája' zajlik le Krisztussal. A kereszténységnek nem annyira a vallástalanság támadásaitól kell tartania. Sokkal veszélyesebb számunkra azok lázadása, akik a legtisztább szándékkal fordulnak Jézus, a magát elfátyolózó, jelentéktelen Isten ellen.

¹⁵ Néhány alapvető szöveg a keresztény szelídség kérdéséről: Mt 5, 20-48; Lk 6, 27-38; Mt 5, 1-12; Lk 6, 20-23; Róm 12, 16-21; 1 Kor 13, 1-13. L. cikkünket: *Berufung zur Milde* (Orientierung, 24, 1960, 181skk).

¹⁶ Lásd M. BRÄNDLE szentírásteológiai írását: *Theologie der Versuchung Jesu* (Der große Entschluß, 15, 1959, 292skk). — Kiegészítésül: *Handbuch theologischer Grundbegriffe II.* (kiadó: H. Fries, Kösel, München, 1963, 780skk); R. SCHNACKENBURG, *Der Sinn der Versuchung Jesu* (Theologische Quartalschrift, 132, 1952, 297skk); H. SCHÜRMANN, *Das Gebet des Herrn. Aus der Verkündigung Jesu* (Herder, Freiburg i. Br., 1958); H. SEESEMANN, *Peira* (Theologisches Wörterbuch zum

Neuen Testament, VI, 1959, 23skk; 1. különösen az irodalmat; H. VOGELS, *Die Versuchungen Jesu* (Biblische Zeitschrift, 17, 1926, 238skk).

A beszéd

¹⁷ *Pensées de Blaise Pascal* (Ed. L. Brunschvicq, Hachette, Paris, 1904, 3. k. Fragm. 799, 273. o.).

¹⁸ Uo. 1. k., CXCI-III.

¹⁹ H. BERGSON a keresztény misztikusokban „szolid intellektuális egészséget” lát. Ennek ismertetőjegyei: „Megnyilvánulása a cselekvő kedv, a körülményekhez való alkalmazkodás, újra meg újra, hajlékonysággal összekötött szilárdság, a lehetségesnek és a lehetetlennek prófétikus megkülönböztetése, a bonyodalmakon úrrá váló egyszerűség szelleme, s végül jó természetfölötti érzék. Nem pontosan ezt találjuk-e azokban a misztikusokban, akikről beszélünk? És nem éppen ők adhatnának-e alapot az intellektuális robusztusság meghatározásához?” *Les deux sources de la morale et de la religion* (Presses Universitaires de France, Edition du Centenaire, Paris, 1959, 1169).

²⁰ Bámulatosan mélyreható filozófiával foglalkozik G. MOREL sokat vitatott könyve: *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix* (*Problématique*, 1960; *Logique*, 1960; *Symbolique*, 1961. — Aubier, Paris) a misztikus megtapasztalásnak ezzel a szerkezetével. A könyv kísérlet arra, hogy az ember lényét a következő feltételezésből határozza meg: az ember csak a misztikában éri el rendeltetését és valósítja meg önmagát. („A misztikus élet magának az emberi lényeknek megvalósítása” III. 29.) A misztikus tapasztalat alapfeszültségét G. Morel így határozza meg: „Isten immanenciája az emberben a tiszta transzcendencia látószögéből felfogva bizonyos értelemben megsemmisíti magát, éppenúgy, mint ahogy a transzcendencia fogalma viszont túlhalad önmagán.” (II. 179.) Innét kiindulva istenviszonyunk egész dialektikáját meg lehetne mutatni. L. erről: C. V. TRUHLAR, *Antinomie vitae spiritualis* (Gregoriana, Róma, 1958); R. A. KNOX, *Christliches Schwärmertum. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte*. (Hegner, Köln-Olten, 1957; 1. különösen a keresztény misztika paradox alkatáról szóló fejtegetést: 227-236). — Mi magunk is megkíséreltük egyszer felvázolni a misztika dialektikus szerkezetét (hat antinomiában és hét paradoxonban): *Weisungen für Weise* (Orientierung, 24, 1960, 25skk).

²¹ *Confessiones* IX. 10; 25.

²² PG 37 508A.

²³ *D. Johannis Thauleri clarissimi theologi piissimae tam de tempore, quam de Sanctis homiliae* (Quentel, Colo-

niae, 1553; Sermo I. in Dominicam post octavam Epiphaniae, 114, columna 1).

²⁴ *Oeuvres de Ruysbroeck l'Admirable* (kiadták a Saint-Paul de Wisques-i bencések, Bruxelles, 1912, I. k. 140-141).

²⁵ *Enarrationes in Psalmos* 85; 12 (PL 37 1090).

²⁶ *Sermo* 52, 6; 16 (PL 38 360).

²⁷ *In Johannis Evang. Tract. CXXIV* 13; 5 (CSEL 36 133).

²⁸ *De doctrina christiana* I, 6; 6 (PL 34 21).

²⁹ Lateranense IV. Def. contra Albigenes (Denzinger 428).

