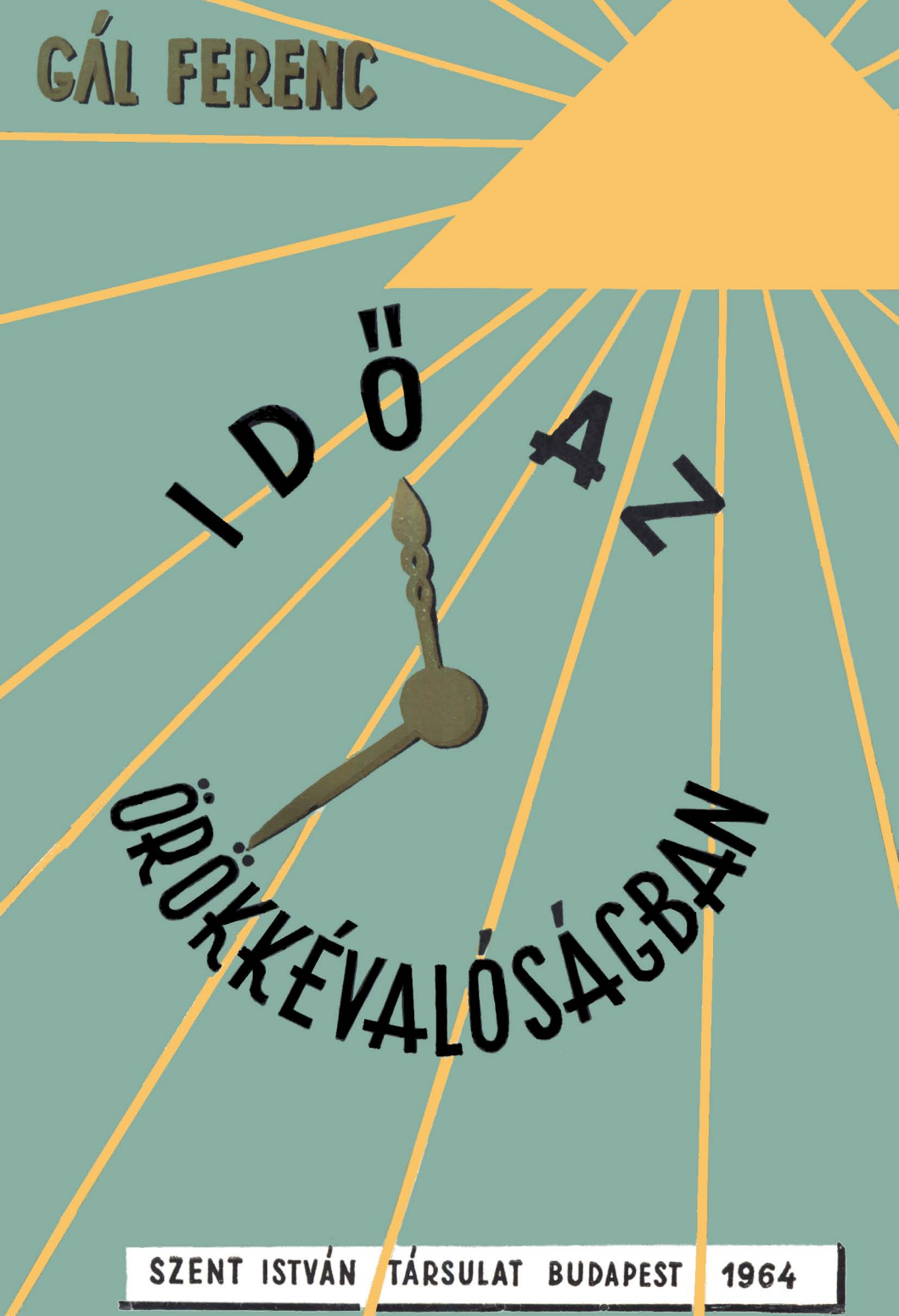


GÁL FERENC



A stylized clock face is centered on the page. The clock has a teal background with yellow sun rays emanating from the top right. The clock face is a circle with a teal border. The numbers 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, and 12 are arranged around the circle. The words "IDŐ" (Time) and "ÖRÖKKÉVALÓSÁGBAN" (Forever) are written in large, bold, black, sans-serif capital letters across the clock face. The word "IDŐ" is at the top, and "ÖRÖKKÉVALÓSÁGBAN" is at the bottom. The clock hands are teal. The hour hand points to 12, and the minute hand points to 6.

IDŐ
ÖRÖKKÉVALÓSÁGBAN

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT BUDAPEST 1964

**IDŐ
AZ
ÖRÖKKÉVALÓSÁGBAN**

Nihil obstat

Dr. Stephanus Kosztolányi
censor archidioecesanus

Nr. 2043/1963

Imprimatur
Strigonii, die 29. Augusti a. 1963

Dr. Arthurius Schwarz-Eggenhofer
administrator apostolicus

*Minden jog fenntartva, beleértve a bármintemű eljárással való
sokszorosítás jogát is.*

Kiadásért felelős: Esty Miklós delegált adminisztrátor

64-4911 Pécsi Szikra Nyomda

F. v.: Melles Rezső

IDŐ AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁGBAN

DR. GÁL FERENC
HITTUD. AKAD. TANÁR

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KIADÓJA
BUDAPEST, 1964.

ELŐSZÓ

Dosztoevszkij *A Karamazov testvérekben* Zoszima sztarec ajkára adja e szavakat: „Sok dolog rejtve marad előttünk a földön, de helyette egy titokzatos, rejtelmes felismerés arról értesít, hogy eleven kapcsolatban élünk egy más világgal, egy magasabb, nemesebb világgal . . .” A hívő ember számára az idő az örökkévalóságra támaszkodik, ott keressük az élet végső célját és az erkölcsi erőfeszítés értelmét. Heidegger úgy gondolja, keresztény filozófia nem lehetséges, mert a hívő egész terjedelmében nem teheti fel a kérdést: miért létezik a lét és miért nem semmi? Ilyen elvont kérdést kétségtelenül kevés hívő és egyáltalán kevés ember vet fel. De annál többen átélik az egyéni öntudat vívódását az élet erkölcsi feladatairól, a szellemi világrendről, az örök igazságszolgáltatásról, az ember és Isten kapcsolatáról.

A kötetben összegyűjtött előadások ebben a témakörben mozognak. Részben ismertetni akarják a modern teológia probléma-körét, részben pedig azt akarják bemutatni, hogyan lehetnek a kinyilatkoztatott igazságok a vallásos élet forrásai. Arra törekedtem, hogy mondanivalóm különleges filozófiai és teológiai előtanulmány nélkül is érthető legyen. Csupán a könyv végén, Krisztus istenemberi alakjának és öntudatának tárgyalásánál akad egy-két nehezebb oldal. Elhangzott előadások összegyűjtésénél elkerülhetetlen, hogy néhány gondo-

lat ne ismétlődjék, s ezért az olvasó szíves elnézését kérem. Egyébként tudatában vagyok annak, hogy a kinyilatkoztatott tanítás utáni érdeklődés felébresztése a kegyelem műve; ahogy a próféta írja: „Ime, napok jönnek — mondja az Úr — és én éhséget küldök a földre. Nem kenyér utáni éhséget és víz utáni szomjúságot, hanem az Isten ígéjének hallgatására vonatkozó szomjúságot és éhséget” (Ám. 8, 11).

VILÁGNÉZETI ELIGAZODÁS

A MODERN VILÁGKÉP ÉS A TEOLÓGIA

Az utolsó száz esztendő alatt észrevehetően megváltozott természettudományos világszemléletünk. Az ember behatolt az anyag belsejébe, feltárt sok titkot s különféle módszerekkel a vilegegyetem szédületes távlatait közel hozta magához. Tudatosan valósítja, amit Goethe Faust-ja programba vett:

A földkerekség
még nagy tettekhez nyújt teret.
Csodálatos dolgok várnak megvalósításra,
s érzem az erőt a merész vállalkozáshoz.

A tudományt s az ember sikereit nem Mefisztó adományának tekintjük. A szentírás szerint a teremtető Isten képe és hasonlatossága vagyunk. Ismereteink gyarapításával és a természet feletti uralmunkkal erről teszünk tanúságot. Sőt annál jobban megvalósítjuk a hasonlóságot, minél jobban kibontakoztatjuk képességeinket. Természetesen a hasonlóságnak van erkölcsi és kegyelmi oldala, tehát azt sem szabad figyelmen kívül hagyunk.

A világ szemléletében beállott változás magával hozta a *vallási világkép módosulását*. Nem a vallási tanítás megváltozásáról van szó, hanem a kifejezésmódról, amibe az egyház a kinyilatkoztatott tanítást öltözteti. Az ilyen átalakulás nem megy zökkenő nélkül. Elég utalnunk század elején a modernizmus elítélésére vagy század közepén a Humani generis enciklikára.

A tudomány fejlődése felvetett olyan kérdéseket, amelyek

látszólag ellentétben állottak a szentírás tanításával vagy a hagyományos kifejezésmóddal. Néhány évtizeddel ezelőtt pl. a hitvédők azon fáradoztak, hogy összeegyeztessék a szentírási teremtetéstörténetet a tudományos elgondolásokkal. Ma más úton járunk. A régiségtan, nyelvészet, keleti irodalmi emlékek tanulmányozása alapján jobban ismerjük a környezetet, amelyben a szentírás keletkezett. Pontosabban látjuk, hogyan fejezte ki a régi ember gondolatait és vallási eszméit. Különösen Krisztus viselkedéséből megértjük, hogy az isteni kinyilatkoztatás csak vallási igazságot akar közölni, nem természettudományt vagy világi történelmet. Az ó és újszövetségi kinyilatkoztatás központi gondolata a gondviselő Isten, aki felvette az embert a természetfeletti üdvrendbe. De mind ezt embereknek és emberekben keresztül mondja el, ezért előadásmódja magán hordozza a kor jellegzetességét.

Renckens (*Urgeschichte und Heilsgeschichte*) így mutat rá a problémára: A szentírásnak nem célja, hogy profán tudományt közöljön vagy világtörténelmet nyújtson. Egyedül és kizárólag üdvtörténetet ad. Az eseményeket azért közli, hogy vallási igazságokat következtessünk belőlük. Nem kell csodálkoznunk, ha az emberi szerző a múlt eseményeit úgy adja elő, ahogy ismeri vagy ahogy az ő korában ismerték. A szöveg mögött megtalálható a szándék, hogy valami vallási igazságot akar illusztrálni. A szentírásból tehát nem szabad kihagynunk az irodalmi műfaj kérdését. Megfigyelhető, hogy a mai értelemben vett történelmi pontosság ott nagyobb, ahol a szerző közvetlen forrásokból merít. De sokszor támaszkodik hagyományos elbeszélésekre, hiszen a vallási igazság ezekből is kitűnik. Ha ilyen módszerrel tekintünk a teremtetés történetére, megállapíthatjuk, hogy a Genézis 1. fejezete kinyilatkoztatást ad arról, honnan erednek a dolgok és milyen az élő Isten. A 2.—3. fejezet a rossz problémájának prófétai tárgyalása. Hogyan alkothatott Isten ilyen világot, hogyan egyeztethető az össze jóságával? A feleletet három fokozatban adja meg: a) Az ember eredeti állapota megfelel annak a hitnek amit a jó Istenről hordozunk, az élet és jóság forrásáról.

b) Az ember saját bűne miatt esett ki ebből a kiváltságos kegyelmi állapotból. c) Azonban a mostani állapot sem reménytelen, mert Isten jósága és megváltó ereje virraszt felette.

A teremtés történetében a tanítás fontos, nem a szemléltetés. Az egyház a hitvallásba tényleg csak azt foglalta bele, hogy minden létező Isten teremtettségének köszöni létét. A teremtettség akarata ténylegesen megvalósult, de a szentírás szelleméhez nem tartozik, hogy a dolgok keletkezésének fizikai lefolyásáról előadást tartson. A tudományos elgondolások mind megférnek a teremtés hite mellett. A természettudomány ugyanis egyik jelenségből következőt a közvetlen előtte állóra, de az abszolút kezdetet nem tudja megmagyarázni.

Annyit már ma is látunk, hogy az *anyag örök voltát* nem lehet minden megszorítás nélkül magyarázni. Az atomfizika a rádióaktivitás alapján, az asztrálfizika a fényelemzés révén kimutatta, hogy az anyag a mai állapotában és elosztásában legfőképpen néhány milliárd éves. A mostani állapot alatt értjük a 92 elem sorozatát a hidrogéntől az urániumig és az egész anyag elosztását a csillagrendszerekben. A természettudomány szeretné azt is tudni, mi volt azelőtt. Feltevéseknél azonban nem jut tovább. Az anyag többféle állapotot átmehetett, de mindig kötötték bizonyos törvények s azoknak engedelmeskedett. Értelmelemmel azonban nem rendelkezett, ami előre kiszabta volna törvényeit és fejlődésének irányát. Ha törvény és fejlődés mégis megvalósult benne, akkor rajta kívül kell keresnünk azt az értelmes gondolkodót, aki a létbe szorította s törvények közé szorította.

* * *

A régi ember a jelen és *túlvilág* emlegetésénél megelégedett a fent és lent meghatározásokkal. A kinyilatkoztatás nem hagy kétséget aziránt, hogy a túlvilág szellemi létrend. A régiek nem töprengtek a szellem mibenlétén, megelégedtek annak hangoztatásával, hogy nem a tapasztalati világ tartozéka.

Esetleg a szokatlan színek és formák változásával szemléltették erejét, mint ahogy látjuk a prófétáknál az apokaliptikus irodalomban.

Az ókor emberének világképe meglehetősen szűk: addig terjed, ameddig szeme ellát. A csillagok felett más világnak kell lennie, s más világ lehet a föld alatti titkos homályban is. A boldogság hazáját a felső világos régiókba helyezi, az alvilágot a sötétség honába. Ma már a csillagrendszerekben nem beszélünk fentről és lentől. A szellem más létrendbe tartozik, nem függvénye a térnek és időnek. A túlvilági állapot egészen más, mint a jelen világ. A természetén kívüli vagy a természetfeletti semmiképpen sem része a természetes világnak. Nem is lehet azt tapasztalati világunk „terén” kívül helyezni, hanem mindenestül más létrendbe. Már Szent Ágoston megállapította, hogy a túlvilágot nem hasonlíthatjuk földi helyekhez, hiszen ott „maga Isten lesz a helyünk”.

A szellemet nem tudjuk elképzelni, legfőlőbb elgondolni. Lehetőségét azonban ma kevésbé tagadhatjuk, mint a régiek. A fizika tanúsága szerint a legkisebb anyagi tényezők, kvantumok, matematikailag kifejezhetők, de nincs róluk képünk. Hol anyagi tömeg, hol hullámok természetében mutatkoznak. A létezés formája tehát nem szükségszerűen a három dimenziós anyag képe.

A világegyetem — ahogy a relativitás-elmélet leírja — szintén nem követi az Euklides—Galilei-koordinata rendszert, vagyis meghatározásához nem elég a szélesség, hosszúság, magasság. Csak matematikailag fejezhető ki, nem geometriailag, illetőleg kép szerint. Egyáltalán kívánhatjuk, hogy Isten olyan világot teremtsen, amilyen belefér fantáziánk képalkotó tevékenységébe? Nem csodálkozhatunk azon, hogy a nyilvánlatkoztatás a tapasztalati dolgokon kívül szellemi világról is tudósít.

* * *

A természettudomány vívmányait és az új fizikai világképet nem használhatjuk fel közvetlenül a hit problémáinak megvilágítására. Ellenben megállapíthatjuk, hogy ledőlt sok korlát, amit a múlt századi természettudomány emelt a hit és ész közé. Azóta egyes jogtalanul felvetett kérdéseket és feleleteket visszavezettek igazi természettudományos alapjukhoz. Pl. tisztán látjuk, hogy az úgynevezett ősnemződés vagy a fejlődélmélet kimondottan a természet zárt körének egyik jelensége, amiből nem lehet világnézeti kérdést csinálni. Egyik sem teszi fölöslegessé a bölcséleti és vallási kérdést a lét és a törvényszerűség végső oka után.

Garrigou—Lagrange a IV. tomita kongresszuson 1955 szeptemberében így nyilatkozott: „A természetes józan ész alapján matematika és fizika nélkül is felépíthetjük természetbölcséleti okoskodásunkat. De a mai nemzedéknek kétségkívül többet mond, ha a tudomány eredményeit felsoroljuk s azokra építünk.” Az eredmények pl. jól felhasználhatók az istenbizonyításnál. A mélyre hatoló tudomány egyre jobban megvilágítja az anyagvilágban levő rendet és célszerűséget s ezzel is anyagot szolgáltat a személyes szellemi Teremtő kimutatásához.

H. Muschalek (Gottbekenntnisse moderner Naturforscher, 1952) 65 modern természettudóstól közöl kiadós nyilatkozatot, akik elmondják véleményüket a hit és tudomány összeegyeztetéséről. Max Planck egyenesen az egységes világszemlélet következményének tartja, hogy „a két egyetemesen ható és mégis titokzatos erő: a természettudomány világrendjét és a vallás Istenét egymással azonosítsuk”.

A fizika az atom és atommag elemzésével felhívta a figyelmet az anyag csodálatos felépítésére, bár még messze jár attól, hogy a titkok mélyére hatoljon. A tudósok kezdik bevallani, hogy minél jobban felkutatják a természetet, annál kevésbé hasonlít géphez. Inkább egy nagy gondolat varázásával hat (Eddington). A Heisenberg-féle határozatlansági fenomenén legalább annyit jelent, hogy vannak létfokozatok, ahol sajátos törvények érvényesek, s ezeket nem lehet más réte-

gekre átvinni. Ezzel pedig kiesett a természettudomány kezéből az érv, hogy a fizika törvényeire hivatkozva tagadja egy tapasztalat feletti világ lehetőségét.

A *biokémia* megtanította arra, hogy az életfolyamat a sejtekben a molekulák állandó bomlásával és kapcsolódásával jár. Ennek ellenére megmarad a funkciós egyensúly, tehát az élet elvét valami olyan törvényszerűségben kell keresnünk, ami átfogja az anyag fizikai és kémiai sajátosságait, s talán még azon túl is valami eddig nem ismert sajátosságokat. A célszerűség elve egyre inkább elismertetést követel, mivel igazolódik, hogy az organizmusok a legvégső zugokig strukturáltak, s részeik egymással kölcsönhatásban állnak. A környezethez való alkalmazkodás nemcsak kívülről jövő hatás eredménye, hanem belső adottság is. A célszerűség kiépítésével a teleológiai istenérv egyre több szemléltető anyagot kap.

* * *

Az *élet keletkezésének* problémájából néhány évtizeddel ezelőtt az apologéták egy része és az anyagelvűség hívei világnézeti kérdést csináltak. Ma már könnyen kijelentjük, hogy természettudományos vagy legfőlőbb természetbölcseleti tétel. A vitalizmus hívei vitatják, hogy a növényi és állati élet valamilyen külön teremtetett életprincípiumból fakad, mások viszont kimondottan anyagi funkciót látnak benne. Ez úgy is értelmezhető, hogy az anyag a teremtésben megkapta mindazt a törvényszerűséget, ami megfelelő körülmények között aktualizálódik. Az anyag a teremtő gondolat érzékelhető megvalósulása, tehát kell, hogy magában hordozza a gondolat logikáját és gazdagságát. A természettudomány eleget tesz saját követelményeinek, ha az életet ezekhez a törvényekhez vezeti vissza. „A vitalizmus elutasítása nem jelenti azt, hogy a természetből ki akarjuk kapcsolni Istent vagy a szellemi lelket. A biológustól nem lehet várni, hogy feleletet adjon az

élet legbensőbb mibenlétére” (Wenzl: Die philosophischen Grundfragen der modernen Naturwissenschaft, 1954.)

Sok dologról, amit specifikusan biológiai jelenségnek hittek, kitudódott, hogy visszavazethető fizikai és kémiai forrásokra (gén-ek, auxinok szerepe, hormonok hatása a kedélyvilágra stb.) Az ilyen meglátások csökkentették a feszültséget a vitalizmus és a mechanikai szemlélet között. Elvileg kimondhatjuk a megállapítást: *a Teremtő annál nagyobb, minél egyszerűbb eszközökkel építette fel a világegyetemet s minél ritkábban kell belenyúlania a másodlagos okok működésébe.*

Csak ez a magatartás óvja meg a keresztény bölcseletet és hitvédelmet attól, hogy visszakoznia kelljen elhamarkodott állítások miatt, mint ahogy az élet eredetéből és fizikai jelenségekből kovácsolt istenérvekkel jártak.

