

Boros László

REMÉNYBŐL ÉLÜNK

A keresztény ember jövője

1971

Boros László

REMÉNYBŐL ÉLÜNK

A keresztény ember jövője

2. kiadás

1971

Az eredeti mű címe és kiadója:
Aus der Hoffnung leben. Zukunftserwartung in christlichem Dasein.
(Theologia publica 10). — Walter-Verlag AG, Olten.

A Walter-Verlag minden jogot fenntart magának

Mit Druckerlaubnis des Bischöflichen Ordinariats, Eisenstadt. — Für
den Inhalt verantwortlich: Ladislaus Marosi, Spittal/Drau, Kapellen-
gasse 15. —

A SZERZŐ ELŐSZAVA

Ez a könyv kísérlet arra, hogy az emberi egzisztenciát reményként határozza meg, Istennel kapcsolatos kérdésünket pedig az emberi jövővárás szempontjából tegye fel. Szükség van arra, hogy a keresztény embert érdekelje mindaz, ami nincs lezárva, ami nyitott, ami még elintézetlen és ami még hátra van. A remény nem egyszerűen „valami” a keresztény életében, hanem az, ami önmegvalósulását lehetővé teszi. „A reménység Istene” — ez keresztény mivoltunk megértésének lelke. A keresztény igehirdetés is, maga az Egyház, sőt a keresztény lét s ezzel együtt e titokkal kapcsolatos mindennemű megfontolás is a jövőbe és a reményre irányul. A remény tehát egész keresztény életünknek, gondolkodásunknak és imádságunknak célja és iránya. A kereszténység lényegét talán így lehetne tömören megfogalmazni: a kereszténység az a vallás, amelyben Isten az emberi reményt nemcsak maradéktalanul jóváhagyja, hanem annyira túlszárnyalja, hogy az emberi szív legmerészebb vágyai és legféltelenebb álmai is csak kishitűségnek tűnnek mellette. Az itt következő elmélkedések ebben a keresztény reménységgel telt szellemben szeretnék életünknek örömteli és jövőtigéző jelenségeit megfontolás tárgyává tenni.

A FORDÍTÓ ELŐSZAVA

A *Szolgálat* első számában közölt cikkünkben már említettük, hogy *Boros László* egyike a ma legtöbbet olvasott németnyelvű lelki íróknak (1). Ez az örvendetes tény készítette a Szerkesztőséget arra, hogy a *Szolgálat*nak ezt a számát teljes egészében neki szentelje. Szeretné általa azokat is megismertetni Boros László gondolataival, akik valamilyen oknál fogva nem olvashatják műveit eredetiben. Fordításunk számára legújabb könyvét választottuk (2). Ez a könyv nemcsak azért látszott alkalmasnak a lefordításra, mert kisebb terjedelme miatt pontosan beleillett a folyóirat adott kereteibe, hanem azért is, mert mintegy összefoglalója a szerző minden fontosabb gondolatának. Ez a könyv ugyanis nem más, mint Boros László rádióelőadásainak gyűjteményes kiadása (3).

A könyv jellegéből következik, hogy egyes gondolatok többször is visszatérnek az előadások folyamán, így azok nem összességükben, mint inkább önálló egységként tekintendők.

Aki Boros László egyik-másik könyvét eredetiben ismeri, tudja hogy műveinek lefordítása nem könnyű feladat. Nyelvezete sokszor a német olvasók számára is kemény diót jelent. Kifejezések, amelyek eredeti fogalmazásukban oly plasztikusan hatnak, magyarra lefordítva könnyen laposakká válnak. Különösen áll ez Boros számtalan újképzésű szavára, amelynek magyar megfelelője még nincsen. Így a szerző gondolatának visszaadására két út állt nyitva: vagy megtartani az eredeti, bár kissé nehézkes nyelvezetet s ezzel Boros mondanivalóját megmásítás nélkül visszaadni, vagy a stílus javára meghamisítani gondolatait. A fordító az előbbi út mellett döntött, bár ezzel a fordítás stílusa érezhető kárt szenvedett.

-
- (1) RITTER, Márton: *Egy magyar lelkiíró sikerei külföldön.* = *Szolgálat*, 1969. hűsvét, pp. 75-83.
 - (2) BOROS, Ladislaus: *Aus der Hoffnung leben. Zukunftserwartung im christlichen Denken.* Olten — Freiburg i. Br., Walter-Verl. (1968). — / *Theologia publica.* Bd. 10 /
Mind a szerzőnek, mind pedig a kiadónak ezúton is köszönetünket fejezzük ki a fordítás engedélyezéséért.
 - (3) Az első sorozatot (*Jövöbenzés*) Boros a „Südwestfunk“ hallgatóinak mondta el 1965 novemberében; a *Keresztények reménysége* címűt ugyancsak a „Südwestfunk“-ban 1967 decemberében; *A jövő ígéretének jeleit* a „Saarländischer Rundfunk“ 1966 januárjában; a *Teremtés és fejlődés* c. előadást pedig a „Westdeutscher Rundfunk“ 1965 júniusában sugározta.

Egy fordítás elkészítése még nem jelenti azt, hogy a fordító minden tekintetben egyetért a szerző gondolataival. Boros László tételei illetőleg hipotézisei közt vannak olyanok, amelyeken természetesen lehetne vitatkozni. A fordítás célja azonban nem a vita, hanem a lehető legtárgyilagosabb ismertetés.

Bármiként vélekedjék is valaki Boros László gondolatairól, egy bizonyos: ebben a könyvben — mint a szerző többi könyvében is — egy sokat olvasott, egy mélyen gondolkodó és — főleg — egy sokat szenvedett ember beszél hozzánk olyan közvetlenséggel, az átélésnek olyan elevenségével, amelyet kevés mai lelki írónál találunk meg.

Adná Isten, hogy a szerző gondolatai sok olvasónak, sok-sok szenvedő embernek szívébe megtalálják az utat, és segítenék őket, hogy mások számára a keresztény remény igazi tanúivá legyenek!

Würzburg, 1969. augusztus.

JÖVŐBENÉZÉS

AZ ÉLET EREDETE ÉS CÉLJA

Az ember „jövő felé irányuló lény“. Az emberréválás folyamata még nincs lezárva. Az ember — biológiai és szellemi fejlődésének szempontjából egyaránt — még csak kibontakozásának elején áll. A természettudósok szinte beláthatatlan jövőt ígérnek további fejlődésének. A paleontológusoknál egy közepes nagyságú zoológiai faj valószínű életideje 50 évmillió. Ez a egyetlen adat elegendő annak megmutatására, milyen óriási feladatokkal kell a mai embernek megküzdenie, ha saját *jövőjével* boldogulni akar. Van valami nagyszerű, de egyben félelmetes is ebben a gondolatban: egy fejlődés elején állni, egy olyan jövő felé haladni, amelynek veszélyeit és lehetőségeit mégcsak nem is sejtjük. Ma új tudomány van születőben: a jövőt kutató tudomány. Ennek a tudománynak keresztény szellemben való kifejtése a keresztény gondolkodónak egyik legnagyobb feladata.

A keresztény ember előtt egy abszolút jövő ígérete áll: a „*mennyország*“. A mai keresztény elsősorban a mennyországról szeretne emberileg elfogadhatót hallani. Sajnos ismét és ismét meg kell állapítanunk, hogy dogmatikánk legunalmasabb és legszínvénységesebb fejezetei éppen azok, amelyek a mennyországról szólnak. Ha jómagam a mennyországról — tulajdonképpen jövőnkéről — szentbeszédet szeretnék készíteni, a marxista Ernst Bloch „Prinzip Hoffnung“ („A reménység elve“) c. könyvét veszem kezembe. Ebben a könyvben bámulatosan pontos elemzés található arról, mi is az, ami bennünket ennek az abszolút jövőnek irányába hajt. Ok arra, hogy a keresztény gondolkodók szegyenkezzenek. Hiszen legfontosabb — és legkeresztényibb — feladatunknak kellene tekinteniünk, hogy eszmeileg is tanúságot tegyünk a mennyország létezéséről; arról a mennyországról, amelyet nemcsak elvont fogalmak segítségével tudunk megsejtenni, hanem amelyet minden nap, sőt minden órában folytonosan megtapasztalhatunk élményeink mélyén. Ha ma valóban becsületesen, vagyis emberi tapasztalatainkból kiindulva, beszélünk a mennyországról, az emberek önkéntelenül felfigyelnek.

Bloch reménység-filozófiája — gazdag kutatási anyagával — rádöbent a keresztény gondolkodót arra, milyen keveset és mennyire „*vérszegényen*“ beszélünk arról a mennyországról, amely tulajdonképpen máris áthatja a jelenlegi világot. Ez a tény elegendő anyagot nyújthatna a keresztény gondolkodóknak a lelkiismeretvizsgálatra. Hiszen a „*reménység elve*“ sokkal inkább van beleégetve a mi testünkbe, mint minden más emberébe. De nem lett-e divat nálunk nagy szavakat mondani

az emberiség nyomorúságos állapotáról? Nem egy aratott velük kis irodalmi babért. A *remény*, az alapvető optimizmus, a „boldogság íze“ azonban az ember igazi életeleméhez tartozik. Ha a keresztény ma tanúságot akar tenni Istenről, sőt Isten nagyságáról, akkor talán csak egyetlen feladat vár rá: embertársainak bebizonyítani, hogy van még öröm, van boldogság és remény ezen a világon; hogy élni jó és élni érdemes.

Honnan az élet, honnan egyáltalán a lét? Istentől. Istentől vagyok. De mit jelent ez? Azt, hogy teljes lényemmel Isten utánzata vagyok. Isten gondolataként élek! *Teremtettnek* lenni annyit jelent: Isten életét hordozzuk magunkban és hogy Isten ezt a létet örök megdicsőülésünkre tervezte. Isten az életet a mennyországra való tekintettel alkotta meg. Éppen ezért az ember lényegében csak beteljesülése, vagyis a mennyország felől tekintve érthető meg igazán. Ami a beteljesülés *előtt* történik, csupán születés. A világ csak akkor jön majd létre, ha az ember átlépi a mennyország küszöbét. A szó igazi értelmében tehát még nem „élünk“. Életünk tehát nem más, mint a mennyország irányába való fejlődés. Az „élet“ még nincs jelen. Az „igazi lét“ még mindig csak közeledőben van. Az ember még nem érte el igazi lényegét.

A modern szellemtörténet egyik legfigyelemreméltóbb ténye, hogy az ember egyre jobban rádöbben arra, mennyire *a világhoz tartozik*. Ezt aényt azonban nem annyira sztatikus nagyságként fogja fel, inkább mint fejlődési egységet. Ez a fejlődési egység egy — tejutakból, naprendszerekből és bolygókból összetevődő — világ létrejövése: a primitív, majd mind bonyolultabbá váló életformák kifejlődése, állandó előre-tapogatódzás a tudatnak mind magasabb fokai felé. Az ember ennek a fejlődésnek a „produktuma“, „a világ kivirágzása“; mintegy magába sűríti a világ „bensőségesség“ét. A világmindenség őseredeti léttartalmából kiindulva az élet irányába fejlődik. Az élet emberré lesz, amennyiben szellemmé válik. A szellem annyiban érti meg önmagát, amennyiben megismeri Istent és szeretetben Neki szenteli magát. Az embernek Istennel való egyesülése azután a világmindenséget is „magával rántja“ az örök beteljesülésbe.

A *beteljesülés* nem más, mint egy olyan világmindenség, amely végérvényesen „áttetsző“ lett Isten felé. Így a világ állandó fejlődési egységgé válik. Isten szüntelenül „teremti“ a világot, amennyiben olyan erőt kölcsönöz neki, hogy segítségével — évmilliárdos fejlődés folyamán — Istenhez „emelheti“ önmagát. A „világteremtés“ története ez: A teremtésbe — Istennek ebbe az örök-egy tettébe, amely kezdet és egyszersmind beteljesülés is — Isten mintegy bele-„ékelte“ azt az arasznyi időt is, amely a teremtés önkifejléséhez szükséges, s amelyben a világ — Isten erejével s egy évmilliárdos fejlődés során — em-

berré lesz, az emberen keresztül pedig beletorkollik az abszolút jövőbe, vagyis a mennyországba.

A kolosszei levél ezt így fejezi ki: „Benne lett minden a mennyben és a földön . . . Minden általa és érte lett“. (Kol 1, 16.) Ezek szerint *Krisztus* az abszolút kezdet és egyben az abszolút cél is. A világ *Krisztus* felé fejlődik. Ebből azonban az is következik, hogy *Krisztus* még mindig alakulóban van. S ezzel rámutattunk a keresztény hittan egyik legmélyebb igazságára: bár *Krisztus* „egy pillanatra“ eljött hozzánk, de mindjárt el is tűnt a — talán még évmillióig tartó — jövőnek kifürkészhetetlenségébe. *Krisztus* az idők végéig állandó, „fejlődésben“ van. E szerint keresztény az az ember, akinek élete egy gyökeres „máslet“-be, egy felülmúlhatatlan jövőbe fog torkolni. Ha van világ, ha van ember, akiben vágy ég, akkor van mennyország is, mert az ember csak úgy létezhet, ha állandó, utolérhetetlen „remény“-ként fogja fel önmagát.

A keresztény történelemszemlélet így *örömhírré* válik. A világ sorsa már eldőlt. Nincs többé ürességbe nyúló tapogatózás. Ahol van még élet, ahol ég még a szeretetnek parányi lángja, ott már láthatóvá lett a végleges teremtés, a mennyország. Ilyen világban nincs tehát ok a kétségbeesésre és kishitűsége. A mi Istenünk örömteli, friss, megújult és gondnélküli lelkeket akar látni: töretlenszárú lelkeket! Ezzel megteremtettük azt az alaphangulatot, amellyel a kereszténynek teremtett-mivoltára és jövőjére gondolnia kell. A szomorúságot ki kell írtania lelkéből. Semmire sem jó. Elmegy a lényeg mellett. Keresztény életünknek ezt a magatartást kellene tükröznie, ezt kellene hirdetnie: az élet még folytonos alakulásban van bennünk; a világmindenség is részese az üdvösségnek; a világ *Krisztusban* éri el teljességét; Isten örökké tartó örömet készített számunkra!

Itt talán még egy utolsó megfontolás volna helyénvaló. A cél, a végső beteljesülés: *az Istenben való részesülés*. Isten végtelen teljességét azonban a teremtmény nem fogadhatja magába teljesen, ki nem merítheti. Véges természetünk sohasem eshetik egybe teljesen Isten létével. Így minden beteljesülés egy még nagyobb beteljesülés kezdete csupán. A mennyország határtalan dinamikát jelent. A beteljesülés annyira kitágít bennünket, lényünket, hogy a következő pillanatban még jobban töltekezhezzünk a végtelennel. Örök Isten-keresők vagyunk. Találón fejezi ki ezt Szent Ágoston: egész földi életünkön keresztül azért keressük Istent, hogy megtaláljuk; Őt keressük akkor is, ha már megtaláltuk az örök boldogságban, a mennyországban. Azért rejtőzött el előlünk, hogy keressük és megtaláljuk; de azért mérhetetlen, hogy akkor is keressük, ha már megtaláltuk. Az örökkévalóság nem más, mint állandó beljebbhatolás Istenbe.

Minden, ami sztatikus, a mennyországban átváltozik egy, a végtelenségig továbbható dinamikába. A beteljesülés örök változás. A mennyországban semmi sem merev. A mennyország a végnélküli, a töretlen elevenség állapota.

Ha mindez megvalósult, ha végre minden vágy beteljesült, akkor ér csak véget a teremtés nagyszerű kalandja. Majd csak akkor *kezdődik* a tulajdonképpeni teremtés. Ekkor minden szív vágya beteljesül, ahogyan Szent János írja: „Akkor új eget és új földet láttam . . . Isten letöröl szemükről minden könnyet. Halál nem lesz többé, sem gyász, sem jajgatás, sem fájdalom“. Kereszténynek lenni tehát ennyit jelent: az életnek minden, még legsúlyosabb helyzetében is tanuságtévő módon megvalósítani ezt a reménységet!

VAN-E LELKÜNK?

Nem meglepő, hogy éppen pap teszi fel a kérdést, sőt: hogy egyáltalán fel meri tenni ezt a kérdést? De ma különös időket élünk. Egyszerűen hitünk kényszerít bennünket arra, hogy minden kérdést, alapjaiból kiindulva, újra átgondoljunk. Úgy gondolom azonban, a problémát másként kellene megfogalmazni: „Mit is jelent az, hogy az embernél *„külső”*-ről és *„belső”*-ről beszélünk?“ — „Hogyan tapasztalja meg az ember a világban való helyzetét?“ — „Hogyan áll eléje a világ a maga hétköznapiságában és korlátoltságában, de egyben reménységében is, a még-még-nem-tapasztalt felé mutató nyitottsággal?“

Mindennap tapasztalhatjuk, hogy van bennünk valami, ami szüntelenül áttöri korlátoltságunkat, beszűkültségünket, fáradtságunkat, életünk szűkösségét; valamiféle remény, a mind nagyobb felé való törekvés ösztöne, várakozás. Ugyanakkor a „helyzet szűkösségé“-be bezárt lények is vagyunk. Van bennünk valami, amit soha meg nem tudunk valósítani, amit nem tudunk kimondani, sem kifejezni. A filozófia megkísérelte lényünknek ezt a kettősségét — *a végtelen felé való nyitltságunkat és ugyanakkor a közvetlen környezetünk szűkösségébe való bezártltságunkat* — megmagyarázni. Azt mondta: az ember testből és lélekből áll, s azt hitte, ezzel kimerítően meg tudja magyarázni a tapasztalatunkban rejlő feszültséget. Kísérlés volt arra, hogy fogalmakba foglalja az ember mélységes titkát. A tulajdonképpeni kérdést tehát így kellene megfogalmaznunk: „mi rejlik az embernek azon élménye mögött, amellyel egyszerre tapasztalja meg magát végesnek és végtelennek?“

Ha ezt a kérdést új megfontolás tárgyává akarjuk tenni, akkor vissza kell nyúlnunk az embernek legegyszerűbb, mindenki által megtapasztalható és ellenőrizhető tényeihez. Kísérlésképpen képzeljünk el egy embert, akinek sikerült — a benne rejlő dinamika törvényei szerint — lényegét születésétől haláláig megvalósítani. Az ilyen embernél kettős életörbét figyelhetünk meg.

Az ember élete „robbanásszerű“ kifejléssel kezdődik. Ez a kifejezés itt nemcsak a testre, hanem az egész emberre vonatkozik, amennyiben ti. élete a „külső“ felé fordul. De mi ez a „külső“? Először is a biológiai erők növekedése, a szervezet kibontakozása és érése, az egyes képességek specializálódása, a tudás kifejlődése, a barátságra való ráébredés, a látókörnek, a világ és önmaga felett való uralkodásnak, valamint a szeretetnek kiszélesülése. Létünk „belenő“ a világba. S miközben az ember beleveti magát világalakító feladataiba, a „külsőség“-be, ez a

világ máris kezdi kiszívni erőit. Az ifjúság lendülete lassan alábbhagy, az életerő mind szűkösebbé lesz. Az ember ijesztő élességgel látja, hogy — alkalmi sikerek és a világban folytatott teremtő tevékenysége ellenére — álmainak és sejtéseinek tulajdonképpeni célját nem érte el. Lényegében kudarcot vallott: hivatásában, világalakító tevékenységében, a becsületességben és szeretetben egyaránt. Az ember nem felelt meg feladatának. S ez így megy tovább könyörtelenül. Mindinkább magára marad, s végül teljesen egyedül áll kudarcával szemben. S ami talán a legnehezebben viselhető el: kezd mások terhére válni. Az ember végre teljesen összetörik, s vele együtt mindaz, amit annyi fáradtsággal, szeretettel, törekvéssel és önzetlenséggel „felépített” a világban. A „külső ember” felmorzsolta önmagát. Ez volna az egész emberi élet?! Semmiképpen!

Ha becsülettel éljük végig életünket, úgy éppen saját korlátoztságunk megtapasztalásán, a „külső összeomlás” élményén keresztül játszódik le bennünk a jelentős esemény: a „belső ember” *kiérése*. A sok kínban és nehézségben, a „külső ember felmorzsolódása” közben létrejön valami, amit talán legjobban a „személyiség” kifejezéssel illelhetnénk. Egy becsületesen végigélt életben a „külső ember” energiája nem fecserlődik el, hanem bensőséggé alakul át. Egy olyan emberben, aki — minden kudarc és sikertelenség ellenére — ismét és ismét megpróbál újrakezdeni, bizonyos „életmag” alakul ki; aki pl. látja a veszélyt, s mégis kitart benne; aki minden, még a legegyszerűbb helyzetet is arra használja fel, hogy bensőleg növekedjék . . . Így alakul ki bennünk — lassan és minden feltűnés nélkül — az „érett ember”. Valamiféle „elrejtett” és „szent” jelleg tűnik elő; olyan lét, amely tudatában van ugyan korlátoltságának, de ennek ellenére a végtelenbe nő bele; a dolgok és események lármájában is tud igazán „hallgatni”; bensőleg összeszedett. Ez a lényegi bensőség legtöbbször csak súlyos megpróbáltatások között leélt élet eredményeként jön létre. Az ilyen életből aztán különös erő árad: a szelídség és önmagát másokra rá nem erőszakoló jóakarata ereje.

A „külső ember” elszenvedett megpróbáltatásai nyomán (és csakis bennünk) alakul ki a valódi bensőség. Így növekszik a világban az „át-tetszőség”. A világ életének új dimenziója jön létre. Az életnek örömtől és bánattól terhes napjaiból lassan gyűlik össze az a belső „Én”, amely csak azért nevezhető „Én”-nek, mert és amennyiben megfelelkezik önmagáról. A „külsőség”-ből „bensőség” lett. Így lesz az ember a lét középpontjává.

A feleletnek tehát így kellene hangzania: az embernek *van* lelke, és — ugyanakkor: az embernek magának kell *megteremtenie* saját lelkét. Az embernek az a feladata, hogy „benső ember”-ré váljon. Az a feladata, hogy a dolgokon túl megsejtsen valamit, ami semmiképpen sem rakható össze pusztán rész-ismeretekből: az alapok alapját, a lét létét,

valamit, ami felülmúl minden ismeretet! Az a feladata, hogy állandó vágyat tápláljon önmagában. Feladata, hogy a barátságot és szeretetet úgy élje meg, hogy ebben a barátságban és szeretetben a végtelenség tere nyílják. Mindabból, amit az ember „külső jelenléte”-ben megél, kiharcol, eltűr és szeretetben meghódít, és abban a mértékben, ahogyan életereje kialszik, úgy fejlődik ki, vagy legalábbis úgy kellene kifejlődnie valaminek, ami jóságot, megértést, jóindulatot, igazságosságot, sőt irgalmat áraszt a világba.

Az ember bensősége — az, amit a „lélek” fogalmával szoktunk jelölni — nem „található meg” egyszerűen a világban. Igaz, egy embrióban is van valami, ami későbbi fejlődése során mind magasabbra tör. Éppen azért kell védenünk és őriznünk. Ezt a (csíraszerű) „jelenléte” azonban szabadon ki kell bontakoztatni. Ez ember-létünk feladata. Ennek a lehetőségnek egyszer minden ember számára meg kell nyílnia. Hogyan és mikor? „Egyszer” — s ez annyit jelent: legalább a halálban. Minden ember számára meg kell lennie annak a lehetőségnek, hogy a „külsőség”-et (amelyet testnek nevezünk), bevezesse a lét „bensőségé”-be, hogy megnyílhasson az abszolút számára.

Aquinói Tamás, a keresztény gondolkodók egyik legnagyobb alakja (akit még a „test-lélek” fogalmi sémája tart fogva), hasonló gondolatot vet fel. Szerinte az ember nem áll két „dologból”, hanem egyetlen lényeg, akiben anyag és szellem lényegileg egyesül. A kettőből egy harmadik lesz, s ez egyik sem az előző kettő közül. Az emberi test nem más, mint a „lélek kifejlése”. És megfordítva: az emberi lélek az anyag legmagasabb önmegvalósulása. Az emberi lélek — így mondja Aquinói Tamás többször is — a lényegéhez tartozó szükségszerűséggel hatol bele az anyagba. Test nélkül nincs emberi lélek. Test és lélek: az emberi valóság lényegileg egyesített elvei. Az a valóság, amelyet „ember”-nek nevezünk, nem két szubsztancia összekapcsolódása. A test a lélek lényegi aktusa. A léleknek a testhez való viszonyulása lényegéhez tartozik. A testiség nem más, mint kifejtése mindannak, ami a lélekben már „ős-eredetileg” benne volt. És fordítva: az, ami „az anyag törekvéséből” lényegi szükségszerűséggel előtör, az a lélek. Ez a filozófiai meglátás valószínűleg a szellemtörténet egyik legfontosabb gondolatvázlata. Egyben azt is megmutatja, hogy egy olyan ember, aki a dolgokat a végső alap szempontjából fontolja meg, még akkor is át tudja törni a formulák korlátját és rámutathat olyan gondolatokra, amelyeket az emberiség csak évszázadok múlva tud felfogni, ha megmerevült formulákba és fogalmakba van „bezárva”. Mindez már sejteti, milyen átfogó gondolati következtetéseket vonhatunk le mindebből következő témánkkal, a halállal kapcsolatban. Még korai volna azonban ezeket a következtetéseket már most leszűrni.