³⁰ *Vaticanum I. Const. dogmatica de fide Catholica. Cap. I. De Deo rerum omnium creatore* (Denzinger 1782).

³¹ Lásd erről cikkünket: „*Ich glaube, hilf meinen Unglauben!*“ *Reflexionen über die dialektische Struktur des ungläubigen Glaubens* (Der große Entschluß, 16, 1961, 444skk, 500skk, főleg 448sk).

³² „Így például megnevezzük őt a fényből kiindulva: mint aki önmagában világos és minden mást megvilágító, izzó és melegítő — de a fény ellentétéből is: mint aki eleven éjszaka, rejtegető, titokzatos, teremto sötétség. Egy másik kép a világos, tiszta, mindent átfogó és tevékenységével irányító égneak tágasságából származik; eszerint Isten a fénylő fölség, a magasban uralkodó — de ellenképéből is, a rejtett, mélybe nyúló, csendes, hallgatag barlangból: eszerint ő az, aki a világ és a szív közepében lakik, s onnét tartja a létezőt a semmi fölött. Isten képei a szív, a szellem és a lélek gazdagsága, az, ami túlárado, virágzó, gyümölcsöt hozó — de a sivatag, az üresség, a mozdulatlan, a magányos is. Isten képe az atya, aki nemz és ajándékozik — de a gyermek is, aki kezdődik, gyarapodik, örökséget kap, jövője van. A király, aki dicsőséges, gazdag, bátor, híres — de a szegény is a kiszolgáltatottság és az üres kezek fönségével . . . és így tovább. Ezek a képek a lét ősi alapjaiból származnak és egy-egy tekintet nyitnak Istenre.“ R. GUARDINI, *Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Folgen*. (Werkbund-Verlag, Würzburg, 1940, 37.)

³³ „Jézus nyilvános tevékenysége, amelyről a szinoptikusok (a Péter-formulák mintája szerint) tudósítanak, a Keresztelő elfogatása után kezdődik (Mk 1,14) és kb. másfél évig tart: Mk 2,23-ban tavasz van (= aratásidő), Mk 14,1-ben ismét tavasz van (= a halál pászkaünnep). A negyedik evangélium kb. négyéves időszakot tárgyal (öt pászkaünnep között), amelynek a Keresztelő elfogatása éppen közepére esik. Jn 1,29. 41skk-ben a pászka időszaka a feltételezett helyzet. Jn 2,13. 23-ban a második pászkaünnepről hallunk. Jn 3,24-ben a Keresztelő még tevékenykedik. 4,35-ben tél van. A harmadik pászkaünnepet nem említi. Jn 5,1-ben ősz van, sátoros ünnep. Jn 5,35-ben a Keresztelő már nem tevékenykedik. Jn 6,4-ben a negyedik pászkaünnep áll küszöbön. Jn 7,2-ben új-

ból ősz van, 10, 22-ben megint tél, templomszentelés ünnepe. Jn 11, 55-ben az ötödik pászkáinnepről hallunk, Jézus halálának pászkájáról. Látjuk: lehetetlen a János-evangélium kronológiai rajzát a szinoptikusok ábrázolásának szűk keretei közt elhelyezni. A szinoptikus keretet viszont be lehet építeni a jánosi környezetbe. Ez (nagyon sok más okkal együtt) a jánosi kronológia igaza mellett szól. Jézus mintegy négy évig működött, először a Keresztelő árnyékában, azután teljes önállósággal, majd északon, majd délen, Jeruzsálemben és másutt. A szinoptikusok Jézusnak a Keresztelő idejében kifejtett működését elhagyják, és csupán tevékenységének utolsó és döntő időszakáról beszélnek, amely csak a Keresztelő elfogatása után kezdődik. A negyedik evangelista kijavítja és kiegészíti a szinoptikus ábrázolást és Jézus tevékenységének egész időszakát tárgyalja, a Keresztelő idejére eső korai szakaszt és a befejező főszakaszt." E. STAUFFER, *Jesus. Gestalt und Geschichte* (Francke-Verlag, Bern, 1957, 16-17).

³⁴ Ilyen szövegek legterjedelmesebb gyűjteménye: A. RENSCH, *Aggrapha. Außerkanonische Schriftfragmente* (Texte und Untersuchungen, NF, 15. k. 3/4 füzet, Leipzig, 1906²). A kritikai agrapha-kutatás legutóbbi eredményeit J. JEREMIAS művében találjuk: *Unbekannte Jesusworte* (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 45. j. 2. f. Gütersloh, 1951). Ezeket az eredményeket H. KÖSTER cikke: *Die außerkanonischen Herrenworte* (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 48, 1927, 220skk) részben még megszoritotta. A Felsőegyiptomban talált ún. 'Tamás-evangélium' (Jézus 114 mondásának gyűjteménye) 1945-ös kritikai kiadása újra fölélesztette a vitát ezekről a 'szétszórta krisztusi szavakról': *Evangelium nach Thomas*. Koptischer Text, herausgegeben und übersetzt von A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till und Yassah Abd al Masih (E. Brill, Leiden, 1959; 1. az irodalmat, VI-VII). Vö. még: J. DORESSE, *L'Évangile selon Thomas* (Plon, Paris, 1959); W. C. van UNNIK, *Evangelien aus dem Nilsand* (Scheffler, Frankfurt a. M., 1960; 1. főleg J. B. BAUER cikkét: *Echte Jesusworte*. 108skk); O. CULLMANN, *Das Thomas-Evangelium und seine Bedeutung für die Erforschung der kanonischen Evangelien* (Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 116, 1960, 306skk). — Lásd M. BRÄNDLE tanulmányos cikksorozatát is: *Die bisher unbekannten Jesusworte; Der Apostel Thomas; Legendärer Autor; Evangelium nach Thomas; Echte und unechte Jesusworte; Parallele Jesusworte; Abwandlung von Jesusworten* (Christliche Kultur, 25, 1961, Nr. 41, 42, 43, 44, 45, 46).