A *fejlődésmélet* iránt egyre több a megértés a keresztény filozófiában és teológiában. Az átállás szemünk láttára ment végbe, az utolsó három évtized alatt. Elfogadják az elvet, hogy nem kell külön teremtő beavatkozást keresni addig, amíg Isten létrehozhat valamit immanens természeti erők által. Nem tarthatjuk eleve lehetetlennek az átmenetet a fajok között, vagy hogy fizikai és kémiai törvények s más természeti tényezők összhatásából nem keletkezhet szerves anyag, s ennek fejlődése teremtette meg a sejteket és organizmusokat. *Feltéve természetesen, hogy az anyag a teremtésben megkapta hozzá a megfelelő képességeket.* Ha a természettudós saját területén marad és tudományából nem csinál világnézetet, nem lát ellentétet a teremtés-tan és az evolúció között (Herber, Bertalanffy, Portmann, Butenant, Jordan tanulmánya a Króner—Verlagnál megjelent Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie-ben).

Az ember és állat között a fejlődésmélet hívei eddig inkább csak a hasonlóságot mutatták ki. A mai vizsgálódás sokkal átfogóbb s egyre jobban kitűnik, hogy hely marad az ember szellemi lelke számára. Portmann ilyen megállapításokat tesz: A nyelv, a fogalmi megismerés, következtetés, tervezés, szabad választás, a felelősség vállalása mind olyan te-

vékenység, ami nem vezethető le az anyagból és ösztönből. Az ember még a szenvedést is felhasználja saját tökéletesedésére, amennyiben keresi okát és a védekezés lehetőségét. Szembe tud fordulni környezetével, ösztöneivel, sőt képes a saját maga által előidézett halálra is. Az állatnál nyoma sincs annak, hogy valamilyen megfontolás alapján öngyilkosságot kövessen el.

Testileg érdekes adat az, hogy az emlősök hangberendezése teljesen csökevényes az emberéhez képest. Egyetlen emlőst sem lehet megtanítani emberi szavak kiejtésére, pedig az alacsonyabb fajhoz tartozó madaraknál ez előfordul. Továbbá az ember a majmokhoz képest korán születik, testileg, lelkileg gyámoltalan, ösztönei szegényesek, lassan gyarapszik súlyban és nagyságban. Viszont értelme kibontakozása után függetleníti magát környezetétől, sőt a természetet megváltoztatja maga körül. Végtagjait ösztöneitől függetlenül szabadon használja játékra, művészetre, lelki tartalmának kifejezésére. Születésétől kezdve arra van rendelve, hogy szellemileg birkózzék az élet követelményeivel. Biológiaiilag helyesen csak az ítéli meg a magzat és a gyermek fejlődését, aki minden fázisban az emberi élet kibontakozását látja, nem pedig visszautest valamilyen átmeneti állapotra.

* * *

Vallástörténeti kutatás terén jelentős lépés volt W. Schmidtnak és munkatársainak megállapítása, hogy az etnológiailag legrégebbi népeknél megtalálható az egy főisten fogalma, aki időfeletti, mindenható, jóságos. Hatalma megnyilvánul a teremtményben, ha ez nem is mindig semmiből való teremtmény, mert néha a tengert, a földet, az eget már létezőnek gondolják. Imádkoznak az istenséghez vagy áldozattal engesztelik, tehát megsejtenek valamit a gondviselésből. Isten az erkölcsi rend őre, tőle ered a törvény, a jót jutalmazza, a rosszat bünteti. A mondákban nem hiányzik az utalás valami-

lyen régi boldog állapotra, amit a bűnök miatt vesztek el. Schmidt szerint tehát az ősi vallás az egyistenhit; a sok isten szerepeltetése már a vallási dekadencia következménye.

P. Sebaste ezen a ponton teszi meg ellenvetéseit. A tétel, hogy az isteneszme megtalálható a primitíveknél, elfogadhatóan igazolt álláspont. Más kérdés azonban, hogy ezek a természeti népek tükrözik-e az emberiség ősi állapotát. Kultúrájuk ugyanis egyszerű, de vallásuk, szellemi örökségük fiatalabb, mint akárhány nagy vallás, beleértve a kereszténységet is. Feltételezhetjük-e, hogy istenhitük valamilyen őskinyilatkoztatás maradványa? Az emberiség korát ma 5—600 ezer esztendőre becsülik. Túl hosszú idő ahhoz, hogy egy szellemi hagyomány külön isteni beavatkozás nélkül tisztán megmaradjon a nemzedékek sorában. Csak annyit állíthatunk, hogy a primitív népek jobban tükrözik az ősi kultúrát, és a hasonlóság alapján esetleg az ősi vallás képe is náluk lelhető fel (Die Religion der Primitiven, Kőnig: Christus und die Religionen der Erde c. művében).

Az egyistenhit olyan törzseknél is megtalálható, ahol az animizmus hiányzik. Tehát nem meggyőző az az állítás, hogy a vallás az animizmusból a sokistenhiten keresztül fejlődött az egyistenhit felé. Amennyire visszatekintünk, egymás mellett virul az istenhit, animizmus és varázslat. Az ember tehát vallási életében is lehet sokrétű. Ha figyelmen kívül hagyjuk az őskinyilatkoztatást, a legrégebbi kép is körülbelül ilyen lehetett.

Az ember a természetből következett az alkotóra, akit magához hasonló személynek gondolt. A természet jó és rossz erőit úgy fogta fel, mint az isteni élet hatásait s mágikus cselekedetekkel védekezett ellene vagy igyekezett jóindulatát megnyerni. Végül saját alkata mintájára a természet dolgaiba is beleolvasott valamiféle öntudatot (animizmus). A változás, átalakulás lehetett emelkedő vagy süllyedő természetű. Hol egyik, hol másik elem lépett előtérbe. Úgy látszik, első fázis a személyes istenfogalom volt, s a vallási dekadencia hozta magával a varázslást és animizmust. A teológus számára az a

döntő, hogy Isten a legegyszerűbb népek előtt sem maradt az ismeretlenség homályában. Kerülő úton ez is igazolja, hogy egyetemes üdvözítő akarata mindig és mindenütt érvényesült.

* * *

A tudomány előretörése helyyel-közzel még a természetfeletti misztériumok tárgyalásánál is érezteti hatását. A mikrofizika adatai alapján lehetetlen meg nem kérdezni, hogy gyakorlatilag mit kell értenünk a keresztény természetbölcselet állag és járulék (substantia-accidens) fogalmán. A kérdés azért aktuális, mert az oltáriszentséggel kapcsolatban beszélünk a kenyér és a bor átlényegüléséről. Mi a benső lényeg, aminek helyére lép Krisztus teste? Mi történik az atom-magban felhalmozott erőkkel, amelyeket a maghasadás és magfúzió nyomán ismerünk? **Selvaggi** (*Gregorianum*, 30, 220, kk) úgy véli, hogy a substantia fizikai valóság, azért jogosult a megkülönböztetés a legkisebb anyagi részek belső állaga, továbbá a mozgás, elektromos töltés, elektromágneses erőter és más tulajdonságok között. A megkülönböztetéssel megmentjük a substantia fogalmat a tág konceptualizmustól. Vallhatjuk, hogy a kenyér és bor egész lényege, tehát maga a fizikai valóság átváltozik, míg az általa hordozott járulékok, a mozgás, elektromos töltés, termodinamikusan erők megmaradnak. Ez utóbbiak adják a külső jelet s mint realitások tapasztalhatók.

C. Colombo (*La Scuola Cattolica*, 83, 89 kk) ellenben a substantiát metafizikai valóságnak tartja, nem fizikainak, ezért úgy gondolja, hogy az átlényegülés nem érinti a fizikai rendet. Krisztus teste és vére a substancianak, mint metafizikai valóságnak helyére lép, ezért nem szükséges a kérdést a modern fizika oldaláról néznünk.

* * *

A tudomány fejlődésén kívül az emberi nem egyetemes problémái is arra késztették az egyházat, hogy a kinyilatkoztatás gondolatvilágából feleleteket adjon a jog, erkölctan és aszkétikus élet új kérdéseire. A modern technika következtében az egyetemes emberiség kapcsolatai olyan szorosak lettek, hogy az egymásra-utaltság tényétől senki nem függetlenítheti magát. Hivatalos egyházi nyilatkozatok hangzanak el arról, hogy a tévedhetetlenség és igaz vallás fogalma nem áll ellentétben a teljes lelkiismereti szabadság hirdetésével. Az egyház nem tart igényt az állam-vallás privilégiumára és nem késlekedik tiszteletben tartani más világnézetű emberek meggyőződését.

Nem a vallási tévtan elismerésére gondolunk, hiszen a tévtan csak fogalom, nem jogalany. A jogalany az ember s az ő szabadságát és méltóságát kell elismernünk. A keresztény szeretet és békés emberi együttműködés alapelveit XXIII. János pápa *Pacem in terris* enciklikája így fogalmazza meg:

„Nem szabad összetévesztenünk az elkövetett hibát és annak elkövetőjét, még az esetben sem, ha valláserkölcsi hibáról, vagy ezen a téren az igazságnak nem megfelelő felismeréséről van szó. Aki hibázik, az mindig és mindenekelőtt ember, megőrzi személyi méltóságát, ezért úgy kell tekinteni és úgy kell bánni vele, amint az ennek a méltóságnak megfelelő.

Egyébként egyetlen emberből sem vész ki a természetből vele született képesség, hogy kiszabaduljon a hibák hálójából és megnyissa lelkét az igazság felismerése számára... A különféle kapcsolatok és érintkezések a világi élet területén hívők és hitetlenek, avagy hívők és olyanok között, akik nem megfelelő módon hisznek, mert tévedéshez ragaszkodnak, alkalmat szolgáltathatnak arra, hogy az utóbbiak számára megnyissák az igazságot és elismertessék azt...

Előfordulhat, hogy egy tegnap még nem időszerűnek vagy gyümölcsözőnek tartott közeledés vagy találkozás gyakorlati síkon ma vagy holnap már létrejöhet. Eldönteni, hogy elérkezett-e az a pillanat, valamint egyszerűen csak leszögez-

ni a módját és mértékét egy esetleges összehangolt tevékenységnek, a közösség őszinte javát szolgáló gazdasági, szociális, kulturális és politikai célokért, ez olyan probléma, amelyet kizárólag az egyén és a társadalom erkölcsi életét szabályozó legfőbb erény, a bölcsesség erénye képes megoldani”.

Az egyház tehát pasztorális életében a mindenki felé kitaruló krisztusi szeretetet akarja követni, nem a jogi szankciókkal körülbástyázott elzárkózást. Az index és anathema legfőljebb arra jó, hogy a kinyilatkoztatott vallási igazságot elhatároljuk az emberi hozzáadástól és elferdítéstől, de érző és gondolkodó emberek megnyerésére nem elegendő. A korforduló és az isteni gondviselés arra kényszerít, hogy teljes odaadással, őszinteséggel és bátorsággal vegyük fontolóra az apostol szavát: „Vizsgáljatok meg mindent, a jót tartsátok meg” (1 Tess. 5, 21). Az egyház a természettudomány, filozófia, szociológia és vallástörténeti adatok új bőségét kapja s ezeket kell az evangélium tanításával harmóniába hoznia. Azonkívül többé nem az európai kultúra emberével áll szemben, hanem a faji és nyelvi változatok emberiségével, ahol az egyes nemzetek vagy csoportok tiszteletreméltó hagyományokat hordoznak, tehát a megtérés és felkészültség követelményei sokkal nagyobbak, mint bármikor voltak. Bizodalmunk csak az Igazság Lelkében lehet, akit Krisztus azért küldött, hogy megtanítsa bennünket minden igazságra (Ján. 16, 13).

A BIZONYOSSÁG KÉRDÉSE ISTEN MEGISMERÉSÉBEN

Egyes korok szellemi arculata olyan sokrétű, mint maga az ember. Elgondolások, törekvések, vágyak, eredmények sokfélesége tükröződik rajta. Mégis található néhány vonás, ami erőteljesebb szint ölt s uralkodónak látszik az összképben. Ezért beszél a történelem a középkor vallásos szelleméről, a humanizmus és reneszánsz evilági érdeklődéséről, a felvilágosodás vagy liberalizmus koráról. Talán nem tévedünk, ha az emberiség szellemi arculatának feltűnő jellemzőjét ma a természettudományos gondolkozásban látjuk. Nem mintha a művészet, filozófia és valamilyen misztika nem találna visszhangot a lelkekben, de ezek is ki vannak téve a veszélynek, hogy előbb-utóbb a technikai célzatosság vagy hasznosság mérlegére kerülnek.

A természettudományos módszer alapja a közvetlen tapasztalat és a matematikai kifejezésekbe foglalható nyilvánvalóság. A relativitás jelenségét látták korábban is, de addig nem volt tudományos értéke, amíg Einstein egyenletekbe nem foglalta. Az atomfizika is úgy halad, hogy jelenségeit számtanilag kifejezik, ezekből következtetéseket vonnak és az eredmények megfelelőjét keresik a kísérletezésnél.

A kereszteny vallás Istenről, mint világfeletti lényről beszél. Létmódja más, mint a mienk, s lérendjén nem valami negyedik vagy ötödik dimenziót kell érteni, hanem a szellem sajátos világát: az anyaggal szemben ő a tiszta szellem, a véggel szemben a végtelen, az esetlegessel szemben a szükségyszerű létező. Itt vetődik fel a kérdés, hogy milyen bizonyossággal állítjuk létét. A tapasztalat bizonyossága nem al-

kalmazható rá, hiszen a természetfeletti lét semmiféle kísérleti módszerrel nem fogható meg. A természettudomány vizsgálódása pedig a tapasztalati anyaghoz és annak jelenségeihez kapcsolódik.

A bizonyosság problémája akkor is felmerül, ha Isten létét a hitből vesszük. Kinek és milyen alapon hiszünk? A hit azt jelenti, hogy egy tételt nem a *belső nyilvánvalóság* alapján fogadok el igazságnak, hanem valakinek a tekintélye alapján, aki kezeskedik aétel igazsága mellett. Isten létét a hitből akkor ismerem el, ha ő maga jelentkezik valamilyen természetfeletti módon, vagyis kinyilatkoztatást ad és annak természetfeletti eredetét csodákkal igazolja. De most nem a hitbeli megismerésről akarunk szólni, hanem a bölcseleti istenismeretről.

Az egyház hittételként tanítja, hogy az egy, személyes, teremő Isten a tapasztalati világból megismerhető, mint ok az okozatból. Figyelembe kell vennünk, hogy a filozófiai következtetés nem azonos a természettudományos következtetéssel. A természettudományos következtetés mindig közvetlen okokra vonatkozik, nem valami végső okra. Pl. a csillagászok az Uranus bolygó keringési rendellenességéből egy másik ismeretlen bolygó létét gyanították s meg is találták a Neptunust. Majd a Neptunus hasonló viselkedése alapján felfedezték a Plutót. Az ilyen következtetés akkor válik bizonyossággá, amikor a tapasztalat is igazolja, hiszen végeredményben a mozgás rendellenességének egyéb oka is lehetett volna.

A filozófiai következtetés a lét végső okait tekinti, nem a jelenségek magyarázatát. A természettudományok számára elég így fogalmazni az okság elvét: minden jelenségnek megvan az elégséges oka valami más jelenségben vagy energiában. A bölcselet a lét síkján teszi fel a kérdést és ezt mondja: *minden esetleges, azaz nem szükségszerű létezőnek kell elégséges okának lennie* ahhoz, hogy létezzék. Filozófiai értelemben esetlegesnek azt mondjuk, ami nem tekint rám kényszerítő szükségszerűséggel. Bármilyen tapasztalati tárgyra irá-

nyítom figyelmemet vagy akár az egész anyagvilágra, megállapítom konkrét létét. De semmi sem gátol annak kimondásában, hogy létezhetnék másként is, sőt el tudok gondolni olyan állapotot, amikor semmisem létezik abból, amit tapasztalok. Ezt a nem-létezést nem találom ellentmondásnak. Viszont nem tudom ellentmondás nélkül elgondolni azt, hogy egy ne legyen egyenlő eggyel. Az ilyen igazság szükségszerű s lehetetlen, hogy ne így legyen. A fizikai világ törvényei és léte nem szólnak ilyen szükségszerűséggel hozzám.

Az esetleges, a nem-szükségszerű létező azonban nem lehet kiindulás. Ha a tapasztalati világban minden eltűnhetnék ami van, s minden lehetne másként is, akkor jogosan kérdezem, hogy miért van, és miért van így? Létét és sajátosságait kaphatta valamilyen előző létezőtől vagy hatástól, de egyszer csak el kell jutnom az abszolút kezdethez, ahol a lét már szükségszerű. Az anyagvilágnak minden része alá van vetve törvényeknek, tehát mint egész sem független létében. Még ha végtelen időt tételezek is fel, esetlegessége akkor is megmarad, akkor is rászorul egy szükségszerű létezőre, mert csak az lehet a kezdet. Ha látnám a szükségszerű létezőt, azzal a végső határozottsággal tekintene rám, hogy ő maga a felelet létére. Mint ahogy nem kell tovább kérdeznem azt sem, miért egyenlő egy eggyel. Isten léte is következtetés, de az elmondottakból látható, mi a különbség a természettudományos feltevés és a lét végső magyarázatára vonatkozó megállapítás között. A tapasztalati világ örök létét nem magyarázhatjuk azzal, hogy az anyag nem vész el, csak átalakul; ha pedig nem vész el vagyis nem szűnik meg, akkor kezdete sem volt. Először is az anyag és energia végső összefüggéseire vonatkozó tudásunk túlkeves ahhoz, hogy ezeket a törvényeket teljes bizonyossággal kimondhassuk. Éppen a legújabb fizika igazolta, hogy az anyag alapelemeinél mások a törvények, mint a makrofizikában. Továbbá, ha egy zárt rendszerben nem találom a kezdetet és véget, abból még nem következik, hogy az egész rendszer szükségszerűen létezik és létében nem függ valami külső októl. Hasonlattan azt mondhatnám, hogy a kör

végtelen vonalán mindig ugyanoda érek vissza, bárhonnan indulok ki. De ebből nem következik, hogy a kört nem rajzolta fel senki. Más a kör belső törvényszerűsége és más a léte. Akár az anyagból, akár az energiából indulok ki, mindig benne maradok a világ zárt egészében, de az anyag és energia léte megmarad esetlegesnek, nem válik szükségszerűvé. A természettudományos megállapítás, hogy az anyag nem vész el, a zárt körön belül marad, ez a filozófiai okkeresést nem érinti. Az anyag és energia minden részére rámondhatom, hogy így van, de lehetne másként is. Ezért az egész tapasztalati világ esetlegesnek mondható s következtethetünk a rajta kívül álló létekra. Mivel azonban az anyagban egyenletekbe foglalható törvényeket találok, a végső oknak értelmesnek kell lennie.

A keresztény filozófia a külvilág megismerésében nem idealista, azaz vallja, hogy magát az anyagi valóságot ismerjük meg, nem pedig saját érzéklésünket. Kant állította, hogy a megismerő ember csak ennyit mondhat: a külvilágot ilyennek tapasztalom, de hogy a dolgok önmagukban milyenek, azt nem állíthatom. Ő az okság elvét is csak az ész törvényének tekintette, nem a dolgok törvényének. Mi éppen azzal tesszük filozófiánkat reálissá, hogy az okságot is a dolgok követelményének mondjuk. Ha egy zárt rendszerben nem találunk valamilyen magyarázatot, jogosan hivatkozhatunk külső okra.

Ezek előrebecsátásával tesszük fel a kérdést: milyen bizonyossággal következtetünk Isten létére, mint első okra?

Az értelem állásfoglalása többféle lehet. Amit nem ismerünk, arról nincs ítéletünk. Ha egy tétel helyessége felől nem tudunk dönteni, mert egyik irányban sem találunk meggyőző érveket, a kételkedés állapota jellemez. Ha valamelyik irányban a motívum erősebb vagy rokonszenvesebb, akkor vélekedésről beszélünk. Itt azonban számolunk az ellentétes álláspont lehetőségével. Bizonyosság akkor tölt el, ha az értelem nyilvánvaló érvek alapján állást foglal és tudatában van eljárása helyességének. A bizonyosság az igazság birtoklása-

ból, a hozzá való ragaszkodásból és a tévedés kizárásából tevődik össze. Attól függően, hogy milyen tárgykörben mozgunk, a bizonyosságnak fokozatai lehetnek. Az úgynevezett *erkölcsi bizonyosság* alapja az emberek általános viselkedése. Például egy régi felirat szövegét elfogadom igaznak, míg az ellenkezőjét nem bizonyítják, mivel az emberek általában ok nélkül nem szoktak hazudni. Ennél sokkal erősebb a *fizikai bizonyosság*, ami a tapasztalat közvetlenségén és a természet törvényein nyugszik. Legerősebb a *metafizikai bizonyosság*, ahol az állítás helyessége a dolog elemzéséből következik. Elég elemezni a 2 fogalmát, hogy kimondjam a biztos állítást: $2 \times 2 = 4$.