Csírájában azonban már benne van a feleletünk. Amit keresztény és

világi tudatunk segítségével — minden fogalmi sémától függetlenül — mondhatunk, az a következő: az ember az a lény, amely egy állandóan fejlődő világ évmilliók erőfeszítéséből jött létre; amelyben a világmindenségnek bensőségre törekvő erői egyesülnek; s amelyben az anyag elindulhat az *abszolút tudata* felé, s ezáltal örök fennmaradását elérheti. Az ember: határtalan belefeszülés a végtelenbe, — ugyanakkor önmagát elhasználó, törekény lény. A világtól való eloldottság és a világgal való összekötöttség: mindkettő egyszerre! Ez lenne az a valóság, amelyet eddig testnek és léleknek neveztünk? Ha igen, akkor van „lélek“ és van „test“! Úgy gondolom azonban, végre meg kell kezdenünk a „nagy egészben“ való gondolkodást. Össze vagyunk kötve a világmindenséggel. A világmindenség bennünk „virágozik ki“; bennünk lesz közvetlenséggé, bennünk ér el Istenhez. Bennünk ismeri meg a világ Istent, bennünk szereti vagy — ezt ne felejtsük el — bennünk gyűlöli őt. Ez az a különös valóság bennünk, amelyet évezredek gondolkodói „lélek“-nek neveztek. Remény és veszélyeztettség egyszerre.

Elmélkedésünk, sajnos, túl „filozófikus“-sá vált. De csak arra ügyelünk, hogy megmutassuk: az embert más fogalmak segítségével is meg lehet magyarázni, mint ahogyan eddig megszoktuk. A fontos azonban az, hogy — bárhogyan is fejezzük ki magunkat — egyhez ragaszkodjunk: embernek lenni határtalan nyíltságot és egyben fenyegető korlátoltságot jelent. Nem a jelzőkön, nem szavakon és kifejezéseken múlik, hanem azon, hogy életünkben megvalósítsuk a világmindenség alapvető törekvését: *„Mindig közelebb Istenhez“*. Ez azonban — sajnos vagy szerencsére (ahogyan éppen felfogjuk) — csak úgy történhetik meg, ha Istenbe halunk „bele“ és így a feltámadás örök dicsőségébe mentjük át azt a világot, amely létrehozott bennünket.

A HALÁL MINT VÉGSŐ ÁLLÁSFOGLALÁS

„A halálban nyílik számunkra az első alkalom a teljes személyi aktus számára; így a halál az öntudatraébredés, a szabadság és az örök sorsunkkal kapcsolatos döntés tulajdonképpeni helye“. Ezzel a kissé akadémiakusan megfogalmazott mondattal a következők szeretnők kifejezni: csak a halál pillanatában vetheti le az ember saját létének idegenségét. Csak a halálban lesz elég hatalmas és bensőleg eléggé összeszedett ahhoz, hogy egészen, lényének minden idegszálával találkozzék Krisztussal, és hogy vele kapcsolatban véglegesen állást foglalhasson. A halál pillanatában tehát még lenne *egy lehetőség a döntésre*, pontosabban: csak a halálban lenne meg az első lehetőség arra, hogy teljesen, egész személyiségünk latbavetésével foglaljunk állást. E szerint az elmélet szerint tehát minden embernek meglenne a lehetőség arra, hogy egyszer — a halálban — egész erejének birtokában, teljes világossággal és szabadsággal állást foglalhasson Krisztussal kapcsolatban.

„A halálban.“ Sok függ attól, hogy ezt a kifejezést jól megértjük. Nem a „halál előtti“ állapotról van szó. Valóban nem lehet feltételezni, hogy az ember a testi szenvedés és agónia pillanatában, a haldoklás tompultságában tegye meg életének első, teljesszemélyi aktusát. De nem is a „halál utáni“ állapotról van szó.

A halál után sorsunk véglegesen eldőlt. A halálban az ember annyira „véglegessé“ vált, hogy utána ezen a végérvényességen már nem lehet változtatni. Itt tehát elsősorban a „halál pillanatá“-ról van szó.

Amikor a lélek — az a bensőség, amelyről előző elmélkedésünkben volt szó — elhagyja a testet, hirtelen ráébred tiszta szellemi mivoltára, s teljesen megtelik fényvel és világossággal. Hirtelen megért mindent, amit teremtett szellem egyáltalán megismerhet és megérthet. Egész életét egyetlen egészbe sűrítve látja, s felfedezi benne Isten hívását és vezetését. Egyszersmind előtte áll az egész világ is, és látja, amint a feltámadt Úr — aki az Efezusi levél tanúsága szerint feltámadása és mennybemenetele által az egész világmindenséget betölti — a világ végső titkaként felragyog. Az ember most itt áll, szabadságával és képes arra, hogy végső döntést hozzon. Ebben a döntésben életének legnagyobb és legtisztább *találkozása* megy végbe *Krisztussal*. Ebben a pillanatban képtelen, hogy „elmenjen“ Krisztus mellett. Döntenie kell. S amit most, a halálban, dönt, az megmarad örökké, mivel egész lényegét beleveti ebbe a döntésbe, sőt maga az ember lesz mintegy „döntés“-sé. Ennek az elhatározásnak alapján él az ember örökké. Az ember örök-

kévalósága nem lesz más, mint lényegi kifejtése annak, amit ebben a pillanatban határozott.

Haláláig az ember még nem „birtokolja” önmagát. Vágyai szüntelenül megelőzik és sohasem tudja őket megvalósítani. *Belső szétszaggatottságban* él, ezért képtelen arra, hogy elvégezze azt a feladatot, amelyre lényegében hivatva van. Élete sem tud kifejlődni addig, amíg él. Saját lényege mindig megelőzi őt. Tulajdonképpen, a szó eredeti értelmében, még „nincs”; csupán alakulóban van. Ezért marad az ember idegen a világban, idegen az őt körülvevő dolgokkal, személyekkel és eseményekkel szemben. Mindenekelőtt: önmaga számára idegen, s az is marad. Hogy végre igazán „legyen”, a jövőbe veti magát. Ezzel azonban legfeljebb „érinti” önmagát, de még nem él igazán. Életét nem fejtheti ki, nem képes megélni egy osztatlan jelenben. Csak abban a pillanatban, amelyben nem halad tovább „előre” a mindig egyforma, szétdarabolt jövőbe, csak ekkor valósíthatja meg lényegét. Ekkor feltornyosulnak életének folyamatai, és végre „van”. Már nem úgy él, mint a rohanó hegyipatak, hanem úgy, mint a nyugodt hegyi tó, tisztán és mélyen, az egész világ teljességét tükrözi felszínén. Ez a pillanat azonban csak a halálban következhetik be. Egyedül a halálban nincs már „előre”, nincs „tovább” ugyanabba az irányba, az idő tátongó ürességébe. A halálban olyan élet nyílik meg számunkra, amely folytonos jelenből áll. Csak a halálban éri el az ember lényének totális egységét. Kiszabadul az egzisztenciáját minden oldalról fenyegető korlátokból, és a világnak mélyremutató dimenziójába, a világmindenség szívébe lép.

Ha a halállal kapcsolatos eseményeket képpen akarjuk kifejezni, önkéntelenül is a *születés* jut eszünkbe. A születés a gyermeket erőszakkal ragadja ki az anyaméh szűkösségéből, s a gyermeknek el kell hagynia mindazt, amit addig megszokott, ami védelmezte, s ami annyira otthonos volt számára. „Kiszolgáltatottá” lesz és teljes pusztulás fenyegeti. De ugyanakkor széles, új világ is nyílik meg számára, új viszonyba lép a világgal; a fény, a színek, a jelképek, a másokkal való együttlét és a szeretet világa ez. Hasonló dolog történik az emberrel a halálban is. A halál erőszakkal ragadja ki őt a világ szűk korlátaiból. Ugyanakkor új, lényeges, egészen a világ széléig terjedő viszonyba lép a világgal. Az ember tehát — egyrészt — valóban „elmerül”, bizonyos értelemben megsemmisül, amennyiben a halál erőszakkal szétrombolja testéhez és a világhoz fűződő viszonyát. Ugyanakkor ez az „elmerülés” „lemerülés”-t is jelent, lehatolást a világ „gyökeré”-ig, s ezáltal új, kozmikus létviszonyulás jön létre, egy totális jelenlét a világmindenségben. Az a világ, „alj” azonban, amelyben az ember a halálban elmerül, lényegében nyitva áll Krisztus felé, más szóval: áttetszik rajta minden lét ősalapja. A halál az embert szembesíti mindazzal, amit vágyainak

mélyén mindig is kívánt, amit ismereteinek mélyén eddig is sejtett, ahová öntudatlanul eddig is törekedett, s amit szeretetével lényegében eddig is átkarolt. Mindez tehát a „világ urá“-val való szembesítést jelent. Ezen a metafizikai „helyen“ hozza meg az ember végső döntését. A halálban Krisztus áll az ember elé — világosan, felismerhetően — Krisztus, aki a megváltó szeretet gesztusával hívja az embert önmagához. Az embernek csak döntenie kell. Az *ítélet* tőle függ. Krisztus egy örökkévalóságon keresztül fog így állni, a hívó és adakozó szeretet gesztusával. Ha az ember Krisztus ellen foglal állást, mindez nem változtat semmit sem Krisztus szeretetén. Ebben az esetben azonban ez a szeretet örökké égetni fogja az embert, mert örökre visszautasította ezt a szeretetet. Ha azonban Krisztus mellett dönt, akkor ugyanez a szeretet az örök fény és a határtalan boldogság végső beteljesülése lesz számára.

Isten nem kicsinyes. *Ő nagy Úr*. Senki sem kárhozik el csak azért, mert a véletlen így akarta, mert hirtelen, baleset következtében szólított el az örökkévalóságba; vagy mert sohasem ismerte meg Istent életében igazán; mert olyan családba született bele, amelyben nem tapasztalhatta meg a szeretetet, és ezért soha meg nem értette, mit is jelent Isten lényegében; mert esetleg szembefordult azzal az Istennel, akiben csak végrehajtót, vagy szörnyű kényúrt látott; vagy azért mert az emberek gyűlölték, megvetették, félreismerték őt s ezáltal bensőleg megbesztett emberré lett, s így mindenkivel szembefordult, Istennel is. De fordítva is: senki sem üdvözül csak azért mert jámbor szülei voltak; mert polgári előítéletei megóvták a rossztól, amelyet olyan szívesen elkövetett volna; mivel megvolt az az előnye, hogy olyan földrészen nőjjön fel, amelyen mégiscsak alkalma volt Krisztusról hallania; mivel véletlenül kellemes természete volt, s így megtapasztalta, mit is jelent az, ha valaki szeret bennünket, s így nem esett nehezére az sem, hogy higgyen az őt szerető Istenben.

Egyetlen ember sem kárhozik el anélkül, hogy ne egész lényével, — teljes világossággal és tökéletes megfontolással —, döntött volna Krisztus ellen. De nem is „istenül meg“ anélkül, hogy Istent — egy meghitt találkozásban — lelkének minden idegszálával át ne ölelte volna. Hogy hol születünk, mikor haltunk meg, milyen jellemet örököltünk, mindez nem játszik szerepet. Minden embernek megvan a lehetősége arra, hogy teljes világossággal Krisztus mellett vagy ellen foglaljon állást. Ebben a perspektívában, amelyet itt csupán gondolatkísérletként szeretnék felvetni, jobban meg lehet érteni, hogy az *ítélet* és *Istennek egyetemesen üdvözítő akarata* egymásnak tökéletesen megfelelő fogalmak. Minden embernek megvan a lehetősége arra, hogy legalább egyszer találkozzék Krisztussal, a Feltámadottal, hogy személyesen megismerkedhessék vele. *Minden embernek* megvan ez a lehetősége. A po-

gányoknak, vagyis azoknak a milliárdoknak is, akik sohasem hallottak Krisztusról; a pogánnyá vált keresztényeknek is, akiknek talán egy unalmas és a valóságtól teljesen idegen Istent „prédikáltunk“, akit sohasem tudtak igazán becsülni és megérteni; sőt azoknak az embereknek is, akik — bár egyéb képességeik teljesen normálisan fejlődtek és sikerrel igazodtak el a mai élet komplikált feladataiban is — vallási és erkölcsi szempontból egyszerűen kiskorúak maradtak; azoknak is, akik gyűlölik az Istent, mert csak a „kapitalista kizsákmányolás eszköze“-nek tekintik és sohasem ismerték meg igazi lényegét; a gyengeelméjűeknek és lelkileg elmaradottnak, akik képtelenek voltak arra, hogy bármit is megértsenek; a meg nem született és keresztség nélkül elhunyt gyermeknek; s végül nekünk is, akik sokszor túl gyengék vagyunk ahhoz, hogy megtegyük a jót, s akiknek szíve annyira hideg és üres maradt. Mindenkinek megvan az a lehetősége, hogy az üdvösséget, egy — egész lényünket átfogó — Krisztus-találkozással elérje.

Az ember halálával kapcsolatos felfogásunkkal („a halál, mint végső állásfoglalás“) szemben gyakran hangzik el az *ellenvetés*: „Ha a halálban még megvan az utolsó lehetőség arra, hogy döntsünk, miért ‚siesünk‘ már most, és miért kezdjük el már ma keresztény módon élni?“ Hát ellenvetés ez? Semmiképpen! Mert: ki és mi adja meg éppen „nekem“ azt a bizonyosságot, hogy a halálban az igazi döntést hozom meg majd? Ennek az utolsó döntésnek kimenetele tőlem függ. Nincs más mércénk, amellyel a megtéréshez való komoly szándékunkat mérni lehetne, mint maga az azonnali megtérés. Ami a jövőben lenni szeretnék, azt már most meg kell kezdenem. Sok apró, egyedi döntéssel kell magam belegyakorolnom legutolsó, nagy állásfoglalásomba. Meg kell tennem, mégpedig azonnal, ha őszintén kívánom megtérésemet a halál pillanatában. Minden halasztás egzisztenciális hazugság. Nem „éldegélhetek“ csak úgy békésen és nem hagyhatok rá mindent az utolsó pillanatra. Ki garantálhatja, hogy utolsó pillanatomban meg fogom majd változtatni életem irányát? Az a gondolat, hogy a halálban még lesz egy utolsó döntési lehetőségem, egyáltalán nem csökkentheti éberségemet örök üdvösségemmel kapcsolatban.

Hipotézisünk azonban egyszerű és emberi feleletet ad más teológiai kérdésekre is. Itt van pl. a *tisztító tűz problémája*. Az itt előadott elmélet szerint halálunk — vagyis a Krisztussal kapcsolatos végleges állásfoglalás — tisztító tűzünk is lenne egyben. A tisztulás helye nem „kínzókamra“, nem „ kozmikus koncentrációtábor“, amelyben Isten jajgató, síró és sóhajtó teremtményeit bünteti; Isten gondolatai nem ennyire groteszkek és kicsinyesek. Krisztussal való találkozásunk sokkal inkább nevezhető Krisztus szerető lángtekintetébe való behatolásnak. Krisztus szeretettel és irgalommal telt tekintettel néz a feléje közeledő emberekre. Tekintete azonban behatol az ember legbensőjébe,

lelkének legelrejtetteb zugaiba, az emberi élet lényegének mélyére. Ez a találkozás Krisztus lángtekintetével szeretetünk legmélyebb beteljesedését jelenti ugyan, de egyben lényünk legszörnyűbb szenvedését is. Ebben a szemléletben a tisztítótűz nem lenne más, mint egy átmenés Krisztus szeretetének tűzén, amely azonban csak egy pillanatig tartó esemény volna Krisztussal való találkozásunkkor a halálban. Ennél a találkozásnál életünk mélyéből elemi erővel tör fel Isten iránti szeretetünk. Ennek a szeretetnek azonban mintegy „át kell törnie“ önzésünknek különféle rétegeit és lerakódásait. Életünknek meg kell nyílnia a szeretettel felénk közeledő Krisztusnak. Minél keményebbek önzésünknek ezek a „lerakódásai“, annál fájdalmasabb lesz majd az istenszeretet feltörése létünk mélyéből, annál jobban kell megtisztítania bennünket a Krisztussal való találkozásnak. A halál pillanatában tehát minden egyes ember más-más intenzitású megtisztulási folyamaton megy keresztül. Így a tisztítótűzben eltöltendő idő különbözősége tehát a megtisztulás intenzitásának különbözőségévé lenne.

S itt talán út nyílik *a mennyország benső megértése* felé is. Amint az ember Krisztus felé irányuló szerető törekvésében végigszenvetve az „Istennel való találkozás borzalmát“, mindent maga mögött hagy, ami valamiképpen fenyegető jelleggel bírt Istenben a mi véges létünkkel kapcsolatban. A létünket fenyegető veszély tehát ezzel elhárult; az ember akadálytalanul beléphet Krisztus ismeretébe és szeretetébe, — s ez a mennyország igazi lényege. Ezek szerint a mennyország nem lenne más, mint a halálban Krisztus mellett hozott döntésünknek egzisztenciális állapotá váló kifejlődése; a tisztítótűz pedig annak lehetővé-tétele, hogy örökké, zavartalanul és boldogan együttélhessünk Krisztussal.

MIKOR VAN A FELTÁMADÁS?

Milyen sors vár a világra? Kezdjük mindjárt a lényeggel: Krisztus feltámadásával. *Krisztus feltámadt*. Hitünk szerint áttörte az emberi lét minden korlátját. Benne kinyilvánult, mi az ember a maga valóságában. Így — ha valóban keresztény módon akarunk beszélni a jövőről — elmélkedésünket a Feltámadottal kell kezdenünk. Benne ismerjük meg, milyen létformában teljesül be majd az emberi valóság. A feltámadásnál mindenekelőtt két dimenziót kell egymástól megkülönböztetnünk, ez a két dimenzió azonban nem más, mint egy és ugyanazon valóság két oldala.

Az egyik dimenzió a „*pokolraszállás*“. A Megváltó halála előtt a mennyország még nem létezett. A Zsidókhoz írt levél ezt így fejezi ki: „A szentek szentjébe vezető út el volt zárva“. Krisztus halála „lerobbantotta“ a világot körülvevő falat. A világ ismét „Isten helyé“-vé lett, „milieu divin“-né. Krisztus valósága teljesen „elárasztotta“ a világot. Mindenekelőtt azok számára derült fel fény, akiknek eddig a „világ tömlöcé“-ben kellett élniök. Amint már említettük: a halállal az ember kilép az idő és a tér korlátaiból, vonatkozásba lép az egész világmindenséggel, teljesen „kozmoszussá“ válik. Az ember belemerül a világnak abba a lényegi középpontjába, ahonnan az egész természet előtört: „a világmindenség szívé“-be. A világnak ebbe a lényegi szférájába jutottak azok, akik a kereszténység előtti időkben haltak meg. Minden emberrel, aki a halálban elmerült ebben a „világalap“-ban, egyre nőtt a világ vágyakozása, mígcsak a megváltás utáni egyetlen kiáltássá nem lett, mígcsak — a Római levél szerint — „az egész természet együtt sóhajtozott és vajúdott“. Amikor aztán Krisztus a maga halálával alámerült ebbe az alvilágba, a Krisztus előtt élő emberek egyetlen szempillantás alatt megismerhették őt. Minden fénné lett: a megismerés és felszabadulás fényévé. Az emberek milliárdjainak egyetlen szempillantás alatt meg kellett tenniök életüknek ezt a végső, döntő lépését. Ezzel elkezdődött a világ „hazatérése“ Istenbe. Nem csoda, ha rengett a föld. Hogy minden ember részesülhessen a megváltásban, Krisztusnak magának „kellett“ meghalnia, neki kellett alámerülnie az alvilágba, hogy minden lény számára, amely halálával ide került, jelen lehessen. Ebben a pillanatban érte el célját az évmilliárdos fejlődés. A világ ettől kezdve már nem ugyanaz, ami volt. Ettől kezdve mindabban, ami „mély“, ami „lényeges“ és „titokzatos“, Krisztus maga van jelen. Ettől kezdve minden halál, minden földbetemetkezés, „Krisztusba való temetkezés“. A világ szentté lett. Ez az annyiszor félreértett hittétel — „szállá alá

poklokra“, vagyis „az alvilágba“ — tulajdonképpeni értelme (ahol a „pokol“ nem a mai értelemben vett „poklot“ jelenti, hanem a „világ legbensőjét“, a „föld szívé“-t). Krisztus ezzel a világ és egyben az emberi szív minden dobbanásának is középpontjává lett.

A másik dimenzió: a *feltámadás*. Itt valami megfoghatatlan történt. Ha a Feltámadotról szóló történeteket figyelmesen olvassuk, először zavaros benyomás keletkezik bennünk. A tér és idő korlátai Krisztus számára nem léteznek többé. Tanítványainak közvetlenül jelenik meg, hirtelen mellettük megy, eltűnik előlük, zárt szobákba hatol be. Új létmód jött létre. Erről a Krisztusról az apostol azt mondja, hogy „szellem“. Ez a kifejezés itt nem a testtel való ellentétet fejezi ki. Ennyit jelent: az élet határtalanságába van áthelyezve. Krisztus magával vitte emberi testét, s átalakította egy új, az egész világmindenséget átfogó valósággá. Az ő feltámadása nem volt egyszerűen visszatérés eddigi életébe, mint pl. Lázár feltámasztása esetében, akit a feltámasztás egyszerűen visszahelyezett eddigi életének korlátozottságába. Az apostolok számára az első jel az üres sír volt. Ez tulajdonképpen csak ennyit jelentett: Krisztus magával vitte emberi testét. Szegény, kopott emberi testét nem dobta el magától. Emberi arca, amelyet annakidején megütöttek, mindörökre Isten arca marad. A végső és legmélyebb, amit egzisztenciánkról el lehet mondani: az ember a maga valóságában „felszállt“ a világ legkülső szféráján is túl és a Szentháromság életének részesévé lett. A világ — amelynek évmilliók fejlődése az emberben sűrűsödött össze — visszatért Ahhoz, akinek öléből elgondolhatatlan idők előtt elindult. A Feltámadott az új életnek „kezdete“, „alapja“ és „első gyümölcse“. Vele kezdte meg a világ „hazatérését“ a végleges jövőbe. S ezzel megérkeztünk elmélkedésünk tulajdonképpeni tárgyához.

Az ember fel fog támadni. De mit jelent ez: „feltámadott“ ember? E kérdés elé egy másikat szeretnénk helyezni, amely látszólag mellékes problémát ölel fel ugyan, mégis szorosan az emberi feltámadás lényegi meghatározásához fog vezetni, ti.: *mikor* történik a feltámadás? Az itt vázolt gondolatmenet talán sokak számára kissé merésznek fog tűnni. Ennek ellenére szeretnők itt — legalább kísérletképpen — elmondani.

Egyrészt: az ember halálát általában úgy fogjuk fel, mint „a lélek elválását a testtől“. Lehetséges-e azonban annak alapján, amit eddig mondtunk, egy ilyen „elválás“? Az mondtuk, hogy az *anyaghoz való kötöttség* a lélek lényegéhez tartozik. A lélek test nélkül nem képes a létezésre. Az ember *egyetlen* lényeg. Bizarr gondolat volna azt hinni, hogy test nélkül is van lélek. Ezek szerint azonban a feltámadásnak mindjárt a halál után kellene megtörténnie. Nincs a testtől „elválasztott“ lélek; csak „ember“ van. Ez az első elem, amelyet meg kell fontolnunk.

Másrészt: a kinyilatkoztatás mindig azt hangoztatja, hogy az ember

feltámadása a végső időkben bekövetkező esemény lesz. A feltámadás időben egybeesik Krisztus eljövetelével az idők végén. Ezek szerint az ember feltámadása csak az idők végén lenne. Itt nyilvánvalóan ellentmondásba, „gondolati zsákutcá“-ba kerültünk.

Karl Rahner a következő megoldást ajánlja: az emberi lélek a halálban nem lesz „testnélküli“-vé, hanem „kozmiussá“ (allkosmisch), vagyis új viszonyba lép a világmindenséggel, amennyiben a világmindenség minden pontján jelenvalóvá lesz. Ő tehát arra a gondolatra jutott, hogy az emberi lélek — ugyanabban a pillanatban, amikor elhagyja a testet — új viszonyba kerül az anyaggal és ebben az anyagi mivoltban lesz jelenvalóvá a világmindenség összes pontján. Megértem Karl Rahnernek ezt a mély meglátását — és el is fogadom —, de kérdem, miért kell megállnunk ennél a félmegoldásnál? Miért ne következhetne be a halállal együtt a feltámadás is? Ez radikálisabb megoldás lenne: a feltámadás mindjárt a halál pillanatában megtörténik; és mégis megmarad a végső idők eseményének. Ez csak látszólagos ellentmondás. A feltámadott embernek ugyanis szüksége van az átváltozott és megdicsőült világra, mint új élettérre. Az idők végén történő átváltozás tehát nem lenne más, mint a halál pillanatában már bekövetkezett feltámadás végső beteljesülése. Így mindkét állítás értelmet nyerne: a feltámadás közvetlenül a halál pillanatában történik, — és: a feltámadás a végső időkben bekövetkező esemény. Ez azt jelentené: az emberi lélek sohasem „létezik“ test nélkül; a „halhatatlanság“ és a „feltámadás“ egy és ugyanazon valóságot jelenti.