³⁵ R. GUTZWILLER, *Die Gleichnisse des Herrn* (Benziger, Einsiedeln, 1960, 11).

³⁶ Alkalmasint a legjelentősebb monográfia a csodák kérdéséről L. MONDER könyve: *Theologie des Wunders* (Herder, Freiburg i. Br., 1961).

- ³⁷ Vö. *Die Werke der Barmherzigkeit*. Mit Beiträgen von J. M. Bauer, J. Bernhart, A. Goes, J. Chr. Hampe, K. Ihlenfeld, O. Karrer, W. Kramp, L. Rinser, E. Chaper, R. Schneider, J. M. Wehner (Herder, Freiburg i. Br., 1962).
- ³⁸ L. H. KÖSTER, *Splagchnon* (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VII, 1962, 548skk) és R. BULTMANN, *Eleos* (uo. II, 1935, 474skk). Sok meglepő áttekintést tartalmaz J. GUILLET könyve: *Leitgedanken der Bibel* (Räber, Luzern, 1954; I. főleg 54 skk).
- ³⁹ G. von LE FORT, *Der Kranz der Engel* (Benziger, Einsiedeln, 1947, 304-306, 320-321).
- ⁴⁰ L. G. MARCEL, *Journal métaphysique* (Gallimard, Paris, 1927, 178sk. 229); *Etre et avoir* (Aubier, Paris, 1935, 160); *Du refus à l'invocation* (Gallimard, Paris, 1940, 102skk).
- ⁴¹ „Hogy meggyőződünk a halhatatlanságról, szeretni kell” — ez R. TROISFONTAINES szeretetről és hűségről szóló megfontolásainak végkövetkeztetése *Je ne meurs pas* ... c. könyvében (Editions Universitaires, Paris, 1960, 31skk). Gondolatmenete rokon G. MARCELével; vö. *Journal métaphysique* (Gallimard, Paris, 1927, 133); *Etre et avoir* (Aubier, Paris, 1935, 104sk, 198skk); *Position et approches concrètes du mystère ontologique* (megjelent a *Le monde cassé* c. kötet függelékéül, Desclée, 1933, újranyomatva brosúraként Nauwelaerts, Louvain, 1949; I. 298skk); *Du refus à l'invocation* (Gallimard, Paris, 1940, 138); *Homo Viator* (Aubier, Paris, 1945, 205, 209skk); *Le mystère de l'être II: Foi et réalité* (Aubier, Paris, 1951, 62sk, 154, 157, 187sk); *Présence et immortalité* (Flammarion, Paris, 1959, 181skk).
- ⁴² Érvelésünk tehát nem akar Jézus csodatévő tevékenységéből istenségére következtetni, vagyis nem a szokásos apologetikus bizonyítások útját járja. Az ilyen bizonyításmenet alapvetően lehetséges ugyan, de nehezebb és kényesebb, mint általában vélnék. Gondoljuk csak meg egy pillanatra Jézus csodáinak kettős értelmezési lehetőségét: „Teológiailag Jézus csodatévő tevékenységének történeti bebizonyításával még semmit sem bizonyítottunk be. Jézus csodái jelek, amelyek semmit sem tudnak vagy nem akarnak bebizonyítani — amint maga Jézus is Isten jele, nem pedig bizonyítéka, inkább olyan jel, amelynek ellene mondanak (Lk 2, 34). Jézus csodái nem ellentmondást-nem-tűrőek. A szemtanú is megtámadhatja őket, félreismerheti, rosszul értelmezheti, elzárkózhatik előlük és megátalkodhatik, kárhoztathatja őket mint botrányt és istenkáromlást, nem annak ellenére, hanem éppen azért, mert Jézus itt úgy cselekszik, mint maga Isten. Mert van démoni Imitatio Dei is. Ezért nem jelentéktelen az, ahogyan zsidó ellenfelei értelmezték Jézus csodáit, — bár főntebb először nem foglalkoztunk