Isten léte nem tárgya a természettudománynak, tehát megismerésében nem alkalmazható a fizikai bizonyosság. Sem az anyag elemzésénél, sem a világűr felderítésénél nem találkozhatunk vele, mint valamilyen természeti tényezővel. Ő oka a világ létének, nem alkotó tényezője. A művészt sem találhatom meg képének vagy szobrának fizikai vagy kémiai elemzésénél, legföljebb a stílusból következtetek rá. Viszont Isten létét nem csupán azért fogadom el, mert az emberek mondják, tehát az erkölcsi bizonyosságnál többet kell keresnünk.

Kimutatható-e a metafizikai bizonyosság? Főntebb megállapítottuk, hogy a bizonyosság magába zárja az igazság birtoklását, a hozzá való ragaszkodást és a tévely kizárását. De egyáltalán mikor mondok egy állítást igaznak? Mi az igazság kritériuma? Igaz az, ami gyakorlatilag hasznos, amiről az emberek így szoktak vélekedni vagy ami egyéni törekvéseimnek megfelel? A filozófia története ezen a téren is tud irányzatokat elsorolni. Számunkra az igazság kritériuma a tárgyi nyilvánvalóság, nem az egyéni, ami a tévedésben is benne lehet. Nyilvánvalóság ott van, ahol maga a tárgy kitárul az értelem előtt s ahol tévedés nélkül láthatom, hogy erre az alanyra ez az állítmány vonatkozik. Közvetlen nyilvánvalóságot tapasztalunk az ilyen állításban: ami részekből áll, felbontható. Közvetett nyilvánvalósággal találkozunk olyan tételekben,

melyeknek igaz voltát az alapelvekhez való visszavezetéssel állapítjuk meg. A belső nyilvánvalóság mellett beszélhetünk külső nyilvánvalóságról is, ha például tanúk állítása alapján fogadok el valamit igaznak. Természetesen ehhez tisztában kell lennem a tanúk tudásával és igazmondásával. A hit esetében a kinyilatkoztató Isten a tanú, tehát a hitigazságokat is külső nyilvánvalóság igazolja.

Isten létéről most úgy beszélünk, mint filozófiai következtetésről, nem mint kinyilatkoztatott tételről. Állítjuk, hogy létének elfogadásánál a *közvetett belső nyilvánvalóság az igazság kritériuma*, vagyis a metafizikai bizonyosság területén állunk. Számunkra az okság elve nyilvánvaló tétel. Amit logikai szabályok szerint erre építünk, annak tudományos értéket tulajdonítunk. Azért a keresztény filozófia Istenről úgy tárgyal, mint aki tudományos bölcséleti következtetéssel megtalálható, hiszen léte, szellemisége, személyessége kiolvasható a létező világából.

A bizonyosságnak ezt a formáját alkalmazza a keresztény bölcsélet a lélek és a szabadakarat létezésére is. Kant ezeket a tételeket Isten létevel együtt a gyakorlati ész követelményének tekintette, nem a tiszta ész követelményének. Mi nem teszünk ilyen megkülönböztetést. Csak egy értelmünk van s ez képes a tárgyi világban is eligazodni, nemcsak a benső tapasztalat világában.

Miért található mégis annyi ellenérv ezekben a kérdésekben? A magyarázat csak az lehet, hogy ezek az igazságok erkölcsi állásfoglalást követelnek, tehát valamiképpen szemben állnak az ember legföltettebb kincsével, autonómiájával. Továbbá az ember nemcsak értelem, hanem ösztönös képességek, vágyak, szenvedélyek szövevénye is. Könnyebben fogadjuk el igaznak, ami rokonszenves, ami hangulatuakat, vágyainkat kielégíti. Isten létének elfogadása azt kívája tőlem, hogy benne cselekedeteim, törekvéseim bíróját is lássam, vagy kövessem azokat a törvényeket, amelyeket esetleg pozitív kinyilatkoztatásban adott. Létének elfogadásánál tehát az akaratnak is marad szerepe. Be kell állítanunk egyéniségün-

ket a teremtményi függés irányába. Az egyéni öncélúság el-
lenkezését megszüntethetjük azzal a gondolattal, hogy a lét
forrásánál az ember teljesebbé válhat, mintha magára marad.
Isten létének rokonszenvessé tétele *nem megy a tudományos
jelleg rovására. Az ember világa ugyanis nemcsak a matema-
tika, fizika, kémia. Létünkhöz tartozik a költészet, művészet
és filozófia is. Nem találhatunk semmi különöset abban, ha
az Isten létének gondolatát egész lélektani összefüggésben, az
értelem, akarat és érzelem együttesében lehet igazán meg-
érteni. Ha Isten a lét oka és teljessége, akkor neki mondani-
valója van az egész ember számára, nemcsak az értelem szá-
mára. Különösen akkor tapasztaljuk ezt, ha már benne élünk
azokban az erkölcsi vonatkozásokban, amelyek a teremtető és
teremtmény viszonyából folynak.*

A lelkiismeret szavát, az emberi méltóságot, a jó és a
rossz különbségét, a tekintély kötelező erejét, a törvény jog-
sultságát, a felelősségtudatot nem tudjuk másból levezetni,
csak a személyes Istenből. Bizonyosságot szülhet bennünk az
a tény is, hogy az emberiség változatlan értékeknek tartotta
mindezeket s erre építette föl társadalmi és állami életét. A
változatlan és kötelező norma személyes emberek számára
csak a lét személyes oka lehet.

KONKRÉT ISTENFOGALOM

Hogyan kell Istent elgondolnunk...?

Az ember mindig szívesebben teszi fel így a kérdést: hogyan kell valamit elképzelnünk? Szeretünk mindenről *képet alkotni*, mert az üres, elvont fogalom túlságosan légnemű, megfoghatatlan. Megismerő természetünk olyan, hogy a szellemi fogalmat is az anyagi lét módján fejezzük ki, pl. a lélek fogalmát a lélegzetből, a szellemét a szellőből. Más fogalmakkal együtt jár az emlékek hatása, pl. a szeretetnél felvillan egy jóakaró mosoly, az igazságnál valamilyen megnyugtató érzés, stb.

Az Isten szó az örök, szellemi létező neve, és mindenkinél azt idézi fel, amit tapasztalata, hallomása révén lényegesnek tart. A keresztény gondolkodásban általános sejtésünk támad a végtelenbe nyúló anyagtalanságról s ebbe beleolvadnak az ábrázolásokból ismert öregember vonásai. Őszintén bevalljuk, hogy a teológiai irodalom saját módszeréhez híven inkább meglegedett annak a régi mondásnak az emlegetésével: Istenről könnyebb állítani, **hogy mi nem ő, mint azt, hogy mi.** Ezzel azonban a vallásos ember megismerő igényét nem elégítettük ki. A vallástörténelmen végigvonul a törekvés, hogy az istenséget tapasztalható formában ábrázolják. A képek magukba foglalják a titokzatosság, rendkívüliség egy-két vonását és a természetben tapasztalható életerő jelképeit.

Az ószövetségben tilos volt Isten ábrázolása, azonban a szöveg mindenütt képekkel és hasonlatokkal érzékelteti fenségét és erejét. Legtöbbször úgy beszél róla, mint királyról,

pásztorról, hadvezérről, bemutatja hogy: trónja az ég, lábának számlója a föld. Fönségét nagyobbítja minden képzeletet felülmúló udvartartása: kerubok, szeráfok, szellemi lények veszik körül, akiknek leírásához nem elegendők a természetből vett színek és változatok. A próféták bevezették az ún. apokaliptikus stílust, ahol a természetfölöttit a szokatlan színek és formák összekapcsolásával érzékeltetik.

Ezt a stílust használta az újszövetségben Szent János apostol látomásának leírására: „Ime, trón állt a mennyben és a trónon ült valaki. Tekintete a jáspishoz és karneolhoz hasonlított. A trón fölött smaragd színéhez hasonló szivárvány ívelt. A trón körül huszonnégy szék. A székeken huszonnégy vén ült fehér ruhába öltözve, fejükön aranykorona. A trónból villám és mennydörgő szózat tört elő. Hét fáklya égett a trón előtt: Isten hét szelleme. A trón előtt kristályhoz hasonló, üveggént csillogó tenger terült el. Középen a trón előtt és a trón körül, négy élőlény, elől-hátul csupa szem. Az első élőlény oroszlánhoz hasonlított, a második tulokhoz, a harmadiknak emberhez hasonló arca volt, a negyedik szárnyaló sashoz hasonlított. A négy élőlény mindegyikének hat szárnya volt, köröskörül és belül csupa szem. Éjjel-nappal szüntelenül kiáltották: Szent, szent, szent, az Űr, a mindenható Isten, aki volt, aki van és aki eljövendő” (Jel. 4, 3—8).

Megértjük, hogy az igehirdetésnek szüksége van ilyen képekre, hiszen ezek alkalmasak Isten világlelettségének, hatalmának megközelítésére. Érezzük, mennyire küzd a próféta önmagával, hogy megsejtesse látomásának nagyszerűségét, pedig csak azt írja le, amit látott, nem magát az Istent. Saját benső lelki tartalmunk, képzeletünk, érzéseink is összeshmérhetetlenül gazdagabbak kifejezéseinknél, mennyivel szegényebbek tehát eszközeink, amikor a végtelen személyes Istent akarjuk szavainkkal meghatározni. Hiszen Ő a lét gazdagsága.

Most azonban nem képet akarunk használni. Azt szeretném bemutatni, mire kell gondolnunk, amikor Isten lényegéről és tulajdonságairól hallunk. A képekkel különben úgy

vagyunk, hogy még egy dantei képzelet is „elcsügged”, amikor a magától-való végtelen Istent, a Szentháromságot közelíti.

* * *

Induljunk ki a szentírás egyik jelenetéből. Mózes megkérdi Isten nevét s ezt a választ kapja: *Én vagyok, aki vagyok . . . aki van*, az küld téged feladatod végrehajtására.

Isten tehát állítja magáról, hogy az ő neve: *a létezés*. Az ember az isteni szót mindig nevelő célzattal kapja. Ha meg akarja érteni a kapott ígét, be kell állítania meglévő fogalmi körébe. Isten állítja magáról, hogy ő van. Ez az igazi sajátossága. Az ember köteles megkérdezni: mennyiben különbözik akkor Isten az emberektől és tárgyaktól, amelyek szintén léteznek? Lehet-e állítani egy emberről, állatról vagy növényről, hogy igazi neve ez: *én vagyok*? Körülöttünk minden változik, ma van, de nem volt mindig, a moly, a rozsdá és enyészet állandóan marja. Ha rátekintek bármelyik tapasztalati dologra, megállapítom, hogy másként is lehetne, sőt el tudom képzelni azt az esetet, hogy egyáltalán ne legyen. Ellenben akit ez a név határoz meg, hogy létezik, az mindig volt és mindig van. Nem is lehet másképpen. Ha szembeállnék vele, látnám rajta ezt a szükségszerűséget.

Vegyünk példának egy igazságot: egy egyenlő eggyel. Ha ez nemcsak értelmekben léteznék, hanem a külvilágban is és tudna beszélni, ezt mondaná magáról: nézzetek rám, az a nevem, hogy igazság, természetes valóság. Éreznénk, hogy ezt a nevet nem lehet tőle megtagadnunk. Nem gondolhatunk el olyan világrendet, ahol ez az állítás ne lenne érvényes.

Az abszolút kezdet, az örök létező csak olyan valaki vagy valami lehet, akinek az arcáról a lét ilyen szükségszerűséggel néz ránk. Mi azt állítjuk, hogy sem az anyag, sem a konkrét dolgok nem ilyen szükségszerűek, azért nem képviselhetik a kiindulópontot. Ha esetlegességükben léteznek, még inkább

léteznie kell annak, aki feltétel nélkül elmondja magáról, én vagyok.

Ha valaki az anyagot mondja örök létezőnek, joggal ellen-vetjük, hogy magán hordozza az esetlegességet, szegénységet, a magyarázatra szorulást. Minden részében alá van vetve megszabott törvényeknek, és ezek a törvények viszik előre; viszont a törvény mindig egy kívülálló értelem elgondolása. Következtetésünk csak annál nyugszik meg, akiről a zsoltá-ros így énekel:

Kezdetben Uram, a földet teremtetted,
az egek a te kezedből születtek.
Elmúlnak mindezek, te megmaradsz,
mint ócska köntös úgy avulnak el...

Te pedig ugyanaz vagy, és éveid el nem fogynak. (101, 26—28.) A vallásos ember abban a meggyőződésben él, hogy az első és utolsó szó Istené. Aki öröktől van, az a teremtető és a mindenség bírása. A történelemben az ő tervei valósulnak meg akkor is, ha a szabadakarat és a bűn olykor homályossá teszi előttünk útjait. Nem szabad félnünk a kicsi kezdetből: Isten gondolatai a mustármag igénytelenségében is jelentkezhetnek, mégis történelmet valósítanak. Mózes egy bottal indul el, hogy népét megvédje az egyiptomi rabszolgaságtól. Dávidnak elég egy parittyá és öt kő a terebinti patakból. Az apostolok sem kérnek többet Isten Lelkénél, aki bátorságot önt beléjük. A vallásos élmény alapja az a tudat, hogy az örökkévaló Istenhez kötöttük sorsunkat. Mellette oldódik fel az ember legnagyobb gyengesége, a lét bizonytalansága.

* * *

Amikor Isten kimondja, hogy igazi neve a létezés, kinyi-latkoztatja teljes *függetlenségét és magátólvalóságát*. Nem szorul, nem támaszkodik másra. Eredete nem vezethető visz-

sza ősohöz vagy alkotóelemekhez. Magában hordozza létének magyarázatát. Amint lehetetlen, hogy a fehér ne legyen fehér, éppúgy lehetetlen, hogy a lét ne létezzék. A magátólvalóság azt jelenti, hogy Ő az önmagában nyugvó és önmagának elegendő gazdagság. Az ősforrás, amelyből állandóan buzog a lét és soha el nem fogy. A csipkebokor, amely folyton ontja lángjait és soha el nem hamvad. Ő a foglalata mindennek, amiről elmondhatjuk, hogy valami, hogy érték vagy gondolat. Ő a világosság homály nélkül, erő lankadás nélkül, értelem tudatlanság és kétkedés nélkül, szentség tétovázás és erőtlenség nélkül.

Benne nincs rés, ami kitöltésre vár, nincs parlag, amin még lehetne vetni. Ha volna benne hiány, rászorulna másra, mint ahogy az anyag és anyagi létezők rászorulnak. Benne nincs meg jobban egyik tulajdonság, mint a másik. Ha saját erejéből létezik, akkor mindent birtokol és mindent teljes fokban. Senki nem mérte ki javait és senki nem tűzött célt elé, ahová el kell jutnia. Amit birtokol, azonos saját lényegével. Ő a tudás, az erő, a hatalom, a szentség, az örökkévalóság, az irgalom stb. Tudása egyúttal erő és akarat. Hatalma egyúttal irgalom és szeretet. Egyetlen tulajdonsága sem virul a másik rovására. Ő a tökéletes kiegyensúlyozottság és összhang. A számunkra ellentétesnek látszó vonások, pl. igazságosság, irgalom, nemcsak egyensúlyban vannak, hanem az isteni teljességben egymással is azonosak.

Az ellentétes vonások harmóniájára csak egyetlen képet ismerünk: Krisztus istenemberi alakját.

Mivel Isten tulajdonságai áthatják egymást és azonosak a lényeggel, az ő léte *nem összetett, hanem egyszerű*. Nálunk az egyszerűség egyenlő a szegénységgel, a gazdagító értékek hiányával. Egyszerűnek mondjuk azt, aminek csak egy alkotóeleme van, amit csak egy oldalról lehet megfogni. Egészen egyszerű a pont, mert semmi értéket nem állítok róla. Isten egyszerűsége a végtelen gazdagság összefonódása én-jével. Ezért mondhatja: én vagyok a lét, én vagyok a tudás, én vagyok a szeretet. Csak osztatlan szellem beszélhet így, aki-

ben nincsenek részek. Az ember nem minden részében ember, nem minden részében személy. Nem mondhatom, hogy a szemem, vagy a tudásom azonos a személyemmel. Istenben ez a misztérium.

Benne semmi sincs, ami nem lenne Isten. Benne a tudás maga az Isten, az irgalom maga az Isten. Nem jelölhetek meg benne részt, ami valóban részlet lenne és nem maga a teljes lényeg. Ezért tökéletesen birtokolja magát. Cselekedete, elhatározása, egyszerre az egész istenség megnyilatkozása. Élete egészen élet, tudatában egyszerre ott feszül a végtelen tudás, a lankadás nélküli szeretet, a hatalom és szentség átélése, a szépség minden gyönyöre, a jószág minden kelleme, ezért csak ő mondhatja magáról, hogy én vagyok az élet.

* * *

Teljességéből következik örökkévalósága és mérhetetlensége. Ezeket a tulajdonságokat csak úgy közelíthetjük meg, ha egyúttal szellemiségéről beszélünk. Amikor az ószövetségi kinyilatkoztatás tiltotta Isten ábrázolását, azt is érzékeltetni akarta, hogy Istent nem lehet képpel vagy szoborral kifejezni, mert ő szellem. Nincs szüksége helyre sem a földön, sem a csillagok felett. Amikor a szentírás mégis a látható világ fölé, a mennybe helyezi, mint igazi otthonába, azt akarja tudtunkra adni, hogy ő magasabbrendű létező. A mennyország, az Isten világa, nem valamilyen hely a világegyetemben. Különleges létmódját azzal is jelzi, hogy „felfoghatatlan fényességben lakozik” (1. Tim. 6, 16.).

Nem vehetjük zokon a régi vallási tanításnak, ha alkalmazkodott az egyszerű ember fizikai világképéhez, s a magasabbrendű szellemi világot fölfelé helyezte. A szellemi létezőt legfőljebb levegőhöz vagy fényhez tudta hasonlítani. Ezen a téren ma sem jutottunk előbbre. Ha erőterhez vagy energiához hasonlítjuk, érezzük, hogy ezek is anyagiak és a szellemről igazában semmit sem mondanak. Az erőter és az energia

részekből áll, változik és anyaghoz van kötve. A szellemnek pedig az a sajátja, hogy oszthatatlan, független az anyagtól, él és öntudattal rendelkezik. A szellem egységét és oszthatatlanságát ilyen fogalmak érzékeltetik: igazság, lényeg, szeretet. Ezek mindegyike egy valamit jelent, ami más, mint a helyhez kötött anyag. Viszont a szeretet, a jóság önmagában nem létezik, hanem az ember gondolkodásában, viselkedésében nyilvánul. Ahol önmagában létezik, ott maga az igazság, a jóság, a szeretet, vagyis Isten.

A hívőnek is jó hallania valamit arról a hármastól, amellyel a keresztény bölcsélet megközelíti Isten lényegét. Első a tagadás útja. Istenről, mint örök szellemről tagadunk minden végeességet, tökéletlenséget, anyagiasságot. Minden negatívumot. Tehát ő anyagtalan, végtelen, tévedhetetlen. Benne nem lehet tenyés- és érzőélet, nincs változás, indulat, szenvedély. Élete nem folyhat le időben, mivel az idő az anyagi változások kerete és hordozója.

Ezt az utat mint egyetlen lehetőséget fogta fel, és ad-absurdum vitte az indiai bölcsélet. Maga a lét a „neti-neti” — sem ilyen, sem olyan, azaz semmit sem állíthatok róla. Buddha véleménye is az volt, hogy istenségről nem érdemes beszélni, úgysem mondhatjuk meg, ki ő. Jellemzője ez a problémák elől visszahúzódo bölcséletnek.