Most már feltehetjük a központi kérdést: mit is jelent a „feltámadott“ ember? A kinyilatkoztatásból csak annyit tudunk, hogy a feltámadott ember az Istennel örökké egyesült világnak tökéletes kifejezője. Innen kiindulva legalább azt tudjuk megmondani, hogy *milyen nem lesz a feltámadott ember.*

Nem fog szenvedni. A feltámadás mindenekelőtt „szenvetésnélkülség“-et jelent, vagyis azt, ami után lényünk valóságának minden idegszálával vágyakozik. A kinyilatkoztatás ezt így fejezi ki: a kiválasztottak lényük legvégső porcikájáig „vígasztalást nyernek“. A szenvedésnélkülség azonban a Szentírás nyelvezetében nem más, mint egy végtelen megajándékozottság visszája: az emberi természetet teljesen Isten hatja át, és így az emberi lét (s vele együtt a világmindenség) tiszta lényegre fog felvirulni. Így egy izzó, egyre jobban Istenbe „bele-növő“, a földi veszélyeztetettség minden esetlegességétől megóvott élet jön létre.

Nem lesz többé elzárva Istentől. Az ember egy megélt „Isten-közvetlenség“ kifejezője lesz. Istent „hallja“, „szagolja“, „érinti“. Isten teljes egészében jelen lesz egzisztenciánkban. Mit jelent ez? Azt, hogy — mivel Isten mindenütt jelen van — az ember is valamiképpen „korlát-

lan“ lényé válik. S ez már elvezet bennünket a feltámadott ember harmadik lényegi tulajdonságához:

Nem érzi magát korlátok közé szorítva. Minden szellemi „érzéki“ vé válik és minden „érzéki“ szellemivé. A látás közvetlen tudássá, a tapintás megismeréssé, a hallás megértéssé. Lehullanak a tér határai is: az ember közvetlenül ott jelenik meg, ahová őt szeretete, vágya és boldogságérzete vonzza. A feltámadás állapotában tehát életünk teljesen „szellemivé“ válik; ez a szellemiség azonban magába foglalja egyben mindazt a mámorítót és boldogítót is, ami érzékeink evilágiságát jellemzi. Valljuk meg őszintén: ki akarná — szíve mélyén — mellőzni azt, amit egy virágzó rét látása, egy szerető kar ölelése, egy édes hang hallása jelent? A feltámadás üzenete a legemberibb mindabból, amit a kereszténység valaha is mondott az emberiségnek.

Az ember annak a mindenségnek beteljesülése, összefoglalása, amely őt évmilliárdos fejlődés erőfeszítésével létrehozta. A teljesen Istenből élő ember a világmindenség középpontjává lesz, az Abszolút lakóhelyévé, a szentség edényévé. Erre az állapotra teremtődött a világ. Az „igazi ember“ csak a feltámadással jön létre. Ez a világteremtés központi eseménye. A világ már meg van váltva. Mi emberek azonban — és ez szabadságunk előjoga — lényünket csak önként menthetjük át ebbe a végső beteljesülésbe. Csak a mi saját és *szabad elhatározásunk* tehet bennünket „örökkévalók“-ká. Ha Krisztus mellett döntünk, ha Krisztussal szerető létegyeséget alkotunk, akkor érjük el lényünk egységét, Istenbe való folytonos „belenövésünk“ dicsőségét. Így, és csakis így válunk igazában „ember“-ré. A vég a tulajdonképpeni kezdet.

A KERESZTÉNYEK REMÉNYSÉGE

REMÉNYBEN VALÓ GONDOLKODÁS

Az imádságos *elmélkedésben* az ember életének értelmi középpontjára összpontosítja figyelmét, visszaszorítja a hétköznapiok szétszórtságát, felületességét és nyugtalanságát, és engedi magában feltörni a lét alapvető élményeit: az egyedüllét, a remény, a félelem, az öröm, a boldogság, a szeretet és a barátság utáni vágy élményeit. Az ilyen egzisztenciális összeszedettség igazi teljes-személyi élmény. Nem alkot elnagyolt elméleteket a létnek ezen elemi élményeiről, hanem egyszerűen „megéli” őket. Az *elmélkedésben* az ember ismét kibányássza a lélek mélyéről azokat az elemi élményeket, amelyeket a hétköznapiok zűrzavara eltemetett, s addig küzd, amíg csak meg nem találja a léthez való eredeti viszonyulást. Minden rendszeren, minden iskolás véleményen és megfogalmazáson túl újra megsejti az élet értelmét.

Kiindulva ebből a magatartásból, amely a titokkal való közvetlen kapcsolatból fakad, imádságos *elmélkedésben* szeretnénk most reményünk isten-emberi forrásain elgondolkodni. A keresztény élet a *remény gyümölcse*. Lényegében nem más, mint a jövőbe tekintés, a jövőre irányulás, az ismeretlenbe való elindulás, exodus. Krisztus előttünk ment az abszolút jövő titkába. A „valamire való várás” az életnek az a közege, a létnek az a hangulata, amelyben a keresztény ember megismerkedik hitének tulajdonképpeni tartalmával.

Az Újszövetség üzenete lényegében ez: Krisztusban teljesen új lét-dimenzió nyílt meg, a mennyország. Ez a mennyország nő és érlelődik Isten gyermekeiben, Krisztus testvéreiben. Ettől kezdve az ember nem érthető meg egyszerűen földön való létezéséből. Isten az embert a mennyországra tervezte, vagyis egy olyan állapotra, amely közel van ugyan, s mégis távol. Mindaz, ami a mennyország előtt történik, az a keresés és tapogatózás, amely az emberiség és minden egyes ember történetét alkotja, csak születés. A világ a maga teljességében csak akkor jön majd létre, ha az ember átlépte a mennyország küszöbét. A szó igazi értelmében tehát még nem élünk. A lényegét még nem látjuk, nem halljuk és nem értjük. Az élet még nincs „itt”, csak reményként közeledik felénk. A „*remény teológiája*”-nak egzisztenciális előfeltételeit megfontolni, nem jelent kevesebbet, miht felvázolni azt a dinamikát, amely az egész keresztény mivoltot eltölti. Első *elmélkedésünkben* legyen szabad, rendszertelen egymásutánban, „a keresztény reményben való gondolkodás” néhány előfeltételét felsorolni.

Az első a *kérdéni-tudás*. Hogy az ember kitörhessen a puszta „létért való küzdelem” korlátai közül, ismét és ismét arra kell törekednie,

hogy megtapasztalja életének és gondolkodásának törékeny voltát. Be kell látnia, hogy az emberi élelátásnak semmiféle törékvése, semmiféle „számítás“ és „tervezés“ nem tud felvilágosítást adni arról a mély értelemről, amely a világmindenségben uralkodik. A *kiszámíthatatlan*, a távoli és elérhetetlen az, ami a tulajdonképpeni értelmet adja. A válasz utáni kutatás felemeli az embert az „esetleges“ fölé, általa kezd „reménykedő ember“-ként élni, és általa áll a „kiszámíthatatlan“ elé. A „felelet“ mindig személyes élményt jelent, amely azonban mindig telve van bizonytalansággal és veszéllyel is. Sokszor mélyértelmű, de nem vállalhatunk érte garanciát. Az a törékvés, hogy az ember „befogja“ gondolataiba a „reménység Istené“-t, olyan kísérlet, amely az embert mindig valami új, valami meglepő, valami egyszeri elé állítja, sőt képes őt egészen a lét széléig sodorni. Az ilyen ember a lét „terra incognita“-ja felé fordítja tekintetét. Az emberi válasz azonban sohasem jelent „birtoklás“-t, hanem állandó fejlődést és útonlevést.

Ezzel a titkunkról szóló elmélkedésünk egyik leglényegesebb elemére bukkantunk. A „látás“-t nem lehet egyes tapasztalatokból összerakni, nem lehet tanítani, sem másnak átadni, hanem őseredeti valóságként bele van ágyazva az emberi lélekbe. Nem részlet-összefüggésekre vonatkozik, hanem a reményben horgonyzó ígélet egészére és egyszeriségére. Nem bizonyít semmit, de utat nyit a meg-nem-ismerhető felé. Az ember a világ legegyszerűbb dolgaiban és mozdulataiban valami olyasmit tapasztal meg, ami magában véve már tökéletes. Így alakul ki imádságos szemléletünkéből az, amit minden bensőséges ember ismer: Isten országa, a veszély és a kockázat, a mindig újrakezdés és újjálevés, a nyílt szellem és bensőség, egyszerűval: a remény országa. Ez az ország a „szent bizonytalanság“ országa. A teremtőerő mindig valahol a lét szélén található meg. Aki nem adja oda lelkét, nem juthat el még saját lelkéig sem, s nem adhatja Istennek sem. A reménynek ilyen megfontolása és szemlélete talán a „ma“ kereszténységének legkeresztényibb feladata. Vagyis: gondolkodásunk és szemlélődésünk által egységet teremteni a felületességéből; értelmet hordozó egységet hozni a világba; ismét és mindig mélyebben leszállni a dolgoknak abba a hatalmasan váltakozó mélységébe, amelyet Istennek nevezünk.

A gondolkodó keresztény embernek imádságos kérdésseltevése mindig újra olyan mondatokban kristályosodik ki, amelyek az emberi nyelvnek ezt a két, sorstól süjtött szavát tartalmazzák: „miért“ és „Én“ (számos variációjukkal együtt). „Miért kényszerítették rám a lélet? Miért nem kérdeztek meg engem? Miért ragadja el a halál életem végén mindazt, amit egész idő alatt építettem, amiért dolgoztam és amit megszerettem? Miért enged Isten ennyi szenvedést? Miért nem segít éppen akkor, amikor legjobban rászorulunk segítségére? Miért kell tehetetlenül néznünk, hogyan gyötrődnek a kín és kétségbeesés, a féle-

lem és aggodás óceánján — talán egy örökkévalóságon — keresztül azok, akiket annyira szerettünk? Van még ebben az életben egyáltalán valami ígéretes? Milyen Isten az, akinek ilyen megaláztatások árán ki vagyunk szolgáltatva?!“

S a kérdések így mennek tovább, így dolgoznak bennünk, s így zavarják biztonságunkat. Annyira eluralkodnak rajtunk, hogy hittünk ingadozni kezd, hogy bolondoknak tartjuk önmagunkat, ha továbbra is hiszünk. De éppen a megdöbben, kétkedő és kereső kérdezésnek ez a keserősége, — éppen ez a titkon való elgondolkodni-tudás, a reményben való gondolkodás előfeltétele. A kérdezésre való állandó ösztönzés igazi kiválasztottságot jelent: kegyelem is, feladat is egyszerre. Mint valami-féle végzet, olyan érthetetlen és mégis bizalmatkelítő hatalomként nehezedik ránk. A tudattalan mélyéből száll fel bennünk. Olyan, mint a szeretet: belső szükségesség, önként magunkra vállalt kényszerűség, amely az embert — ha egyszer megtapasztalta — teljesen hatalmába keríti és nem ereszt el többé. Így az a belátás is, hogy a lényeket, a lényegileg megválaszolható illetően nincs vélegesség, vagyis a kétség is hozzátartozik az ilyen egzisztencia lényegéhez. A keresztény gondolkodónak minden válaszra a lelkét kell rátennie. És még akkor sem tudja, igaz-e felelete. Néma imája mindig ez marad: „Uram, hiszek, segíts hitetlenségemen!“

Ezzel egyben a „reményben való gondolkodás“ másik alapfeltételét is érintettük: az *elnémulni-tudást*. A kinyilatkoztatás, keresztény szemlélődésünknek „tárgya“ nem hézagnélküli rendszer, hanem sorsa. Az ember sorsa Istennel és — ez Krisztusban válik világossá — „Isten sorsa“ is az emberrel. Ehhez még azt is meg kell fontolnunk: Isten csak annyit nyilatkoztatott ki, amennyi elegendő arra, hogy reménnyel eltelve meg merjük tenni a következő lépést a sötétségbe, bizva abban, hogy az Ő fénye továbbra sem fog kialudni számunkra. Isten mindent kinyilatkoztatott, ami segít bennünket ahhoz, hogy a mennyországba juthassunk. Mindezt, de csak ennyit. A kinyilatkoztatás sok kérdésre egyáltalán nem is ad választ. Isten egyszerűen szeret bennünket, egészen a keresztig. Ez az önmagát feláldozó szeretet Isten végső „kinyilvánulása“; s egyben annak kinyilatkoztatása is, mit nem adott meg Isten a kinyilatkoztatásban. Sajnos, éppen azok a kérdések a minket legjobban gyöttrő kérdések, amelyekre a kinyilatkoztatás nem adott választ. Így pl. a szenvedés kérdése, amelyet a Szentírás sehol sem fejt ki „elméletileg“. Jób könyve nem más, mint az embernek elnémulása a szenvedés előtt.

Az emberek gyakran megkísérlik, hogy a szenvedést észérvekkel igazolják, pl.: a szenvedés az élet szempontjából éppen olyan fontos, mint az árnyék és a sötétség a fény számára, ti. hogy a fényt még jobban „kiemeljék“. Ha csak ez a nyomorúságos, elkopott és felületes vá-

laszunk lenne a szenvedésre, akkor minden okunk megvolna a lázadásra. Ha valaki csak egyetlen egyszer is látott szenvedő, a halál kínjaiban fetregő, segítségért hozzánk kiáltó gyermeket, akin nem tudtunk segíteni, az egyszersmindenkorra megértette, hogy a világ minden szépsége, a teremtés minden öröme és ragyogása nem tudja igazolni egyetlen gyermek szenvedését sem! Mi, keresztények, azonban nem hallgathatunk azokra, akik mindent meg akarnak „magyarázni“, akik éppen akkor tartanak készen gyors választ, amikor nincs igazi feleletük. Valljuk meg inkább, hogy nem értjük Istent. Hogy nem tudjuk megérteni, miért teremtette Isten a szenvedést, annyi és oly értelmetlen szenvedést. Nem tudjuk felfogni, miért telítődött Krisztus szeme életének végén, a kereszten annyi fájdalommal és könnyel, hogy e pillanatban még Ő sem ismerte fel Istent. Isten nem „feleletet“ ad az emberi szenvedésre, hanem egyszerűen magára veszi. Engedi, hogy az őt körülvevő szenvedés tengere belehatoljon az Ő saját — emberré lett — egzisztenciájának belsejéig.

Máténál ezt olvassuk: „Egyszers csak szomorkodni és gyötrődni kezdett.“ Márk még erőteljesebben fejezi ki magát: „Egyszerre csak remegni és gyötrődni kezdett.“ Lukács azt írja, hogy Krisztuson „halálfélelem vett erőt“. Krisztus testi-lelki egzisztenciája az olajfák-hegyi agóniában annyira az élet beszűkülésének kiáltásává lett, hogy „verejtéke, mint megannyi vércsepp hullott a földre“. Istennek e tette előtt elnémul minden kérdés, bár mindez még nem igazolja a szenvedést. Ez az elnémulni-tudás a reményben való gondolkodás teremtő eseményeihez tartozik. A legszebb és valóban segítő szavak sokszor a szenvedéstől áthatott *hallgatásban* születnek meg. Isten olyan embereken keresztül beszél nekünk, akik szenvedtek, akik keresztülmentek az emberi ínség magányosságán. A szenvedés kiválasztás és küldetés lett számukra: minden szenvedéssel bensőleg öszekötve érzik magukat. Isten azért engedte meg, hogy megtapasztalják az emberi nyomorúságot, hogy egyszer majd leülhessenek egy másik ember mellé, benső fogságának szürke priccsére, és azt mondhassák: „Remélj! Nem vagy egyedül!“ Az ilyen ember valóban „kivívta“ magának azt a jogot, hogy mások szenvedését hordozza.

És itt merül fel a „reményben való gondolkodás“ harmadik előfeltétele, a *testvériesség*. A kérdező és a kérdésében elnémuló ember mélységesen megszenvedte a felületes rendszerezések hiábavalóságát. Ismeri az emberi törekvés *kilátástalanságát* valami maradandó és végleges megalkotására. Ezért nem ítél el senkit, nem bírál, a világot nem osztja barát és ellenség, a rokonszenvesek és ellenségesek táborába. Belső tapasztalatból — és nemcsak elvont bizonyítékok gondolati következtetése alapján — tudja, hogy Krisztus valóban minden emberét szenvedett és halt meg, s hogy mindenkinek reményt akart adni.

Minden ember Krisztus szelíd uralma alatt áll, Hozzá tartozik, elidegeníthetetlen tulajdona.

A reménykedő keresztény mélységesen megilletődik attól az egzisztenciális merészségtől, amellyel Krisztus országának feltételeit, a remélt Isten-közvetlenséget leírja: Krisztus egyetlen szóval sem említi Istent magát, *csupán az embert*, akinek enni adtunk, akinek italt nyújtottunk, akinek szállást szereztünk, akit felruháztunk, akit betegségein vagy börtönében meglátogattunk. Ez a gondolat Jánosnál hallatlan radikalitást kap: Isten azért szeretett bennünket, „hogymi is szeressük egymást. „Mintha Krisztus nem is törődne azzal hogy őt kifejezetten elismerjük és szeressük. A felebaráti szeretet már elegendő számára. Isten iránti szeretetének konkrét megvalósításaként az ember számára nem marad más, mint — itt a földön és odaát az örökkévalóságban — a felebarát. Lényegében tehát rászorul a felebaráti szeretetre, mint olyan feltételre, amely a hitet egyáltalán lehetségessé teszi. Nincs más út az ember számára, s nincs más út a keresztény gondolkodás számára sem. A végső odaadás, a teremtmény irányában megvalósított szeretet, amely nem más, mint véges odahajlás a szorongatott helyzetben lévő és mégis boldogító „másik“-hoz: mindez már eleve Isten iránti szeretet, remény, hit és imádság. Mindaz, aki becsületesen szeret, közvetlen belátással éli meg Isten valóságát, még akkor is, ha eddig sohasem hallott róla. Isten annyira szentnek tartja a véges szeretetet, hogy az emberi, sőt a keresztény egzisztenciából — a hitből, reményből, szentségekből, imádságból és egyházból — a végső időben semmi sem marad meg, csak éppen ez a véges szeretet.

Ki keresztény? Keresztény mindaz, aki belemerült *Krisztus érzésvilágába*. Olyan emberek, akik a keresztséget vagy teljes szentségi formájában (vízkeresztség), vagy életük maradéktalan odadobásával (vérkeresztség), vagy pedig burkoltan, gondolataiban még artikulálatlan, sőt a jelen pillanatban talán nem is artikulálható mély vágyból (vágykeresztség) vették fel. A legkevésbé feltűnő megmozdulás ember-testvéreink felé már Krisztus érzésvilágának elsajátítását, az egyházhoz való tartozás „votum implicitum“-át jelenti. Az egzisztencia megmozdulása ez, amely az egész világalakulásba, az emberiségnek mindig felfelé ívelő akaratóba vezet bele, a végső áttörésbe, Krisztus „exodus“-ába: a feltámadásba. Keresztények azok az emberek, akik — Szent Pál fogalmazását használva — „a feltámadás dinamikáját“ hordozzák magukban, akik „Krisztus szenvedésének közösségébe“ léptek és életükben megvalósítják „Krisztus halálának képmását“; röviden: *azok, akik remélnék*. Ezekről szabad hinnünk, hogy megérik „a holtak feltámadását“. Ezek az emberek mind tagjai az egyháznak, a világ-űdvösség csúcának, függetlenül attól, hogy számot tudnak-e adni erről önmaguknak, vagy hogy ezt a tagságot még biblikus artikulálatlansággal élik-e meg.

Ilyen értelemben ez az axioma — „extra ecclesiam non est salus“ („az egyházon kívül nincs üdvösség“) — a keresztény hittan egyik *legfelszabadítóbb tanítása*. Ha ezt az elvet a logika legegyszerűbb szabályai szerint gondoljuk végig, akkor más olvasási módhoz jutunk, olyanhoz, amely már nem nyomasztó vagy megbotránkoztató, hanem mélységesen felszabadító. Egy általános érvényességű és kizáróértelmű mondatnak ugyanis akkor is meg kell tartania igazság-tartalmát — persze, pozitív értelemben —, ha „visszafelé“ olvassuk. Tehát így: „Mindenütt, ahol üdvösség van, ott van az egyház“ („Ubi salus, ibi ecclesia“). Ebben az értelemben ez a sokszor támadott tan nagyszabású szabadságlevél lesz. Nem felszabadító gondolat-e, hogy az egyház mindenütt ott van, ahol egy ember szívének becsületességében igazra és jóra törekszik, ahol egy „nagyobb“ reményében odaadja, a felebarát szolgálatában kiüresíti, vagy egy „ügy“ szolgálatába maradéktalan beleveti önmagát? Minden ilyen alkalommal üdvösség fakad tehát; mindenütt jelen van az egyház, talán sokkal inkább, mint ahogy véljük vagy el akarjuk ismerni.

Végül még a *kritérium* kérdését kell felvetnünk. Hogyan, milyen mérce alapján ítélni meg egy-egy keresztény a maga „megértett reménységé“-nek őszinteségét? Milyen kritérium segítségével mérhetjük meg azt az őszinteséget, amely egyedül ad örök értéket cselekvésünknek?

Annak alapján, amit eddig mondtunk, mindenekeelőtt a *vértanúságot* kell ilyen — mégpedig egzisztenciális értelemben egyedül érvényes — mércének tartanunk. Hans Urs von Balthasarnak hálásaknak kell lennünk, hogy a keresztény egzisztenciának erre a lényeges szempontjára felhívta figyelmünket egy polémikus, mégis a lényegre törő írásában, amely a „Cordula, oder der Ernstfall“ címet viseli. A keresztény egzisztenciának mindig a vértanúsággal kell vonatkozásban állnia. Csak az, amiért meg tudok halni, csakis ez alkotja meggyőződésem magvát, csak ennek van örök értéke életemben, imádságomban és gondolkodásomban. Közben azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy ennek a „meghalás“-nak nem kell feltétlenül a szó szoros értelmében vett halálnak lennie, lehet, hogy csupán a napi felmorzsolódásról, embertestvéreink egyszerű szolgálatáról, vagy esetleg csak a „sikertelenségre való elhivatottság“-ról van szó. Egyetlen keresztény sincs arra hivatva, hogy végiggondoljon minden titkot, hogy elmondja az egyház minden imáját, vagy hogy mindent egyforma határozottsággal képviseljen. Megvan az a joga és kötelessége, hogy a misztériumnak csupán abba a részébe mélyedjen bele, amelyre teljes odaadással hivatást érez. Ez lesz azután egyéni kegyelmi életének *karizmatikus egzisztenciája*, egyéni „theologia orans“-a, imádsággal telített elmélkedése. Mondd azt, gondold végig azt, mélyedj bele abba, amit életed áldozatával át szeret-

nél menteni az örök beteljesülésbe, a „megvalósított remény“ birodalmába. Tedd azonban mindezt Krisztus magatartásában, a vértanúk magatartásában, a vértanúk magatartásának mintájára: kiszolgáltatottságban. Ezen a kiszolgáltatottságon múlik minden, a „nem-küzdeni“ és a „nem-diadalmaskodni-akarás“-on. Krisztus kintől vonagló, kiszáradt ajkának néhány töredékén múlik: a kereszten kimondott szavakon. Nem-viszonozni, nem-ellenállni, görcsös erőlködés nélkül felülemelkedni a világon — ebben rejlik az érett és fenntartás nélküli keresztény egzisztencia mélysége. Olyan magatartás ez, amely a világon oly sokszor bukásra van ítélve, amelyből azonban örök hazánk, a mennyország, fog kinőni. Ebből a szellemből és ezekből a feltételekből kiindulva kellene a mai keresztényeknek hitük titkain elgondolkozniok. S eközben talán felvillan majd azoknak a szavaknak szépsége, amelyeket Antiókiai Ignác írt hittestvéreinek Rómába: „Most tanulom meg, hogy megbékélyozottként semmit se kérjek. Azt keresem, aki meghalt értem. Azt szeretném, aki értem feltámadott. Születésnap előtt állok. Engedjétek tiszta fényt merítenem! Odaátra megérkezve, végre ember leszek. Engedjétek, hogy Istenem szenvedésének utánzója legyek. Ha valaki Öt hordozza magában, meg fogja érteni, mit akarok, s imádkozni fog értem, hogy eljussak őhozzá.“ Ez a tanúságtételként megélt „remény teológiája“!

Ennek a magatartásnak semmi köze a világtól elfordult rajongáshoz. Ellenkezőleg! Csak ilyen magatartással lehet a világot valóban komolyan venni. A kereszténynek (először is) meg kell győződnie arról, hogy *földi léte igazában véve jelentéktelen*, s hogy erre az életre egy örök-kétartó boldogság és öröm állapota következik. Az egész világmindenséget meghaladó Istenből él és mindinkább beljebb hatol ebbe az Istenbe. Reményében — vagyis egzisztenciájának lényeges vágyakozásában — már megérkezett „odaátra“. Gondolkodását tehát semmi sem rendítheti meg. A földön nincs maradandó városa. Krisztus magával vitte az ő életét is. De éppen ez a maradéktalan felülemelkedés a világon, a keresztény embernek ez a „világfelettsége“ magyarázza meg, miért kell ennek a kereszténynek belépnie a világba, annyira, hogy közben majdnem elfelejtí a mennyországot. Ami ugyanis a világot igazában „alkotja“ az az, amit tekintélyre, sikerre és önigazolásra való tekintet nélkül, más szóval: amit emberi jószágban viszünk végbe. Mivel Isten nagyobb mindennél és éppen ezért mindenütt, meg a legjelentéktelenebb dolgokban is megtalálható. A világ minden útján találkozhatunk Istennel. Az ilyen magatartásból állandó készenléti állapot alakul ki, amely szeretné Isten hívását minden helyzetből „kihallani“, a felebarát szolgálatára való alapvető késég, a szív nyíltsága mindennel szemben, ami él és ami van. A kereszténynek az a feladata, hogy mindenben, még a legkisebb dolgokban is Istent keresse. Közben, persze, elég erejének kell maradnia ahhoz is, hogy elégedetlen legyen.