ezzel, — ezért tartozik hozzá ez is Jézus csodáinak történetéhez, akár az árnyék a fényhez. Jézus csodái mindenütt krízist idéztek elő, hit és hitetlenség elválását. A hit így szól: Ecce Deus. A hitetlenség ezt mondja: Ecce Satanas. Eppen ez az a kettős reagálás Jézus csodáira, az a kettős értelmezése Jézus alakjának, amiről az evangéliumok mindig újból tudósítanak.“ E. STAUFFER, *Jesus. Gestalt und Geschichte*. (Francke, Bern, 1957, 20.) Túlzott megfogalmazása ellenére Stauffer ezen állítása lényegében helytálló. Ezért mi figyelmünket kevésbé irányítottuk Jézus csodáinak tényére, hanem inkább „hogyan“-jukra. Nem azt kérdeztük: hogyan volt lehetséges, hogy Jézus csodákat tett, hanem fordítva: miért tett viszonylag oly ritkán csodát? Annak pusztá ténye, „hogy“ Jézus csodákat tett, még ellenségei előtt is megdönthetetlenül szilárd volt. A szanhedrin teológusbizottságot küldött Galileába, amely a helyszínen vizsgálta meg a csodakérdést. Ez arra a szakértői eredményre jutott: Az ördög teljhatalmával tesz csodákat — de csodákat tesz (Mk 3, 22; vö. Mt 9, 34; Jn 8, 48). Hisz éppen csodái miatt tartották népcsábítónak és fogták el (Jn 11, 47-48; 1. még Jn 7, 12). Még Jézus ellenségei sem tagadhatták hát csodatevő működését. De éppen erre kell fölfigyelnünk. Nem Jézus csodái pusztá tényének elismerése vezet el bennünket „Krisztushoz“, hanem a „hogyan“-nak, csodái jelentőségének értelmezése.

⁴³ Az egész kérdéshez vö. J. G. GOURBILLON, *Der Gott der Armen im Alten und Neuen Testament* (Patmos, Düsseldorf, 1961).

⁴⁴ Jelentősek ebben az összefüggésben L. MONDEN fejtegetései „a csodatevő Jézusról“. Különösen hangsúlyozza Jézus csodáinak csendes tartózkodását, szerénységét, csodatevő működésének azt a tulajdonságát, amelyet Tertullianus mint „tacita potestas“-t, „hallgatag hatalmat“ ír le: *Theologie des Wunders* (Herder, Freiburg i. Br., 1961, 103-125; 1. főleg 111-117).

⁴⁵ „Amit a mi Urunk Jézus Krisztus testileg végbevitt, arról azt akarta, hogy szellemileg értsük. Mert nem a csodáért tett csodát“ (AUGUSTINUS, *Sermo* 98, 3; PL 38, 592). „Azért játszódtott le ez érzékeink előtt, hogy szellemünk épülhessen rajta. Szemünk előtt történt, hogy értelmünk foglalkozzék vele, hogy csodálattal vegyük észre a láthatatlan Istent látható műveiben, és a hitre ébredve s a hit által megtisztulva láthatatlan módon kíváncsiak legyünk látni őt, akit a látható dolgok által mint láthatatlant megismerni tanultunk.“ (AUGUSTINUS, *In Johannis Evangelium* 24, 1; PL 35, 1593). „Ő (a főtiszt) azért jött, hogy szolgálja testi gyógyulását esdje ki, és mikor elment, ő maga fogadta be Isten országát“ (JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Comm. in Mt* 8, 5-13; PG 57, 338). „Más az, amit a csodák mint hatalmas cselekedetek nyilatkoztatnak ki, és az, amit mint a hit misztériumai mondanak nekünk.“ (GREGORIUS MAGNUS, *Homil. in Evangelia*

I, 2; PL 76, 1082). Az a tény, hogy a szentatyák ennek az elvnek alkalmazásánál gyakran szubjektív szimbolikába esnek, nem változtat az elv értékén.

Az idegenség

- ⁴⁶ Lásd *Pilgerstand* c. kis cikkünket (Lexikon für Theologie und Kirche, VIII B., Herder, Freiburg i. Br., 1963, 507-508); J. PIEPER, *Bemerkungen über den „status viatoris“* (Catholica, 4, 1935, 15-20).
- ⁴⁷ *Meditationen über Tod, Gericht, Fegfeuer, Himmel und Auferstehung* c. cikkünkben (Lebendiges Zeugnis, 1963 május, 3-26) megkíséreltük mélyebben kielemezni az emberi egzisztálás ideiglenességének ezt a dimenzióját.
- ⁴⁸ AURELIUS AUGUSTINUS sok helyen ír az ember idegenségéről: Ps. 55, 9 — PL 36, 652; Serm. 47, 1. 1 PL 38, 295; Ps. 49, 22 — PL 36, 579; Ps. 102, 6 — PL 37, 1320; Ps. 100, 12 — PL 37, 1292; Serm. 47; 14, 23 — PL 38, 312; Ps. 53, 5 — PL 36, 624; Ps. 38, 7 — PL 36, 1292; Serm. 47; 14, 23 — PL 38, 312; Ps. 53, 5 — PL 36, 624; Ps. 38, 7 — PL 36, 419; Serm. 124; 2, 2 — PL 38, 687; Serm. 331, 1 — PL 38, 1459; Serm. 125, 1 — PL 38, 698; Conf. XI 29; 39 — BT 292; Ps. 121, 6 — PL 37, 1262; Ps. 121, 8 — PL 37, 1624; Civ. 13, 10 — CCL 48, 392; Conf. IV 10, 15 — BT 65; Ps. 127, 15 — PL 37, 1686; Ps. 147, 5 — PL 37, 1917; Ps. 139, 11 — PL 37, 1809).
- ⁴⁹ R. M. RILKE, *Duinói elégiák* (Insel-Verlag, Zweigstelle Wiesbaden, 1951, 17: A negyedik elégia. Szövegünket Rónay György fordította.) — Vö. ehhez H. KREUTZ, *Rilkes Duineser Elegien* (C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1950, 59-60).
- ⁵⁰ R. GUARDINI, *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins* (Kösel, München, 1953, 139-140).
- ⁵¹ R. GUARDINI, *Jesus Christus. Geistliches Wort* (Werkbund-Verlag, Würzburg, 1957, 64).