Második út az állítás útja. Az ősoknak, a teremtetőknek rendelkeznie kell mindazokkal az értékekkel, amelyek művét, a világot díszítik. Mivel a szellemi Istenről van szó, még ezt a megkülönböztetést tesszük: az anyagban megnyilvánuló képességek és tökéletességek nincsenek meg benne formai valóságban, hanem csak teremtő erő szerint. Ilyenek az érzékelés, látás, helyváltoztatás. Nincs is szüksége rájuk, mert mindent belülről, lényege szerint ismer és tart fenn. Az ilyen értékek korlátozottságot, végeességet jelentenek s ezért nincs helyük a végtelen szellemben. Ellenben megtalálhatók ott az ún. tiszta értékek: a személyiség, tudás, szeretet, bölcsesség, stb. Sőt még hozzávesszük, hogy az ok több az okozatnál. Saját tevékenységünkénél is láthatjuk, hogy műveinkbe nem

visszük bele minden erőnket, hanem csak amennyit a cél megkövetel. *Istennek sem kellett belevinnie a világba* minden képességét, s arra sem volt kötelezve, hogy *gazdagságának teljes lenyomatát* tükröztesse benne. Maradhattak olyan tökéletességek, olyan életnyilvánulások, amelyekhez hasonló a mi világunkban nincs és esetleg nem is lehet. Ezzel adva van a hittitkoknak, *a misztériumoknak lehetősége*. A kinyilatkoztatás valóban meggyőz arról, hogy a Szentháromság titka, Isten örök létformája kifelé a teremtményekben egyáltalán nem utánozható. Ezért csupán a teremtetett világból soha nem következettünk volna rá.

Harmadik út a kiválóság útja. Amit Istenről mint tökéletességet állítunk, azt végtelen fokban kell elgondolnunk, mert azonos lényegével. Őbenne nemcsak tudás van, hanem ő a mindentudás. Nemcsak rendelkezik jósággal, hatalommal és szentséggel, hanem ő a végtelen jóság, hatalom és szentség.

Még egy külön sajátosságra kell kitérnünk. Mi magunkban hordozzuk a gondolkodás és cselekvés szabályait. Ami egy, arra nem mondhatom, hogy kettő. Cselekedetemet mindig valamilyen cél érdekében végzem. Azonban a szeszély, a meggondolatlanság sokszor sarkall, hogy túltegyem magamat a szabályokon, vagyis ellentmondásokba kerülök magammal, oktalanságot művelek. Azért lehetséges az ilyen viselkedés, mert csak felismerjük a szabályt, de nem mi vagyunk a szabály. Istennek éppen ez a kiváltsága. Ő az örök rend, az örök törvény, bölcsesség, szentség. Soha önmagának ellene nem mondhat, nem cselekedhet szeszély szerint, cél nélkül, szeretetének, igazságosságának, bölcsességének, szentségének kiakcsolásával. Nem akarhat olyat, ami értelmetlenség volna, pl. négyszögű kört, nem tehet olyat, amit meg kellene bánnia. Ha büntet, ha megvonja kegyelmét, akkor sem állt be új fordulat viselkedésében. A teremtmények változnak és az üdvrend egymásutániságában játszódik le mindaz, amit ő egyetlen örök elhatározással megállapít és megenged.

* * *

Mérhetetlenségét és egyetemes jelenlétét szintén szellemi kategóriákba kell öltöztetnünk. Ha nagyobbnak mondom beláthatatlan csillagvilágánál, tulajdonképpen semmit sem állítottam mérhetetlenségéről. Az anyag, kiterjedés, távolság mérhető, még ha képzeletünk számára el is mosódnakhatárai. Isten azért mérhetetlen, mert nem az anyagvilág mintájára létezik. Nincs szüksége helyre sem itt, sem az anyagvilág felett. Őt nem mondhatjuk kiterjedtnek, hiszen nem áll részekből.

Hasonlatért csak a logikai rendhez fordulhatunk. Földünkön, minden csillagrendszerben és azon túl is a lehetséges világrendekben érvényes az a megállapítás, hogy minden dolog egyenlő önmagával. Mondhatom, hogy ez a törvény betölti a világegyetemet, jelen van mindenütt mint gondolati követelmény. Istenre átvive a hasonlatot, ő nem logikai igazság, hanem szellemi létező. Mindenütt jelen van, mint a lét oka, hordozója, fenntartója, mint a törvényeket kigondoló értelem és mint az erkölcsi rendet érvényesítő hatalom. Igazában a világ létezik őbenne, nem ő a világban.

Bölcséleti okfejtéssel következtetünk Istenre, mint az esetleges lét és a mindenütt megtalálható törvényszerűség ősokára. Őt a valóságos dolgok valóságos végső okának tekintjük. A lét eleven gazdagságában létezik, nem az igazság vagy törvény elvont síkján. A kinyilatkoztatás mesterien érzékelteti létmódját, amikor azt állítja, hogy vele mindenütt mint személlyel találkozunk:

Egekbe hogyha hágok: ott jelen vagy.

Holtak közt vessem ágyam: odalenn vagy...

Tenger legszélső szélein ha laknék,

oda is csak a te karod vezet (138. zsolt).

Szellemi létmódja miatt Istent csak a gondolkodás szellemi eszközeivel ismerhetjük fel, nem érzékszerveinkkel és nem fizikai eszközökkel. Legfőbb azt kérdezhetjük meg, miért rejti el mégis magát, s miért találunk rá olyan nehezen az emberek? Talán az erkölcsi és vallási élet is magasabb lenne, ha

többen és jobban meggyőződnének létéről és kilétéről? Bármennyire súlyos a kérdés, mégis csak ezt az egyszerű feleletet adhatjuk. A bölcséleti és hitbeli megismerésben lehetnek fokozatok. Annyira azonban minden ember felismerheti őt, hogy meglássa benne a lét szerzőjét és az erkölcsi rend őrét. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy ehhez meg is adja a kegyelmi segítséget, tehát mindenkinek megvan a lehetősége, hogy döntsön mellette vagy ellene.

Isten jelenléte nem a természetes személyek és dolgok erejével hat. *Semmit nem szorít ki a helyéből*, semmire nem nehezedik rá. Az ember csak tudatában és hitében éli át közelségét. Itt pedig figyelmeztetően vagy bátorítólag hat. A kegyelmi kapcsolat létrehozza a szeretet viszonyát s ez állandó vigasztalásul szolgál. Amennyiben az ember erkölcsi lény és Isten mellett vagy ellene kell döntenie, nehezen képzelhető el, hogy lenne érzékeny ember, akiben valamilyen formában az Isten-élmény nem jelentkezett volna. Az élményt az egész emberhez kell viszonyítani: értelmi-érzelmi-akarati téren. A kezdeményezés rendszerint függ az egyén adottságaitól. Egyik az értelmi meglátásban éli át, a másikonál az érzelmi élményt tölti ki.

A tudomány véglegesen azért nem tudja az embert ki-elégíteni, mert csak értelmünkkel fogadjuk be. Isten befogadásához az egész emberre van szükség: szellemi-lelki kapacitásunkat igényli. Ha így találkoztunk vele, meg is nyugszunk benne.

Newman szépen írja le, hogyan találkozik a hívő a mindenütt jelenlevő Istennel: „Lát téged, bárhol tartózkodol. Lát ahol vagy, személyes valódban s neveden szólít. Lát és megért, hiszen ő teremtetted, tudja, mi lakik benned. Ismeri érzelmeidet, gondolataidat, képességeidet, vágyaidat, erődöt és fogyatékoságaidat. Lát boldognak és gyászod napjaiban. Veled érez a reményben és megpróbáltatásban. Résztvesz aggodalmadban és emlékeidben, lendületedben és megtorpanásodban. Atőlel és karjában hordoz, felemel és letesz. Olvas arc kifejezésedben, amikor derűs vagy könnyes, amikor egész-

séget sugároz vagy a betegség hervasztja. Látja kezedet és lábadat, hallja hangodat, lélekezésedet és szíved dobogását. Akkor is szeret, amikor te már nem szereted magadat. Együtt érez veled akkor is, amikor már nem tudsz visszaborzadni a szenvedéstől. Ha mindezt mégis rád küldi, az olyan, mintha a nagyobb bölcsességtől vezettetve magad vállaltad volna a szenvedést a nagyobb üdvösség érdekében.”

A világ Isten gondolatának és akaratának függvénye. Mérhetetlenségével és jelenlétével mindent kapcsolatba kell hoznunk. Egyetlen fűszál, egyetlen ösztön vagy akarat nem függetleníti magát tőle a pillanat tört részére sem. „Benne élünk, mozgunk, vagyunk.” (Csel. 17, 28.) Ez a hit serkenti erkölcsi buzgóságunkat és erőt ad, hogy ne érezzük elhagyatottnak magunkat.

* * *

A mulandósággal eljegyzett ember legjobban eltörpül Isten örökkévalósága előtt. Hogyan kell elgondolnunk azt a létezőt, aki nem kezdődött, nem változik és akinek napjai nem menetelnek az elmúlás felé. A mi tartamunk az idő s az örökkévalóságot is végtelen hosszú időnek gondoljuk. Ebből születnek az ilyen hasonlatok: Ha egy madár minden ezer esztendőben rászáll egy gyémánthegyre s beletörli csőrét, akkor múlik az örökkévalóság első pillanata, amikorra a hegy elkopik. A hasonlat csak képzeletünket mozgatja meg, de semmit nem árul el az örökkévalóság természetéből. Abból éppen a változást, az egymásutániséget, az idő fogalmát kell kiküszöbölnünk. Ezt nem tehetjük fantáziával, csak gondolkodással. Bármilyen hosszú időt ölelek át tudatomban, az eleje és vége mindig sötét homály. Létünket ez teszi bizonytalanná: nem tudjuk honnan jövünk, hová megyünk. Isten örökkévalóságában nincs sötét pont, nincs kezdet, nincs vég és átmenet. A jelen szilárdságát nem gyengítik a múlt kódós emlékei, sem az ismeretlen jövő bizonytalansága.

Az örökkévalóság elsősorban *állapot, nem tartam*. A teo-

lógiai meghatározás így szól: a határtalan életnek egyszerre való teljes és tökéletes birtoklása. Örökkévaló csak az lehet, aki egyszerre és tökéletes módon mindent birtokol az öntudatos élet gazdagságában. A határtalan élet azt jelenti, hogy magáénak vall minden igazságot, tudást, értéket, jóságot, szeretetet. Nincsenek el nem ért céljai, megvalósítandó reményei és tervei. Benne a mi folyamatban levő világunk is befejezett gondolat. Itt időben valósul meg, ami őbenne egyszeri örök gondolat és elhatározás. Önmagában megtalál minden ismeretet, törvényt, szépséget, jóságot, az élet dinamizmusát és a befejezettség nyugalját, ezért végtelenül boldog. Teljesen elég önmagának, kívülről semmit nem kaphat, mindent a maga erejéből bír, ezért léte nincs kitéve veszélynek. Nem kell keresnie az igazságot, mert ő az igazság. Előtte nincs titok, mert ő a tudás. Nem keresi a szeretetet és megbecsülést, mert ő maga a szeretet és szentség. A világot nem azért alkotta, hogy legyen mivel foglalkoznia vagy kipróbálja rajta erejét: dicsőségét akarta kifelé megmutatni és értelmes teremtményeit boldogságának részeseivé tenni.

Örökkévalósága nem jelent magányt. Életének gazdagsága egyszerre három ént, három személyt tölt ki. Önmagáról alkotott képe annyira tökéletes, hogy az élet elevevénél tekint vissza rá, mint tőle született fiú. Az Atya a Fiúban saját képét, a Fiú az Atyában saját eredetét olyan intenzitással szereti, hogy ez a szeretet is él, mint személyes való, mint Szentlélek. Ebből az következik, hogy az Atya legkisebb teremtményét is, mint saját gondolatát a Fiúban szemléli és a Szentlélekben szereti. Semmi nem csúszhat ki a figyelem köréből, semmi iránt nem válhat közömbössé, hiszen a legkisebb falevél is a nagy isteni összefüggések hordozója. Éppen ezért tőle nem kell féltenuünk azokat, akik gyermekkorukban elhaltak vagy akiknek az élet kevés örömet nyújtott, hogy nem szeretettel tekint rájuk, és nem elégíti ki boldogságigényüket. Mi el sem tudjuk képzelni, hogy ő a tökéletes boldogság, milyen intenzitással vallja magáénak minden teremtményét.

Amit Isten egyetlen örök gondolattal elhatározott, az a világban egymásutániségben valósul meg. Viszont nála az örök elhatározás nem végtelen régi időt jelent, Isten nem a múltban döntött a világ sorsáról, hanem saját örök jelenében. Az időnek minden pontja egyszerre és örökké előtte van, mint nyitott könyv. Amit ő rólam öröktől fogva elhatározott, azt örök jelenében határozza el, ezért nyugodtan mondhatom, hogy *ő most dönt felőlem*. Amikor kérek tőle valamit, amikor engesztetem, nem arra akarom rábírni, hogy döntését megváltoztassa, hanem abban a hitben teszem, hogy elhatározását örök tervébe illeszti bele. Hiszen mindig jelen voltam és vagyok előtte. Így oldódik meg a nehézség, hogy az emberi kezdeményezés és kérő ima nem fölöleges, nem értelmetlen Isten örökkévalósága előtt. Üdvösségünkről vagy kárhozatunkról is örök jelenében dönt, tehát így érthető a szabad-akaratú probléma is.

Az ember csak az örökkévaló Istenben találhatja meg végső célját. Lelkünk nyugtalan, amíg nem birtokolja mindazt, amit a tudás és szeretet vonalán felfoghat. Ha majd elérkezik Istenhez, benne egyszerre tekinti át saját életét, az emberiség történelmét az anyagi és szellemi világ változatosságában, sőt tekintete belevész a végtelen isteni gazdagságba. Amikor majd minden boldogító és el nem múló jelenné válik, akkor megérzi, hogy hazaérkezett. A szűk partok közé szorított folyó előtt kinyílik a tenger határtalansága, a hegycsúcsra igyekvő vándor egyszerre tekinti át az egész látóhatárt. Azzal a különbséggel, hogy a végtelen isteni lényegét egészen soha fel nem fogja. Nem részleteket lát belőle, hanem úgy szemléli, mint végtelent, mint kimeríthetetlen. A tapasztalati világ titkait megoldva látja benne, de maga az isteni élet titok marad.

Ezzel a titokkal már nem is akar birkózni, mert belátja, hogy abban az isteni fönség, világfelettség, végtelenség és magátólvalóság jut kifejezésre. A felfoghatatlanság jelzi az áthidalhatatlan úrt a teremtő és teremtmény között. A lét teljességének ilyen birtoklása mellett a léleknek nem marad

kielégítetlen vágya. Meg sem unhatja, mert az első benyomás frissesége, az első szeretet újdonsága mindvégig megmarad. A megúnás azért sem fenyegeti, mert Isten maga az élet, a tetterő, az értékvalósítás. Aki hozzá érkezik, nemcsak látja őt, hanem életének részese és hordozója lesz.

Eszmélésünk végén ismét csak odajutunk, hogy Isten fel-foghatatlan a mi számunkra és az égiek számára. A következő tanulságot levonhatjuk: a színélátásban Isten tökéletes boldogságot ad azzal, hogy megmutatja magát és életét közli teremtményével. A hasonlóság a földi életre nyilvánvaló. A kinyilatkoztatást is azért adta, hogy megmutassa magát a hit fényében és már a földi élet küzdőterén is boldogítsa. Távol jár a kinyilatkoztatás szellemétől, aki Istenben és intézkedéseiben nem az ember boldogítását fedezi fel. Gondoljunk arra, mennyire vonzó színekkel ecseteli Krisztus a mennyei Atya alakját. Magáról így nyilatkozott: „Aki engem lát, látja az Atyát” (Ján. 14, 9.). Az ő élete pedig a szeretetnek, irgalomnak, szelidségnek jegyében folyt le. Nekünk csak egy Istenünk van, aki Krisztusban megjelent. Elméleti megfontolásaink csak akkor helyesek, ha a szellemi istenfogalomban azokat a vonásokat látjuk kicsillanni, amelyek Jézus Krisztusban megvalósultak. Ő igazolta, hogy Isten teremtményei számára elsősorban nem bíró, hanem vonzó és éltető nagyság. Talán hittel is többen közelednének feléje, ha nem volna más előítéletük Istenről.

A megnyerő istenfogalomnak tapasztalati bizonyítéka még az, hogy a legtöbb ember a szenvedésben újra visszatál hozzá. Akkor fedezi fel benne a megértést és szeretetet, amikor átéli a földi vigasztalás elégtelenségét.

Az ember elfeledkezhetik Istenről ifjú erejében, az egészség, a sikerek idején, amíg úgy érzi, hogy lelkét kitölti a világ. Legigazibb óráink azonban, amikor senki nem hazudik, amikor az értékelés objektívvá válik, a halál órái. Isten létének erőteljes bizonyítékát kell felfedeznünk abban, hogy az utolsó percekben annyi ember rátalál.

KINYILATKOZTATÁS ÉS MÍTOSZ

A keresztény vallás kinyilatkoztatás alatt érti a világleletti személyes, szellemi Istennek önmagáról szóban vagy tettben adott közlését. A mítosz pedig általánosságban véve, a természetes vallások elgondolása az istenségről, de olyan formában, hogy a természet és emberi élet jelenségeit vetíti bele. A kinyilatkoztatás és mítosz összefüggését a modern szentírás-kritika hozta magával. A régi történelmi környezet feltárása megmutatta, hogy a keleti vallásokban és a szentírásban mennyi hasonló elem található. A hasonlóság körét nem mindenütt egyformán határolják el. Élesen meg kell különböztetnünk a belső tartalmat és a külső formát vagy a kifejezés módját. Általános emberi sajátság az, hogy az adatokat és tényeket már meglevő szellemi tartalom és kifejezés-mód szerint fogjuk fel és magyarázzuk. A tárgyilagosság ilyen téren nem is egyszerű követelmény.

Az isteni kinyilatkoztatást emberek kapják, emberek közvetítik, akik már rendelkeznek valamilyen vallással és vallási kifejezésmóddal. Isten bármilyen formában közli a tanítást, az ember a saját birtokában levő fogalmakkal és hasonlatokkal adja tovább. A kinyilatkoztatás ruhája tehát mindig emberi lesz. Nemcsak általánosan emberi, hanem magán hordozza a kor, a kultúra és világkép színeit.

Kant filozófiája óta bölcséleti bázist is találtak a mítosz problémájához. Az emberi ismeret következtetéseivel nem lépheti túl a tapasztalati világ határát. Ha az objektív világ törvényeit nem is ismerjük eléggé, tudjuk, hogy értelmünk zárt kategóriákkal rendelkezik, melyek csak a tapasztalatra

vonatkoznak, azért a természetfölötti kinyilatkoztatást, mint illetéktelen beavatkozást, nyugodtan elutasíthatjuk. A kinyilatkoztatásnak mondott jelenség egyszerűen a mítosz kifinomult formája.

Számunkra a kinyilatkoztatás *történelmileg és bölcselileg igazolt tény*. Isten valóban újat adott a történelem folyásába, amit nem lehet természetes okokból leszűzni. A történetiség igazolható természetfölötti jelekből. A csoda, jövőndőlés, az isteni küldött életszentsége, a tanítás erkölcsi hatása ilyen bizonyítékok. A külső jegyek mellett hivatkozunk belső jegyekre is, a tanítás magasztosságára, felemelő és nevelő hatására. Az egyén számára a végső megnyugtató hatást azonban a kegyelem nyújtja. Krisztus ilyen ígéretet tett: „Aki ismeri és megtartja parancsaimat, az szeret engem... én is szeretni fogom őt és kinyilatkoztatom neki magam” (Ján. 14, 21.). A kinyilatkoztatás elfogadása, a hit, több mint egy új tanítás tudomásulvétele. A hitben az ember személyes párbeszédbe kezd Istennel, Krisztussal. A hitet átizzítja a személyes kapcsolat melege. Az evangélium szerinti életre a buzdítást nem annyira maga a tanítás adja, hanem Krisztus személye és a belőle sugárzó kegyelmi erő. Innen érthető, hogy a hitnek, a felebaráti szeretetnek vagy kötelességteljesítésnek hősei lehetnek olyanok is, akik a hitigazságok elméleti összefüggéséből nem sokat tanultak, de életük által eljutottak oda, hogy Krisztus valóban kinyilatkoztatta magát nekik.

* * *

A mítosz értékelése a romantika kora óta elég változatos. A romantikusok igazi költészetet, a lét és az élet gazdagságának vetületét látták benne.

A fejlődésemélet alapján álló vallástörténet a szellem gyermekkorának megnyilatkozását vélte benne felfedezni. A mítoszból hiányzik a természettudományi ismeret. Ezért minden titkot az istenségre vezet vissza. A természet és az ember

élete tulajdonképpen az istenek története. A mitológiai gondolkodásban az istenség és a világ összefonódik, a szellem és anyag, a jelen és túlvilág között elmosódik a határ. Hiányzik az absztrakt gondolkodás és a fogalmi kifejezőmód. Minden képekben, érzékelhetően fejez ki, személyesít és dramatizál. Határozott fogalmak hiánya miatt kijelentései sokrétűek, többféleképpen magyarázhatók. Elbeszéléseit térben és időben nem rögzíti, hiányzik belőle a történetiség. Végül felfedezhető benne a természet ciklusainak átvétele.