Az a kötelessége, hogy ne legyen „maradandó városa“, csak a „nyugodt“ Isten felé való nyughatatlan vándorlásban. Semmi sem elégítheti ki, ami nem Isten. Élete — itt a földön és odaát az örökkévalóságban — soha véget nem érő vándorlás a végtelenbe. Minden töltekezés csak kezdete egy újabb keresésnek. A legnagyobb, a legszebb, a legszentebb sem elég nagy, elég szép és elég szent számára. Paradox megfogalmazással: nem engedi magát beszűkíteni semmiféle nagyságtól. Vágya, reménye mindig meghaladja a legteljesebb megvalósulást is.

Másrészt: vágyának nagyságát mindig a földi valóság kicsinységébe kell „belerejtenie“. Mindent, még a legszerényebb eszközt is használhatónak kell minősítenie, ha Istennek szolgálhat vele. Reménye mindig nyitva áll felfelé, nyitva a mindig nagyobb felé. Egzisztenciájának igazi mértéke a mértéktelenség. Ennek ellenére reményének a *földi-elérhető kicsinységébe* kell bezárva lennie. Aki mindkettőt meg tudja valósítani életében — a nagyban való mértéktelenséget és a kicsinnyel való megelégedettséget —, az éli meg a keresztény reményt a maga sajátos emberi valóságában. „Nem hagyni magát beszűkíteni a legnagyobb által és mégis beszűkülni a legkisebb keretei közé is“ — ez lenne a keresztény gondolkodás és egzisztencia találó meghatározása. Nyugalom a nyugtalanságban, béke a békétlenségben, saját szűkösségünk elfogadása és vég nélküli vágyódás a határtalan felé, megelégedni a legjelentéktelenebbel is és állandóan a tökéletesebb felé törekedni: ebben van annak a magatartásnak a lényege, amelyet Krisztus a keresztény tökéletesség alaptörvényeként előttünk megélt. Az ég és a föld közötti minden feszültség dolgozik az ilyen emberben.

A REMÉNY PRÓBAKÖVE

A kereszténység nem más, mint az a meggyőződés, hogy Krisztus feltámadásával a világ sorsa már eldőlt. Amennyiben tudatosan vagy öntudatlanul mint keresztények, azaz „Krisztusban” élünk, megtéveszhetetlenül a mennyország felé haladunk. A világ minden „esetlegeség”-ben már a végleges munkálkodik. Nincs keresés, amely ürességben tapogatna. „Semmi sem választhat el minket Krisztus szeretetétől”. Semmi, egyedül ennek a szeretetnek elutasítása. Végérvényesen megérkeztünk oda, ahol minden szabad, nyílt és örömteli. „Nyitott ajtót bíztam rád, amelyet senki sem nyithat ki” — mondja Krisztus a Jelenések könyvében. Ahol tehát a reménységnek mégoly kicsi lángja is ég, ott már láthatóvá lett az *ég fénye*. Egyetlen vágyat sem érhet csalódás. Semmit sem veszíthetünk el, legkevésbé azt, amiről földi életünkben lemondtunk. Ilyen világban nincs ok a kétségbeesésre és kishitűsésre. A keresztény „élő reménységre született”. Innen fakad a keresztény követelmény: egyszeri életednek sikerülnie kell, hogy az emberiség és a világ általad több fényt és több beteljesülést kapjon; életeddel felelős vagy a világ boldogságáért.

A „sikertült emberi lét” a régi teológia nyelvén „erény”-t jelent. Erényen nem „polgári derekasság”-ot értünk vagy „jámbor rendesség”-et. Ellenkezőleg: az erény a legrobbanékonyabb valóság, amely földünkön egyáltalán lehetséges. Szöges ellentétben áll mindazzal, ami a mindennapi szóhasználat folytán annyira stílusalannak, ízetlennek és egyszerűnek hangzik. Az erény az emberi képességek beteljesülése. Beteljesülés, amely azonban nemcsak most, a jelen pillanatban és helyzetben, nem csak alkalmyszerűen következett be, hanem olyan valóság, amely — mint a lényegesre való állandó ráirányulás — döntően hozzátartozik emberi egzisztenciánkhoz. Az erény ezek szerint olyasvalami, ami semmiképpen sem konvencionális, s amivel a legkevesebb valószínűséggel fogunk találkozni: saját erőlködésünk eredményeként magvalósított és tanúságtételszerűen megélt emberi lényeg. Bár az erény egyes cselekedetekben nyilvánul meg, lényege mégis az *érzésvilágban* rejlik. Az erény a konkrétan megvalósult életsors, az érés, a megismerés és a döntés szélessége és mélysége. Az „erényes emberben” valami olyasmi működik, amit Aquinói Tamás ezzel a különös kifejezéssel illetne: „*opinio vehemens*”, a felüllemelkedettségnek, a befogadóképességnek és életmegvalósításnak összesűrűsödött ereje. Az ilyen ember élete „*ízzó*” és „*átlátszó*” egyszerre, egészen egzisztenciájának alapjáig.

Az erényes ember egzisztenciájának ez a tanúságtevő átlátszósága *önzetlenség*ből fakad. Ez minden „erényes“ életmegvalósulásnak, minden reményben horgonyozó életnek mértéke és mércéje. A szívnek jóssággá átalakult öngolyózése, az emberekkel való érintkezésnek előkelősége és finomsága, az idegenszerű létben a nagy iránti fogékonyság. Ez a magatartás csak abban az emberben valósulhat meg, akinek életmegnyilvánulásai „*el*-fordulnak“ a saját éntől, akinek élet- és élménycentrumában a másik ember, s nem a saját én áll. Az ilyen ember magába száll és elajándékozza önmagát; nem „számít“ folyton, és mind nyiltabbá lesz ebben az „érdektelenségben“, nem néz folyton vissza önmagára, hanem teljesen beleveti magát a testvér szolgálatába. Legbenső és tulajdonképpen „önmagunkkálévésünk“ így nem más, mint önzetlenség. Benne valósul meg az a befogadóképesség, amelyet Krisztus felejthetetlen követelményeiben „lélekben való szegénységnek“ nevez, és amely egyedül képes arra, hogy az élet végén teljesen „üres kezett“ nyújtasson velünk Isten felé, hogy Benne a teljesség teljét, a mennyet, mint meg nem érdemelt ajándékot elfogadjuk.

A konkrét reménynek ezt a feltűnésnélküli, de az ember és a világ életét a mennyország beteljesülésébe „ragadó“ magatartását, amelynek lényegét létaktussá vált önzetlenségként ismertük meg, állandóan fenyegeti valami életünkben. Talán nem annyira az Isten elleni lázadás tettei és cselekedetei, nem az egyes „bűnök“ válnak számára fenyegetővé, sokkal inkább egy különös, szinte észrevétlen lecsúszás a nem-sajátosba, amelynek — kísérletképpen — itt az „élet bűne“ nevét szeretnők adni.

A lét lassan áthatolhatatlanná és keménnyé, oldódó- és befogadóképesség nélkülivé válik bennünk. Minden egyes, a mélységbe vivő kis lépésnél az ember mindig azt mondhatja magának, hogy ezek a cselekedetek jogosak, jók, sőt keresztény szempontból kívánatosak. E *benső szétbomlás* közben azonban lassan olyan ember jön létre, aki kielégül önmagával, sikereivel és szokásaival, aki saját kis bajainak ápolásában éli ki magát, aki már nem tud még nagyobb beteljesülésről álmodni, aki mindig attól fél, hogy nem kap meg valamit, aki már nem tudja önmagát elajándékozni: ez a *remény nélküli egzisztencia*. Az egzisztenciális elborulásnak ez az állapota úgy jöhet létre, hogy az illető nem is követ el „regisztrálható“ nagy bűnt. Az „élet bűne“ nem drámai, nem titáni valami, csupán kicsinyes önzés a mindennapi életben, sebző rosszakarát, elhamarkodott ítélet, türelmetlenség, durvaság az érintkezésben, képtelenség arra, hogy másokat meghallgasson, hogy másokat szóhoz juttasson, más hibáinak kibeszélése, a mások lelki élete iránti tisztelet hiánya, szeszély, időpocsékolás, belső restség. Minderre és még sok másra kellene gondolnunk, ha az élet bűnéről, a „reménytelenség bűne“-ről beszélni akarnánk. Egy „halálos bűn“ elkövetése

néha nagy erőfeszítést, felörlő tevékenységet kíván. Vannak helyzetek az életben, az egzisztenciális gyengeség idői, amikor az ember nem is jut el odáig, hogy teljesen belevesse magát, hogy belső, alapvető döntését cselekedetté alakítsa, hogy az ún. „engagement global” külsőleg is kifejezésre juthasson. De talán egzisztenciájának mélyén már régen kudarcot vallott Isten előtt. Talán teljes élethazugságban él, totális „önmagába-omlás”-ban, remény nélkül és reményt nem osztva senkinek.

Ha ezeket az útalásokat teológiaiilag ki akarjuk értékelni, akkor (még jobban, mint azelőtt) rádöbbenünk az annyira elkopott fogalmak, mint a „tisztítótűz”, és az „ítélet”, egzisztenciális értelmére. A *tisztítótűz*: a halálban összeomlik minden, amit az ember mint nem-sajátosat, mint reménytelenséget összegyűjtött magában. Az ember szembekerül mindazzal, ami valóban ő, ami saját lényegében maradandó. Sikerei összetörnek, hatalma szertefoszlik, vagyona elfolyik. Egzisztenciánk Krisztus szeretetének tűzében izzik fel. Egyetlen ember sem képes arra, hogy földi törekességében megtapasztalja a remény teljességét, a mennyországot. Még Isten sem képes őt „tisztátalanul” a mennyországba „áthelyezni”. Az ember belepusztulna a mennyország megtapasztalásába. A halálban azonban Krisztus egy utolsó — sokak számára első — lehetőséget nyújt arra, hogy magunkévá tegyük az ő érzésvilágát, hogy maradéktalanul őszinték lehessünk. A lét mankói lehulltak. Az ember teljes lényével azzal áll szemben, ami erre a pillanatra megmaradt saját énjéből: a vággyal, a segítségért való kiáltással, az irgalomnak való teljes kiszolgáltatottsággal. Ekkor ismeri fel az ember, hogy — lényegében — mindig csak annyi volt, életéből csak annyi maradt meg, amit valójában „feladott”, — reménysége és önzetlensége: azok az órák, amelyekben kitartott szenvedő embertestvére mellett, a becsületes szeretetben és barátságban történt odaadás élményei, a már-nem-önmagáélevés boldogságának megtapasztalása, az az elhatározás, hogy sírjon a sírókkal és örüljön az örvendezőkkel; egyszerűen: reménynek lenni azok számára, akiknek nincs reményük. Az embernek ezt a végleges visszavezetését érzésvilágának lényegébe, a nagyság felé való megnyílásra, a reményre, egyszerűen „tisztítótűz”-nek nevezzük. A tisztótűz tehát nem más, mint az a halálban végbemenő folyamat, amelyet tulajdonképpen minden szerető szív ismer: az odaadásban való alá-tossálevés.

Mivel azonban az ember nem lehet ilyen maradéktalanul „önmaga”, anélkül, hogy egyben saját „emberré-válásában” az értünk emberré lett Istent meg ne tapasztalja, ezért az embernek önmagával való találkozása a halálban (tisztítótűz), Krisztusban Istennel való találkozássá (ítélet) fokozódik. Azzal, hogy az ember maradéktalan őszinteséggel megismeri önmagát, egyben Krisztust is megtapasztalja. Ebben az értelemben egzisztenciánk legmagátólértetődőbb és egyben legmeglepőbb

tényévé lesz: annak a reménynek krisztusi dimenzióba való kitágulása, amelyet másoknak adtunk. A Máté-evangéliumban az igazak (és a kárhözottak is) azt kérdezik Krisztustól: „Uram, mikor tettük ezt neked . . . ?“ Mikor láttunk téged éhesen, szomjasan, mezítelenül, betegen, idegenként, fogságban? Életük legnagyobb tetteit nyilvánvalóan úgy hajtották végre, hogy számot sem vetettek róluk. Az ítélet földi tetteinknek azon dimenzióit fogja kinyilvánítani, amelyek konkrétan megtapasztalt, időhöz kötött esetlegességből közvetlenül Krisztusba torkollanak: élményeink, kívánságaink, a barátság és a jóság iránti vágyunk — más szóval: reménységünk — mélységeibe. Semmi más nem számít többé, minden más lehull, semmi sem zavar többé, semmi sem hátráltatja az embert abban, hogy behatoljon a maradéktalan öröm országába. .

A tisztítótűz és az ítélet tehát alapjában véve ezt jelenti:

A mennyországot csak az bírja elviselni, akinek van bátorsága ahhoz, hogy cselekvő szeretettel reménységet sugározzon önmaga és embertestvérei felé; ez annyit jelent: aki tud önzetlen lenni. Az ítélet és a tisztítótűz Isten szeretetének tűzében jön létre. Isten tulajdonképpen nem ítélhet el egyetlen embert sem. Az Ő lényege csupa szeretet, önzetlen odaadás. Isten (mindenhatósága ellenére) képtelen arra, hogy bármely teremtményt elutasítson magától. Mindig és mindenhol szeretettel emeli magához. Ezért az ítélet csak az embernek önmaga felett való ítélkezéseként fogható fel, amelyet Isten iránti szeretetének és reményének fényénél önmaga hoz.

A tisztítótűz és az ítélet nem mitikus események, hanem végérvényesé vált remény, az emberi szívnek jóságra, igazságra és ragyogó életre való vágyakozása. Benne történik az emberi magatartásnak teljes megnyílása, az, amit a középkori teológia az emberi lélek „ős-gesztusa“-ként értelmezett: a „szív nyugtalansága“, amely arra készíti az embert, hogy „kinyújtottkezű“ várakozással haladjon jövőjébe. A tisztítótűzben és az ítéletben történik érzésvilágunk végső megfordítása: *a lényeghez való megtérés*. Mindezt — legalábbis kísérletképpen — már a földi esetlegességben megvalósítani: ebben áll a keresztyény, a reménykedő egzisztencia tanúságtétele.

A keresztyény remény logikája kikerülhetetlen: a való lét a reménységben születik; a reménység odaadásban jön létre; az odaadás önmagunkról való megfélelkezést jelent; az önmagunkról való megfélelkezés nem más, mint önmegtagadás; az önzetlen önmegtagadás már szeretet; a szeretet pedig Istennel rokon; a szeretetben kiharcolt Isten-közelségből új világ születik: a mennyország. A megélt remény a maga konkrét megvalósulásában azt jelenti: keserűség nélkül odaadni önmagát, lemondani sekélyes önbeteljesülésünkről, hogy így mindenkinek közel lehessünk, hogy mindenkinek a reménység sugarát árasztthassuk.

Az ember reménysége, belső vágyakozása és törekvése mindig a „parttalan“ felé tart. Folytonosan valamiféle hatalmas, lényegévé vált „szerénytelenség“ mozgatja. Minél határozottabban remélünk, annál inkább vagyunk emberek. Ennek ellenére azt is figyelembe kell vennünk, amit Paschasius Radbert oly találó módon így mond: „A remény hegy-csúcsait szent félelem őrzi“. Az Ószövetség mindezt — egyszerűen és mégis magasztosan — így fejezi ki: „Az Űrban remélnek, akik Őt félik.“ Az ember reménye tehát félelemben torkollik. A *félelem* és a bizonytalanság arra figyelmeztetik, hogy az emberi egzisztencia, bár az elgondolható Legnagyobb, sőt a minden gondolatot Meghaladóra irányul és Őrá van beállítva, mégis állandó veszélyben van. Bár mindig a remény irányába haladunk, mégis könnyen elveszíthetjük. Veszélyt jelent számunkra hétköznapi szürkességünk. Álmaink bizonytalanok. Képtelenek vagyunk arra, hogy beletekintsünk abba, ami nyitott, hogy megérezzük a tulajdonképpenit és mindezt mellékgondolat nélkül magunkba is fogadjuk.

Hol sűrűsödik össze az emberben a remény elleni kísértés? Hol jön létre létünknek az az elborulása, amely már nem képes Krisztus létét befogadni, amely már nem nyújt otthont Istennek? És — másrészt — milyen önlegyőzés árán jut el a keresztény ember az ígélet teljességére? Kettős kérdésünkkel kapcsolatban a teológiailag legjelentősebb szöveg *Krisztus megkísértésének története*. Az a kérdés, hogy ez az evangéliumi szakasz valódi történeti eseményt ír-e le, vagy inkább Krisztus érzületének az őskeresztény közösség által megkísérelt magyarázatáról van-e szó (vagy esetleg mind a kettő együtt: esemény is, magyarázat is), nem válaszolható meg egyértelműen. De még abban az esetben is, ha ezt a történetet az őskereszténység „tisza teológiai magyarázatá“-nak kell is tekintenünk, akkor is világos: Krisztust barátai olyannak tapasztalták meg, mint aki emberségünket a végső szükségből mentette ki. Ezt a „végső szükségét“ fejezi ki a bibliai „pusztaság“. „A pusztába vonulni“ annyit jelent: önmagát kitenni a félelmetes veszélyének, megélni a veszélyt; a rosszat saját otthonában — a démonok hazájában — megtámadni. De milyen is lényegében a reménytelenségnek ez az otthona? Krisztus hármas pusztai megkísértésének történetében három olyan pontot találunk, amely alkalmas arra, hogy az emberi remény elleni kísértés lényegét felvázoljuk.

Siker. Krisztus „a lélek ösztönzésére“ elhagyja az emberközelség biztonságát. Elmenekül az emberi sokadalomból. S most erőinek végére jutott. Negyven napot és negyven éjjelt böjtöl: Krisztus elmegy az emberileg kibíráható határáig. Ekkor elemi éhség tör fel belőle. Talán nem is annyira ételre, mint inkább emberi közelségre éhezik. S ekkor renkívül finomságú kísértés lepi meg. Mi lenne, ha a köveket kenyérré változtatná? A kísértés ezt szeretné: Krisztus fecsérleje el azt az erőt,

amely őt benső, az emberiség lényegére alapított lényé, az „élet vezérévé“ avatta. A veszély nagy. Nemcsak a keresztény egzisztencia, hanem az emberlét maradéktalan becsületessége forog itt kockán.

Krisztus istenemberi egzisztenciájának összegyűjtött erejével vállalja a merész feladatot: *benső ember akar lenni*; belülről kifelé élni, ketős szerep és színészkedés nélkül; az elnyomottak és megtaposottak oldalán állni; az emberség nyomorúságát és erőtlenségét kibírni. S itt egy elképzelhetetlen fontosságú döntés jött létre: Krisztus semmissé nyilvánította a siker látszatvalóságát, és ugyanakkor a vágyat és reményt, a szeretetet és a barátságot, a halkszavú szerénységet tette meg a keresztény egzisztencia végső mércéjének. Itt egy ember végre megmerte tenni azt, hogy nem azzal azonosította önmagát, amit más előtt „el kell játszania“. Egészen „reménynek és érzésnek“ lenni, az életnek és a megélésnek belső valóságából élni, mindazzal, amit ez a magatartás a mi világunkban mint együttérzés, egyedüllét, kétség, megfélemlítés a barát számára jelent, egészen a végső kétségbeesésig; ez volt Krisztus döntése:

A szíveket akarta átváltoztatni egyszerű jósággá, s nem köveket kenyérré. Ezzel azt mondta nekünk: több vagy annál, mint amit életedben elértél vagy megvalósítottál; több a sikernél. Aki mindezt már nem tudja kimondani szívének fogékonyságában, az már elbukott a reménység elleni kísértésben, bár lehet, hogy a „regisztrálható bűnök“ elleni harcban nagyon is sok sikert aratott.

Hatalomvágy. Krisztus második megkísértésének története még mélyebben vezet be bennünket a reménységet fenyegető veszélybe. Krisztus lelkét szédítő érzés fogja el. Lélekben ott áll a templom ormán, látja az alatta tátongó mélységet és szakadékot, látja az emberek nyüzsgését. „Vesd le magad, nem történhetik semmi bajod!“ Vagyis: a Messiás legyen *rendkívüli*. Felülről szálljon le, váratlan, meglepő benyomást okozzon. A kísértő azt akarta elérni, hogy az emberi lét legnagyobb eseménye — Isten emberrélevése — az alatt nyüzsgő és királyról álmódó népek hatalmi tényezőként nyilvánuljon meg, és így bensőleg megromoljon, külsőleg pedig félreértést szüljön. Megváltás mint önmedicsőülés. Itt tehát ismét az emberi mivolt lényege forog kockán.

Krisztus nem akarta a feltűnést. Nem akart angyalok kezén hordoztatni; nem akarta, hogy lába kőbe ne ütődjék. Magára vette azt a hiábavalóságot, amelyet minden mély emberi viszonyban — a szeretetben, barátságban és együttétben — meg kell egyszer élni: rálépett a kereszt útjára egészen az Istentől való elhagyatottságig. Gyenge akart lenni. Alázatosságának gyengesége azonban nem görcsös erőfeszítésből vagy a lét tagadásából fakad, hanem az élet igenléséből. Mindenkinék osztatlanul akarja magát odaajándékozni. Még azoknak is, akik — mint

a vámos — messze vannak Istentől és szemüket sem merik felemelni Hozzá. Az alázat — érett szeretet. Az a többlet, az életigenlésnek az a „plus et ego“-ja, amit a reményben való odaajándékozás jelent. Mindenki, aki igazán szeret, életében el fog érni egy határpontot, amely az „önmagát-megalázni-engedés“-ben nyilvánul meg. S ekkor már a szerető egzisztencia egészéről van szó.

Milyen erőtlen és esetlen lehet az az ember, aki ennyire szeret! Le mond saját erejéről, kiteszi magát az idegen sorsnak, mást védeni és oltalmazni akar, másért akar küzdeni, el akarja viselni és velük együtt akarja hordani mások gyengéit, szerencsét és bajt egyaránt meg akar osztani velük. Mindig mások rendelkezésére állni, nyílnak lenni más bajának befogadására, mások életét *fenntartás nélkül* elfogadni: ebben a magatartásban erő rejlik, de egyben a másoknak reményt sugárzó szeretet erőtlensége is. Belső lázadásunk a teher ellen, a szeretetnek emberi megvalósíthatatlansága és megalázottsága ellen, ez volt Krisztus második megkísértésének lényege.

Gazdagság. Krisztus harmadik megkísértése a Megváltónak visszavonhatatlan, végleges győzelmét jelenti a gonosz hatalmán. Ugyanakkor az emberi reménységet leginkább fenyegető veszélybe vezet be bennünket. Krisztust a kísértő „felvezeti egy magas hegyre“; látja a világ minden gazdagságát és fenségét. Nagy úrban, bizonyos értelemben más térben érzi magát. Lelkéből egzisztenciális kötetlenség érzése tör fel. Lelkét eltölti a bírás, a birtoklás és uralkodás hatalmas érzése. Krisztus azonban már ezt az érzést is kísértésként űzi el magától. Az egész világ lába előtt fektődött. Az érzésnek erről a magaslatáról azonban visszatér életünk nyomorúságába, a kis emberek körébe, életünk „poros“ zúgaiba. A szegények világában akar élni és tanúságot tenni arról, mire képes a szeretet, ha meg meri tenni azt, hogy csupa szeretet legyen. A feltétel nélküli merészség, türelem és beteljesülés tanúja akart lenni: a reménység tanúja. Ez volt Krisztus életstílusa: maradéktalanul másokért élni; kiszolgáltatni magát a pillanat közvetlenségének és az ember benne megnyilvánuló szükségleteinek. Más egzisztencia érvényrejuttatása, teremtető jelenlét — ezek életének uralkodó vonásai.

A „lelkileg szegények“ magatartása a bensőleg szabadok életstílusa, akik bírják ugyan az élet javait, de nem „megszállottjai“ ezeknek a javaknak. Az igazság csendes megtevése, minden látszat kerülésével. Semmi sem tűnik fel; nem jön létre „rendkívüli egyéniség“, az ember visszavonul és szinte láthatatlanná válik. Itt csak egyszerűség, felelősségvállalás, önmagunk élvezéséről való lemondás, önlegyőzés és csend uralkodik. A világnak ránehezülő kényszere által olyan ember jön létre, aki a reményben találta meg azt a kiutat, amely Istenhez vezet. Mit jelent Krisztusnak ez a szegénysége a keresztény egzisztencia szempontjából?

Az új, a lényegileg Krisztusban gyökerező embernek meg kell kísérelnie magáravállalni a szegények és reménytelenek sorsát. A döntő itt a szándék, amellyel oda akarjuk adni önmagunkat. Az ilyen ember talán nem fog sokat alkotni a világban. Élete azonban mások számára különös kegyelem forrása. Az ilyen ember a *hétköznapi szürkeségét* szereti. Nem akar többé önmagáé lenni. Olyan ember, aki igazán „jó”, akinek helyes szándékai vannak az étellel kapcsolatban, mégpedig belső indítéktól hajtva elajándékozza önmagát. Elajándékozni önmagunkat, odaadni mindazt, amink van és amit szereztünk: ez a jóságnak lényeges tulajdonsága. De ez még mindig nem a teljes valóság. Krisztus még ennél is jobban szeretett minket. Személyes válasza teremtett bennünket. Szeretetünket, válaszunkat koldulja. Isten keresett bennünket, s rettenetesen elfáradt belé. Így ült le Jákob kútjánál a tűző nap hevében. Egyszer majd a halálban így, koldus alakjában fog megjelenni mindnyájunk előtt. Ott áll majd jóságosan, megértéssel és védtelenül, szeretetének ragyogó fényében. A keresztyén is koldus, koldusnak kell lennie. Isten azt akarja, hogy szeretete a gyengeség, az alázatosság és szegénység alakját vegye fel. Micsoda önzetlenségbe vezet bele minket az Isten; a reménységnek micsoda példaképét akarja bennünk felállítani!