A megbánás

- ⁵² Lásd L. JERPHAGNON, *Philosophie du repentir* (Nouvelle Revue Théologique, 91, 1959, 392-399).
- ⁵³ M. NÉDONCELLE, *De la Fidélité* (Aubier, Paris, 1953, 169-170).
- ⁵⁴ A. BRUNNER, *Reue als geschichtliche Macht* (Stimmen der Zeit, 88, 1963, 427, 430), lásd még: *Reue und Vergeltung* (Geist und Leben, 25, 1952, 98-106).
- ⁵⁵ M. SCHELER, *Reue und Wiedergeburt, a „Vom Ewigen im Menschen“ c. kötetben* (Ö. M. 5. Francke-Verlag, Bern, 1954).

⁵⁶ P. TILLICH, *Dynamics of Faith* (Allen & Unwin, London, 1957, 1skk); németül: *Wesen und Wandel des Glaubens* (Ullstein, Berlin, 1961, 9skk). — Itt érintenünk kell egy fontos kérdést. Annak az állításunknak értelme, hogy Krisztus nem emberien hitt, csak ez: ő az emberi bizonytalanságot és veszélyeztetettséget másképpen élte meg, mint mi; az ő egzisztenciája „megvilágított” volt; ő nem a sötétbe és bizonytalanba tartva élt. Ezzel az állítással nem döntjük el azt a kérdést, vajjon Krisztus egyáltalán nem „hitt”-e. R. GUARDINI például minden hitfolyamatot elhárít Krisztusnál: „Így például Jézus a legnyomatékosabban mondja, hogy a hit maga a keresztyén vallásos magatartás; de ha meghagyjuk a szó értelmét, akkor látjuk, hogy Jézus magatartásában az ún. „hit” seholsem fordul elő, pedig a legelevenebb és legaprólékosabb viszonyban van azzal, akit „Atyjának” nevez. (*Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments*. Werkbund-Verlag, Würzburg, 1940, 17). — Másrészt meg kell engednünk, hogy Krisztusnak az evangéliumokban ecsetelt tudata egy kérdő, tanuló, meglepett, bensőleg megrendült embernek a tudata volt, sőt olyané, akit Istentől való halálos elhagyottság kerített hatalmába. Mindaz arra indít, hogy Krisztus mint „a hit szerzőjét és beteljesítőjét” szemléljük, abban az értelemben, hogy a hitben előttünk járt, a legsúlyosabb támadások közt megőrizte azt és ezzel a legmagasabb tökéletesség fokára emelte (Zsid 12,2). — Még ha Krisztus tudatában „hitet” veszünk is föl, akkor is érvényben marad bizonyításunk: Krisztus egészen másképpen élte „hitét”: „világosan”, „közvetlenül” és „veszélyeztetlenül”; hitében megvolt a „fényszerűségnek” az a jellege, ami a mienkben nincs. — Persze ezzel még nem oldottuk meg azt a dogmatikai kérdést, hogyan egyeztethető össze Krisztusnál a „hit” a „közvetlen istenszemlélettel”. Ez a kérdés azonban nem különbözik lényegesen a krisztológia problémájától: hogyan létezhetett Krisztusban a földön egyszerre a zarándokállapot és Isten közvetlen bírása (simul viator et comprehensor). K. RAHNER (*Dogmatische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Christi*. Schriften zur Theologie V, Benziger, Einsiedeln, 1962, 222-245) és E. GUTWENGER (*Bewußtsein und Wissen Christi*. Rauch, Innsbruck, 1960) vizsgálódásai után, úgy tetszik, nem lenne nehéz erre a kérdésre válaszolni. Ugyanez áll különben a következő fejezet problémájára, a remény kérdésére is.

⁵⁷ Az „ösbizalom” kifejezést arra a hitre, amiről itt szó van, A. RÖPER alkotta meg izgalmas könyvében: *Die anonymen Christen* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1963; vö. 86. o.).