Az újabb kutatás azonban nem ilyen egyszerűen ítéli meg a mítoszt. Kifejezőmódja kétségtelenül primitív, de megtalálható benne a szellemi tartalom. Sőt Wilhelm Schmidt etnológiai és vallástörténei megállapításai azt mutatják, hogy a legprimitívebb törzseknél egyre jobban háttérbe szorul a mítosz, még a törzsi elődökről szóló is, és előtérbe lép a legfőbb lény, akit testetlennek, család- és törzsfellettinek hisznek. Ezt a vallási tartalmat Schmidt nem is tartja a mítosz alkotó elemének, hiszen nem a természet jelenségeinek megismerésére szolgál.

Az irodalomban és vallásbölcseletben újabban sokan úgy értékelik a mítoszt, mint a világnak és a valóságnak tapasztalását. A mítosz igazolja, hogy az ember nem vezethető vissza a technikai, mechanikai és logikai okság kényszerítő hatásaira. Az ember igazi emberi magatartást akar mutatni a természet felé. (Jensen: *Mytos und Kult bei Naturvölkern*).

C. G. Jung a mítoszt a kollektív ősi tapasztalás kivetítésének mondja. A szellemi, történelmi élmények a hagyomány és öröklés folytán a tudat alatt felhalmozódtak és megfelelő körülmények között felszínre törnek. A mítoszban az ember újra megtalálja magát. Ezért nem szabad azt szociológiailag, történelmileg, vagy racionalisztikusan értelmezni, hanem csak lélektanilag. Jung elméletét kiterjeszti a vallásokra, sőt a kereszténységre is. A dogmák, a szentírás kijelentései a lélek megnyilatkozásai. Például Mária kiválasztottságában egyszerűen a nőiség vallási szimbolizálását rajzolták meg. Jung tehát a maga módján vallja Tertullian nézetét, hogy a lélek

természete szerint keresztény, de a vallási jelenségeknek csak immanens értéket tulajdonít. Az ember azt vetíti ki, ami lelkeében tudatalatti megsejtésként felhalmozódott.

A szentírás és a mítosz problémája egészen új változatban jelentkezett a protestáns marburgi teológusnál, Rudolf Bultmann-nál. A racionalista kritikával szemben ő éppen a kereszténység sikere érdekében akarja a szentírást a mítosztól megszabadítani. A mai ember tudományos világképével nem egyeztethető össze a hit régi bemutatási módja. A természettudomány felismerte a világ zárt egységét. Nincs benne olyan rés, ahol valami természetfeletti hatás betörhetne, s képei sem alkalmasak arra, hogy a természetfeletti világot ábrázolják. Ha a szentírás mégis beszél természetfeletti dolgokról, közvetlen isteni beavatkozásról, az mítikus elképzelés. A mítoszban az ember nyitva áll az isteni és démoni erők felé. Az ilyen naiv felfogás elejti a természet zártságát és az ember függetlenségét. Szerinte az ember öncélú, befejezett értelmi egység, öntudatával kizárólag a fizikai és lélektani hatások sorozatában áll, s idegen számára minden természetén kívüli vagy feletti hatás. A mítikus igehirdetés a csodák és természetfölötti jelenségek öltözetét szötte Krisztus alakja köré. A szentírásból ki kell iktatnunk Krisztus istenségét, megtestesülését, csodáit, feltámadását, mennybemenetelét, a Szentlélek elküldését, kegyelemközlő hatását stb-t. Igazi adat csak történelmi élete és kereszthalála. Miben különbözik mégis más embertől és mennyiben magasabbrendű a kereszténység a természetes vallásoknál? Annyiban, hogy Isten Krisztus halálán keresztül jelentette be irgalmasságát. Őt használta fel annak közlésére, hogy könyörületes akar lenni az emberek iránt. Kereszthalála az isteni igazságosság ítélete volt, de mivel engedelmességgel fogadta, számára a halál az üdvösség kezdete lett. Ezt az üdvösséget jelentette be Isten mindenkinek, aki meghódol előtte és hittel tekint Krisztusra.

Igy folytatja:

A kereszthalálban csak az ítélet látható, az üdvösség nem. A régi igehirdetés az üdvösség szemléltetésére kezdett be-

szélni a feltámadásról és mennybemenetelről. Ezek azonban nem történeti tények. Az igehirdetésnek igazában csak egy tétele marad: Krisztus halálában végbement a megszabadító ítélet és Isten irgalmas akar lenni minden hívő iránt. A szentírás tartalma mindössze ez, hogy Isten egyetlen tettben, a kereszthalálban kitárta az üdvösség kapuját. Krisztus annyiban központ, hogy rajta keresztül ismerjük meg Istenhez való viszonyunkat és a beléje vetett hit hozzásegít létünk értékléséhez.

Bultmannnál eltűnik a hit és ész konfliktusa, de a hit ésszerűségének feláldozásával. Krisztus semmiféle természetfeletti jellel nem igazolta küldetését, ezért a beléje vetett hit nem nyugodhat történelmi és bölcséleti megalapozáson. A hívőnek nincs semmi bizonyíték a kezében, aminek alapján hinnie kellene. Egyszerűen elfogadja, hogy Isten meghirdette az üdvösséget.

Az ilyen felfogás csak szavakban különbözik az existencialista filozófia gyakorlati megoldásától. Ő az embert állítja a vallás középpontjába, nem Istent. Lehet ilyen módszerrel befolyásolni a modern ember vallásosságát, aki amúgyis túlságosan öncélúan gondolkodik? Bultmann teológus létére az ember nevében kizárja Isten beavatkozásának lehetőségét. Az ember autonómiájának áldozatul esik Isten szuverenitása. A világ, a természet annyira az emberé, hogy oda Isten nem léphet be. Krisztuson keresztül csak annyit üzent, hogy nem haragszik és jónéven veszi, ha bíznak benne. — Nem túl keves ez?!

Ha az ember nem kívánhatja Istentől a kinyilatkoztatásnak csodákkal és jelekkel való igazolását, akkor hite nem ésszerű magatartás, hanem legfőlőbb akarati és érzelmi aktus. Az ilyen hit megalapozás nélkül a levegőben lóg s az ember nem tud róla számot adni, miért hisz. Kinyilatkoztatásnak, csodának, kegyelmi adománynak nincs értelme. Bultmann úgy gondolja, hogy a kereszténység semmi lényegeset nem veszít, ha leveti magáról „a mítosz ruháját”. Valóban, de ne azonosítsuk a természetfelettit a mítosszal.

Hasonlóképpen rideg csontvázzá preparálja a szentírást és a kereszténységet az egzisztencialista Jaspers. Számára a kereszténység „a vallás”, mivel világosan és következetesen kifejti az abszolút és esetleges lét közti különbséget. Az ember függőségi viszonyban gyökerező léte csak az istenség független létéből ismerhető meg. A kereszténységnek nagy hibája mégis a kizárólagosság. A szentírást nem szabad úgy tekinteni, mint Isten határozott és végleges tanuságát. A határozott kinyilatkoztatás ellenkezik az istenség világfelettségével és rejtettségével. Közvetlenül nem léphet világunkba, csak hasonlatok által ad hírt magáról s ezt megteszi minden vallásban. A jelek azonban olvashatatlan kézirat maradnak. A szentírás nem tartalmilag megfogalmazható tételeket nyújt, hanem határesetek megrajzolásával sejteti meg, hogy az emberi lét hogyan viszonyul az istenihez. Ilyen határesetek a bűn és engesztelés, a szenvedés és halál, a hit és önátadás. Krisztust nem szabad úgy értékelni, mint Isten belépését a történelembe. A megtestesülés ellene mond Isten világfeletti létének, azonban mint mítosz szimboluma az ég és föld közötti közvetítésnek. A szentírás adatait nem szabad dogmákba, kultuszokba, törvényekbe foglalni és állandósítani. A kereszténység maradjon meg a lét értelmét kifejező magatartásnak.

Sajnos, ez az elmélet is az embert teszi meg központnak és egyedüli valóságnak, azért a kereszténység nem tud vele mit kezdeni. Ha van személyes Isten, akkor ő szabadon rendelkezik a világgal és adhat határozott kinyilatkoztatást.

* * *

A kereszténység kezdettől fogva megkülönböztette magát a mítosztól. Eredetét a természetfeletti világ konkrét *történelmi megnyilvánulásához*, Jézus Krisztushoz vezette vissza, Szent Péter így fogalmazta meg ezt a tudatot: „Nem mestersegesen kieszelt mesék alapján hirdettük nektek a mi Urunk Jézus Krisztus hatalmát, hanem azon a címen, hogy szemlé-

lői voltunk nagyságának” (2 Pét. 1, 16.). Szent János szerint az apostoli ígahirdetés arról szolt, „amit hallottak, saját szemükkel láttak, amit szemlélték és amit kezük tapintott” (1 Ján. 1, 1.). Az apostolok közül Szent Pál nem volt szemtanúja Krisztus működésének, de gondosan hangoztatja, hogy tanítása egyezik a többiekével: azt adja tovább, amit maga is kapott.

A történetiség legszebben mutatkozik a legsúlyosabb tételnek, Krisztus feltámadásának tárgyalásában. Szent Péter az első pünkösdi napján kijelenti, hogy ők mindannyian tanúi a feltámadásnak (Ap. Csel. 2, 32). Szent Pál is élő tanúkra hivatkozik, akiket meg lehet kérdezni s akiknek állítását hallgatói ellenőrizhetik (Csel. 13, 31; 1 Kor. 5, 4—8). Az ősegyház élete igazolja, hogy az ellenőrzés a tanítás vonalán megtörtént. A zsidók nagy része ellenséges érzületet tanúsított az apostolok munkája iránt, azért a történeti valóságot nem lehetett mellőzni vagy megmásítani. Viszont a megtérteknek megszentelt nemzeti hagyományukat kellett félredobniuk az új tanítás kedvéért. S hogy nem könnyen tették meg, mutatja a jeruzsálemi zsinat, továbbá a Korintusi és Galata levél. Az apostoli hagyományhoz való szigorú ragaszkodás a második század vitáinak is központi gondolata. Ireneus lioni püspök a gnosztikusok titkos kinyilatkoztatásaival szemben ott keresi az igazi tanítást, ahol megvan a közvetlen apostoli utódlás.

Az apostolok köré csoportosult ősegyház zárt szellemi egységet alkot. Szent Pál nem annyira követelmény gyanánt, mint inkább jellemző sajátságként állítja az egyházzól, hogy „egy az Istene, a hite, keresztsége, hivatása és reménye” (Ef. 4, 4). Áldozati oltáruk az „Úr asztala”, viszont a pogány oltár az „ördög asztala” (1 Kor. 10, 21). Az ilyen szellemi kizárólagosság és a természetfelettinek ilyen átélése elzárta az utat a külső vallási hatások elől.

A szentírás történeti levegője volt mindig a legnagyobb akadály azok számára, akik a kereszténységet a régi mítosz továbbfejlődésének tartották. Ezért a szent könyvek kelatke-

zését igyekeztek minél későbbi időre tenni. Az egyházon kívül a legpontosabb vizsgálódást a protestáns Harnack végezte el ezen a téren. Ő maga nem fogadta el Krisztus istenségét, s a racionalisták kétkedésével kezelt minden természetfölötti jelenséget, de történelmi bizonyítékok alapján megállapította, hogy Lukács evangéliuma Krisztus után 60-ban íródott, az Apostolok Cselekedetei a következő 2—3 éven belül, Márk könyve pedig az 50—60-ig terjedő évtizedben. Ugyancsak a 60 körüli évekre teszi Szent Pálnak a Tesszalonikai, Korintusi, Római és Galata levelét. Krisztus halála és e könyvek közötti idő túl kevés ahhoz, hogy a misztérium-vallások hatására Krisztus személye körül mitológia keletkezzék. A szent könyvekben egyébként sincs bizonytalanság és nem látunk fejlődést az egyes hittételekben. Csak annyit érzünk, hogy alkalmi írások és nem adnak rendszeres tanítást, hanem feltételezik az élőszóval adott igehirdetést.

A pogány mitológia felhasználásának gondolatára az adott tápot, hogy a szentírás a régi ember világképében beszél Istenről, s olyan görög kifejezéseket használ, amik a pogány vallásokban is előfordulnak. Szent Pál például harminc esetben említi a „mysterion” szót, mintha a keleti misztérium-vallások hatása alatt állana. De figyelembe kell vennünk, hogy az egyház átvette a hellenizmus nyelvét, kultúráját s ezzel örökségül kapta a vallási kifejezéseket és formákat is. Az áthidalhatatlan különbség a *tartalomban* van. A mítosz-ból átvett szavak a Krisztusban megjelent üdvrend kifejezői lettek. *A mítosz megszűnt mítosz lenni, amikor kölcsönadta kifejezéseit a történelmi valóság leírására.*

Az átvett szavak és formák legfőljebb arra emlékeztetnek, hogy milyen vágyakra és törekvésekre várt feleletet a régi ember a kinyilatkoztatástól. Természetesen a mítoszban nemcsak a lélek mélyebb vágyai jelentkeztek. Az ember irracionális törekvéseivel együtt állt bele a vallásba. Ezért a mítoszt nem lehetett egyszerűen megkeresztelni, csak kifejező elemeit felhasználni. A földies szagú, emberi gyarlóságok alatt roskadozó istenekből sohasem lett volna a keresztények

szellemi és világfeletti Istene. Sem az érzékiséggel áthatott kultuszból nem tisztulhatott volna ki a keresztény istentisztelet. Főleg nem egy-két évtized alatt. Ilyen irányú fejlődést a vallástörténet sehol sem tud kimutatni. A világfeletti úrnak a sejtelve a legtöbb pogány népnél és a mai primitív törzsek-nél megtalálható, de a vallásukban nem tudják alakját és tiszteletét konkrétizálni.

A keresztény apologéták már a második században pel-lengérre állítják a görög-római mitológia ellentmondásait és az isteneikre aggatott emberi fogyatkozásokat. Főleg azt kifogásolják, hogy az istenek világában nincs erkölcsi lég-kör. A harmadik század íróinál azonban új megvilágítást kap-nak a pogány vallási emlékek. A misztérium-vallásokból jött hívek meg vannak győződve, hogy ott is volt valami gyenge visszfénye az igazságnak, pl. a bűntudat ébrentartása és az istenségbe vetett remény táplálása előkészítette az embereket az evangélium mélyebb megértésére. A szentírás magyarázó-i a mítoszt már segítségül hívják a kinyilakoztatás kifejtésé-nél. Krisztust, az Igazság Napját szembeállítják a Napistennel, mert tőle kapjuk az igazi szellemi világosságot. Feltámadásá-ban a halál legyőzésében és a megígért túlvilági életben cso-dálatosabban valósul meg mindaz, mint ahogy a régiek a bol-dogságot megálmodták. Már nem félnek az összetévesztéstől, mert az evangélium és mítosz közötti ellentét nyilvánvaló. A katakombák festői Krisztust Hermes vagy Odysseus alak-jában ábrázolják, hiszen ő a hivatalos isteni követ és a túl-világ titkainak ismerője. A teológusoknál már akkor kialakul a vélemény, hogy a pogány misztériumok ferdeségük és tisz-tulatlan levegőjük ellenére is a sejtelmes adventi várást dra-matizálták. Hozzásegítette őket az őskinyilakoztatás még meglevő maradéka és a lélek természetes vágya az istenség közelében fellelhető boldogság után.

* * *

Külső forma szerint lehetnek közös vonások a keresztény istentisztelet és a pogány kultusz, továbbá a dogmák rendszere és a mitológia között, de a szellemi lényeg merőben különbözik. A mitológia világa az ember természetes létrendje, a kinyilatkoztatás a természetfeletti világból jön. A mítosz tárgya a folyton ismétlődő természeti folyamat, illetőleg annak megismerésének, míg a kinyilatkoztatás egyszeri történeti esemény. Ott az ember hozzá van kötve a természet erőihez, a végtet hatálmához, itt Isten szent, szabad rendelkezései általnak szemben az ember cselekedeteivel. „A mítosz azt eleveníti meg, hogy *milyen lenne az istenség*, ha emberi szív és képzelet alkotta volna meg fogalmát. Az isten-alakok mégsem üres fantázia-képek. Az erőteljes vallási vágy ölt bennük testet, s egyben a természetet szimbolizálják, ami tényleg visel magán valami istenit. Az ember saját vérének lüktetésében megsejtett valami földöntúlit s ezt lassan önálló létezővé tette, isteni tulajdonsággal ruházta fel” (Schmaus: Dogmatik, I. 69). Ezért a mitológia istenei egyoldalú lények. *A nagyságot, hősiességet nem ők képviselik, hanem azok az emberek, akik szembeállnak velük vagy a vak sorssal. Homeros istenei eltörpülnek Achilles mellett, Prometheus tehetetlen vergődésében is több rokonszenvet kelt, mint az Olimposz lakói. Aeneas nagyobb jellem, mint az istenek, akik sorsa fölött intrikálnak.*

A természetes vallásokban az ember a központ, az istenek az ő megoldatlan problémáiban botladoznak. A kinyilatkoztatásban is minden az ember körül forog, de azért, mert ő a gondviselés tárgya, s a vallás lényege Istenhez való viszonyának rendezése. A kinyilatkoztatás azt mutatja be, mit tett Isten az ember üdvözítése érdekében. Minden Isten szentségét, szellemiségét hirdeti az ember csak lelki újjászületéssel, bűnei levetésével, a hódolat jelével közeledhet hozzá. Meghajlik rendelkezései előtt és nem meri akaratát Urára erőszakolni. A kereszténység Isten országának szabadakaratú elismerése és valószínűsítése.

Minden pogány vallás pesszimista: „*nincs reményük*”

mondja róluk Szent Pál (I. Tessz. 4, 13). Megváltást, boldogságot, a szenvedés és a halál legyőzését nem ígérk és nem nyújtják. Az istenek kedveltjei olykor felkerülnek az Olimpuszra. Többsnyire csak azok, akik bűnös földi szerelmük gyermekei vagy akik a legendák nagy tetteit hajtják végre. A mindennapi ember erkölcsi erőfeszítései nem kapnak jutalmat. Az alvilágnak „kripta-levegője” van (Prümm), a lelkek élete inkább halál, mint élet. A természetes vallások pesszimizmusában osztozik a brahmanizmus, buddhizmus és shintoizmus. Az ember saját erejéből az elmúlásból feléje tátongó félelmet nem tudja legyőzni. A kultúra és a filozófia sem győzi le. Itt bizonyosul be ismét, hogy a keresztény megváltástan nem lehet emberi agy műve. Az apostoli tanítás örömhíre az, hogy Krisztusban megjelent közöttünk az Isten, azóta van bűnbocsánat, megigazulás, feltámadás, üdvösség. Érdeemes élni, a köteleességet teljesíteni, mert a munka, imádság, szenvedés érdemszerző, s a túlvilágon minden erény megkapja jutalmát. A pogányok legfőljebb a kultikus cselekedeteknek tulajdonítottak megszentelő erőt. A kereszténység a mindennapi életet veszi körül természetfeletti légkörrel: „Akár esztek, akár isztok vagy bármi mást tesztek, tegyetek mindent Isten dicsőségére” (1. Kor. 10, 31).

A megváltás azt jelenti, hogy az ember földi problémáival együtt közel kerül Istenhez. Nem saját erőfeszítése, hanem Jézus Krisztus élete, tanítása, szenvedése és kereszt-halála által. A mitológiában sehol nem találkozunk az istenek üdvszerző halálával a benne hívők üdvözítésére. A frigiai Attisz szerelmi bánatának áldozata, a szíriai Adoniszt vadászat alkalmával egy vadkan teríti le, az egyiptomi Oziriszt saját testvére gyilkolja meg. Különben is az ősi meghaló és feltámadó istenek a természet őszi-tavaszi ciklusának dramatizálása. Hiányzik belőlük a történetiség s az isteni igazságosságból és szeretetből fakadó megváltás gondolata. A történeti Krisztus az evangéliumokban Isten bárányaként áll előttünk, aki áldozattá válik a bűnök bocsánataért. Szent Pál a keresztáldozat engesztelő jellegét nem a pogány áldozatok

elemeivel világítja meg, hanem az ószövetségi engesztelés napjával (Zsid. 9, 14. kk.)

A keresztény misztériumok természetfölötti igazságok, nem irracionális elemek. A természetes vallásoknak igazi hittitkai nincsenek. Beszélnek például istenek megjelenéséről, de nem megtestesülésről. A teremtó fantázia soha nem jutott el annak elgondolására, hogy a szellemi Isten valóságos emberi természetet vegyen magára, személyes egységben, s így emberi cselekedetei isteniek és végtelenül szentek legyenek.