Így abból a magatartásból — a bensőségesség, a védtelenség és lelki szegénységre való odahajlásból — amelyet Krisztus a pusztában való megkísértése által vívott ki, ragyogó lét fakadt. Krisztus szembezállt a káosszal. Csak azzal a *készséggel* volt felruházva, hogy teljesen és tökéletesen feláldozza magát értünk. Mint a fáklya ragyogott fel léte a sivatagban. A világ fényes lett, megnyílt a fény számára. A jelentéktelenség váza összedőlt, és a dolgok lényegének igazsága, a mennyország megnyílt. Az a keresztyén, aki magatartását minden heveskedés és önző kérlelhetetlenség nélkül, hétköznapijainak csendes egyszerűségében törekszik megvalósítani, boldog lesz Isten szolgálatában. Krisztus reményeget adott az életnek. életével győzte le a kétségbeesést.

REMÉNYSÉGBEN SZENVEDNI

Ebben az elmélkedésben az emberi élet egyik legkínzóbb problémáját szeretnők felvetni: *hogyan bírkozhat meg a keresztény a szenvedéssel?* A szenvedés misztériuma alapvető kihívást jelent a keresztény gondolkodás, a keresztény kérdésfeltevés és elnémulni-tudás ellen. A szenvedés kemény valóságát nem szabad egyszerűen „kidisputálnunk” a világból. Magát a feleletet is meg kell szenvedni, — szenvedésünknek egy darabjává kell lennie. „Mondd meg nekem, mit tartasz a szenvedésről, és megmondom ki vagy” — és azt is, hogy mennyit szenvedtél. Abban, hogy hogyan gondolkodik valaki az emberi szenvedésről, a lét mélysége tárul fel és világosan megmutatkozik az élet kérdéseinek megoldása. Kérdésünkre a kereszténység sokrétű választ tud adni. Hogy helyesen felelhessünk, mindenekeelőtt két alapvető igazságot kell megfontolnunk:

A kereszténynek alapvető, minden egyéb magatartást is meghatározó beállítottsága az étellel és így a szenvedéssel szemben is: a remény. Konkrétebben: *a lét miatt érzett öröm*. Ez talán a legnehezebb tanúságtétel mindazok között, amelyeket az élet a hívó embertől megkíván. Az öröm azonban a keresztény élet „spiritus principalis“-a, „uralkodó szelleme”, az „örömhír lelke”. Az őskeresztény közösség számára Krisztus az „élet szerzője”, „az elhúnytak elseje”, „az új teremtés kezdete”, „az első gyümölcs”, „az új világ alapja” volt. A Megváltónak ezek a — ma már részben feledésbe merült — újszövetségi jelzői Krisztust mint „az élet fejedelmét”, mintegy az egész teremtés „kalauzát”, az egyetemes átalakulás „oszlop“-át ünneplik. Krisztusnak ez — a keresztény érzésvilágban (a „keresztény lélekben”) elfoglalt — kozmikus helyzete alapozza meg tiszteletünket a teremtményekkel szemben, az élet nagyraértékelését, az összes teremtménnyel való együttérzést, más szóval: egy egyetemes „jóakarát“-ot. Krisztus feltámadása után az élet már nem vallhat kudarcot: az élet végérvényes alapot nyert a Megváltó átszellemült testében; végtelen értéket kapott, át van mentve az örök beteljesülésbe. Minden teremtményben egy bizonyos mélység tárul fel, amely nem más, mint a mennyországnak egyik dimenziója. A mindent átható öröme ennek ebbe az alapvető magatartásába kell beleágyaznunk azokat a tapasztalatokat is, amelyeket a halállal és a szenvedéssel kapcsolatban szereztünk, ha és amennyiben keresztény módon akarunk rajtuk elgondolkodni és akarjuk őket legyőzni.

A lét miatt érzett öröm okozza a keresztény emberben azt a finom és csendes higgadságot, amelyet helyesen a „*gondviselés*” fogalmával

jelölünk. „Akik Istent szeretik, azoknak minden javukra válik“ — így fogalmazza meg a Római levél a gondviselésről szóló keresztény tan lényegét. A gondviselés nem álmodozás és fantázia szülte „olcsó vígasz“. A keresztény nem tartja magát „burokban született“ szerencsefiának. A gondviselés alapjában azt jelenti, hogy Isten szeret bennünket. S ez annyit jelent: nem élhetek sohasem „távol Istentől“, nincs olyan helyzet, amelyből nem találhatnék vissza Őhozzá; egész életem, bármi történéjék is velem, összes dimenziójával mindig „nyitva áll“ Isten felé; nincs olyan bonyolult nehézség, nincs szenvedés, nincs halál, sőt nincs olyan bűn sem, amelyből Isten szeretete ne tudna „kegyelmi helyzetet“ teremteni. Mindnyájunknak szól a Jelenések Könyvének üzenete: „Nyitott ajtót bízom rád, amelyet senki be nem zárhat“. Bizonyos, hogy Krisztus kegyelme nem könnyíti meg életünket. Nem is azért lettünk keresztények, hogy a világban „egyszerűbb legyen a dolgunk“. A keresztény ugyanabban a világban él, mint a többi ember; ő is bennegyokozik a világban, őt is kötik törvényei, ő is függ a világban fellelhető feltételektől. Éppúgy szenved, éppúgy küzd és ugyanúgy hal meg, mint a többi ember. A szenvedés, a küzdelem és a halál azonban más, új értelmet nyer számára: reményteljes ígéretté lesz. A hit nem az élet „cirkuszi bódéja“, amelyben — mint valami varázsütésre — minden könnyebb lesz. Minden megmarad a maga helyén mozdulatlanul, sőt talán elmozdíthatatlanul. És mégis — ebben a merev valóságban a megértésnek, kitartásnak és egymás elviselésének új lehetőségei nyílnak. De hogyan lehetséges mindez?

Ez minden keresztény ember szorongó kérdése, mindazé, aki reményt ígérő és örömet szülő hitét a szenvedéstől felbarázdált világban becsültelesen meg akarja valósítani. Jogunk van arra, hogy feltegyük ezt a kérdést. Ezt a kérdést *Mária* mondta ki először, aki az üdvözllet anygát ugyanezekkel a szavakkal ostromolta: „Quomodo fiet istud?“ — „hogyan is történik majd mindez?“ Amennyire át tudjuk látni ezt a problémakört, erre a kérdésre: „hogyan is tudja a keresztény ember a szenvedést reménységgé változtatni?“, a kereszténységnek három, különféle mélységű felelete van:

Az első válasz így szól: *együtt-szenvedéssel*. Embertestvérünk szenvedésével Isten lelkünk igazi középpontjában érint bennünket, ott, ahol annak lényege található. S Istennek ez az érintése *irgalmat* vált ki bennünk. Irgalmas az, akinek „van szíve“ mások szerencsétlensége, nyomora és insége iránt. Ha a szeretet egy emberben valóban „mély“, akkor a szenvedés azonnal menedéket keres nála. Az emberek bámulatos gyorsasággal észreveszik a szív önzetlenségét és nyíltságát. Az önzetlen szeretetnél segítséget és — mindenekelőtt — emberi melegséget keresnek: az éhesek ételt, a szomjasak italt, a mezítelenek ruhát, az idegenek otthont, a fogságban lévők szabadulást, a betegek támaszt

és a haldoklók segítséget. A kereszténység általában ezekkel az egyszerű és mégis fenséges kifejezésekkel jelöli az „irgalmasság testi cselekedeteit“. Bennük az egész emberi lét ínsége tárul ki.

Ezt az ínséget magunkra venni, szenvedést jelent; néha elviselhetetlenül súlyos szenvedést. Mások nyomorúsága sokkal jobban felőrli énünket, mint saját szenvedésünk. Létünket sokkal jobban veszélyezteti az idegen, mint saját törekenységünk. Az irgalmasszívú ember néha túlságosan érzi tehetetlenségét. Emberek jönnek hozzánk szenvedéstől felszántott arccal, és mi tehetetlenül állunk velük szemben, anélkül, hogy segíteni tudnánk. Hiszen már kimerítettünk minden lehetőséget a segítségre, mindennel szembeszálltunk, amit a mi világunkban — mint lelki és testi fájdalmat — kiírthatónak és lerombolhatónak véltünk. Ha aztán a szenvedés egyszer valóban a lélek mélyéig hatol, akkor sokszor nem tudunk másként segíteni, mint azzal, hogy egyszerűen együtt szenvedünk a másikkal. Az egyetlen, amit ilyenkor még tenni lehet: szívünket szélesre tárni és engedni, hogy mások szenvedése beléje áradjon, hogy kitartsunk ebben a szenvedésben addig, amíg a szenvedő ember felemelve nem érzi magát, mert egy szerető ember vele együtt hordozza keresztjét; amíg az irgalmasszívú ember Isten kegyelmévé, *a remény tanújává* nem lett *a szenvedők számára*. Kíséreljük meg most már, hogy az irgalmasság titkába még mélyebben behatoljunk.

Az a kereszténység, amely a szegények, az elhagyatottak és reményüket veszítették iránti feladatok alól kihúzza magát, elveszítette lényegét. Kereszténynek lenni ebben a távlatban azt jelenti: *ember-testvéreink szenvedése által megragadtatni Istentől*. Segítenem kell magányos és szenvedő embertestvéremnek, ezáltal vagyok keresztény.

Tegyük fel azonban ezzel az együtt-szenvedéssel kapcsolatban még élesebben a szenvedés legyőzésének kérdését: ki is az a „felebarát“, akin a kereszténynek segítenie kell, ha egyáltalán méltó akar lenni a keresztény névre? Amikor Krisztusnak feltették ezt a kérdést, nem adott elvont fogalmi meghatározást, csupán példabeszédet mondott: az irgalmas szamaritánus történetét. Ennek a példabeszédnek a mondanivalóját így foglalhatnók össze: „felebarátom“ az, akinek megsegítésére csak én állok rendelkezésre; „felebarátom“ az, aki nélkülüm elveszne a világban; „felebarátom“ az, akinek — ha én nem segítenék — senki sem segítené. A keresztény embernek egész magatartása kerül kifejezésre ebben a példabeszédben: tedd azt, amit helyedben senki sem tud és nem fog megtenni; állj készen; alakíts ki magadban alapvető szívbeli nyíltságot; állj nyitva minden szenvedés számára. Akkor egyszer csak olyan emberre fogsz akadni életedben, akinek senkije sincs rajtad kívül. Vedd magadra sorsát. Állj meg mellette; ne menj tovább; hajolj le. Keresztény az, aki magára veszi

felebarátja baját; s az ilyen ember még akkor is keresztény, ha soha nem is hallott talán „Isten“-ről és „Krisztus“-ról. Isten teremtési gesztusa a világ kezdete óta ez: védeni, oltalmazni, sebzéseket elkerülni, okozott sebeket bekötni. Minél jobban igyekszünk visszaszorítani embertestvéreink szenvedését, annál közelebb kerülünk Isten szívéhez, annál több fény és remény árad szét a földön. Az irgalmasság az érzésnek és megvalósulásnak az a közege, amely emberestvéreinkben reménykedő egzisztenciát hoz létre. Hogy mire kötekezzhet az irgalmasság parancsa, azt a *János-evangélium egyik jelenetéből* olvashatjuk ki.

„Jézus egy alkalommal fölment Jeruzsálembe. Van Jeruzsálemben a Juhkapunál egy fürdő, melynek héber neve Betesda. Öt oszlopcsarnok áll mellette. Ott igen sok beteg, vak, sánta és béna fekdűt, s a víz mozdulására várt. Az Úr angyala időnkint leszállt a tóra és föl kavarta a vizet. Aki ezután elsőnek lépett a föl kavart vízbe, meggyógyult, bármilyen betegségben sínylődött is. — Fekdűt ott egy ember, aki már harmincnyolc esztendeje volt beteg. Mikor ezt Jézus fekve látta és megtudta, hogy már oly hosszú ideje szenved, megkérdezte: „Meg akarsz gyógyulni?“ „Uram, felelte a beteg, nincs emberem, aki levinne a fürdőbe, mikor felkavarodik a víz. Mire odaérek, már más lép be előttem.“ Jézus erre így szólt: „Kelj föl, fogd ágyadat és járj!“ Az ember azonnal meggyógyult, fogta ágyát és jární kezdett“ (Jn 5, 1-8).

Ez a történet a keresztény irgalom lényegébe vezet be bennünket. Az emberi lét legszörnyűbb élményei közé tartozik ez a panasz: „*Nincs senkim!*“ A szenvedő tehát elsősorban *nem segítséget, hanem embert*, egy másik személyt kíván. Amíg van valaki környezetünkben, befolyásítható körünkben, akinek azt kell mondania: „nincs senkim“, addig még nem vagyunk becsületes keresztények. Az irgalmasszívű ember számára jóbarát minden idegen, minden kitaszított és otthontalan. Egy mindazzal, ami a szenvedőben kínjai hatására történik: szorongatottságával, kilátástalanságával, az életére ráboruló sötétséggel. A szeretet — keresztény mivoltunknak ez a lényegi aktusa — nem más, mint az a szándék, hogy a szeretett személlyel tevőleges hűségben létegyiséget alkosson és benne minden szenvedésen, sőt a halálón keresztül is kitartson. Éppen ezért igazi vigaszt csak ez a szeretet tud nyújtani.

A *vigasztalónak* először szenvedővé kell válnia — és ezt a szeretet hozza létre —, ha a másik embert egyáltalán meg akarja érteni. Ha így mondja ki a vigasztaló szavakat, akkor azok már nem „kívülről“, hanem „belülről“, magának a szenvedőnek lelkéből jönnek. Itt már nem egyszerűen „a“ szenvedésről van szó, hanem a „te“ szenvedéséről, amely az egymásíránt érzett szeretetből a „mi“ szenvedésünké lett. Aki azonban így, megélt együtt-szenvedésével mer vigasztalni, annak magára kell vennie önátadásának következményeit is: „*teremtő*

jelenlétét” mindig újra és újra meg kell valósítania, vagyis magára kell vennie azt a kemény, saját egzisztenciánkat elhasználó kötést, amelyet egyszerűen hűségnek nevezünk. A szenvedés csak úgy lesz igazi szenvedéssé, ha időben kihúzódik és így nehezedik egzisztenciánkra. Csak így fejtí ki romboló hatásának egész erejét; csak akkor kezd megmérgezni az élet forrásait, csak akkor kezd szétmarni az egzisztencia belső rostjait. Az emberi életnek ezt a lassú, hosszantartó felbomlását megélni a szenvedésben, és közben mindig új, „teremtő jelenlét”-et adni másoknak — ez kétségtelenül keresztény életünknek egyik legkeményebb követelménye. Az ilyen hűség végtelenül felülmúlja az „emberileg-előírhatónak” határait. Ez már Isten abszolút jóságának jelenléte a mi sötétbeborult világunkban, a mennyország megjelenése a szenvedésben. Az az ember, akinek Isten küld valakit, akin meg tud és meg szabad könyörülnie, valóban boldognak nevezhető. Isten arra választotta ki, hogy megérintse a maradéktalan önátadás követelményét, hogy fenntartsa az emberiség reményét, hogy megvalósítsa a keresztény örömet életének tündöklő tanúságtételével.

A szenvedés reménnyé való átalakulásának második formája a keresztény létértelmezésben így hangzik: *önátadás*. Miben áll a szenvedő ember keresztény hivatása? Hogyan is boldoguljon keresztény módon *saját nyomorával*? Pierre Teilhard de Chardin — olyan ember volt, aki saját tapasztalatából maga is sokat tudott a szenvedésről, betegségről, sikertelenségről és testi-lelki összetörésről —, előszót írt súlyosan beteg nővérenek feljegyzései elé. Ebben ez áll: „Margit nővérem! Amíg én, a világmindenség pozitív erőinek hatása alatt a kontinenseket és a tengereket jártam és szenvedélyesen azzal foglalkoztam, hogy lássam a világ minden színét és szépségét, te mozdulatlanul kinyújtózva feküdtél és lényed bensejében világossággá változtattad át a világ legszörnyűbb sötétségét. Mondd meg nekem, a mi Istenünk, a Teremtő előtt, ki választotta közülünk a jobbik részt?” Az eddig mondottak után a felelet már nem lesz olyan könnyű. Ennek ellenére mély becsületességgel azt kell mondanunk: valószínűleg Teilhard de Chardin nővére. Miért?

A kereszténynek az a feladata, hogy legyőzze a világban uralkodó *sötétséget*, hogy fényt és örömet árásson a világba. Ez minden keresztény ember hivatása. A világ tele van sötétséggel, összekuszáltsággal és fénytelenességgel. Ha egy keresztény Istentől azt a nagy kegyelmet kapja, hogy életének szenvedő kitartásával magában egyesítse ezt a sötétséget, akkor biztos lehet abban, hogy az *öröm tanúságtételére van kiválasztva*. Isten arra rendelte őt, hogy összegyűjtse és örömmé változtassa mindazt, ami e világon terhes, sötét és nehéz. Ha ezt teszi, lelke ugyan mindinkább elborul ebben a szenvedésben, a világ azonban mind fényesebbé és tisztábbá lesz körülötte. Amennyiben ugyanis a

világ sötétségét saját énjében hordozza, és saját sötétségét Krisztusnak megnyitja, boldogabbá teszi a világot, kicsivel közelebb hozza a mennyországot. Az emberiségnek keresztény odaadással elviselt testi-lelki szenvedése az egész világon lejjebb szállítja a szenvedés szintjét. Aki ezt megértette, annak nem kell többet az emberi szenvedés titkáról beszélnünk. Az ilyen embernek még ahhoz is megvan a bátorsága, hogy szenvedéséért hálás legyen Istennek. Megérti, Isten arra választotta ki, hogy kibírja azt, amit a többiek már nem tudnak elviselni. A keresztény módon szenvedő betegek a mi megmentőink: megteremtik számunkra azt a lehetőséget, hogy fényben éljünk, hogy az örömek szentelhekké megunkat.

Az itt felvázolt gondolatmenet talán nem mindenki számára világos. Ezért szeretnők még egyszerűbben kifejezni. Az ember saját szenvedését *hatalmas lendítőerőként* tapasztalhatja meg és általa teljes emberiségre érhet. Az emberi élet nem folyik mindig ugyanazon a síkon. Egy bizonyos értelmi csúcs felé tör. Az egyéni életűnek azonban különböző szintjei vannak. Magasabb síkon más értelmi összefüggések találhatóak. Sören Kierkegaard, a dán filozófus és teológus, „Stadien auf dem Lebenswege“ („Az életút állomásai“) c. könyvében ezt világosan kifejtette. Az ember csak akkor éri el a magasabb létszintet, ha egzisztenciájának krízisein keresztül engedi magát kiszorítani eddig szerzett és tapasztalt élményei köréből, ha elhatározó lépést tesz és erre ráteszi „lelkét“. Az igazán megélt emberi lét tehát különböző egzisztenciális síkokat és — az egyes, újabb síkok előtt fekvő — kockázatokat tartalmaz. Szent Ágostont pl. fiatal barátjának halála vitte arra, hogy megtegye egzisztenciájának végső „ugrás“-át. Buddha, a fiatal herceg, a lelki világlátásnak egyik pillanatában látta meg a világ nyomorát; felkelt — így olvassuk — és magára vette a „hontalanságot“. Sokszor betegség vagy életművünk összetörése, vagy egy szeretett embernek fájdalommal megtapasztalt távozása az, amely megadja nekünk a döntő „lökést“, hogy megtegyük ezt az „ugrást“ a „sötétbe“, a „kikutathatatlan“-ba. Ez bizonyos körülmények között a bűnre is állhat. Azoknak a bűnösöknek láttán, akik szentekké lettek, mint Ágoston, Magdolna vagy Lidvina, egy pillanatig sem késlekedünk „felix culpa“-ról, „boldog bűn“-ről beszélni. Nem azért, mintha a bűn nem lenne bűn többé, hanem azért, mert ez a bűn egy embert Isten karjaiba „üzött“. Az emberi szenvedés, a testi betegség, sőt a bűn is csak eszköz volt arra, hogy elszakítson bennünket önmagunktól, sikereinktől, hogy igazi „személyiség“-gé alakítson bennünket. Ha egy-egy szenvedés, megrázkódtatás, baj arra kényszerít minket, hogy egzisztenciánk magasabb síkjára lendüljünk, akkor azt kell mondanunk, hogy mindezek csak az élet és a remény szolgálatában álltak. Ha nem tapasztalnánk meg a testi-lelki krízisnek ilyen élményeit, életünk elsekélyesednék.

E *kettős elmélkedés* gyümölcsként tartsuk meg a magunk számára a következőt: az emberi élet csak akkor jut „előbbre“, csak akkor nyeri el igazi nagyságát, ha eddig elért szintjéből kiüzi valami, és ha vállalja, hogy kitörjön kicsinységéből. Éppen a szenvedésben és a szenvedés által tapasztalja meg az ember, hogy nem igazán az, aminek lennie kellene, hogy feladat önmaga számára, hogy az ember nem más, mint „remény“. A szenvedésben megtapasztaljuk, hogy saját éniünk még nincs meg; még mindig csak „vándorok“ vagyunk. Hogy igazán élni tudjunk, szükséges, hogy egyszer valóban kétségbeessünk életünkkel kapcsolatban. Isten őrizzen attól az embertől, akinek az életben minden sikerült, akinek sohasem kellett kikiáltania a világra a maga kétségbeesését, aki sohasem élte meg a világ pillanatnyi értelmetlenségét és veszélyeztetettségét, aki sohasem volt igazában és súlyosan beteg, vagy torkot-szorító lelki szükségben, aki még sohasem ostromolta Istent imádságával, hogy végre váltsa meg a szenvedésétől a halállal, s vigye őt a mennyországba. Az ilyen ember még nem tapasztalta meg annak a reménységgel telt kiáltásnak boldogságát, amely a Szentírás utolsó mondataként olvasható: „*Jöjj hamar, Úr Jézus!*“ Milyen reménye lenne még földünknek, ha ezt az örök beteljesülést kívánó adventi kiáltást egyetlen emberi ajak sem mondaná ki többé?

Végül beszélnünk kell az emberi szenvedés leküzdésének harmadik és legmagasztosabb módjáról is. Egy lépéssel tovább kell mennünk; meg kell tennünk azt a lépést, amellyel életünk teljesen elveszíti a talajt lába alól: az *elveszettség* lépését. Van olyan emberi szenvedés —elsősorban a halál tartozik ide —, ahol az ember eléri az abszolút határt. A lét eddig biztos alapjai összekúszálódnak. Az ember már nem tud többé uralkodni szenvedésén, nem tud többé megbirkózni sorsával. Ilyenkor felkiált: „Istenem, miért hagytál el engem?!“ Ilyenkor még Isten közelségét is csak elhagyatottságként éljük meg. Törésről-törésre kerül a sor, s az ember közben valóban hamuvá omlik össze. Semmi sem maradt meg belőle, csak a fáradtság. Túlságosan megsebzettek vagyunk ahhoz, hogy tovább is élni tudjunk, túl nyugtalanok ahhoz, hogy meg tudjunk halni. S mindebben a legszörnyűbb: azt hisszük, hogy már nem is szeretjük Istent, sőt hogy már nem is akarjuk őt szeretni. Lehetséges még erre valami válasz, lehetséges a remény? Igen! *Isten az „Egészen-más“!* És ez az „Egészen-más“ ott kezdődik, ahol mi végetérünk. Vele mindig csak erőink végén találkozhatunk. Abban talán, ami a világ előtt ostobaság, érzéseinknek elviselhetetlen, értelmünknek felmérhetetlen. A gyökeres kicsinységben, az elveszettség érzésében, az elbukásban az ember hirtelen találkozik azzal, ami „nagy“, ami „abszolút“. Óvakodnunk kellene attól, hogy jámbor fecsegésünkkel megvonjuk ezt az értékes ajándékot szenvedő embertársunk-

tól, hogy elkábítsuk őt sekélyes érveinkkel, úgy, hogy nem élheti meg többé elveszettségének érzését. Ez odavezetne, hogy senki sem tapasztalhatná meg többé Isten „más-ságát“ és így már senki sem kaphatná meg Istent totális ajándékként. A szenvedésnek ehhez az elviselhetetlenségéhez minden egzisztenciának el kell jutnia, amely részesévé akar lenni az „Egészen-más“-nak. Csak itt nyílik meg a világ, csak itt jön létre az a határtalan átváltozás, amelyben új világ születik, nem emberi erőből, hanem a *kereszt tehetetlenségéből*, amely aztán magához vonzza Isten erejét.