⁵⁸ Lásd ehhez a kérdéshez cikkünket: „*Ich glaube, hilf meinem Unglauben!*” (Der große Entschluß, 16, 1961; 444-449; 500-503).

⁵⁹ *In Joh.* tr. 48 (PL 35, 1745). — L. még: J. MOUROUX, *Ich glaube an dich. Die personale Struktur des Glaubens.* (Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1951², főleg 29-35).

⁶⁰ Megkapó gondolkodói szigorral tárgyalta G. SIEWERTH *Das Sein als Gleichnis Gottes* c. művében (Kerle-Verlag, Heidelberg, 1958) léttapasztatatunk alapvető kettősségét. Isten minden létszerű aktusban közelébe lép az emberi szellemnek, és ugyanakkor visszavonul transzcendens távolságába. A szellem istenvonatkozása „távolságon át történő közeledésben” valósul meg. A transzcendálás minden egyes lépése még mélyebben tárja fel a különbség szakadékát. Az „istentávolságon át valósuló istenközelség”-nek ez az alapstruktúrája az emberi szellemben metafizikai előfeltétele a hit dialektikájának, úgy amint megpróbáltuk leírni.

⁶¹ Egyenesen klasszikussá vált leírása ennek a hitben belakozó „szent lázadás”-nak PETER LIPPERT megrendítő könyve: *Der Mensch Job redet mit Gott* (Verlag Ars Sacra, Josef Müller, München, 1934).

⁶² K. RAHNER, *Der Glaube des Priesters heute* (Orientierung, 26, 1962, 215skk, 227skk).

⁶³ „Mert így illik ez: Neki (Istennek) kell mindennek fölött a legnagyobbnak lenni . . . és nemcsak ezen a világon, hanem az eljövendőben is, hogy Isten mindig a Tanító maradjon, az ember pedig mindig mint tanítvány tanuljon Istentől. Az apostol azt is mondja, hogy ha minden más meg is semmisül, ez a három még mindig megmarad: hit, remény és szeretet. Mert mindenkor rendíthetetlen marad tanítónkba vetett hitünk, aki megadja nekünk azt a bizonyosságot, hogy ő az egyedül igaz Isten, mindenkor igazán szeretjük őt, mert ő az egyetlen Atya, és mindenkor remélhetünk is abban, hogy ismét valamivel többet ajándékozzon nekünk és többet tanulhatunk tőle, mert ő jó és gazdagsága kimeríthetetlen, országa vég nélküli és tudásának kincse határtalan.” (LYONI IRENAEUS, *Adversus Haereses* II 28, 3). — Lásd még H. U. v. BALTHASAR, *Theologie der Geschichte* (Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1950², 19-22), mindenekelőtt azonban K. RAHNER, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie* (Schriften zur Theologie IV, Benziger, Einsiedeln, 1960, 51-99). — Ha az, amit hiszünk, mindig nagyobb, mint a mi már megvalósult jelentünk, akkor ez a befelé-tartás a titokba soha nem érhet véget. Ameddig megmarad a hit, megmarad az örök előrehatolás is, megmarad a mindig újra átélhető és mindig mélyebben betölthető jelen. Hogy magát a mennyországot sem szabad megmerevedésnek felfogni, az következik Isten mérhetetlenségéből. Ha ugyanis Isten radikális értelemben mérhetetlen, akkor vele-létünket a mennyben úgy kell érteni, mint szüntelen belenövekedést, befelé-tartást a tökéletesedésbe. Tehát a mennyben is az örök megújulás állapota áll előttünk, olyan megújulásé, amely

egyre istenibbé formál át bennünket. Isten a mennyben teljesen be fogja tölteni lényünket. De maga ez a betöltés annyira „ki fogja azt tágítani”, hogy a következő pillanatban még jobban betölthet. Így minden beteljesedés új kezdet is. A végleg „megtalált” Isten nem Isten. Agoston stílusában kifejezve: Földi életünkben keressük Istent, hogy megtaláljuk; az örök boldogságban keressük, miután megtaláltuk; azért rejtőzött el, hogy keressük és megtaláljuk; azért mérhetetlen, hogy keressük, miután megtaláltuk. — Mondhatunk-e ennél nagyobbbat az emberről?

- ⁶⁴ R. GUARDINI, *Glaubenserkenntnis* (Herder, Freiburg i. Br., 1963, Herder-Bücherei, 141, 101-104).

A remény

- ⁶⁵ „Respondeo dicendum quod magnanimitas ex suo nomine importat quamdam extensionem animi ad magna” (AQUINÓI TAMAS, *Summa theologiae*, IIa, IIae, 129, 1).
- ⁶⁶ E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung* (Suhrkamp-Verlag, Frankfurt a. M., 1959, 2 k.); *Tübinger Einleitung in die Philosophie I* (Edition Suhrkamp 11, Frankfurt a. M., 1963). — Lásd még cikkünket: *Begriffene Hoffnung* (Orientierung, 25, 1961, 40-44).
- ⁶⁷ LESZEK KOLAKOWSKI, *Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein* (Piper, München, 1960, 134).
- ⁶⁸ K. RAHNER, *Kleines Kirchenjahr* (Verlag Ars Sacra, München, 1963, 97).
- ⁶⁹ PASCHASIUS RADBERTUS, *De fide, spe et caritate* 2, 7.
- ⁷⁰ Vö. még ehhez J. PIEPER, *Über die Hoffnung* (Hegner-Bücherei, Summa-Verlag, Olten, 1948’).
- ⁷¹ AQUINÓI TAMAS, *Summa theologiae* Ia, IIae, 40, 6.