Sok vallásban szerepel három főisten, de nincs Szentháromság. A babiloni Ea, Marduk, Ghibel, a perzsa Mithrász, Kantes, Kantopathes, az egyiptomi Amon, Ptha, Ozirisz, a hindu Brahma, Visnu, Shiva mindig három isten, nem egy-
lényegű háromság. Három főisten felsorolása érthető abból, hogy az ember a természetes rendben is minduntalan hármas számba ütközik. Kinyilatkoztatás nélkül semmiféle vallási fejlődés nem vezetett volna el az isteni természet egységének és a személyek háromságának gondolatához.

* * *

A keresztény kultusz középpontja a *szentmise és az oltáriszentség*. Az étel- és italáldozat ismert volt a pogányoknál és zsidóknál egyaránt. A kereszténység teljesen újat mond, amikor állítja, hogy a szentmisében misztikus módon megújul Krisztus kereszttáldozata. A kenyér és bor átlényegülés útján Krisztus áldozati teste és vére lesz, s a szentségi színek különválasztása jelképezi a kereszten végbement feláldozást. Szent Pál már az első Korintusi levélben Krisztus halálának emlékezetéről és valóságos testének vételéről beszél. A pogányoknál az átlényegülés tanának csirája sem található. Az áldozati állat teste, amit elfogyasztottak, soha nem volt az emberré lett istenség teste. Csak az elképzelés élt bennük, hogy az istenség lakomán látja őket.

Végül kitérünk még arra, hogy merőben más a mágikus cselekedeteknek és a keresztény kegyelemközlő szertartásoknak a természete. A szentség Krisztussal teremt kegyelmi kapcsolatot, az ő kegyelmét közvetíti. A pogányok mágikus szertartásaiban ellenben az ember maga parancsol a teremtményeknek s az isteni közbelépést a titokzatosság pótolja. A cél nem erkölcsi, hanem valamilyen földi előny megszerzése, míg a szentségek feladata a lélek megszentelése és az üdvösség elérése. A dolog természetéből következik, hogy Krisztus és az apostolok a kegyelemközlő szertartásokhoz olyan eszközöket és cselekedeteket választottak, amelyek alkalmassak voltak a belső tartalom jelképezésére. Így került be a kultuszba sok régi mozzanat: kézrátétel, vízzel való leöntés, olajjal való megkenés stb.

A keresztény tanítás és kultusz eredetisége tehát vég-eredményben természetfelettségében áll, éppen ez a nehéz oldala. A történelmi kutatás csak odáig vezet, hogy Krisztusban megjelent egy rendkívüli ember, aki véghez vitte a szentírásban leírt tetteket s átadta követőinek tanítását. Hitet követelt s ezt a hitet ésszerűen megadhatjuk neki. A tapasztalás, a tudományos vizsgálódás azonban csak a hit előkészítése, Szent Pál szerint Jézus Krisztus arcán csak azok látták felragyogni az isteni dicsőséget, akik felhasználták a kegyelmi megvilágítást (2. Kor. 4, 6). A többiek számára nem isteni küldött, hanem közönséges ember marad. Így vagyunk az egyház berendezkedésével is. Módunkban áll elemezni a kereszténység újdonságát a történelemben, kimutathatjuk, hogy a vallási életben tapasztalható hatások nem magyarázhatók a szokásos történelmi tényezőkkel, de hogy valaki a dogmákra igazán rátegye életét, az mindig a hit titka és követelménye marad.

A HIT ÉLMÉNYE

A vallás az ember *találkozása Istennel*, akit elismer a világ urának és cselekedetei bírójának. Magába foglalja a világnézetet, hiszen a világot, keletkezése törvényeit, célját nem akarja Isten nélkül magyarázni. Azonban több, mint világnézet, mert benne van a gyakorlati magatartás, ami a világnézetből következik. A vallásban és világnézetben egyaránt megtalálható valamilyen bölcséleti tájékozódás, ami független a természettudományoktól.

A tudomány ugyanis a tapasztalati világ jelenségeit boncolja és rendszerezi az ész törvényei alapján. Tárgya kizárólag a tapasztalati jelenség és nem is mehet túl rajta anélkül, hogy ne lenne hűtlen módszereihez. Természettudomány nem lehet bölcsélet, a bölcsélet nem lehet természettudomány. A filozófia a dolgok és jelenségek végső okait keresi ugyancsak az ész világánál. Kérdései ezek: honnan erednek a dolgok, a bennük levő jelenségek, törvények stb. Mi az értelme, célja a létezésnek, milyen oksági összefüggést állapíthatunk meg az esetleges és szükségszerű létezők között? A fizika és kémia pl. azt mutatja, milyen tapasztalható összetevőkből áll az ember. A bölcsélet azzal közeledik az anyaghoz, hogyan magyarázható egyáltalán a léte. Maga ad-e feleletet, vagy kívül kell keresnünk. A természettudomány és bölcsélet tehát nem veheti kölcsön egymás módszerét, mert az logikai ugrásokhoz vezet.

A természettudomány bármelyik ága csak a tapasztalati világ egy részével foglalkozik, soha nem tekinti a világot a maga egészében. Ezért nem is adhat teljes alapot a világ-

nézethez. A világnézet alapja csak a bölcselet, ill. hit lehet. Csak ez a kettő nézi a dolgokat összességükben a végső okok és célok szempontjából. Módszertanilag nem tartjuk szerencsésnek a természettudományos világnézet kifejezését, főleg akkor nem, ha szembeállítják a vallásos világnézettel. Legfeljebb a bölcseleti világnézettel lehet ezt megtenni. Mi a magunk részéről azonban állítjuk, hogy a bölcseleti világnézet, amely csak a világ adottságaiból következtet, nem üt közik bele a kinyilatkoztatáson alapuló vallásos világnézetbe.

A természetes vallás nem megy túl a bölcselet megállapításain. Az ember a világ dolgaiból, rendjéből és törvényeiből kiolvashatja a teremtő létét, szellemiségét, értelmes személyi valóságát. Felismerheti a tőle való függést, lelkiismerete elvezetheti az iránta való bizalom megteremtéséhez. A tapasztalás meggyőzi, hogy lelkének igazság- és szeretetigénye nem nyer kielégítést a teremtet világból. Tehát közeledik a lét szerzőjéhez, aki a mulandóság fölött áll.

Természetünk benső rendezetlensége miatt — amit a kinyilatkoztatás az eredeti bűn következményének nevez — nem használjuk fel maradék nélkül képességeinket, azért ilyen tiszta természetvallás nincs. Az értelem elhomályosítja az istenfogalmat emberi vonásokkal, az akarat hozzátapad az ösztönös javakhoz. Minden primitív vallásra jellemző, hogy az Istenre következtető logikus tevékenységet felváltja valamilyen hit. Egyesek őskinyilatkoztatás valamilyen maradványának tekintik, mások a kollektív tapasztalásból vagy kiemelkedő egyéniségek hatásából származtatják. A legtöbb ember egyszerűen átveszi őseinek és környezetének szellemi tartalmát, mint az életéhez tartozó kellékeket. Keveset töpreng azon, hogy magatartása logikus-e.

A hitet nézhetjük vallástörténeti és teológiai szempontból. Vallástörténetileg a hit egyszerűen a vallási tanítás elfogadása. A teológiai hitet az I. Vatikáni zsinat így határozza meg: A hit természetfeletti erény: a kegyelem indítására és segítségével igaznak tartjuk az isteni kinyilatkoztatást. Nem azért mert az ész belátja, hanem mert az Isten tanúskodik

mellette, aki nem tévedhet és senkit tévedésbe nem vihet (D. 1789).

Az emberek kinyilatkoztatás hiányában is ráteszik életüket bizonyos tételekre. Olyanokra, amelyek nem bizonyíthatók. Számtalan példa igazolja, hogy az ilyen vallási tartalomhoz is görcsösen ragaszkodnak és sokáig ellenállnak a felvilágosítási kísérletnek. Azzal sem erőltetik magukat, hogy hagyományaikat az istenséghez vagy kiváló őshöz vezessék vissza. Nem keresik a tételek, szertartások, szokások eredetét. A vallás egyszerűen átítatja életüket és senki sem tudja, mikor keletkezett. Csak később akarja egy-egy logikus elme tisztázni a helyzetet. Indiában a Védák tanítását már évszázadokon át használták, amikor a magyarázók igazolni törekedtek őket azzal, hogy a „látók” által kapott kinyilatkoztatást tartalmazzák. Az ok, amiért elfogadják őket, nem a látók szavahihetősége, hanem az egyén benső bizonyossága. A lélek megnyugvása, az érzelmi hatás igazolja, hogy a tanítás üdvöthoz: megvilágosítást és felülemelkedést a szenvedésen.

Az ilyen vallás egészen beolvad a mindennapi életbe és a kultúra eszközein keresztül hat. A szellemi tartalom nagyrészt elvész a külsőségekben s amikor az elmaradott nép új, magasabb kultúra hatása alá kerül, a vallás is kezdi hitelét veszteni.

A primitív vallásokban tehát nem annyira hitről, mint inkább *hiedelemről* beszélhetünk, ami kellő felvilágosítás után megszűnik. Ezért találkozunk olyan általánosítással, hogy a tudományos műveltség terjedése idővel minden vallást megszüntet. A tényállás azonban nem ilyen egyszerű. A primitív vallásokban is meg kell különböztetnünk az egyén benső vallásosságát és a külső formákban vagy mondákban objektíválódott hiedelmet. O. Karrer-nek igaza van abban, hogy a szív mindig jobb volt, mint az értelem és fantázia. Sok jel mutat arra, hogy a számunkra naív és esetlen vallási formák mögött őszinte lelkiület keresi a kapcsolatot az istenséggel bűnbánatban, imában, bizalomban. A görög—római mitológia éppúgy nem tükrözi az egyes emberek vallásosságát, mint

Thomas Mann fejtegetése az egyiptomi vallási komplexumról (József és testvérei).

A lélekben békésen megfér egymás mellett sok olyan dolog, ami logikailag kizárja egymást. Teológiailag pedig biztos, hogy minden ember Isten gondviselésének tárgya. A megvilágosító kegyelem időnként elér mindenkit, hogy alkalma legyen felismerni Istent, mint cselekedetei bíróját. Innen magyarázható, hogy a kulturális és társadalmi átalakulások idején a kezdetleges vallás elveszti hitelét, de a vallásosság megmarad és megtisztul.

* * *

A kereszténység isteni kinyilatkoztatásra hivatkozik. Lehet-e az ebből fakadó hit ésszerű vagyis igazolható-e logikus levezetéssel? A problémát az ellentétes álláspont felvázolása jobban megvilágítja. Az ún. tudományos világnézet abból indult ki, hogy csak a konkrét tapasztalati világ létezik. Az anyag örök, megvan a törvényszerűsége, minden biológiai, kulturális, társadalmi jelenség vagy érték a fejlődés eredménye. Ezen zárt egészen kívül nincs szellemi, természetfeletti világ és nem is lehet hatása életünkre. Megismerésünk az érzékelhető jelenségekhez van kötve, az okság elve csak az anyagvilágon belül érvényes. Minden jelenség okát az anyagnak mélyebb rétegében vagy összefüggésében kell keresnünk, de semmiesetre sem világfeletti okban. A primitív ember még nem ismeri a természet titkait, ezért az érthetetlen jelenségek magyarázatára felveszi az istenség fogalmát. Nála keres menedéket a természet erői elől. Amilyen mértékben feltárul a természet titka, olyan mértékben szorul háttérbe az idealizmus, a szellemi létező gondolata. Szerintük a művelt ember azzal utasítja el a vallást, hogy Isten számára nem marad hely a világban, a tudomány minden titkot megfejt.

A század elején a modernizmus azzal tüntette el a hit és ész összeütközését, hogy a hitet, a természetfeletti vilá-

got a vallásos érzés kivetítésének mondta. A dogmák, a misztériumok pusztá jelképek, végeredményben csak arra valók, hogy érzelmeinket táplálják. Értelmük egyes korokban éppúgy változik, mint a művészet szépségideáljai. Legújabbban Bultmann és iskolája (lásd: Kinyilatkoztatás és mítosz) vallja, hogy a hitnek nincs észbeli megalapozása. A hívő nem követelhet az őt megszólító Istentől semmiféle bizonyítékot. A szentírásban szereplő természetfeletti jelek csak az igehirdetés mitikus ruhadarabjai, amelyektől a modern korban meg kell szabadulnunk.

A keresztény álláspont különbséget tesz a hit és előzménye között. Már Szent Pál utal rá, amikor kijelenti: „Nem szégyenkezem, mert tudom, kinek hittem” (2. Tim. 1, 12). Szent Ágoston bővebben megmagyarázza az elvet: Mindenki csak akkor hisz, ha előbb belátta, hogy hinnie kell. Kiindulunk abból, hogy Isten léte lehet a hitnek és a kutató elmének tárgya, azaz beletartozik a tudományos bölcseleti világnézetbe.

Ha a tapasztalati világ létének, fejlődésének, rendjének magyarázatát nem találom a természetben, akkor kívülre kell keresnem. Hiszen a kiindulás csak a szükségszerű, végtelen, értelmes létező lehet. Bölcseletileg igazoljuk, hogy az okság elve alapján jogos a következtetésünk. Mindannak, ami világunkban érték, de nem szükségszerű, végső magyarázatát csak egy mindezen kívülálló ősokban találhatom meg. Az ember személyiségének végső magyarázata is csak a teremtő személyisége lehet. Ha pedig személy, rendelkezik a szellem két képességével, az értelemmel és akarattal. Szabadakarata ad feleletet az időbeli, nem szükségszerű dolgok létezésére. A teremtő és a világ viszonyát nem szabad az alkotó ember módján elgondolnunk. Mi azzal mutatjuk meg az anyag felett hatalmunkat, hogy ellessük törvényeit, és változtatunk rajta. Azzal adunk jelt magunkról, hogy valami újat beleviszünk környezetünkbe. Isten a lét ura, az ő értelme és akarata áll minden dolog és minden törvényszerűség mögött. Hatalmát nem kell feltűnő, ugrásszerű kikezdésekkel megmutatnia. A

természetet meghagyja természetnek, engedi működni az anyagba beleteremtett erőket. Megtehetette azt is, hogy előre belevitte az anyagba az elkövetkező eredmények csiráit, amiket csak most kezdünk megsejteni. Az egyes jelenségek közvetlen okai lehetnek a mélyebb rétegekben, de az egész létnek, az egész törvényszerűségnek oka csak gondolkodó szellem lehet.

* * *

A Teremtő *szabadon rendelkezik művével*, tehát megvan a lehetősége, hogy természetfeletti módon is beleszóljon a világba. Külön felhívhatja magára a figyelmet, közölhet az emberrel tanítást, parancsot, kegyelmi adományt. A természet nem lehet annyira zárt teremtője felé, hogy ellenálljon közeledésének. Isten előtt a világ nem úgy viselkedik, mint az anyag az ember előtt. Nekünk az anyag meghódítandó terület és ellenfél. El kell lesnünk törvényeit, hogy uralmunk alá hajtsuk. Istennel legföljebb az emberi akarat szállhat szembe, de csak azért, mert megkapta rá a jogot, s mert ellenszegülése is lehet magasabb erkölcsi érték hordozója (lásd: A bűn és szenvedés az istenhit fényében). Ha az ember felismerte Istent, köteles kutatni, nincsenek-e olyan jelek, amelyeken keresztül akaratát közli, vagyis nem adott-e ki nyilatkoztatást. A történelem felmutat olyan jelenségeket, mint az ószövetségi próféták működése, főleg Jézus Krisztus alakja, tanítása, csodái, életszentsége, amiket nem lehet pusztán természetes erőkkal magyaráznunk. Mindezeknek kritikai boncolgatása elvezet annak megállapításához, hogy a ki nyilatkoztatás elhihető. Értelmes, logikus, természetesen nem esik csorba, ha igaznak tartom, amit Isten mond. Ha pedig figyelembe veszem, hogy a teremtő nyilatkozott meg, nekem, mint teremtménynek nem szabad a felelet elől kitérnem. A ki nyilatkoztatásban azt kell meglátnom, hogy Isten megtisztel, amikor bevon az én-te közösségbe, nem pedig a szabadság vagy önrendelkezés megsértését.

Hitünk tehát *filozófiai megállapításokon nyugszik*, nem lóg alap nélkül a levegőben. Mégsem szabad azt mondanom, hogy a hit közvetlenül az értelmi megállapításokból nő ki. A hit új kezdet, s abban az értelmen kívül az egész ember résztvesz. A kinyilatkoztatás elfogadásával személyes kapcsolatot teremtek Istennel. Tanúságot teszek arról, hogy ismerem igazmondását és fölöttem való uralmát. Elfogadom, hogy természetfeletti célra hívott, s követni akarom hívó szavát.

A hitben az ember Isten felé fordul s ezt nevezi a szentírás megtérésnek. Alapvető magatartásunk a célrátörés, a boldogság keresése. Ezért tágitjuk ismereteinket, ezért szerzünk anyagi és szellemi javakat. A hitben Isten áll elénk: életet ígerek neked, amely felülmúlja a földi életet. Ott végleges ismeret, végleges szeretet vár rád, a titkok megoldódnak. Te viszont bízd magad vezetésemre, boldogságkeresésedet tedd rá kinyilatkoztatásomra. Le kell mondanod az öncélúságról, törekvéseidet törvényeim szerint kell megítélned.

A döntő lépést ilyen megvilágítás és ösztönzés hatása alatt hozzuk meg. Érezzük, hogy valami magasztos, de lelkünk igényének és kényszerének megfelelő ismeretlenbe lépünk be, azért az elhatározáshoz bátorság kell.

A bátorságot a kegyelemből kapjuk. Szépen mutat rá Claudel *Magnificat*-jában: „Isten hívása közvetlen és személyes. Egyszerre erős és gyöngéd, ellenállhatatlan és megnyerő. Vonz, de nem erőszakol. Mélyebbre hatol lelkünkbe saját énünknel, belülről hat, s olyan oksággal, ami nem egy síkon mozog a lélektani és személyek közötti hatásokkal, még kevésbé a biológiai vagy mechanikai oksággal. A szabadság megmarad, s mégis Isten tesz mindent. Ingyen lép közbe, megelőzi érdemeinket, s mégis a kiválasztás, az egyedi felkeresés benyomását kelti: szeret és hív engem.”

Szent Agostonban ez így él: Nem testi szépségedet, nem idővel múló pompát, nem a fény ragyogását, nem a dalok andalító melódiáit, nem a virág, balzsam és illatszer édes szagát, nem az érzéki ölelésre kínálkozó testet: nem ezt szeretem,

mikor Istent szeretem. Mégis valami fényt, valami hangot, valami illatot, valami ételt és valami ölelést szeretek. A bennem élő „benső embernek” fénye, hangja, illata, ölése ez.

A kegyelmet nem szabad csak benső megvilágításban s ösztönzésben keresnünk. Benne van minden körülményben, ami rokonszenvessé teszi a hitet. Az evangélium terjesztése ezért nem lehet rideg vitatkozás az igazságról, hanem Krisztus viselkedésének utánzása: szóban és tettben tanúságot tenni Isten irgalmáról, szeretetéről, gondviseléséről. Ha a hit kinőhetne az értelmi előzményekből, elég lenne az objektív felvilágosítás. Azonban le kell győznünk sok külső és benső tényezőt, amelyek visszatartanak az Isten előtti meghódolástól. A keresztények anyagiasság beállítottsága, a szent értékeket figyelembe nem vevő lelkülete, önzése, ridegsége, befagyaszthatja a kívülállókban azt a kis megértést, amit esetleg magukkal hoztak.

A kereső számára a hit ésszerűsége nem mindig azt jelenti, hogy a kinyilatkoztatás bizonyítható vagy bizonyított dolog-e, hanem sokszor csak annyit, hogy a vallásos emberek mennek-e olyan értékek után, amit hitük értéknek mond. Már Szent Péter követelte, hogy a hívők feddhetetlen étellel hallgattassák el a vallás ellen szóló kifogásokat (I. 2, 15).

Az emberek sokszor inkább rábízzák magukat egymás véleményére, minthogy utána járjanak az igazságnak. Az egyházban is ez a helyzet. Nem keresik, hogy történelmileg hogyan bizonyítható a kinyilatkoztatás, hanem megelégszenek azzal, hogy az egyház vezetői, teológusai ismerik az objektív igazságot. Ebben segíti őket a kegyelem, de tovább is megy. A nehézségek eloszlatása csak előzmény, s arra segít, hogy a hit személyes felelet legyen Isten felhívására.