S innen ismét ajtó nyílik a *halál benső megértéséhez*. Földi életünk során még távol vagyunk az Igazitól, mindig elmegyünk Isten mellett. Emberek, dolgok, események, vágyaink és álmaink uralkodnak rajtunk. Mindez kitölti a bennünk található „belső“ és „külső“ teret, teljesen hatalmába keríti az embert. A dolgok sokasága szinte kiszorítja belőlünk Istent. Ha az ember be akar lépni a mennyországba, minden remény végső ígéretébe, akkor egyszer — a halálban — meg kell lennie annak a lehetőségnek, hogy teljesen elveszettek higgye magát, és hogy ebben az elveszettségben ragyogó fényességgel megtapasztalja az Istent. Az ember mindeddig újra és újra „mással“ tévesztette össze az Istent: kívánságaival, életérzésével, a szép és jó felett érzett ösztönös örömeivel. De ott, ahol már semmi sem maradt meg az emberből, ott áll Isten a maga tiszta valóságával. Az ember valóban Istenbe hal bele. Ehhez azonban mindent el kell tőle venni, amin valóságának összes idegszálával csüng. Csecsebecsét, vagyonát, erejét, álmait, mindent, amit földi életében felépített és elért. Az ember a halál megtapasztalása által megszabadul mindattól, ami eddig akadályozta abban, hogy Isten arcába nézhessen. A halálban az ember teljesen ki lesz szolgáltatva Istennek. Krisztusnak is magára kellett vennie a halálküzdelmet, az elhagyatottságot és a halált, hogy minden ember, aki az önlevegőzésnek ezt az útját járja, a halálban ragyogó tisztasággal találkozhassék Vele, hogy minden ember — legalább a halálban — egzisztenciájának minden idegszálával megtapasztalhassa Őt és véglegesen állást foglalhasson vele kapcsolatban. A halálban nyílik meg az abszolút remény.

A *szenvedéssel kapcsolatos kérdést* tehát nem válaszoltuk meg. Emberileg nem is adhatunk rá választ. Csak néhány utalást adtunk arra, hogyan is boldogulhat a hitét becsületesen élő keresztény a szenvedéssel, hogyan tudja azt reménységgé átalakítani: együttlenszenvedéssel, odaadással és önmagáról való meglepedkezéssel. Ebben a magatartásban jön létre az a különös „valami“, ami lehetővé teszi, hogy az emberiség történetében nemzedékről-nemzedékre hömpölygő szenvedés hullámai az örökkévalóság partjai felé sodorjanak bennünket!

A REMÉNY JÖVŐJE

Ebben az elmélkedésben döntő lépést szeretnénk tenni reményünk titkába, miközben imádságos lelkülettel elgondolkodunk a mennyországon. Bevezetésképpen legyen szabad néhány — szükségképpen elvont szavakkal megfogalmazott — előkészítő gondolatot adnunk, hogy elmélkedésünk további részében a mennyország tiszta szépségét annál jobban élvezhessük.

Az emberi lét lényeges dimenziójában van valamiféle titokzatos, „felé húzó erő”: ez a lélek „magasztossága“, a szellemnek „ívelése“, a magára még várató nagyság felé, vagyis az, amit a régiek ezzel a kifejezéssel illettek: „*extensio animi ad magna*“, és amely érzésnek itt — kísérletképpen — az „*ős-remény*“ nevet adjuk. Az ember öntudata a jövőre van felépitve. A jelen pillanatban még sötétben van. Az, amit „éppen most“ éltünk meg, gyakran a legkevésbé „élményszerű“. A világtótorony aljában nincs fény. Az azonban, amire még várunk, a jövő, elég messze van ahhoz, hogy tudatunk fénye megvilágítsa. Az emberi „élet“ tehát mindig valami másnak „előize“. A várakozás sohasem alszik el bennünk. Az ember mindig újabb kívánságokról álmodik. Ez az állandóan előbbre való tapogatózás abba, ami „még nincs itt“, az ember lényegéhez tartozik. Az emberben valóban elpusztíthatatlan ösztön dolgozik a „jó vég“ irányába. S ez az ösztön nem korlátozódik csupán a könnyen hívő tömegre. A „szebb jövő reménye“ elpusztíthatatlanul benne gyökerezik az embernek a boldogságra való törekvésében. Kétségtelenül motorja az igazi emberi gondolkodásnak, alkotásnak, álmódzásnak és kívánságnak. Így az „ember születése“ még mindig folyik, egészen a haláláig.

Az emberi egzisztenciának ez az „ősreménye“ a keresztény létértelmezésben mint a *mennyország várása* kap konkrét kifejezést. Az embert mindenkor vonzotta az ismeretlen, mint olyasmi, ami szebb és meghódításra méltó. Amit az ember a benne lakozó ősermény sokrétű visszatükrözéseként elér és megsejt, az a „haza“, a „beteljesült pillanat“. Abelárd, ez a nyugtalan skolasztikus, azt mondta: „A cél az a közösség, amelyben a vágy már nem előzi meg a kívánt dolgot, és ahol a beteljesülés nem kisebb a vágynál“. Ha igaz az, hogy az embert jövője ösztönzi arra, hogy igazi emberré váljék; ha igaz az, hogy az ember eddig még „fel nem fedezett“ lényege túlszárnyalja a multat és a jelent: akkor a keresztény gondolat az abszolút jövőről, a mennyországról, az emberi életnek egyik leghatalmasabb rúgóját fedi fel. Mennyország nélkül a föld nem volna elviselhető. A reménynek és a követelményeknek

mindig nagyobbnek kell lenniök a lehetőségeknél, ha a valóságot arra akarjuk kényszeríteni, hogy kihasználjon minden lehetőséget, amely bennefoglaltatik és felfedjen minden forrást, amely még el van rejtve. Ezért mindmáig a kereszténység volt az, amely az emberi vágyat, az „álmodozó ember“-t a legkomolyabban vette. A „felülmúlhatatlan“-t, amely a végső beteljesülésben vár ránk, a legnagyobbban a keresztény létértelmezésnek az az alapelve fogalmazza meg, amelyet Szent Pálnál olvassunk: „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív fel nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik szeretik őt.“ Már ebből a szempontból is a kereszténység az a vallás, amely legjobban megfelel az ember belső strukturájának. A keresztények ezért érzik magukat szolidárisnak minden reménnyel, még akkor is, ha csupán földi reményről van szó. Aki a reménység nyelvét beszéli, az testvérünk. Talán öntudatlanul, mégis magában hordoz egy „teljesen egészséges“ világ — vagyis a mennyország — utáni vágyat. A mennyország gondolata nem más, mint a gyökeres remény magatartása, amely éppen ezért központi jelentőségű. A mennyország értelmi központja mindannak, ami az emberiség vágyaiban él.

Ezért kell csodálkoznunk azon, hogy olyan kevés keresztény engedi magát tudatosan megragadni a mennyország gondolatától. Nem nyugtalanító jel-e, ha meg kell állapítanunk, hogy a papok jelentős része már nem prédikál a mennyországról? Honnan ez a különös *közöny vagy képtelenség*? Bizonyos, hogy nem könnyű az örök életről szóló üzenetet „objektív“ módon hirdetni. Ha a mennyországról beszélünk, akkor — mint már jeleztük — az emberi élet legmélyebb titkát érintjük; olyan titkot; amely azonban már most benne van minden tettünkben és vágyunkban. A szavak sohasem fognak megfelelni a remény belső lényegének, transzcendentális céljának. Még a kinyilatkoztatás sem, amely ugyan világosan beszél az örök boldogság tényéről, de elhallgatja a beteljesülés módját és jellegét. Ki is tudná itt a földön leírni azt, amit a halállal történő találkozásban Isten mint kegyelmet, barátságot és szeretetet ad majd nekünk? A mennyországról nem tudunk megfelelő módon beszélni, de iránta érzett vágyunkról igen. Azt is tudjuk, hogy Isten — vágyakozásunknak tárgya — szent. A „reménykedők Istene“ olyan Isten, aki gondos és aggóató vendéglátó gazdaként jellemezte önmagát, aki csak vendégei megérkezésére vár. A várakozó Isten — az emberi szív vágyálma! Nem elég ez arra, hogy a mennyország egzisztenciális teológiáját emberi módon és élettől duzzadóan fejtjük ki, s mégis úgy, hogy benne fellelhető legyen a szent félelem az abszolútum előtt?

Hogy azonban a mennyországról ilyen élettől és élménytől duzzadó módon igazságokat mondhassunk ki, előbb néhány olyan *tévedést* kell kiküszöbölnünk, amely akadályoz bennünket abban, hogy Isten ragyogó

fényébe beletekinthessünk. Így pl. mindenekelőtt a „mozdulatlanság“ fogalmát kellene megmagyaráznunk. Teológiánk a mennyország lényegét a „visio beatifica“, a „boldogító színelátás“ fogalmával fejezi ki. Egyes teológusoknak sikerült ebből a fogalomból az unalom remekművét alkotniok. A középkori teológia skolasztikusai azonban a „látás“-t a Szentírás értelmezésében használták. A keleti udvarokban a „királyt látni“ annyit jelentett, mint jelenlétében élni. A nagy tömegnek nem volt megengedve, hogy eljusson a király közvetlen közelébe. A királyt csak ritkán, messziről, királyi pompába öltözötten láthatta. Csak közvetlen környezete látta őt olyannak, amilyen. A különbség tehát ebben van: az egyik tudja ugyan, kit néz, kivel találkozik, bensejében mégis idegen marad vele szemben; a másik ott él az események és találkozások közvetlen közelségében. Istent „látni“ tehát lényegében ezt jelenti: résztvenni az Ő életében részesülni teljességében, behatolni életének mélyébe, egy szóval: „Veled“ élni.

A „*megismerni*“ kifejezés sem jelent a bibliai nyelvhasználatban csupán értelmi tevékenységet, hanem két lénynek szeretetben való egyesülését. A Genézisben olvassuk: „Ádám megismerte feleségét, Évát, és Éva áldott állapotba került és fiat szült“. Két embernek testi-lelki szeretetben való egyesülése lett tehát annak a megismerésnek jelképévé, amely Isten és az ember között a mennyországban létrejön, és amiben Krisztus az örök élet lényegét látta.

Ez a két, csak röviden megemlített példa már világosan mutatja, hogyan is kell a mennyországról gondolkodnunk. *Földi tapasztalatainkat* nemcsak szabad, hanem — mint egzisztenciánk legszebb és legtisztább élményeit — bele is kell vetítenünk a transzcendenciába, a „beteljesült felemelésbe“, hogy emberi módon gondolkodva, istenit sejtünk meg. Istennek emberrélevése óta jogunk van ahhoz, hogy „emberiesítsük“ az Istent. A mennyország nem „fénnyé átváltozott anyag“, nem „egy külső színjáték“ merev és fásult megbámulása, hanem a világnak örök létrehozása, sőt: — Istennel való együttlétünkön keresztül — annak újból való megteremtése. Aki azonban ismeri az emberi nyelvnek és földi tapasztalatainknak törekenységét, az a mennyország leírásánál igen óvatos lesz. Csak egy valaki adott hiteles leírást a mennyországról, az ti., aki leszállt a mennyből, Jézus Krisztus. A teológus tehát helyesen teszi, ha tartózkodó udvariassággal Istent engedi beszélni a mennyországról, ha engedi magát megtermékenyíteni a Szentírás képes beszédmódjától, hogy ismét remény térjen a szívekbe és hogy a lelkekben szeretet ébredjen. „Csak Isten beszél helyesen Istenről“ — mondja Pascal a „Pensées“ 799. töredékében. Csak Krisztus beszélt helyesen a mennyországról, az ő módján: földien-közvetlenül, naívan, meghittén és szépen. És mit mondott ő az örök beteljesülésről?

Krisztus mindenkinek a maga sajátos boldogságát ígérte. Hogy sejt-

telmet adjon Istennel való örök együttlétünk boldogságáról, Krisztus az ő kinyilatkoztatásában — mind az evangéliumokban, mind pedig a Titkos Jelenésekben — gondosan kerüli a szomorúság és levertség képeit. A mennyország *szenvedés-nélküliséget* jelent. Ez az újszövetségi egyik vissza-visszatérő gondolata, valahányszor az örök dicsőségről beszél. Az üdvözültek „vigasztalást nyernek“, beteljesülést; Isten maga törli le szemükről a könnyet. Halál nem lesz többé, sem szomorúság, sem jajgatás, sem fájdalom, sem fáradtság. Nem fognak többé éhezni és szomjazni. A nap nem égeti őket, sem a tűz heve. Az üldözöttek bírni fogják a mennyet. A kinyilatkoztatás egyik képet a másikhoz fűz, hogy örök megajándékoztatásunk végtelen örömet teljes egyszerűséggel hozza közel emberi tapasztalatainkhoz: „Beteljesedett . . . Én a szomjazónak ingyen adok az élő vizek forrásából — Én Istene leszek, s ő az én fiam.“ — Krisztus a győzött meg fogja vallani Atyja és az ő angyalai előtt. — Az igazak vele együtt fognak Isten trónján ülni. — Az üdvözültek fehér ruhát és koronát kapnak; a világot fogják megítélni; ragyogni fognak, mint a nap; Isten a hajnalcsillagot adja nekik. — A boldogság képei ezek, a tisztaság, a világosság, az élet képei; olyan képek, melyeket a legegyszerűbb ember is megért és mégis — mélységes szimbolikájukkal — meghaladnak minden kimondhatót. Melyik teológus értékelte már ki ezeket a képeket: ülni az Isten trónján, a világ felett ítélkezni, napnak és fénynek lenni, a fenség koronáját viselni, bírni a hajnalcsillagot?

A bibliai képek kiegészítéseként álljon itt egy idézet *Abbé Arminjon*-tól. Lisieux-i Kis Szent Teréz, olyan szent, aki teljesen a hite által megtapasztalt mennyország közelében élt, első és felejtethetetlen benyomását a mennyországról ennek a szövegnek olvasásakor szerezte: „És a hálás Isten azt mondja majd: most én vagyok soron! Hogyan is válaszolhatnék másként azokra az adományokra, melyekben barátaim önmagukat áldozták fel, minthogy fenntartás nélkül önmagamat ajándékozom nekik? Ha a teremtés jogarát kezükbe tenném, ha fényem özönébe öltöztetném őket, mindez sok volna; sokkal több, mint amennyit kívánni vagy remélni mertek volna. Ez azonban nem lenne szívem végső lendülése. Többel tartozom nekik, mint a paradicsommal, többel, mint a tudás kincseivel: életemmel, lényegemmel, örök és végtelen lényemmel tartozom nekik. Ezért szükséges, hogy lelkük lelke legyen, hogy átitassam és áthassam őket istenségemmel, ahogyan a tűz átítítja a vasat. Amennyiben leplezetlenül megmutatom magam nekik, szemtől szembe egyesülnöm kell velük úgy, hogy megvilágítja és áthatja őket fenségem és kisugárzik létük minden pórusából, hogy megismerjenek engem úgy, ahogyan én ismerem őket, és így maguk is Istenné legyenek“.

Itt válik világossá: *a mennyország legnagyobb ajándéka maga Isten* — és mégis a teremtmények közvetítésével jut el hozzánk. „Isten lesz — számunkra — minden mindenben“. Az örökké szolgálatunkra álló

Isten! Megtörténik a megfoghatatlan: „Boldogok a szolgák, akiket uruk érkezése ébren talál! Bizony mondom nektek: felövezi magát, asztalához ülteti és gondosan kiszolgálja őket.“ Isten maga lesz létünk helye. Nem mintha a dolgok, a személyek és események megszűnnének azok lenni, amik, hanem úgy, hogy Isten ezer alakban maga jön eléjük, és mert kis, véges valóságukat hatalmas jelenlétével felemeli, és belőlük véges alakzatban megjelenő végtelen ajándékokat formál. A boldogság és megajándékozottság minden adománya felénk árad, Isten önajándékozásának hullámaként. Mindenféle panteizmus csak gyerekes álmodozás Istennek a teremtménnyel való egyesüléséhez viszonyítva, ahol a különbség nem tűnik el, csak fokozza az egyesülés bensőségét.

Krisztus mindenkinek örök eleveniséget ígért. Kíséréljük meg — mindenféle bonyolult és nagy rendszerezés nélkül, a kinyilatkoztatás nyelvét szimbolikus közvetlenséggel és nem egy mitoszتانított örökkévalóság vérszegény és sovány eszmevilága szerint értelmezve — beljebbhatolni az isteni ígélet megértésébe. Mégegyszer: mit ígér nekünk Krisztus mennyországgként? A szamaritánus asszonyoknak élő vizet ígér, a kafarnaumi szegényeknek az örök élet kenyerét, a halászoknak teli hálót, a pásztoroknak nagy nyájat és örökzöld legelőt, a kereskedőnek értékes gyöngyöket, a földművesnek azt, hogy ásója egyszer majd váratlan kincset hoz felszínre, a galileai parasztnak olyan vetést, amely százszoros gyümölcsöt terem; mindnyájunknak örök mennyegzőt, amely nem más, mint a szeretett személlyel való együttlét végtelen boldogságának jelképe. Az apostolok a görögöknek azt ígérték, ami számukra a legnagyobb boldogságot jelentette: tudást, ismeretet, biztonságot egy teljesen szellemi városban, ragyogó ékkövekből felépített átlátszó létet. Az Apokalipszis kapráztatóan ragyogtatja fel a világ színeit; értékes drágakövek neve hangzik el; a természet hangja emelkedik szólásra, s az ember diadaléneket énekel; a levegő tele van drága edényekből felszálló illatokkal. Fehér paripán, lovagló seregektől körülvéve, megjelenik az, aki „Hűséges“ és „Igaz“. Neve: „Isten Igéje“, „Királyok Királya“. Köntöse vértől ázott. Lényünket egy utolsó csatában átmentette a beteljesülésbe. Most a „bárány mennyegzőjét“ üli. Az égből hang hallatszik: „Nézd, az Isten hajléka az emberek között! Ő velük fog lakni, azok pedig az ő népe lesznek, és maga Isten lesz velük.“

Annak szemlélése, amit már most az elrejtettségben sejtünk; annak meghallása, amit már ma, földi utánzatában mint valami örök csendből kihallunk néha a világ lármájából; annak tapintható birtoklása, amit földi alakjában mégcsak érintünk, de soha igazán „kezünkben nem tarthatunk“: ez a mennyország. Megtörténik az a kimondhatatlan „valami“, amiért az Egyház a Szentlélekhez szóló himnuszban így imádkozik: „*Accende lumen sensibus*“. Isten fénye fog felragyogni minden érzékünkben. Egész egzisztenciánk Istennel kerül érintkezésbe. Minden szellemi

érzéketessé és minden érzéketes szellemivé lesz, és az ember a maga teljességében — amely test és lélek, lényeg és értelem, alak és fény egyszerre — fogja mindezt megtapasztalni. „A győzöt oszloppá teszem Isten templomában, és többé nem távozik el onnan.“ „Oszlop“-nak lenni az Isten templomában azt jelenti: mindig hatni, biztonsággal és nyugodtan hordani a világot, a végtelen egzisztencia örök elevenségében. Ezekből a képekből már megsejthetjük, hogy közvetlen kapcsolataink Istennel teljes *önmegvalósulásunkhoz* fog vezetni bennünket . . . Minden, amire az ember életében törekedett, de csak félig tudott megvalósítani, mindaz amivé nem lehetett, ami rejtve, tiltva volt előtte, vagy ami csak halvaszületett lehetőségként volt adva számára, mindez most teljes pompájában kibontakozik. Teste „személyé“-vé, létének teljes kifejezésévé lesz. Olyan test, amelyet új, soha véget nem érő hatalmas szellem formált. Mivel azonban ez az önkifejlés mindig *önzettelenségben* megy végbe, a mennyországban az egész személy Istenhez és testvéreihez való odaadással, önmaga elhagyásával és a „másikba való belefeledkezés“-sé lesz. Ebből már kitűnik, hogy a mennyországban a boldogságot nem annyira magunkban, mint inkább másokban fogjuk megtalálni. Életünk szerettei lesznek számunkra a „mennyország“. A Te, akit szerettünk, örök boldogság forrása lesz számunkra. Egymásiránti szeretetünk új életteret hoz majd létre. A mennyország nem más, mint örök állapotá fejlődött és az örökkévalóságon keresztül folyton növekvő együttlét a szeretetben. Itt megtapasztaljuk majd annak a szeretetnek mélységét, a sugárzó és éltető lényegét, amely a szeretett Te-ből árad felénk. Örökké, elveszithetetlenül együtt maradunk. Szeretetében egyszersmindenkorra otthonra találunk. És fordítva: a többiek számára, azok számára, akiket szeretünk, bennünk és általunk jön létre a mennyország. Mi teremtjük meg számukra a mennyországot, sőt: szeretteink számára mi leszünk a mennyország. Isten földi keresése tehát, amely egyben a mennyországra való előkészületet is jelenti, nem más, mint egy emberi Te iránti szeretetem ténye.

Krisztus azt ígérte, hogy mi magunk is „Isten“-né leszünk. Jézus ismét és ismét úgy jellemzi az örök életet, mint *„Istennel való egyesülés“-t.* „Aki szeret engem, megtartja tanításomat. Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk és benne fogunk lakni.“ — „Enni és inni fogtok asztalomnál Isten országában.“ — „Nézd, az ajtóban állok és zörgetek. Aki meghallja szavamat és kinyitja az ajtót, ahhoz bemegyek és velem ékezem, ő meg velem. A győztesnek megadom, hogy velem üljön trónomon, amint én is győztem és Atyámmal ülök trónján.“ Isten örök társammá válik. A mennyország *egyesülés, de nem keveredés, nem felszívódás, nem unalmas „egységesítés“.* A kettősség fennmarad, hogy így az eggyélevés öröme minél mélyebben megélhető legyen. Ahogyan egy hindú költő meglepő módon mondja: „Nem, nem önmagáért friss a víz, ha-

nem azért, hogy a szomjas ajkat felüdítse. Nem, nem önn...gáért ragyog a gyöngy, hanem a benne gyönyörködő szem kedvéért. Mennyire nem tetszik nekem az a tan, amely egyetlen dologgá akar engem összeolvasztani Veled!“ Isten szeretetet teremt és Ő maga a szeretet. A szeretet pedig mindig ezt jelenti: Te. Atistenítésünk titka abban áll, hogy Istent így szólíthatjuk meg: „TE“! Az emberi szeretet vagy barátság példa arra, mi is történik a mennyországban Isten és közöttünk a szeretetben. Az emberi szeretet is közösséget, együttlétet teremt; az egymást szeretőket kölcsönös ajándékként egymást kapják cserébe. És ennek ellenére, sőt éppen ezért, sokkal inkább „személylé“ válnak, a szeretetben való igenlésük független központjaivá. Így Krisztus léte is az iránta érzett szeretetben saját éniüké lesz, bár ezáltal nem veszítjük el saját éniüket. Ő azonban Isten. Ebből következik valami, amit alig merünk kimondani: szerető odaadásomban Krisztusnak adom magam és egyszerszintén visszanyerem életemet az Ő életével gazdagítva: Krisztussá leszek. Az Atya fia, mert Krisztus az Ő Fia. Isten iránti szeretetem ugyanaz, mint az Ővé, amellyel Atyját szereti: a Szentlélek. Így — földi életemben titokzatosan, de a mennyországban teljes nyíltsággal — „belevetettem“ az isteni Szentháromságba. Krisztus iránti szeretetem mögött, véges énem középpontjában, Isten mélysége tárul fel.

Feledjük el egy pillanatra az ilyen szavakat, mint „halhatatlanság“, „feltámadás“, „a világnak újjáélése“, sőt ezt a szót is „mennyország“, és kíséreljük meg közelebbhozni érzésvilágunkhoz Istennel való együttlétünket, amelyet csak dadogva merünk kimondani, és beleérezni abba a titokteljes valamibe, amit Krisztus utolsóvacsorai imájában így fejezett ki: „A világ nem ismert meg téged. Én ismerlek téged, és így ők is megismerték, hogy te küldtél engem. Megismertettek velük és meg is foglak ismertetni, hogy a szeretet, amellyel engem szeretsz, bennük legyen és én öbennük.“

Az ember tehát Isten iránti szeretetének segítségével át tudja magát menteni az örökkévalóságba. Ez alapvető és döntő reményünk. Hogy hivatásunkhoz — ti. hogy Istent szeressük —, hűek maradjunk, már most meg kell kísérelnünk úgy élni, *mintha máris a mennyországban volnánk*: Krisztus barátjaiként. Krisztus fáradhatatlanul beszélt erről. Szeretnek lenni: ez a mi sorsunk és küldetésünk. Krisztus különféle neveken és elnevezésekkel ígért életet az Őt szeretetőknek: mennyország, az élők országa, tökéletes vigasz, kívánságaink beteljesülése, együttlét Istennel. A hozzá vezető utat is megmutatta: lemondás önmagunkról, szelídség, emberi irgalom, tisztaság, békeszerzés, éhség és szomjúság az igazság — vagyis a jóság világa — után. Mindezek a szeretetnek lényeges tulajdonságai, amelyekkel az ember önmagát nyeri el, amennyiben elajándékozza magát. Krisztus semmi mást nem tanított.

Ha és amennyiben keresztények vagyunk, minden okunk megvan

arra, hogy ujjongjunk itt a földön. Érezzük ugyan, hogy mennyire ke-
mény és könyörtelen néha az élet; milyen ritkán koronázza siker törek-
vésünket. Gondok gyötörnek bennünket. Sikertelenség és baj minden-
napi sorsunkhoz tartozik. Isten tud szenvedésünkről, és tudja azt is,
hogy az emberi szenvedés semmiféle emberi csalafintasággal ki nem
küszöbölhető, csupán — reménységgel. A remény nem emel ki bennünket
korunk bajaiból, legfeljebb lehetővé teszi, hogy magunkra vegyük a
jelen szenvedését, hogy hordozzuk a *jelen keresztjét*. Az ilyen ember
boldog lesz Isten és az embertestvérek szolgálatában, még akkor is,
ha élete öszetörik bele; még akkor is, ha veszett poszton áll. A világ
fenyegető káosza elé veti magát, nem törődve azzal, hogy végül talán
őt is maguk alá temetik a romok. Ugyanakkor azonban nagyon emberi
is lesz: csendes, szerény, mindig ott segítve, ahol a világot az a veszély
fenyegeti, hogy viszasüllyed a magányba és a reménytelenségbe. Az
ilyen ember akkor is boldog lesz, ha belegörbül a háta, ha ráncos lesz
belé az arca, ha egzisztenciája derékbatörik. A világ örök sorsa, az
élet Isten felé irányulása megvalósult benne; mindörökre fennmarad
általa a teremtés reménye: a mennyország!