A kísértés

A szerző ebben a fejezetben ismételtén különbséget tesz „Anfechtung” és „Versuchung” között. A régebbi német nyelvben az előbbi is kísértést jelentett. Miután a magyarban nem áll rendelkezésünkre két ilyen kifejezés, megközelítő szót kellett használnunk.

- ⁷² L. ehhez J. B. METZ igen tanulságos vizsgálódásait: *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin* (Kösel, München, 1963; különösen 41-95, de főleg 64-67).

- ⁷³ Amit SCHILLER elvont idealizmusával és általunk nem teljesen osztható természetrajongásával Columbus-költéményében kimondott, az végső soron az ember sajátos valójának pontos leírása:

„Immer, immer nach West! Dort muß die Küste sich zeigen.

Traue dem leitenden Gott und folge dem schweigenden Weltmeer!

Wär sie noch nicht, sie stieg jetzt aus den Fluten empor.

Mit dem Genius steht die Natur im ewigen Bunde:

Was der eine verspricht, leistet die andre gewiß.“

- ⁷⁴ Lásd megfontolásainkhoz P. LIPPERT cikkét, amelyben a szerző a „szent egzisztencia“ minden inségét el tudta mondani: *Die Versuchungen der Heiligen* (Stimmen der Zeit, 130, 1936, 145-152. Idézet: 152).

- ⁷⁵ Lásd 16. megjegyzést. — „A kísértések történetének alapjelentése tehát: megmutatni, hogy Jézus valóban Isten fia, aszerint a kijelentés szerint, amelyet a keresztség percében tett; de ugyanakkor megmutatni, hogy nem akart olyan lenni, amilyenek kortársai általában elvárták; hűséges maradt az Istentől rábizott misszióhoz, bármilyen csábítóknak is tűnhettek az evilági messzianizmus eszméi; felismerte itt a Sátán sugallatát. Ez a lap így mint az evangélium egyik teológiai csúcsa, a keresztény messzianizmus sűrített tanítása jelenik meg előttünk“ (J. DUPONT, *L'Arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus*. — New Testament Studies, Cambridge, 3, 1957, 287-304. Idézet: 304). — Szeretnénk, ha az olvasó ezt a kifejezést: „az evangelisták által már teológiailag megszerkesztett értelmezés“, Dupont módján értene: A megkísértés története többet tartalmaz, mint Jézus életének egy (külső vagy belső) eseményéről szóló egyszerű tudósítást. Ezen túlmenően üdvtörténeti helyzetének értelmezése.

A hallgatás

- ⁷⁶ „Aki Krisztus szavát bírja, az valóban hallhatja hallgatását is, hogy tökéletes legyen, hogy az ő szavával hasson és az ő hallgatásáról ismerjék meg“ (ANTIOCHIAI IGNÁC, *Levél az efezusiakhoz* 15, 2).

- ⁷⁷ ANTIOCHIAI IGNÁC, *Levél a megnéziaiakhoz* 8, 2.

- ⁷⁸ E. PRZYWARA, *Gott. Fünf Vorträge über das religions-philosophische Problem*, 1926 (Religionsphilosophische Schriften. Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1962, 245-372; szöveg: 272-273).

- ⁷⁹ E. BLOCH, *Tübinger Einleitung in die Philosophie* (Edition Suhrkamp, 11, Frankfurt a. M., 1963, 132skk).