A végtelennek, a szentnek valamilyen sejtelmes megérezését magunkban hordozzuk. A teremtés elvét elfogadva nem találunk rendkívülit abban, hogy a lélek tapogatózik létének forrása és célja után. A kegyelem ebbe kapcsolódik bele s a tudatos hit mindig megvilágosodás, élmény alakjában jelentkezik, valahogy úgy, ahogy Chesterton írja: „Én vagyok az

a bátor ember, aki felfedeztem, amit már mások előtttem megtaláltak. Mint minden fiatal, arra törekedtem, hogy megelőzzem koromat. Igyekeztem 10 perccel előbbre lenni az igazságnál. A végén rájöttem, hogy 1900 évvel elmaradtam mögötte.”

* * *

A hit tehát személyes kapcsolat Istennel, akit legalább úgy ismerek meg, mint a világ urát és gondviselőjét. (Zsid. 11, 6). Hatalmához, erejéhez, szentségéhez mérem a világ dolgait, jelenségeit, a fizikai és erkölcsi rosszat, a jóságnak és bűnnek térhódítását. A hívő *párbeszédben* marad Istennel. Főképp azért, mert maga is átéli a jó és rossz küzdelmét, s szeretné tudni, mi célja lehet az Istennek mindezzel. A hitbe beletartozik a hála, kérés, panasz, öröm, sírás, tanácsstalanság, vívódás, egészen Jób keserű kérdéseiig: Miért nem haltam meg anyám méhében?! A hívő érzi, hogy valaki hallja kérdéseit és panaszát. Ez a vívódás teszi teljessé teremtményi mi-voltunkat. Függünk valakitől, akit a lét urának ismerünk, de a függés személyes viszony, amit alakítani lehet, s ami bennünket is alakít, mert megtanuljuk keresni és elviselni Isten akaratát. A megnyugvás, a lelki béke itt kezdődik.

Krisztus személye új színezetet ad a hitnek. Vele a párbeszéd is könnyebb, mivel az én-te közösségben helyet kapnak az evangélium igazságai. Nála a kinyilatkoztatás nem volt tisztán tanítás közlése, hanem magatartás. Életével adott választ a problémákra, amelyeket a hívő fel szokott vetni: a gondviselés, Isten szeretete, a jó és rossz küzdelme, szenvedés, halál és túlvilág. Van még egy különleges adománya. A hit akkor vigasztaló, ha a felelet kellő időben kéznél van. A természetfeletti rend akkor éreztesse melegét, amikor az élet ridegsége dermeszt. Krisztus megígérte, hogy aki őszintén keresi az Atya akaratát, annak kinyilatkoztatja magát (Ján. 14, 21). Jelenlétét isteni és emberi természetének teljes von-

zóereje hatja át. Mellette értékeinek és hatásának végtelensége miatt nem fenyeget bennünket a kapcsolat kiüresedésének veszélye. Mellette nem lehet elmondani, amit emberek-ről szomorúan elmondhatunk:

A magány elől menekültem hozzád,

s megtudtam, hogy mi a magányosság (Chandelle).

A Krisztussal fennálló kapcsolatból források az erő, aminek segítségével legyőzhetjük ösztönös vágyainkat s törekszünk az erkölcsi értékek megvalósítására. A nemhívó számára legtöbbször értelmetlen a hívő erőfeszítése, mert nem látja a természetfeletti motívumokat, nem érzi annak kényszerítő erejét.

A hívő magától értetődőnek tartja Leon Bloy naplójának ezeket a sorait:

„Istentől kaptam azt a keveset is, amivel rendelkezem, s mire használtam fel? Nem az a legszörnyűbb érzés, hogy az ember bűnöket halmozott egymásra, hanem az, hogy nem tette meg a jót, ami tellett volna erejéből. Ha a korai misén elfog a bánat, nem bűneimre gondolok, melyek valóban nagyok, hanem csak arra, amit megtehettem volna, de hanyagságból elmulasztottam... Nem teljesítettem, amit Isten kívánt tőlem. Ellenkezőleg arról álmodoztam, amit én kívántam Istentől, s most hatvannyolc évvel itt állok üres papírral a kezemben.”

A hit élménye — ahogy Claudel is megállapítja — nem azonos olyan érzelmi hatásokkal, amelyeneket kivált a karácsony, Gounod Ave Maria-ja, az orgonaszó, a tömjénfüst, vagy a betlehemi gyermek jászola. Krisztus szava visszhangzik benne: aki utánam akar jönni, tagadja meg magát és vegye fel keresztjét (Luk. 9, 23.). Az ember olyan utat vállal, ami a szemek kívánságának, a test kívánságának és az élet kevélységének nem nyújt táplálékot, hanem túlnő azon és sokkal többet ad. Még meglepőbb az, hogy nem hirtelen fellobbanással állunk szemben. Egy életen át kitartani a meggyőződésben és áldozatot hozni nem könnyű dolog. Különösen akkor, amikor az érzelmek és érdekek nem fűtik az embert.

A hitből való élet a lélek szellemiségének és a kegyelem valóságának eleven bizonyítéka.

Aldott légy Istenem, mivel megszabadítottál magamtól.
Elérted, hogy boldogságomat nem magamban keresem,
hanem egyedül a te akaratodban.
Nem az boldog, aki szabad, hanem akit célra rendeltél,
mint a tegezben nyugvó nyilat (Clausel: Magnificat).

A CSODA JELENTŐSÉGE ÉS BIZONYÍTÓ EREJE

A csoda olyan tapasztalható jelenség, amelynek magyarázata nem található meg a természet erőiben és a teremtmények szabadakaratában. Olyan titokzatos régiók felé mutat, amelyek állandóan kísérik tudatunkat és felülmúlják világunkat. A régi és mai ember kétféle magatartást tanúsít a csodával szemben: egyrészt a természet törvényeire és saját kritikai szellemére hivatkozva kételkedik benne, másrészt szeretné, ha segítségére jönnének azok az erők, amelyeknek öléből a csoda születik. Az ember mindent a matematikai számítás és a fizikai kísérlet világosságával akar megoldani, másrészt keresi a misztikumot, az okkult jelenségeket, komoly erőfeszítést tesz, hogy általuk gazdagítsa lelkét.

A szentírásban a csoda állandó kifejezője Isten hatalmának és jóságának. Az ószövetségben hatalmát hirdeti, az újszövetségben inkább irgalmának és szeretetének jele. Krisztus ezzel jellemzi működését: a vakok látnak, a sánták járnak, a süketek hallanak, a leprások tisztulnak, halottak feltámadnak, a szegények hallgatják az evangélium hirdetését (Mt. 11, 5). Mindenhatósága benne van a gyógyításokban, de irgalma azokból a jelekből sem hiányzik, amelyekkel figyelmeztet és büntet, mert a lelket akarja menteni. Általános vonás a csodában, hogy valamilyen vallási vonatkozással rendelkezik: Isten és az ember természetfeletti viszonyának keretében jelenik meg.

A csoda meghatározásában ezt a két jegyet emeljük ki: a természet erőiből nem magyarázható, a természetfeletti

világ jele. A két jegy értékelése némi hullámzást mutat az egyház történetében. Szent Ágoston a csoda lényegét abban látja, hogy mint jel tanúskodik Isten hatalma mellett. Természetén kívülségnek csak másodlagos jelentőséget tulajdonít. Eszreveszi, hogy *Isten a gondviselés által több meglepő dolgot művel, mint csodák által*. A csodával fel akarja kelteni a hitet állandó jelenlétében és erejében. Az emberek csodálkoznak, ha a víz borrá változik, de azon nem, hogy a szőlő minden évben természé alakítja a földből felvett táplálékot. Pedig Isten hatalma mindkettőben megnyilatkozik.

Szent Anzelm után a skolasztika inkább a csoda okát vizsgálja. Valaminek oka lehet a természet ereje, az emberi akarat és Isten. Az emberi akarat kénytelen igazodni a természet erőihez, Isten azonban független a másodlagos okoktól. Szent Tamás ezen az alapon határozza meg a csodát: a természet szokott rendjén kívül létre jövő jelenség, aminek oka csak Isten lehet. A hatás egészen felülmúlhatja a természetet, például a test megdicsőülése a feltámadásban. Kisebbség a hatás ott, ahol a természetet csak egy meghatározott alanyban múlja felül, például a vaknak visszaadja látását. A természet általában ad látást, de nem tudja azt visszaadni. Végül a történet módja is felülmúlhatja a természet erőit, például a hirtelen gyógyuláshoz. Lassú gyógyulást a természet is létrehoz, pillanatok alatt létrejövő gyógyuláshoz azonban isteni erő szükséges.

Amikor Szent Tamás hangoztatja, hogy a csoda a természet rendjén kívül esik és szerzője Isten, akkor elejét veszi a tévedésnek. Nem mondható ugyanis csodának olyan jelenség, amit valamikor annak tartottak, de később magyarázható a természet felismert törvényeiből. Továbbá, mivel a csoda oka a természetén kívül esik, a természet rendjéből nem lehet el-
lene érvelni. Nem áll helyt Hume okoskodása, amikor állítja, hogy általános tapasztalat szerint a halottak nem támadnak fel, ha néhány ember mégis tanúsítja Krisztusról, véleményük az általános tapasztalattal szemben erejét veszti. Az általános tapasztalat ugyanis akörül forog, hogy mi megy

végbe a természetben. A csoda tanúi ellenben azt igazolják, hogy mit hozott létre az isteni mindenhatóság. Egyébként a mai fizika erősen megingatta a természetes okok determinációjába vetett meggyőződést, s ezzel az általános tapasztalás erejét is gyengítette.

Az első vatikáni zsinat a csodát újra inkább célja szerint értékeli. *A kinyilatkoztatás jelét látja benne*, a jel kiütkezik a megszokott rendből, ezért magára vonja a figyelmet. A csoda nemcsak Isten hatalmának és szeretetének jele, hanem annak a természetfeletti rendnek, ami Jézus Krisztussal belépett világunkba. Blondel megállapítása szerint azért lehet a természetfeletti világ jele, mivel nem közös a természettel, hanem felülmúlja. Az ószövetségi csodák a Messiás eljövetelét hirdették. Az újszövetségek igazolják a természetfeletti rend állandó jelenlétét. A csoda állandósult az egyház történelmében.

* * *

A csoda ebben a világban történik, *tapasztalatilag felfogható, ellenőrizhető*. Nemcsak a tudósok mondhatnak róla ítéletet, hanem minden érzékű ember. A tudós általában szeret így nyilatkozni: ha magamhoz hasonló kritikus egyéniség írná elő a feltételeket, és mégis történnék csoda, akkor hinnék. Alexis Carell leírja Lourdes-i naplójában, hogy a hit feltételül nem ideg-funkciós betegségek gyógyulását akarta látni, hanem organikus betegségeket. Feltételezte ugyanis, hogy az utóbbiak nem gyógyíthatók szuggesztióval. A csoda általános emberi felfogáshoz mért, de kiállja a tudósok kritikáját is. Ha állítjuk, hogy a csoda kivétel a természet törvénye alól, nem szükséges előzetesen az összes természeti törvényeket ismernünk. Az általános tapasztalat konkrét esetben meg tudja állapítani, hogy a természet magától képes volt-e ilyen hatásra vagy nem. A Vatikáni zsinat külön kiemeli, hogy Isten a jeleket mindenkinek értelmi képességéhez mérte, ezért bi-

zonyosságot szerezhethet a tudós is és az is, aki csak egyszerű józan ítéletre hagyatkozik. Az életben a mindennapi tapasztalás döntő kérdésekben nyújt akkora bizonyosságot, mint a tudományos vizsgálódás. Pl. hirtelen gyógyulásnál vagy egy halott feltámasztásánál.

Aki Krisztus csodáihoz ilyen mértékkel közeledett, meggyőződhetett a természetfeletti erők jelenlétéről. Nem kellett tudományos vizsgálódás ahhoz, hogy egy többnapos halott feltámasztásához vagy egy vakon született meggyógyításához elég-e emberi szó. A tanítványok még a genezáreti halfogás esetében is kétséget kizáróan meg voltak győződve, hogy csoda történt. Ismerték a tó halászati körülményeit s tudták, hogy ilyen kis helyen egyszerre ennyi halat még senki nem fogott s természetes körülmények között nem is foghatott.

A csoda szerzője Isten akkor is, ha embert használ eszközként a kivitelezéshez, vagy válaszul adja a csodát imádságunkra. Vallási összefüggés mindkét esetben kimutatható. A hívő kéri, reménykedik, vagy legalább Istennel keres kapcsolatot. A csoda része annak a párbeszédnek, ami a megváltást kereső ember és a megváltást hozó Isten között folyik. Krisztus küllönös erőt tulajdonít a hitnek a csoda kiérdeklésében. Elsősorban hiten keresztül akarta állandósítani a karizmatikus erőt az egyházban.

A csodának csak vallási összefüggésben van értelme, mert a természetfeletti világ jeleként szerepel. Jelentőségét az ismeri fel, aki meglátja összefüggését a természetfeletti renddel. Itt azonban úgy érezzük, hogy állításunk további megvilágításra szorul. Hiszen egyrészt kijelentjük, hogy a csoda a természetfeletti világot igazolja, viszont felismeréséhez meg kell látnunk kapcsolatát a természetfeletti világgal. Úgy tűnik, mintha bizonyítás előtt el kellene fogadnunk a természetfeletti rendet. Newman így oldja meg a nehézséget: a csoda terrénuma a kereszténység, amelyben az emberek felfognak bizonyos vallási értékeket, mielőtt még behatolnának a természetfeletti világ fogalmába. Elismerik, hogy a csoda Istennek gesztusa az ember felé, aki a kereszténységet, mint val-

lást adja. Végeredményben tehát az a helyzet, hogy a csoda és a természetfeletti világ kölcsönösen erősítik és megvilágítják egymást.

* * *

Hogyan igazolja a csoda a kinyilatkoztatást? A csodát a kinyilatkoztatás külső objektív kritériumának mondjuk. A kritikai gondolkodás hajlamos arra, hogy valami érzékelhető dologban keresse a meggyőző érvet. Előbb említettük Carrell fel fogását a Lourdes-i csodákkal kapcsolatban. Viszont ő maga bevallja azt is, hogy amikor tanúja volt igazi szervi betegség gyógyulásának, kétségei nem múltak el teljesen. Ismeretes, hogy Krisztus csodái sem hangoltak hitre minden szemtanút. Ellenfelei ördögi mesterkedésnek tartották cselekedeteit. A csoda tehát csak mozzanat a kritériumok koszorújában. Erőteljes és feltűnő mozzanat, de magában nem döntő.

A kinyilatkoztatásban Isten beszél az emberhez s szava a természetfeletti világ különleges hangnemében szólít meg bennünket. A csoda külső kísértője ennek a beszédnek. Természetünk benső rétegezettségéből következik, hogy mellékes szempontok is erőteljesen belejátszanak ítéletünkbe. Egy ellen-szenves ember őszinte kedvessége mögött is hajlandók vagyunk képmutatást felfedezni, máskor viszont lemondunk a tárgyilagosság elemi követelményeiről, mert a látszat vagy ígéret megfelel érzelmeinknek.

A kinyilatkoztatás mellett más érvek és motívumok is beszélnek: a tanítás fönsége, a lélek békéje, a személyes kapcsolat varázsa, a kegyelem világosító és vonzó ereje. A természetfeletti világ nem támaszkodik csupán külső jelekre. A zseni is érzékelhető jelekkel fejezi ki gondolatait, de akárhányszor panaszkodik, hogy a szó, a kép, a mozdulat nem elegendő. Még több nehézséggel küzdenek meg a misztikusok, amikor a kegyelem benső hatásairól akarnak számot adni.

Hasonló módon kell elgondolnunk a kinyilatkoztatást. A

csodát nem szabad kiragadnunk összefüggéséből. Ha külön tekintem, legfőljebb azt az első benyomást kapom róla, hogy megzavarta a természet szokásos rendjét. Az Isten és ember párbeszédébe beállítva kítűnik, hogy egy nagy szintézis alkotó eleme. A teremtő nem javíthatja művét, hanem jelezni akarja, hogy a természet hivatva van a természetfeletti rend hordozására. Egyébként is tapasztalhatjuk, hogy világunk rétegződése az egymásrautaltság jeleit viseli. A szervetlen anyag nyitva áll a szerves felé, a növényi élet az állatvilágot szolgálja s az egész anyagvilág az ember szolgálatában áll. Az ember viszont lelki igényeivel az erkölcsi rend és Isten világa felé mutat. A végső nagy szintézist csak abban kereshetjük, hogy Isten az embert és rajta keresztül az egész anyagvilágot valamiképpen bevonja személyes életkörébe. A csoda ebbe az irányba mutat és csak ezen szempontok figyelembevételével érthető.

* * *

A csoda lehetősége ellen több oldalról hoznak föl nehézséget. Aki a tapasztalati világon kívül semmi mást nem fogad el és nem tartja megengedettnak a következtetést a kívül álló okokra, az a csodát sem fogadja el. Mások a természet fogalmából kiindulva úgy gondolják, hogy a természet determinizmusa ellene mond minden kivételnek. A klasszikus fizika hívei még ilyen determinista talajon álltak. Laplace kortársai számára az elemi jelenségek végső adottságok. Az atom és a newtoni fizika törvényei állandóak, változatlanok. A csoda a tudományos elme előtt egyenesen botrány lenne.

Azóta a fizika kiderítette, hogy az anyagnak inkább dinamikus alkotó elemei vannak s a mikrofizikában nem érvényesek a hagyományos fizika megállapításai. Sőt sokan egyenesen indeterminizmust vallanak, mert úgy gondolják, hogy a végső jelenségek kutatásában egyik-másik tényező ismeretlen marad. Nincs is rá lehetőség, hogy meghatározzuk őket, mert

az indeterminizmus az anyag benső természetéből folyik. Ennek alapján kezelik az okság és véletlenség fogalmát.

A keresztény bölcsélet álláspontja a következő: a fizika törvényei valóságosak, de csak feltételesen meghatározottak. Nem olyan szükségzerűek, mint a logikai törvények, például ez az állítás: egy egyenlő eggyel, nem enged semmiféle kivételt. A fizika törvényei lehetnének mások is, ezért nem látunk abszolút ellentmondást abban, hogy adott esetben a víz borrá változzék, vagy egy vak hirtelen visszanyerje látását. Csupán az a kérdés, van-e magasabb hatalom, amely felfüggeszti az anyag tételes törvényét. A csodából, mint tapasztalati jelenségből következtetünk erre a hatalomra.

A csoda *nem ellenvetés a tudomány ellen*. A tudomány a természet jelenségeivel foglalkozik, nem pedig azokkal, amelyek nem a természetből folynak. Az lenne ellentmondás, ha a természet hozna létre csodát. Amikor egy felsőbbrendű erő kivételt tesz, vagy felfüggeszti a természet erőit, nem tagadja a természet törvényeit, hanem állítja. Továbbá a magasabb ok által előidézett jelenség nem zavarja a természet igazi rendjét. Az anyagvilág nem magáért létezik, hanem az embert kell szolgálnia. Az ember pedig szellemi képességei alapján felemelhető az Istennel fennálló személyes közösség magaslatára. Ha a csoda jel, akkor a természetben létrehozott kivétel éppúgy az ember szolgálatában áll, mint a megszokott törvény: felhívja a figyelmet arra, aki felülről megszólította az embert és közölni akar vele valamit.

A vak meggyógyításánál vagy a halott feltámasztásánál az eredmény mindig a természet vonalán marad. A szem a látásért van, az ember célja az élet. A kenyér szaporítása éppúgy az ember java, mint a termés bősége. Ha ilyen szemmel nézünk körül, a természet rengeteg helyet enged a csoda számára.

A modern fizikai indeterminizmus alapján sem utasítható el a csoda lehetősége. A nehézség ugyanis így hangoznék: mivel az alapvető jelenségek sajátossága a határozatlanság, nem állapítható meg, hol lépett közbe magasabb hatalom. Ugyanis

nem az a csoda problémája, hogy Isten hatással lehet-e a természetre, hanem az, hogy megtette-e. Hogyan állapíthatom meg egy hatásról, hogy Isten az oka, ha a természet erőinek játéka kiszámíthatatlan és a tudomány nem állíthat fel szabályokat? A valóságban ez a nehézség csak elméleti. A csodának körülményei folytán lényeges jellemzője az, hogy oka nem marad ismeretlen. Egy halott feltámasztásánál vagy egy hirtelen gyógyulásnál mellékes, hogy mi az anyag mikrofizikai törvénye. Az atomerő és az atom alkotó elemeinek mozgása nem ad életet és gyógyulást. A jelenség okát tehát nem az anyagban, hanem a természetén kívül keressük.

Krisztus csodáinál minden esetben kijelenthetjük: erre a természet és emberi erő nem képes. Nem helyénvaló a kitérő okoskodás sem, hogy Krisztus esetleg valamilyen intuícióval megelőzte korát s felismerte a természet titkos erőit. Maga isteni hatalomnak tulajdonította művét s szent élete biztosít, hogy nem volt csaló.