A JÖVŐ IGÉRETÉNEK JELEI

A JÖVŐ IGÉRETÉNEK JELEI

Valami új van ma születőben a kereszténységben. A változás erői mutatkoznak. Olyan alapvető áramlások figyelhetők meg, amelyek azt mutatják, hogy hitünk képes a „holnap emberét“ is megragadni. XXIII. János pápa a Zsinat megnyitásakor azt követelte: „Az igazság megalapozásában és a lelkiismeret képzésében egy lépést kell tennünk előre. Egy lépést, amely szorosan alkalmazkodik az áthagyományozott tanhoz, de amely a modern gondolkodás kifejezéseivel dolgozza át és magyarázza meg az áthagyományozott tanítást“. Lehet, hogy ez a követelmény sokak számára kellemetlen, sőt elidegenítő. A keresztény azonban nem azért tesz valamit, mert kellemes vagy kellemetlen, mert tetszik neki vagy mert nem tetszik, hanem azért, mert a történelem alakulásából mintegy „Isten lépteit“ véli hallani, az Úrét, akit feltétlenül követnie kell. De alkalmas-e a mi hitünk arra, hogy ennek az „új ember“-nek lelki otthont nyújtson? A következőkben ennek a „holnap keresztény“-nek néhány jellemvonását szeretnők felvázolni. Nem szándékunk azonban az, hogy ennél a felsorolásnál teljességre törekedjünk, sem pedig a rendszeres tárgyalás.

Az intelligenciára való kötelezettség. Korunk világnézeti és társadalmi krízisei a mai katolikus gondolkodókra is ráütik bélyegüket. A teológus ma ismét kereső emberré lett. Új problémákkal kell megküzdenie és közben tapasztalnia kell hogy a kinyilatkoztatott igazságokat is új formába lehet önteni. Ez a gondolati beállítottság nem újdonsághajzásból, vagy az újításra való feltétlen törekvésből született. Mások kényszerítették a kereszténységet arra, hogy új kérdésekre keressen feleletet. Itt a modernségre való törekvés egyáltalán nem, vagy csak igen kevés szerepet játszott. Hogy Isten jobban kedveli az „ostobákat“, azt csak az ostobák hiszik. Szellemi esetlenség, a beszélgető társ meg nem értése, az általános műveltség hiánya még nem jele annak, hogy valaki katolikus. Egy kereszténynek pl. nem az a feladata, hogy más keresztények hibáira alibit keressen. Semmiképpen sem szabad elsajátítania azt a nyakatekert készséget, amely minden kérdésre, minden ellenérvre — mindenfajta elmélyedés és megfontolás nélkül — „kész“ választ tud adni. Azok, akik igazán hisznek, tudják, milyen nehezen oldhatók meg a lét végső kérdései. Mire való tehát az a törekvés, amely mindent meg akar „magyarázni“, sőt mindent „jóra“ akar magyarázni?! XIII. Leo egyszer azt mondta: „Istennek nincsen szüksége a mi hazugságainkra!“ Az intelligencia erénye a gondolkodás

becsületességében, a minden igazság előtti megnyílásban, az igazságnak eltökélt keresésében rejlik. „Ha megveted az igazságot, én is megvetlek téged” — mondja Isten Ozeás prófétánál. Ez a kijelentés még ma is érvényes. A tény, hogy a mai keresztényeknél mindinkább megtalálható ez az intellektuális becsületesség és ez a gondolati tisztaság, Egyházunk jövőjének egyik legreményteltebb jelének tekinthető.

Az istenkép megtisztítása. Reménykeltő az is, hogy ma már nem beszélünk olyan könnyedén és bizalmasan Istenről. Nem állítjuk többé, hogy ismerjük minden titkát és kitaláljuk minden mozdulatát. Isten „más“-voltának gondolata elhatalmasodott rajtunk. Ez bizonyára egyike a „mi időnk kegyelmei“-nek. Alapjában itt igen jelentős dolog történik: „Isten növekvése“ az emberiség szellemében. A mai ember ösztönösen elfordul Isten számtalan karikatúrájától: a „nagy rendőr“ képétől, akit csak a törvényszegések érdekelnek, a „kozmosz könyvelő“ képétől, aki ijesztő pontossággal vezeti tetteink listáját; a „hatalmas varázsló“ képétől, aki a világon uralkodó logikával üzérkedik; a „hézagpótló“ képétől, akit mindannyiszor „elő lehet ráncigálni“, amikor a világ jelenségeit meg akarjuk magyarázni; a „keretlegény“ képétől, aki látszólag csak annak örül, hogy a keresztység nélkül elhalt gyermekeket és a szegény négereket a „pokolra taszíthatja“. Ha ma valamiért hálásaknak kell lennünk az ateistáknak, akkor azért, mert megakadályoznak bennünket abban, hogy Isten fogalmával „csalást“ kövessünk el. Az ember- és világkép egyetlen változásától sem kell félnünk. Minél nagyobbra növekszik az ember és a világ, annál jobban „növekszik“ számunkra Isten is.

A szellem alázata. A kritikus, önmagát mindig a valósághoz mérő és éppen ezért (végső fokon) alázatos szellem, bizonyára a modern ember legszebb tulajdonságaihoz tartozik. Ez felel meg a keresztény magatartásnak is. Már Bergson találóan megjegyezte, hogy a keresztényeknek egyik legszembeötlőbb tulajdonsága a realizmus. A hit megmarad, a formulák változnak. A hit megszabadít bennünket attól a kísértéstől, hogy értékeknek, személyeknek és rendszereknek olyasvalamit tulajdonítsunk, ami egyedül az Abszolútumnak jár. Jó, hogy ezek a gondolatok, a kereszténységben belül ma már közhelyekké váltak. A zsinat vitái élő bizonyossággal szolgálnak. Megszűnt a törekvés, hogy mindig csak bókra és elismerésre várjunk. Az Egyház nem „diadalmas“ egyház többé. Tudja, hogy a kereszténynek nem sok sikerül, mindenestre nem annyi, hogy dicsekedhessék vele. Már az is sokat jelent, ha — a világ masszív átlátszatlansága ellenére — az örömhír ígéreteit legalább futólag meg tudja mutatni embertársainak. Ma több *tanúságtévőre, több megélt kereszténységre és kevesebb propagandára* van szükség. Nem keresztény az, aki — Karl Rahner idézve — „bosszan-

kodva és kritizálva fut az után a kocsí után, amelyen az emberiség egy új jövő felé halad“. A negatívum még nem tanúságtétel. A kereszténység pozitív, építő és hordozó erőinek kell túlsúlyra jutniok. S ez a zsinaton nemvárt módon sikerült.

A világ felé forduló életszentség. Az az érzésem, hogy ma a szentnek új típusa van kialakulóban. Persze, az ilyen sejtelmeket nem lehet „bizonyítani“, legfeljebb az általános „lelki atmoszférából“ kiérezni. Ez az új szent olyan ember, aki komolyan veszi a teremtés rendjének fenntartását; akinek „tisztá hallása“ van a kegyelem hívó szavára; aki szinte „elmerül“ a világban, de csak azért, hogy megváltoztassa; aki számára minden evilági feladatkör egyben keresztény feladatot is jelent; aki az elvek magasztosságából le tud ereszkedni a történelmi imperativusok vesződésébe; aki tudja, hogy a kereszténynek minden különösebb hangsúly nélkül, indirekt módon, szolgálatkészen és sokszor egészen jelentéktelen munkával kell a világot ismét „hazavezetnie“ Istenhez. Ők az Egyház igazi jövőjének hordozói.

Az egyéni életút. Ma sokszor esik szó olyan kereszténységről, amelyben az egyéni döntés igen fontos szerepet játszik. Egy olyan világban, amelyben vallások, egyházak, felekezetek és világnézetek egyenlő jogokkal állnak egymás mellett és az egyén már nem mozog zárt vallási térben, az embernek gyakran hosszantartó kríziseken keresztül kell átverekednie magát egy, a *vallással kapcsolatos személyes döntésig*. Az, hogy ma sok katolikus érez ösztönzést arra, hogy megtalálja saját, személyes útját Istenhez, igen jelentős és jövőtígérő. Ismét kezdjük felfedezni a karizmatikusan-egyszerit. Bámulatos, hogy ma milyen szabadon és félreérthetetlen módon mondja ki ezt az Egyház, és milyen gyorsan fogják fel a hívők. Néhány évvel ezelőtt még semmiesetre sem volt így. Úgy látszik, a mai katolikus hívő egyre inkább megérti, mit is jelent egyéni Isten-keresése (melyet egyszerűen „Krisztus követésének“ mondhatunk) és mi ennek a jelentősége az egész kereszténységre vonatkozóan. Figyelemreméltó az is, mennyi olyan kereszténnyel találkozunk (számszerint, persze, kevéssel, mert az ilyesfajta meg gondolás mindig egy szellemi „elit“ ügye), akik hivatásuk megválasztása előtt alapos önvizsgálatot tartanak, s nem engedik magukat tisztán ösztönük vagy esetleg önmagukban megengedett motívumok — kedvő munkafeltételek, magas fizetés, gyors karrier — indítására belesodorni egy egész életre szóló munkakörbe. Inkább azt kérdezik, hogy választandó hivatásukban Krisztusról megfelelő módon tanúságot tudnak-e tenni, amely tanúságra keresztényi mivoltuk miatt kötelezve érzik magukat. Vannak emberek, akik ilyen megfontolások alapján olyan hivatásokat utasítanak el, melyek — bár nagy vagyont, jólétet, nagy befolyást ígérnének — de az ő számukra nem jöhetnek számításba.

Krisztocentrikus lelkiség. Nagy öröm látni, hogy az ifjú nemzedék mennyire Krisztus személyének varázsa alatt áll. Persze, előttük nem az — évszázadokon keresztül annyira meghitté vált — „édes Jézus“ képe lebeg. A mai ifjúság szembefordul minden olyan ábrázolással, amely Krisztust — ezt a mérhetetlen gazdagságú és kifürkészhetetlen mélységű személyiséget — lealacsonyítja, minden olyan nyelvezettel, amely nem igaz, hanem elidegenítő, amely nem maradéktalanul becsületes. A mai embernek határozott érzéke van a *hamisítatlan, az eredeti és becsületes* iránt. Ezért keresi a kapcsolatot azzal, aki a világon a legeredetibb és a legbecsületesebb volt. A katolikus lelkiségen belül ma óriás változás megy végbe. A „Titkos Jelenések“ krisztusvíziója pl. ma közelebb áll hozzánk, mint apáink Krisztus-képe. És ma sok katolikus teszi fel magának a kérdést, hogyan is imádkozzék ehhez a „lenyűgöző“ Krisztushoz. Szégyenlősen, sőt egyenesen szégyenkezve teszik. De éppen ez a jele annak, hogy itt valami valódi, mélyen emberi megy végbe.

A követelmények vallása. A keresztény — ezt a zsinat impozáns módon megmutatta — sehol, az életnek és hitnek egyetlen területén sem viselkedhet úgy, mint aki már valaminek birtokában lenne. A keresztény *kereső* ember. Ez pedig a vitalitás jele. Azáltal, hogy keresztényi mi-voltunk mind személyibbé válik, semmit sem veszít komolyságából és követelményeiből. A jövő azé, aki céljait az emberileg elérhetetlenbe helyezi. Az ilyen hitet csak a Krisztusnak való személyes odaadásban lehet megtalálni. Csak ez a személyes odaadás teszi az embert igazi kereszténnyé. Csak így lesz a keresztény Isten látható megjelenítése itt a földön. Ez a mai kereszténység nagy „*kihívása*“.

A klerikalizmus visszaszorulása. A katolicizmus szempontjából igen jelentős esemény a klerikalizmus visszaszorulása, mégpedig nemcsak a tényleges, hanem a *tudaton belüli* visszafejlődése is. Visszaszorult a „külső klerikalizmus“, vagyis visszafejlődött az a túlzott befolyás, melyet az Egyház a politikai életre gyakorolt — amennyiben ez visszaélést jelent a vallással. De egyben szűnőben van a „belső klerikalizmus“ is, vagyis a klerikusoknak a laikusok feletti gyámkodása. Minél következetesebben vallja a katolikus egyház a maga természetfeletti jellegét, annál eredményesebben áll bele „Isten ügyé“-nek szolgálatába. Ezt a követelményt a mai katolikusok erősen érzik, bár — ezt is becsülettel meg kell mondanunk — sok klerikus számára még nehéz eszerint élni.

Az embertestvér keresztény igenlése. Új felfogás született az *embertestvérek iránti szolgálattal* kapcsolatban is. A keresztények ma már megértik, hogy az, aki soha életében nem adott enni egy éhes embernek, aki nem nyújtott italt a szomjazónak, aki nem adott idegennek szállást,

aki nem ruházott fel meztelent, beteget nem látogatott, foglyot meg nem vigasztalt, — nem igazi keresztény. Bámulatraméltó, milyen élénken reagálnak a keresztények, ha egy-egy előadás, vita vagy bizalmas beszélgetés keretében felhívjuk a figyelmüket arra, hogy a kereszténység jövője az embertársak igenlésétől függ. Az embertársak iránti rokonszenv — arra nem térünk ki most, hogy ez már krisztusi szeretet-e — eddig nem tapasztalt hévvel tör elő a keresztények lelkéből. Ime, „a jövő ígéretének jelei“! És még bőven van belőlük! Ebben az elmélkedésben csak azokat említettük meg, amelyek fontosaknak látszottak, amelyek belső változáson mentek keresztül. A külső változás mindig a belső változással kezdődik. Adja Isten, hogy diagnózisunk helyes legyen! A lehetőségeket ugyanis el is lehet játszani.

TEREMTÉS ÉS FEJLŐDÉS

TEREMTÉS ÉS FEJLŐDÉS

Korunk egyik legnagyobb eredménye az, amit Pascual Jordan nemrégiben így fogalmazott meg: „a természettudomány többé már nem a vallástalanság motorja”. Ma már a *tudomány* és a *vallás* nem áll ellenségesen szemben egymással. Ennek a párbeszédnek továbbfolytatása — és teljes öszinteséggel való folytatása — a huszadik század kereszténységének életfontosságú feladata.

XXIII. János pápának a II. Vatikáni Zsinatot megnyitó, szinte drámai beszéde alapján véve a huszadik század keresztényének ezt a nyílt magatartását teszi magáévá: „Mindennapi lelkipásztori hivatunk ellátásában sokszor okoz fájdalmat, hogy gyakran olyan embereket is meg kell hallgatnunk, akik egyébként buzgók, de éppenséggel nem rendelkeznek a mértéktartás erényével és híjával vannak annak az érzéknek, amelyet a szellemek megkülönböztetésének szoktunk nevezni. A mai időkben csak engedetlenséget és romlást látnak. Azt állítják, hogy a mi korunk rosszabb az előzőknél. Úgy viselkednek, mintha semmit sem tanultak volna abból a történelemből, amely éppen arra tanít bennünket, milyen is az élet... Ezeknek a mindig csak *bajt jósoló* prófétáknak... nem adhatunk igazat. A dolgok mai állása azt mutatja, hogy az emberek egymásközötti viszonyában új rend van kialakulóban. Ez a rend — emberi törekvéseink segítségével — az isteni Gondviselésnek nagy, meglepő és minden várakozást felülmúló terveit fogja megvalósítani“.

Melyek ennek az új embernek jellemvonásai, azé az emberé, aki már most a jövő embere kezdetének és mintegy „vázlatá“-nak tekinti magát? Ez az „új ember“ természettudományos, evolúciós és technikus beállítottságú. Mindenekelőtt azt kell tehát kérdeznünk, milyen viszonyban áll a kereszténység a természettudománnyal, a fejlődéstudománnyal és a technikával.

Természettudomány — Vallás

A mai ember — még akkor is, ha nem rendelkezik különösebb természettudományos képzettséggel — szinte észrevétlenül veszi át a „természettudományos szellem“-et. Ez a ma feltörekvő világérzésnek elsőszámú összetevője. De hogyan ítéli meg a kereszténység a természettudományt?

A kereszténységnek a természettudománnyal szemben elfoglalt magatartásának első, legáltalánosabb és minden mást magábafooglaló elve ez: az *igazság* — minden *igazság* — isteni eredetű. Alapjában véve tehát lehetetlen, hogy a hit és a természettudomány egymásnak ellentmondjon. A kettő között nem állhat fenn igazi konfliktus, legfeljebb látszólagos. Ez természetesen nem zárja ki azt, hogy a hit és a természettudomány között feszültség ne támadjon, melynek kiküszöbölése csak az egy igazság felfedése érdekében folytatott lassú, hosszantartó és egyes esetekben tragikus küzdelem árán lehetséges. Amennyiben azonban a természettudomány igazságokat fedez fel, nem állhat ellenében a vallással.

Egyedül ez látszik a kereszténység tárgyilagos magatartásának a tudományokkal szemben; azzal a tudománnyal szemben, amely jelenleg azon dolgozik, hogy az emberek számára lélekzetelállítóan hatalmas világmindenséget fedezzen fel. S éppen ebben van a jövő nagy ígérete: minél nagyobb a világ, minél hatalmasabb az emberi szellem, annál nagyobb Istenről alkotott fogalmunk is.

Fejlődés

Világképünk legjelentősebb átalakulása a *fejlődésméletről* kapcsolatban történik. A reneszánsztól kezdve az emberiség szellemének vilásképe a statikusból a dinamikusba alakul. *Első fázisában* (Galilei) az emberiség felfedezte, hogy a föld mozog, vagyis hogy nem ő a világmindenség egyedüli nyugodt központja. *Második fázisában* (Darwin) az emberiség megértette, hogy a kozmikus mozgást minden földi életre ki kell terjeszteni. A *harmadik fázisban* (ma) sejteni kezdjük, hogy az emberrélevés folyamata még nem zárult le és hogy ugyanaz a fejlődés, amely a világmindenség anyagából „kozmosz“-t, rendezett világot teremtett s mely az élővilág kifejlődéséig alakult tovább, továbbhat bennünk és az emberi történetet valami felé hajtja, ami túlmutat az emberen. A világmindenség fejlődése az emberben teljesül be; az ember azonban még csak az „emberrélevés“ kezdetén áll. Az a kereszténység, amely ma, ha csak átmenetileg is (mint az Galilei, vagy később Darwin esetében történt) elzárkózik ez elől a fejlődés elől, életés vonzóerejét egyaránt elveszíti. Mi már most a katolikus Egyház felfogása a fejlődésméletről?

A fejlődés ténye a modern természettudós szemében ma már minden kétségen kívül áll. A természettudós az egyetemes, az embert is magábafooglaló fejlődést tudományosan megalapozott alapkoncepciónak tekinti. A mai tudós számára már nem az a kérdés, „vajon“ volt-e fejlődés vagy sem, hanem az, hogy „hogyan“

is történt ez a fejlődés, melyek ennek a fejlődésnek a mechanizmusai. Az egyházi tanítóhivatal a tudósoknak ezt az állásfoglalását kifejezetten elismerte és megállapította, hogy nem áll ellentétben a kinyilatkoztatás tanításával.

Ezzel kapcsolatban *három egyházi dokumentumnak* van elsőrangú jelentősége. *Először*: XII. Pius pápának a Pápai Tudományos Akadémia tagjaihoz intézett beszéde 1941-ben; *másodszor*: a Biblia-Bizottság titkárának levele Suhard bíboroshoz 1948-ban; *harmadszor*: a „Humani generis“ enciklika 1950-ből. Az ezt megelőző egyházi megnyilatkozásokat ennek a három okmány-nak a tanításából kell megítélni.

E három okmányból a jelenlegi összefüggésben négy szempont emelendő ki: *Először*: az *evolucionizmust hivatalosan is szabad véleménynek ismerik el*, amely komoly és lelkiismeretes vita tárgyává tehető. Ez egyben azt is jelenti, hogy ez a tanítás nem ellenkezik a kinyilatkoztatással. Szó szerint ezt olvassuk a „Humani generis“ enciklikában: „Az egyházi tanítóhivatal nem tesz ellenvetést az ellen, hogy a fejlődéseméletet a természettudományok és a teológia mai álláspontja alapján mindkét tudomány szakemberei kutatásaik és tudományos vitáik tárgyává tegyék.“ *Másodszor*: az *emberi szellem nem fejlődés eredménye*. A hivatalos engedély tehát a fejlődéstannak arra a válfajára, amely az anyag és a szellem közti különbséget elmossa, nem vonatkozik. Az emberi lelket (mind a hominizációs folyamat kezdetén, mind pedig ma, az egyes embereknél) Isten teremti közvetlenül. Hogy „hogyan“ is gondolandó el ez a teremtés, arról az okmány nem beszél. A „Humani generis“ átmenetinek tekinthető intézkedése azt mondja: a szakemberek vitája arra a pontra korlátozódjék, hogy „hogyan is jött létre és mint fejlődött ki az emberi test az alacsonyabbrendű organizmusból“. *Harmadszor*: a kereszténynek nem szabad úgy tennie, „mintha az emberi test fejlődése az előzőleg meglévő anyagból az eddigi leletek alapján és a belőlük vont következtetésekből *már végérvényesen be volna bizonyítva*.“ Itt két dolgot kell megfontolnunk: az enciklika 1950-ben íródott és így azoknak az időknak tudományos nézeteire vonatkozik. Továbbá: úgy látszik, mintha az egyházi tanítóhivatal a katolikus tudósoknak egy, a tudományos megismerés bizonyossági fokát illető ítéletet akarna „sugalmazni“. Ezzel azonban fogas kérdés merül fel: illetékes-e az egyházi tanítóhivatal arra, hogy „feltaksálja“ a természettudomány egy-egy eredményét? Véleményünk és a teológiai alapelvek alapján a kérdésre tagadólag kell válaszolnunk. *Végül óv a dokumentum az ún. „poligenizmus“tól*. A monogenizmussal ellentétben (amely az egész, ma élő emberi

ségnek egyetlen emberpártól való leszármazását tanítja), a poligenizmus azt feltételezi, hogy a mai emberiség sok ősszülőre vezethető vissza. A „mai emberiség“ a „homo sapiens“ törzsét jelenti. Nincs tehát szó a hominizáció egyéb fokairól: a neandervölgyi emberről, a pithecanthropusról vagy az australopithecusról. Ez annyit jelent: a monogenizmus nem zárja ki szűkséggéppen az u. n. „szukcesszív poligenizmus“-t. A tanítóhivatal ítése egyedül a „homo sapiens“ poligenetikus leszármazására vonatkozik. A mai antropológiai kutatások azonban egyöntetűen a sapiens-törzs poligenetikus leszármazásának irányába mutatnak. Bizonyos, hogy ezt nem egyszerűen azért teszik, hogy az Egyháznak ellentmondjanak, hanem komoly kutatási eredmények alapján. Ezzel szemben az antropológia kitart az embernek u. n. „monofiletikus“ származása mellett, vagyis feltételezi, hogy a hominizáció egy genetikusan értelemben nem homogén állatfajon belül történt (ez azt jelenti, hogy az emberiség nem származik fajilag egymástól különböző elődöktől). Röviden összefoglalva: minden jel arra mutat, hogy az embertan az emberiség faji egysége mellett foglal állást, hajlamos azonban arra, hogy a hominizáció kezdetét nem pontosan, hanem mint olyan eredményt tekintse, amely „számos egyedén keresztül“ jött létre.

Miért óvott azonban az egyház a poligenezistől? Mert (annak idején) a „poligenetikus perspektívában“ az üdvtörténet egységét és mindenekelőtt az eredeti bűnnel kapcsolatos tanítást látta veszélyeztetve. Itt azonban a következőt kell megfontolnunk: a „*Humani generis*“ enciklika nem állítja, hogy a poligenezis összeegyeztethetetlen az eredeti bűn katolikus értelemben vett tanával, csupán annak lehetőségét vitatja, hogy a kettőt összeegyeztethessük: „az ember nem látja be, hogyan“. (Ez egyike a tanítóhivatal legragyogóbb, de egyben legsemmitmondóbb kijelentéseinek.) A szöveg nem állítja sem azt, hogy később egy ilyen belátás lehetséges lesz-e, de azt sem, hogy ez minden időkre ki van zárva.

Ha már most ideiglenes *mérleget* akarunk készíteni, megállapíthatjuk, hogy — egészében véve — az Egyház említett állásfoglalása a fejlődés kérdésében igen pozitív és békés atmoszférát teremtett a teológusok és természettudósok között. Ha pedig ez így van, kérdeznünk kell, *hogyan lehetséges, hogy az Egyház ennyi ideig harcolt a fejlődés gondolata ellen*. Válaszunk az, hogy a katolikus Egyház mint olyan, „hivatalosan“ sohasem harcolt a fejlődéstudomány ellen (egyetlen okmány — a kölni tartományi zsinat egyik, 1860-ban kelt „magyarázatá“-nak — kivételével, amelyet azonban ma senki sem vesz tekintetbe). Nemcsak XII. Pius óta, hanem mindig is szabad volt a katolikusoknak a fejlődést elfogadniuk. Egyes nagy egyházatyák (pl. Ireneusz, Nisszai Szt.