- ⁸⁰ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (M. Niemeyer, Tübingen, 1953', 136-137). — Lásd erről: O. FR. BOLLINOW, *Das Wesen der Stimmungen* (Klostermann, Frankfurt a. M., 1956³).
- ⁸¹ L. erről K. RAHNER, *Die Ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis. Über einige theologische Probleme in den Wahlregeln der Exerzitien des heiligen Ignatius* (Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis. Echter-Verlag, Würzburg, 1956, 343-405).
- ⁸² R. GUARDINI, *Über das Wesen des Kunstwerks* (Wunderlich, Tübingen und Stuttgart, 1952⁴, 35-36).
- ⁸³ Az egészhez vö. IMMANUEL KANT, *Kritik der reinen Vernunft*. (Az eszme meghatározásáról: B 377, B 378, B 379, B 384; az eszmék levezetéséről: B 379, B 391; az eszmék regulatív funkciójának kérdéséről: B 672; irányt adnak a gondolkodásnak: B 380; rendszerbe foglalják: B 380; feladatok elé állítják: B 384, B 380; a kutatást a feltétlenre irányítják: B 384, B 391, B 394; összefüggést teremtenek a gondolkodásban: B 672, B 675; a teremtő értelem termékei: B 701, B 353, B 354). Az ideákról szóló tanában Kant egy jelentős tényre irányította figyelmünket: az értelem dinamizmusára. Kant zseniális intuícióját a keresztény filozófia számára mindenekelőtt J. MARÉCHAL aknázza ki *Le point de départ de la métaphysique* c. művében (1-5. k. Editions du Museum Les-sianum, Louvain; Alcan, Paris, 1922/26; 1. különösen V. füzet: *Le thomisme devant la philosophie critique*). Az a kísérlet, hogy a transzcendentális filozófia és a perszonalizmus között kapcsolatot teremtsünk, arra kényszerített, hogy a „Te” fogalmát (a személyes lét feltételét, minden személyes viszony foglalatát) is felvegyük az ideák sorába. Csak így vált lehetővé az „Istenember” fogalmának, mint minden lét és gondolkodás feltétlen feltételének filozófiai felvázolása.
- ⁸⁴ RUDOLF KASSNER, a homályos, ezoterikus és sokaknak nehezen hozzáférhető filozófus, különböző esszéekben, különösen azonban utolsó írásában: *Der Gottmensch und die Weltseele* (Eugen Rentsch-Verlag, Zürich-Erlenbach, 1960) kimutatta, hogy az embert nem lehet minden dolog mértékének tekinteni, mert emberségünk nyitott a végtelen tökéletesedés felé. Az embernek önmagában „nincs lezárása”. Hogy „mozgásban tartsuk”, a célnak „végtelenül messze és ugyanakkor végtelenül közel kell lennie”. Ez a „végtelenül messze” és „végtelenül közel” az „Istenember”. Benne Isten nem egyszerűen emberivé változik, hanem megnyitja az emberit az isteninek, megteremti a végtelen nyitottság lehetőségének feltételét. „Most a végtelen éppen olyan távol van, mint amilyen közel, végtelenül közel és messze.” „A külső, érinthető, fogható világból az örökbe hatolhatunk előre.” Mostantól kezdve mindenütt vég van, de a vég állandóan kezd: „Mi mást jelent az idők közepe és teljessége, mint hogy a kezdet-

ben mindig ott a vég, mint hogy kezdet és vég mindig összeesik.“

⁸⁵ Ugyanakkor azonban az „Istenember“ emberileg elérhetetlen, tehát lényegileg ajándék, kegyelem, amit sohasem lehet kikövetelni. Ennek ellenére embervoltunk benne válik tökéletessé. Eszerint embervoltunk tökéletessé válása tiszta kegyelem. A „szükségesnek és egyúttal elérhetetlennek“ ezt a dimenzióját M. BLONDEL roppant élesen juttatta kifejezésre: „A filozófia, amikor követni akarja az emberi cselekvés teljes kifejlődését, odajut, hogy a természetfölöttit egyszerre nélkülözhetetlennek és emberileg hozzáférhetetlennek látja.“ (H. BOUIL-LARD: *Blondel et le Christianisme*. Editions du Seuil, Paris, 1961, 67; vö. a következő oldalakat is).

⁸⁶ E szöveg átfogóbb értelmezése: L. BOROS, *Was heißt Philosophieren* (Orientierung, 25, 1961, 136-141).

⁸⁷ *Confessiones* IX, 10; 23-24 (PL 32, 773-774).

⁸⁸ Vö. J. H. NEWMAN, *The Idea of a University* (London, 1852, 208-211).

⁸⁹ „Wenn es nur einmal so ganz stille wäre.
Wenn das Zufällige und Ungefähre
verstummte und das nachbarliche Lachen,
wenn das Geräusch, das meine Sinne machen,
mich nicht so sehr verhinderte am Wachen:

Dann könnte ich in einem tausendfachen
Gedanken bis an deinen Rand dich denken
und dich besitzen (nur ein Lächeln lang),
um dich an alles Leben zu verschenken
wie einen Dank.

(R. M. RILKE, *Das Stundenbuch I*, Das Buch vom mönchischen Leben, 1899.)

⁹⁰ R. EGENTER, *Schweigen und Wort* (Stimmen der Zeit, 140, 1947, 199).

⁹¹ R. KNOX, *Semper agens, semper quietus* (Seelsorger-Verlag, Herder, Wien, 1961, 156-157).

⁹² P. LIPPERT, *Unseres leidenden Herrn Reden und Schweigen vor den Menschen* (Herder, Freiburg i. Br., 1938, 296-297).

A Szentírásból vett idézetekben a Békés-Dalos-féle római fordítás szövegét használtuk. Ahol azonban a szerző árnyalatilag eltérő kifejezéseket alkalmazott, ott a német szöveghez alkalmazkodtunk.

TARTALOM

Bevezetés	5
A szeretet	11
Az alázat	24
A beszéd	37
Az irgalom	50
Az idegenség	65
A megbánás	80
A hit	94
A remény	109
A kísértés	125
A hallgatás	140
Jegyzetek	155