Gergely vagy Agoston) ténylegesen evolucionisták voltak. Persze, nem a mai értelemben. A génmutáció és a kromoszómaváltozás jelenségeiről mit sem tudtak. Alap gondolatukban azonban már megtaláljuk a fejlődéstani kiindulópontot. *Agoston* felfogása szerint pl. (amely igen modern és melyet csak ma tudunk teljes egészében megérteni) az idők kezdetén való teremtés azt jelenti: Isten kezdetben az összes energiák és lehetőségek sűrűsödését hívta létre, amelyben csirájában már minden megvolt, majd ezeket az energiákat szabadon engedte úgy, hogy saját törvényeik szerint hassanak tovább; ez a jövőtől terhes időbeli kezdet, még alakatlanul ugyan, de már magában foglalja a létnek mindennemű formáját.

Más természetesen a helyzet az egyes katolikusnál (s ez a protestánsokra is vonatkozik: az evolúció kérdésében nincs különbség), vagyis gyakorlatilag a legtöbb katolikus teológus- és filozófusnál, a múlt század közepétől egészen századunk huszas éveiiig. Csak ekkor kezdődött meg a teológusok körében a vélemények átcsoportosítása. Evolucionizmussal kapcsolatos elutasító magatartásuknak elsősorban egy alapvető bizonytalanság volt az oka.

Arra hivatkoztak, hogy a *Szentírás tanúsága* szó szerint veendő. Közben hallgatólagosan feltételezték azt, hogy a Szentírás természettudományos ismeretet akar közvetíteni. Éppen ez nem igaz. A Biblia nem természettudományos tankönyv, hanem az üdvösségről szóló üzenet. Isten úgy szólt az emberekhez, hogy a konkrét ember meg is érthesse, vagyis az évszázadokkal ezelőtt élt keleti ember képes beszédében. Különbséget kell tehát tennünk az *üdvösségről szóló üzenet* és ennek az *üzenetnek formája* között, kijelentett igazság és annak közlési módja között, vagyis a között „amit“ a Szentírás mond és a között, „ahogyan“ mondja. Ha ezt nem tesszük, akkor a bibliai üzenetet nem „szószertintibb értelemben“ vesszük, hanem egyszerűen félreértjük. Egy bibliai leírásnál tehát mindenekelőtt azt kell kérdeznünk, milyen irodalmi műfajhoz tartozik, hogy így a tartalmat a formától pontosan meg tudjuk különböztetni.

Ha ezeket a követelményeket (Karl Rahner közelebből is meghatározza őket írásaiban) behatóbban alkalmazzuk a Genézis két teremtéstörténetére, összefoglalóan azt mondhatjuk: ezek *nem szemtanúk leírásai*, nem az idők kezdetén történt teremtés eseményeiről készült „röportok“, csupán ezeknek ténylegességére vonatkozó kijelentések. Ha ez az alapvető elv helyes, akkor mindaz, amit a szerzők az idők kezdetével kapcsolatos reflexió segítségével valóban megismerhettek, a *kijelentés tartalmához*, mindaz, amit így nem ismerhettek meg, a *kijelentés formájához* sorolandó.

Kiséreljük meg az imént felállított elvet a Genézisnek arra a részére alkalmazni, amely az embernek Isten által történt külön-teremtéséről

szól. Azt olvassuk, hogy Isten agyagot vett a földből, belőle alakot formált úgy, ahogyan a fazekas agyagból mindenféle használati tárgyat gyúr, vette ezt az alakot és orrlyukaiba életet lehelt. „Igy lett az ember élő lényé“. Ebben a képben *hármás kijelentést* ismerhetünk fel. Először: Isten az embert nem semmiből, hanem anyagilag a világtól függően teremti. Hogy milyen fajtájú ez — az „agyag“ kifejezéssel illetett — anyagi függés, arról itt nincsen szó; ez az agyag éppúgy egy már meglévő, magasfejlettségű állati test is lehetett. Ami azonban itt teológiailag fontos, az az alapvető *földhözköttöttség*, az ember „beágyazottsága“ a világba. — Másodsor: bár az ember ennyire bele van ágyazva a világba, mégis gyökeresen más, mint a többi teremtmény; Isten mintegy „sajátkezüleg“ teremti, hogy partnerévé tegye: ezzel az embernek közvetlen *Istenhez való viszonya* jut kifejezésre. Ezt az Istenhez való köttöttséget azonban földhözköttöttségének állapotában kell megélnie és megvalósítania. — Harmadsor: ez a közvetlen kapcsolat Istennel, amely az embert minden más teremtménytől megkülönbözteti, abban leli magyarázatát, hogy az ember mintegy Isten leheletét hordozza magában, tehát *szellemi*, vagy más szóval: világot és állatot egyaránt felülmúló teremtmény. Földhözköttöttség, Istenhez köttöttség, szellemiség: ezek — úgy látszik — ennek a teremtéstörténetnek legfontosabb mondanivalói. Minden más a közlés módjához, az elképzelési sémához, a beöltöztetéshez tartozik: tehát a közlési tartalom a kulturkörhöz köttöt elképzelések segítségével konkrétizálódik. Ezt a három lényegi ténytet minden vallásos ember minden élethelyzetben megtapasztalhatja.

Hasonló módon lehetne *a világ kezdetére vonatkozó* többi beszámólót is (a világ megteremtése, a hatnapos teremtés, az első asszonyok megteremtése Ádám oldalából, a paradicsomi őállapot, az eredeti bűn elkövetése) megszabadítani irodalmi-elképzelési öltözéküktől és leredukálni közlései tartalmára. Csakhogy ez túl messzire vezetne. Egy azonban már most világos: az így felfogott teremtéstörténet semmiképpen sem mond ellent az evolúció természettudományos elméletének, — éppen ellenkezőleg!

Ez a tapasztalat rejlik abban a szintézisben, amelyet *Teilhard de Chardin* alkotott a fejlődéelmélet és a keresztény hit kapcsolatáról.

Teremtés és fejlődés nem ellentétes valóságok Teilhard de Chardin számára. A fejlődés konkrét struktúrája nem más, mint Isten teremtési aktusának az ember felé fordított része. A teremtés tehát nem kész világba dobja bele erővel a dolgokat, hanem az egyes alakzatokat hagyja felemelkedni és létrejönni a lét öléből. S ez a fejlődés egészen az emberig megy, sőt még azon túl is. Teilhard számára a kozmosz fejlődési folyamatot jelent, amely évmilliárdokon keresztül fokozatosan és mind előbbre tapogatózva, az anyagnak folytonos komplikálódása és benső-

ségesítése által éri el a beteljesülést. Olyan folyamat ez, amelyben az ember az élet totális erőfeszítésének egyenes vonalában fekszik.

Az *ember* tehát — hangsúlyozza Teilhard — többé nem egy már tökéletes világnak változhatatlan középpontja, amint azt korábban hitte, hanem — amennyiben megtapasztalhatjuk — a világmindenség fejlődésének csúcspontjává lett, amely egy mindinkább növekvő szellemi bensőbbé-válás útján van. Az ember „az öntudatra ébredt fejlődés” — mondja Teilhard, Julian Huxley-t idézve, akivel teljesen egyetért e pontban. Az ember a világ sorsát hordozza magában. A világmindenség életakarata zúg át rajta. Az ember maga azonban még nem tökéletes. *Fejlődő lény*. A hominizáció folyamata még nincs lezárva. Az ember még csak önkifejlésének elején áll. Olyan jövő előtt, amelyet tisztelni kell és mellyel nem lehet tréfálni. Az igazi emberséghez való hűség tehát a jövőhöz való hűséget is jelenti, a múlthoz és jelenhez való hűségén kívül. Az emberiségben már most megfigyelhető a fejlődés törekvésének ez a növekvése. Milyen jövő felé tart az emberiség? Teilhard így válaszol: minden erők összefogásának irányába.

A világmindenség mint fejlődési egység mindinkább összetart, mindjobban kiéleződik, vagyis kúp alakját veszti fel. Az emberben a fejlődési folyamat véglegesen összeszűkül. A fejlődés az emberben — a szellemi felé való áttörésével — egyszersmindenkorra összesűrűsödött. Egy következetesen végiggondolt fejlődéstan fényénél a mai idők az *emberiség történetének fordulópontjaként* jelennek meg. Az egyedek kezdenek egymás felé sodródni. Szellemi kötések sűrű hálója szövődik köztük. Csoportok, egységek, népek és népcsaládok mind átlátszóbbakká lesznek egymás számára, mindig nyiltabbak, őszintébbek, mindinkább képesek az egymással való életre. Teilhard szerint egy planetáris „önmagáragyüremkedés” folyamatával állunk szemben, az emberiségnek mindent átfogó összefonódásával. Az embernek ezek a törekvései azonban nem veszélyeztethetik a személyiségnek elidegeníthetetlen értékeit. A kozmikus fejlődés legfőbb eredményét, az emberi személyt, nem szabad elnyomniok és totalitarizmusba vezetniök. Az emberiségnek tisztán jogipolitikai egyesülése nem elégítheti ki az emberi lélek mélyén ébredt vágyat az organikus egységre.

A világmindenség *végso törekvése* tehát, amelynek az emberiségben kell végbemennie, egyedül az emberiségen belül nem történhetik meg. Teilhard de Chardin számára csak egy lehetőség marad nyitva: az emberiségnek olyasvalami által kell eggyé válnia, ami meghaladja az egész emberiséget, ami egyszersmind személyes lény és így minden ember számára biztosíthatja személyi egyediségét és ami ugyanakkor egyesíteni tudja az összes embereket is, vagyis — konkrét és egyedül igazi nevének nevezve — Istenen keresztül. „Nézetem szerint — mondja Teilhard — itt merül fel a fejlődést kutató tudomány számára Isten problé-

mája; mert csak így tud ez a fejlődés továbbra is előrehaladni: Isten, a fejlődés gyűjtőpontja és feje“.

Ezzel azonban még nem mondtuk ki a Teilhard-i világtértelezésnek végső és tulajdonképpeni mondanivalóját. A világmindenség fejlődése nem egyszerűen a transzcendentális Isten, hanem az *Istenember* felé tart. Ha az emberiség a fejlődés utolsó nagy ugrását — az Istennel való egyesülést — meg akarja tenni, akkor az Isten és ember közötti abszolút transzcendencia úrét át kell hidalnia, akkor valakinek lennie kell, aki Isten is és ember is egyszerre, aki ugyanakkor olyan hatalmas is, hogy önmagába — önnön testébe — az egész emberiséget felveheti. A gyűjtőpont, a fejlődés Omega-pontja tehát az Istenember, aki feltámadott állapotban él, vagyis a legáthatóbb, pneumatikus nagyság; a megdicsőült Istenember, aki valóságának teljességét az egyé-lett emberiségből építi fel. Ha ezt a világszemléletet néhány mondatban akarjuk összefoglalni, akkor nem tehetünk jobbat, mint hogy idézzük Teilhard egy kis írásának „Comment je crois“ (Hogyan hiszek) kezdősorait: „Hiszem hogy a világmindenség fejlődés. Hiszem, hogy a fejlődés a szellem irányába tart. Hiszem, hogy a szellem a személyben teljesül ki. Hiszem, hogy a személy beteljesülése az egyetemes Krisztus.“

Talán a legdöntőbb mindebben: Pierre Teilhard de Chardin-ben olyan ember áll előttünk, aki a világot ismét *vallásos meghatódottsággal* tudja szemlélni, aki Istennek új világ-közelségét érezte meg, mégpedig azt az Isten-közelséget, amely egyedül adatott meg az embernek, ti. Isten közelségét Jézus Krisztusban. Ez a tény nem fordítható többé visszájára. Ezzel a keresztény gondolkodáson belül olyan mozgalom indult meg, amely *a világmindenséget krisztocentrikusan kezdi szemlélni*. Ha később talán ki is tűnik, hogy Teilhard de Chardin gondolatai pontatlanok, túlhaladottak, sőt talán hibásak is, mégis ez az irányvonal fogja a jövő nemzedék keresztényeit, az „új ember“-t meghatározni. Világképünk változásának, amely Teilhard de Chardin-nél mutatkozik, mély és messzireható következményei lesznek. Az egész embert érinti ugyanis, ön- és világ-megértésével egyetemben, sőt ahhoz való viszonyát is, akit Istennek nevez.

TECHNIKA

Az *új embertípust* mindinkább a természettudomány félmjelzi. A tudós magatartása ma egész népeket befolyásol. A jövő embere egészen új viszonyban áll majd a technikával. „Tudományos szellem“ hatja át, s ezt a szellemet teszi meg életstílusává. Lelke struktúráját elsősorban a technikai feladatok befolyásolják. Melyek most már ennek a technika

és a tudomány által fémjelzett embernek fő jellemvonásai? A világot át akarja alakítani, vagy még inkább: most akarja megteremteni a világot tökéletes formájában.

Ezért ennek az embernek első jellemvonása a *célratörekvés*. Mindig úgy érzi: feladatok előtt áll. Lelki magatartásának lényege a „célhoz-kötöttség”. Szellemét az ehhez szükséges tárgyra-irányítottság jellemzi. Ezzel egész sor más tulajdonsága is össze van kötve: szívósság, kitartás, koncentráció, lelkiismeretesség és önfegyelem. Teljesen „előretervezett” világban él. Magatartását a technikai anyag törvényei és jellege diktálja: lényegében tehát a mű kényszeríti rá. Ezzel egy másik alap-tulajdonság is összefügg. Ez az új ember az „utasítás” embere.

A *kemény tárgyilagosság* embere is. Szellemének egész figyelmével arra az „utasítás”-ra kell ügyelnie, amely a tárgy felől jön. A tárgy maga alakítja őt. És ezzel a tárggyal csak a legnagyobb figyelemmel, a szubjektív befolyások kikapcsolása árán találkozhat. Alapvető magatartása tehát az odafigyelés a „dolgokban rejlő valóság”-ra, egy bizonyos földi „áhitat”. Számára nincs „véletlen”. Csak a kemény tényekkel szabad számolnia.

Ebben a magatartásban az újonnan létrejövő embernek egy másik tulajdonsága is felismerhetővé válik, ti. az *önátadás*. Szinte „ott kell hagynia” alanyiságát, önmagát „zárójelbe” kell tennie. Minden a sikerre irányul. A kész mű a döntő. A technikai-tudományos tevékenységben nem lehetséges semmiféle engedékenység, nincs alanyi engedmény, nincs kitérés. Az ismeretnek valóban a tárgyból kell fakadnia. Ilyen beállítottsággal az ember minden szeszély és önkarat veszélyétől védve van. Mindebből egy negyedik alaptulajdonság fakad: a *józanosság*. Ez az ember sokkal kritikusabb, bizalmatlanabb, sőt szkeptikusabb mint az előző nemzedékek. Nem akar kalandokba bocsátkozni. Nem szabad kockáztatnia azt, amit sok-sok fáradtsággal sikerült elérnie, felépítenie. Ez az embertípus tudja, hogy tudásával, fegyvelmezetségével, szakemberi pontosságával új biztonságot nyújt az emberi társadalomnak. Csak cívódást, véleménykülönbséget, pontatlanságot és fecsegést vél felfedezni a társadalmi rendszerek egyéb területén: a szellemtudományokban, a politikában, a filozófiában, a vallásban. Társadalmi beállítottsága pátosz-, program- és jelszónélküli. Számára az igazi társadalomalkotó erők: a józan világosság, a lényegre tekintés, az illúziók nélküli tárgyilagosság, a szigorú önfegyelem. Véleménye szerint csak ezek a tulajdonságok fogják a jövő világot felépíteni és a jelent fenyegető kaoszt megszüntetni. Az ilyen magatartású emberek tudtak pl. a Kennedy-adminisztrációban érvényre jutni, s alkották az amerikai elnök legszűkebb tanácsadói testületét.

Az imént említett józansággal egy ötödik alaptulajdonság van egybekötve. A technikus-beállítottságú ember etikai magatartása szinte

szélsőséges *tárgyi fegyelemre* alapul. Számára magátólértetődő, hogy bizonyos munkatervhez kell idomulnia. A munka maga, a munka célja hihetetlen alkalmazkodási készséget kíván. De ez a magatartás nem alávetettség és tulajdonképpen nem parancsvárás. Egy technikailag jól megszervezett üzemben nem lehet csak úgy parancsolgatni. A szó szoros értelmében itt nincs is olyan, aki parancsot elfogadjon: mindenkit a technikai feladat lényegéből fakadó tárgyi fegyelem irányít. Mindenkinek ugyanaz a méltóság jár ki. Minél bonyolultabb egy technikai feladat, annál nagyobb szükség van arra, hogy az egyes technikusok munkaközösséggé alakuljanak át. Mindenkinek a maga területén a legpontosabbat kell nyújtania, s a kész mű csak a közös munka eredményeként jöhet létre.

Éppen ezért látjuk ennek az embernek hatodik alaptulajdonságát *a közösségi érzésben*. Technikus munkakör betöltésekor mindinkább alapvető követelményként jelentkezik a csoportokban és munkaközösségekben való együttműködés képessége. Ezáltal ma igen nagy fontosságú „szociológiai kiválasztódás” jön létre. A „nagy egyéniségek”, a „magányos nagyság emberé”-nek kora — úgy látszik — lejárt. A mű és a cél döntő, nem a szubjektív különlegesség és értékelés. Egység a tárgyilagosságban, a pátosz nélküli bajtársiasság, a közös mű előtérbehelyezése, a készség az elkötelezettségre és az egymásiránti türelem — ezek azok a magatartások, amelyek ma ebben a közösségi érzésben kialakulnak. S ez a munkában való közösség ma szinte az egész világot átfogja. A technikus-tudományos képzettségű ember már ma is közelebb áll egy más nemzetiségű és fajhoz tartozó technikushoz, mint pl. humanisztikus műveltségű szomszédjához. Egy világosan kirajzolódó vonzóerő mindinkább közelebb hozza egymáshoz az embereket. Ennek a vonzóerőnek nem áll útjában semmiféle áthághatatlan határ, nem ismer szociális, faji vagy vallási korlátokat.

S ebben áll ennek az embernek hetedik alaptulajdonsága. Magatartása világot-átfogó, vagyis az *egyetemességre* irányul. Nemcsak egy planetáris egység, hanem valamiféle mindent átfogó „kozmosz rokonosság” értelmében is. A technikai beállítottságú ember nem ismer a világon olyan területet, amely tilos volna számára: sem a világmindenség csillagmélységei, sem az anyagnak atomontúli világa, sem az embernek bio-pszichikus felépítése nem jelent korlátot számára. Sőt, ma már azon van, hogy a technikai átalakítás tudományát magára az emberre alkalmazza, hogy önmagát tegye meg terveinek tárgyává. A biológiai embertervezés legújabb kísérletei: a mesterséges megtermékenyítés, a pozitív és negatív eugenika, a nemek meghatározása a fejlődés embrionális stádiumában, emberi lénynek az anyaméhén kívüli tenyésztése, parthenogenezis, szervek és szövetek konzerválása egy későbbi átültetés céljából, az agysejteknek művi megsokszoroztatása, az ember-

nek a betegségek elleni immunizálása, a biológiai kor kiterjesztése. Az új ember egyik legfontosabb feladatának tekinti, hogy az öröklési anyag megromlását irányított kiválasztási módszerrel megakadályozza. Az ember egészségének megóvása és továbbfejlesztése csak a genetikus nivó emelésével érhető el.

A tapasztalati biológia eredményei ma már lehetővé teszik, hogy az ember fizikai és pszichikai alkatát messzemenően megváltoztassuk. Más lehetőségek is vannak; ezek ugyan ma még nem valósíthatók meg, de elzárva sincsenek az ember elől örök időkre. Szükség van arra, hogy a keresztényeket az ilyen fejlődés előnyeire — és veszélyeire is — figyelmeztessük. Szabad reménykednünk, de sok okunk van az aggodalomra is. Az új ember a világot és saját magát is csak nyersanyagnak nézi, amelyből saját tervei szerint akar új világot és új embert alkotni.

A világ nagysága feltárult előtte. Figyelmesen hallgatja az elrejtett nagyság szavát, amelynek magát odaszentelte. *Hallgatagsága* tehát nem más, mint összesűrített erejének kifejezése. Minden, ami kicsinyes és alacsony, kínos és mélységesen idegen számára. Vajon meddig viseli még el ez az ember azt a „kispolgári, kicsinyes és méltóság nélküli“ Istent, akit eddig annyiszor megfestettünk neki?

Ez az ember egy nagy feladat lenyűgöző élményéből meríti azt a *reményt*, amely teljesen lefoglalja lelkének benső alkatát. S ez volna a kilencedik tulajdonság, amellyel a mai „technikus“ ember jellemzését be is szeretnők fejezni. Az új ember a jövő szolgája, az új föld kialakítója. Teljes egészében lefoglalja ennek a szolgálatnak az etosza. A technikai feladatvállalásban pátoz nélküli önzetlenség rejlik. A technikus ember tudja, hogy nem a maga számára dolgozik, hogy az általa létrehozott mű másokat fog majd szolgálni. Ebből a szolgálat-etoszból születik meg nagy bizakodása: „amit alkotok, valóban szolgál valamire“.

Lehet, hogy sokak számára ez a jövő fenyegető jelleget ölt magára; a technikus kor új emberét azonban az az érzés tölti el, hogy valahogyan majdcsak megbírkózik ezekkel a veszélyekkel is, mint ahogyan minden más technikai feladatot meg tudott oldani. A természet törvényeinek hűséges megtartásával és a tökéletes technikai megvalósítással biztosra veszi alkotásának sikerét. S ezzel egy bizonyos *higgadság* alakul ki benne, mint a villággal szemben elfoglalt magatartásának egyik alapvető tulajdonsága. Olyan ember szilárdsága, hűvös nyugalma és megrázkódtatás-nélkülisége ez, akinek ugyan a világ legveszélyesebb természeti erői vannak kiszolgáltatva, de aki tudja, hogy korlátok közé is tudja őket szorítani. Ebben az érzésben leli magyarázatát az a meggyőződése, hogy a világ „jó“, s hogy addig, amíg a világban található törvényszerűségekhez alkalmazkodunk és ezek szerint alakít-

juk a jövőt, biztonságban vagyunk. Ez a meggyőződés az a pont, ahol az új ember a természetesszebbre hatol be a metafizika és a vallás világába.

Az újonnan feltörekvő világérzésnek ez a — szükségszerűen hézagos — felvázolása semmiképpen sem rajzolja meg az ember „ideális“ típusát. Ennek az embernek egyik-másik tulajdonsága idegenszerűen hat ránk, sőt úgy tűnik, egyikben-másikban teljesen elsikkad az emberi lényeg. Ugyanakkor azonban a kereszténynek ebben a technikai áttérésben Istennek a mi korunk számára adott kegyelmét kell látnia. A kegyelem pedig mindig megvalósítandó feladatot is jelent.

Úgy tűnik, hogy az újonnan létrejövő embertípus abban látja életének célját, hogy átalakítsa, átformálja a világot, sőt, hogy megteremtse ezt a világot a maga végleges formájában. Mindenütt azt látja, hogy a világ tökéletlen bár, de tökéletesíthető. Meg akarja szelidíteni a kozmoszt és így egy fenyegetően ránknehezülő világban otthont és hazát akar teremteni, meg akarja „nyitni“ a világot, alávetni az emberiségnek; olyan világot óhajt teremteni, amely az embernek lehetővé teszi, hogy új ember legyen, hogy a világot olyan helyé alakítsa át, ahol lehetséges lesz majd emberi módon élni. S ez nemcsak emberi feladat: megfelel Isten szándékainak is.

A filippiekhez küldött levélben Szent Pál így írja le a keresztények várakozását: „Onnan várjuk az Üdvözítőt is: az Úr Jézus Krisztust. Ő azzal az erővel, amellyel mindent hatalma alá vethet, átalakítja gyarló testünket és hasonlóvá teszi megdicsőült testéhez“. A Jelenések Könyvének végén pedig Krisztus így szól: „Ime, mindenenket megújítok“. Az üdvösségtörténet végén tehát egy teljesen megváltozott világ, Krisztus teljessége áll: az emberi lényekből felépített és a megdicsőült világtól körülvelt Krisztus. Az egyházatyák fáradhatatlanul írják le ezt az átalakulást, átformálást, *a mi világunk átváltozását és megújítását*. Milyen viszonyban áll most már a világnak végső átalakulása — a mennyország, vagyis az Isten-közvetlenség világa — a mai univerzummal, melynek átalakításán az ember éppen fáradozik?

A teremtés és az átváltozás Isten számára egyetlen egészet jelent. A véglegesen megteremtett világ egyben az átalakított világ is. A „mindenenket megújító Krisztus“ nem dobja el magától kezünk alkotásait, hanem megfényesítve a véglegesség szférájába emeli őket. Az „új ember“ tehát különösen közel érezheti magát Krisztushoz. Eszköz Isten kezében, a világ átalakításának nagy művében. Ezt megtapasztalni, vagyis megérezni földi alkotásaink isteni-végső dimenzióit: ez a mai idők nagy kegyelme!

TARTALOM

A szerző előszava	3
A fordító előszava	5
JÖVŐBENÉZÉS	7
Az élet eredete és célja	9
Van-e lelkünk?	13
A halál mint végső állásfoglalás	17
Mikor van a feltámadás?	22
A KERESZTÉNYEK REMÉNYSÉGE	27
Reményben való gondolkodás	29
A remény próbaköve	37
Reménységben szenvedni	45
A remény jövője	53
A JÖVŐ IGÉRETÉNEK JELEI	63
TEREMTÉS ÉS FEJLŐDÉS	71
Természettudomány — vallás	71
Fejlődés	72
Technika	78

Printed in U. S. A.