* * *

A csoda tehát a természetfeletti világ jele s ez a jegy felismerhető benne. Isten azonban úgy adja, mint általában آدمányait nyújtani szokta: a szabadakaratot nem töri le. Krisztus viselkedése arról is meggyőz, hogy Isten fenntartja magának a teljes szabadságot a csodák terén. Gyógyított, segített, ha senki nem kérte, de a kíváncsiságot és illetéktelen követéldözést nem elégítette ki. Feltűnő jelenség még, hogy csodái láttán egyesek a hit helyett még jobban megátalkodtak hitetlenségükben. Ezek számára a csoda ítéletté vált: „ha nem vittem volna végbe köztük olyan tetteket, amilyeneket senki más nem cselekedett, nem volnának vétkesek” (Ján. 15, 24).

Biztos, hogy a csodával és az evangélium hirdetésével együtt Isten a benső kegyelmet is megadja, de a kegyelmet vissza is lehet utasítani. Ilyen összefüggésben a csoda önmagában elégséges bizonyítéka lenne a kinyilatkoztatásnak. A

visszautasítás oka rendszerint az elfogadás mögött jelentkező erkölcsi követelmény. Aki hisz Isten szavának, annak életét aszerint kell berendeznie. A velünk született öncélúság függetlenség elleni merényletnek tekinti a felsőbb beavatkozást. Már a csoda elfogadásánál rendelkezni kell a készséggel, hogy hajlandó vagyok hinni, ha Isten szól hozzám. Ezért sok esetben a környezet hatása, a vallás történeti tekintélye nagyobb erővel bír, jobban meg tudja mozgatni az embert, mint egy váratlan csoda. Krisztus erre céloz egyik példabeszédében: „ha Mózesnek és a prófétáknak nem hisznek, annak sem hinnének, aki a halottak közül megy hozzájuk” (Luk. 16, 31).

Szükséges, hogy az *akarati készséget mutasson* a természetfeletti világgal kapcsolatos tények és igazságok elfogadására. Nemi szabad félnie a következményektől, hozzá kell szoknia a nyílt kitáruláshoz. Előfeltétel annak meglátása, hogy az ember Istennél és a természetfeletti világban létének támaszát és gazdagítását találja meg. Tehát már a csoda értékelésénél is az a helyzet, hogy az egész ember foglal állást: az ész, az akarat, a szív. Az egzisztenciális értékek megragadása az egész személyiség műve. Ebből következik, hogy az elméleti előadás a csodáról, mint a hit előzményéről, nem elég az érdeklődés és jószándék kiváltásához. A természetfeletti világot úgy kell bemutatnunk, mint Istennek személyes közeledését: benne van igazsága, szentsége, szeretete, irgalma és hatalma.

Természetünkben kétségtelenül nincs meg az egyenes ráirányulás a természetfelettire. Azonban mivel a jelen üdvrendben egyetlen világos cél Isten színelátása, az emberi természet úgy van alkotva, hogy csak ez a cél elégítheti ki. A kárhozat, a cél elvesztése éppen ezért teljes kiüresedés.

Nem meríttjük ki az ember helyzetét, ha csak annyit állítunk, hogy rendelkezik az engedelmes készséggel a természetfeletti rend befogadására. Közvetlen ráirányulás nincs, ellenben tapasztalható valami nyugtalan tapogatózás, amellyel keressük az egyetlen lehetőséget a lélek igényeinek kielégítésére. Kinyilatkoztatás és kegyelmi megvilágosítás nélkül nem

tudjuk, hogy mi ez, de keressük, mert a hiány érzete állandó. Erzéki-szellemi összetettségünk miatt azonban elkötelezhetjük magunkat az anyagi javak felé is, hozzá tapadhatunk érzelmeinkkel. Csak a kegyelem hozhat új világosságot vagy valami megrázó élményt. Az egyház a hit terjedésével kapcsolatban nem csodákért imádkozik, hanem kegyelmi megvilágosításért. Figyelembe véve természetünk elesettségét, először gyógyító kegyelemre van szükség, a csoda megmarad ritka és rendkívüli jelnek. Nemcsak most mondjuk ezt, az apostolok idejében is hasonló módon értékelték Isten adományait. Szent Pál a korintusi egyház előtt kifejti, hogy a szeretet vezet üdvösségre, nem a karizmatikus képesség. Az egyháznak is nagyobb dísze a szeretet, mint a csodatevés. Szent János arra utal, hogy a hitet ők sem annyira Krisztus csodáiból merítették, mint abból a szeretetből, ami Jézus Krisztusban megjelent (1. Ján. 4, 16).

Bár egyes esetekben a csoda nem előfeltétele a hitnek, az egyház életéből mégsem hiányozhat. Az egyház ugyanis Krisztus működését folytatja s egyben őt képviseli. Valamiképpen tehát természetfeletti hatalmának is meg kell nyilvánoznia egyházában. Annál is inkább állíthatjuk ezt, mivel az egyház feje a feltámadt Krisztus. Teste már átment a természetfeletti állapotba s benne Isten elővételezte mindnyájunk végső dicsőségét. Az egyházban ismétlődő csodák, a hit támogatása mellett, hivatva vannak a végső győzelem reményét ébren tartani.

Az egyház újabb történelmében kétségtelenül a Lourdes-i csodák keltettek legnagyobb feltűnést. Hogy mennyire a kritika kereszttüzében állanak ezek a csodák, mutatják a vállalkozások: pl. Schleier (*Die Heilungen von Lourdes. Eine kritische Untersuchung.* 1941.) más szerzők által letárgyalt több mint háromezer csodálatos gyógyulásból kiválogat 232-t, amit azok valóban csodának ismernek el. Ezeket tovább rostálja s végül ahhoz a megállapításhoz jut, hogy 37 eset orvosilag végleg magyarázhatatlan. Az ő „tudományos” kísérletezése nem egyedülálló. Az ember várja a felsőbb segítséget, de ha meg-

van, nehezen ismeri el felülről jövőnek. A számok azonban nem sokat mondanak. Az egyház számára egészen mindegy, hogy évenként egy, vagy több száz gyógyulást jegyeznek fel. Legfőljebb örülünk, hogy Isten annyi ember szenvedését enyhíti. Hitünk támasza Krisztus személye és csodái. Az utána következő természetfeletti jelek az ő ígéretéből folynak. Akár kevés, akár sok gyógyulás történik, lényeg az, hogy Krisztus jövődölése teljesedik.

A csoda tehát szerves kapcsolatban áll a természetfeletti kinyilatkoztatással. Mindaddig megmarad, amíg ez a világ végső célja felé halad. Isten adománya, hogy jele legyen személyes közeledésének, de mint az egész természetfeletti rend, botránykővé is válhat, mert magában hordozza a felhívást az Isten előtti meghódolásra.

A LÉLEK SZELLEMISÉGE

A halhatatlan szellemi lélek létezése a vallásnak éppen olyan döntő kérdése, mint Isten léte. A lélek örök sorsát Krisztus ilyen kijelentésekkel nyomatékozza: „Mit ér az embernek, ha az egész világot megnyeri, de a lelke kárát vallja? Mit is adhatna az ember cserébe lelkéért?” (Mt. 16, 26). Más alkalommal tanítványai újságolták, hogy a tőle kapott hatalommal milyen csodákat műveltek. Ő így szólt hozzájuk: „Ne ennek örüljete, hanem annak, hogy nevetek fel van jegyezve a mennyben” (Luk. 10, 20). Nem akarja ezzel a földi életet és javait semmibe venni, csak rámutat az örök célra, amely felé útban vagyunk.

A hívő jogosan teszi fel a kérdést: *létezik-e valóban szellemi lélek* s vele együtt túlvilág, ahol Isten az erkölcsi érdekek szerint jutalmaz vagy büntet? A vallástörténet igazolja, hogy a lélek halhatatlanságába vetett hit kíséri az emberiséget, bár a túlvilági életről a felfogás különböző. A léleknek a halál után többnyire csak valamilyen árnyék-szerű életet tulajdonítottak. Természetesen akadtak olyanok is, akik Fausttal kijelentették, hogy örömeik itt forrásoznak s kevéssé izgatja őket, ami odaát van. Biztos, hogy a lélek halhatatlanságának tudatába az ember beleviszi boldogságvágyát s reménykedik egy igazságszolgáltatásban, amit ez az élet megtagadott tőle. De nem tesszük ki magunkat annak a veszedelemnek, hogy a lélek léte nem egyéb a boldogságvágy kivétésénél, tehát képzelődésnél? Nincs igazuk azoknak, akik vallják, hogy a vallás, lélek, túlvilág csak a szenvedő ember által kitalált fogalmak önmaga biztatására? Ha ez a helyzet,

akkor mindezek a pótlékok csupán addig érvényesek és addig van szerepük, amíg a fejlődés megoldja a szenvedés, illetőleg a boldogság problémáját.

Mindenesetre a lélek és túlvilág hitével semmit nem veszít az ember és odaát sem találkozik meglepetéssel. Meglepetés legfőljebb azt érheti, aki nem hitt benne s a halál után mégis tapasztalnia kell a szellemi világ létezését. Pozitív irányban ilyen kérdéseket tehetünk fel: Nem árul el valami magasabbrendűséget, valami szellemiséget az, hogy az embert nyugtalanítja a boldogságvágy s kirajzol magának egy anyag-talan világot? Nem emelkedik már ezzel is a testi lét fölé? Egyáltalán eljut-e az emberi fejlődés odáig, hogy természetes eszközökkel legyőzi a szenvedés és halál kísértetét? Ami részekből áll, előbb-utóbb felbomlik: ez az anyag kérlelhetetlen törvénye. Valamilyen felsőbbrendű — mondjuk szellemi — hatás nélkül lehet-e az anyagot, a testet ettől a végzettől megóvni? Mi, akik a lélek létét valljuk, állítjuk, hogy az ember azért vetítette bele halhatatlanság és boldogságvágyát a lélek és túlvilág fogalmába, mert gondolkodásával előzetesen rájött e szellemi valóságok létezésére. A meggyőződés a lélekről megtalálható minden nép vallási hagyományában. A sírokban edényeket, szerszámokat helyeztek el, hogy a lélek ne szenvedjen szükségét. Odáig nem jutottak el, hogy a szellem meglehet anyagi eszközök nélkül is, de a maguk módján kifejezték az örök életbe vetett hitüket .

A kinyilatkoztatás határozottan beszél a szellemi lélekről. A teremtés leírása azt szemlélteti, hogy testből és lélekből állunk. A test az anyagvilág része, a lelket közvetlenül Isten adja. A régi szerzőnek nincs szava a szellemre, azért kép segítségével szemlélteti mondanivalóját: Isten az ember arcába leheli az élet leheletét. Olyan éltető eleme van, ami nem magyarázható az anyagvilágból, amit Isten közvetlenül teremt, s ami által az ember hozzá hasonlít. A szentírás a halált így írja le: a test visszatér a földbe, ahonnan vétetett, a lélek visszamegy Istenhez, aki teremtette” (Préd. 12, 7). Krisztus mondanásaiból elég egyet idézni: „Ne azoktól féljete, akik megölik

a testet, de a lelket nem tudják megölni. Inkább attól féljétek, aki a lelket meg a testet is kárhozatra vetheti” (Mt. 10, 28).

* * *

A szellemi lélek léte kinyilatkoztatott igazság s bele tartozik a hitrendszerbe. De egyben természetes igazságnak is tartják, mert az értelem *következtet rá az ember tevékenységéből*. Nem lehet olyan nehézséggel előállni, hogy már sok embert ízekre szedtek, de lelkét nem találták. A kifogás annyit ér, mint az a másik, hogy távcsővel átkutatták a csillagok világát és Istent nem látták. A zongorát szét lehet szedni s a dallamot mégsem találjuk benne. A szellemet nem lehet látni, tapintani, vagy fizikai eszközökkel kimutatni. A szellem éppen szellemi tevékenységében nyilvánul, tehát az ember szelleminek nevezett tevékenységét kell alapul vennünk és megkérdeznünk: lehet-e ennek forrása csupán az anyagi test vagy joggal tételezzük fel a szellemi lelket?

A keresztény bölcelet a testet és lelket, az anyagot és szellemet szembe állítja egymással, de nem úgy mint két teljesen idegen valóságot. Egyiket a másik nélkül igazában meg sem tudjuk határozni. Ha például kijelentem, hogy a tapasztalati valóság az anyag, már szembe állítottam vele megismerő éneket. Én mondom ítéletet az anyagról, tehát tudatomat az anyag fölött érzem. Ugyanez a helyzet akkor is, ha ilyen kijelentést teszek: a tudat az anyag legmagasabb funkciója. Ebben a kijelentésben az anyagot intenzitálásban mérem fel. Megállapítom, hogy egyáltalán milyen funkciói lehetségesek, tehát ismételtelen föléje helyezem megismerő éneket. Az ismerő aktus azért foghatja át az anyagot terjedelmében és intenzitásában, mert az öntudat hordozója az anyagnál magasabbrendű létező. A funkció, a cselekvés, ugyanis nem állhat magasabb szinten, mint a cselekvő. Ha tapasztalok magamban szellemi természetű cselekvést, keresnem kell annak

egyenrangú hordozóját. *Tudat nincs létező nélkül és nincs megfelelő, egyenrangú létező nélkül.* Tudatomba belefér az egész anyagvilág, tehát a tudat hordozója nem lehet integrális része az anyagnak. Ha kijelentem, hogy a tudat az anyag legmagasabb funkciója és nem tételezem fel a szellemi lelket, akkor a tudatot kénytelen vagyok elszakítani anyagi hordozójától, mert csak így tekinthet vissza az egész anyagvilágra. Márpedig az önmagában lebegő tudat képtelenség.

Egyes biológiai adatok felkeltik a vélekedést, hogy a szellemi működésben csupán idegfunkciókat keressünk. Ma már csaknem minden szellemi tevékenység helyét ismerjük az agyban. Tudjuk, hol van a látás, hallás, az elvont gondolkodás központja. Ha ezeket a helyeket például elektromos árammal izgatják, az említett működésben zavar keletkezik. Vagyis minden szellemi ténykedés egyúttal agyműködés. A döntő kérdés azonban az, hogy kizárólag agyműködés-e. Hiszen zenéiakkor sem keletkezik hangszer nélkül, de a hangszer önmagában nem elegendő.

Azt sem lehet tagadni, hogy az egyéni tulajdonságok, sőt bizonyos mértékig a szerzett sajátságok is öröklődnek, vagyis testi származás útján jutnak át az utódokba. Továbbá a testi hatások befolyásolják a lelki működést. Alkohol, izgatószer, sérülések bénítják vagy kikapcsolják a tudatot. Ennek ellenére állítjuk, hogy a szellemi életet nem lehet csupán reflexekből, idegsejtek működéséből vagy bármi más testi jelenségből levezetni. A lélek nem úgy lakik a testben, mint az ember ruhájában vagy házában. A test és lélek együtt alkotja az embert. A test külön nem ember, a lélek sem az. Külön nem működik sem a test, sem a lélek. A testet a lélek élteti s ezáltal jönnek létre tudatos emberi cselekedetek, amelyekkel az állatvilág fölé emelkedünk. A lélek a testen keresztül jut kifejezésre, ezért a testi hatásnak lelki következménye is lehet. Nincs olyan értelmi és akaratú rezdülés, nincs olyan elvont fogalomképzés, aminek az agysejtekben ne felelne meg valamilyen mozgás vagy elektromos hatás. A biológia joggal keresi, hogy egyes szellemi funkcióknál milyen

idegközpontok rezegnek, mennyiben változik az elektromos feszültség. De mi azt kérdezzük, hogy az idegrezgésből, a *sejtek mozgásából ki lehet-e olvasni az értelmes mondatot, amit az ember elgondol?* A gondolat nem kémiai folyamat, nem elektromos kisülés.

Az anyag és szellem belső érintkezése meg nem fejtett titok. Nem is tudjuk, hogy a tudomány eljut-e azokig a végső rétegekig, ahol az anyag közvetlenül egyesül a szellemmel. A teológus könnyebben megérti a folyamatot, mint a természettudós. A mi számunkra az anyag ugyanis nem alakatlan tömeg, hanem a teremtető isteni gondolat megvalósulása. Az anyag benső szerkezetében tehát annyira logikus, annyira törvényszerű, amennyire éppen egy isteni elgondolás ilyen lehet. Nem szabad különcködést látnunk abban, ha valaki az anyagra azt mondja, hogy „megmerevedett szellem”. Vegyük még hozzá, hogy a szellemi lélek a szerves anyagot vonja be képességeibe, s a szerves anyag méginkább strukturált, még jobban át van szöve törvényekkel, mint a szervetlen.

Biztos, hogy az agy sejtjei kibogozhatatlan táncot lejtenek, amíg valaki lejátssza vagy végighallgatja Beethoven valamelyik szimfóniáját, de a melódia nem az idegekben képződik, hanem tudatomban. Az is biztos, hogy a beszéd hallgatása közben milliónyi levegőrezgés hatol a fülbe s onnan az agyba. Mi azonban értelmes mondatokat fogunk fel, nem rezgést. Embertársaink gondolatát, lelki tartalmát vesszük át, nem értéktelen fizikai hatásokat. Tehát csodálatos átmenettel találkozunk az anyagi és szellemi világ között, ami magyarázatot követel. A magnetofon szalag is megörökíti a beszédet, de csak mint hangrezgést. Senki sem állíthatja, hogy a szalagban tudatossá lesz a tartalom. Az ember az egyetlen, akiben a külvilág jelenségei értelmet nyernek. Tudatomban a benyomások ezrei maradnak meg, közöttük összefüggéseket keresünk, találunk és felsőbbrendű énünkkel bírálatot mondunk a tapasztalati világról.

Nem kerülheti el figyelmünket az sem, hogy a szellemi erő mekkora hatással lehet a testre. A szilárd akarat hányszor

legyőzi a testi fáradságot vagy az érzelmek elesettségét. A gyógyulni-akarással mennyire sietteti a test erőinek feléledését. A kiegyensúlyozott lelkület és lelkismeret megkíméli és nyugtatja az idegeket. Önuralomhoz szokott emberek sokszor öregkorukban is feltűnő szellemi frissiséget mutatnak a testi tördöttség ellenére is. Tehát feltételezhetünk valamilyen élet és erőforrást, ami nem azonos az idegszálakkal és agysejtekkel.

A lélek szellemisége mellett szól még az *én-tudat*. Az önmagát, létét és tevékenységét átélő képesség a szellem sajátja. Az én fogalmában kifejezésre jut az egység, a magát birtokló erő, a cél felismerése és követése. Nincs fájdalom, ami nem valakinek fájna, nincs öröm, amit nem valaki érezne, nincs gondolat, amit nem valaki vallana sajátjának. A lelkiélet jelenségei nem úgy lógnak rajtunk, mint ránk aggatott díszek, Minden gondolat, akarat, érzés az én birtoka és kifejezője. Ha a tudat megszakad, például álomban vagy ájulásban, mindig a régi én tér vissza. Én-emet semmi ki nem mozdíthatja helyéről, pedig élményeim állandóan változnak. Sőt a biológia adatai szerint hét-nyolc évenként az egész test anyaga kicserélődik. Én mégis az vagyok, aki 20—30 évvel ezelőtt voltam. A megmaradás mellett én-em, személyiségem, mint igazi érték elismerést követel. Mennyi erőt pazarolunk el, hogy kifejezzük és elfogadtassuk szándékunkat, igazunkat, tehetségünket. Mennyire nem akarjuk, hogy esztelenség vagy szeszély áldozata legyünk. Ha pedig áldozatot hozunk, tudni akarjuk, hogy miért, hogy érdemes-e.

Igaz, előfordulnak betegségek, melyek öntudat-hasadás-sal vagy a régi én feledésével járnak. Ha azonban a gyógyulás akár évek múlva bekövetkezik, újra a régi én jelentkezik. Tehát fel kell ismernünk bensőnkben egy állandó tényezőt, ami személyes méltóságunkat hordozza. Az öntudat-hasadás mint betegség, érthető a test és lélek összetettségéből. Hibás hangszerral a legjobb művész sem boldogul. A lélek ezt a testemet, ennek a testnek idegrendszerét élteti. Ha a testben zavarok támadnak, az eltolódás könnyen bekövetkezik.

A lélek szellemiségét igazán a *szellemi tevékenységből* vezetjük le. Ilyen elsősorban a fogalom-alkotás. Ha találkozom emberekkel, egyedi személyeket ismerek meg: Jánost, Istvánt, Pétert. Ismeretükből megalkotom „az ember” fogalmát. Ez az „ember” nem fényképe egyik konkrét személynek sem, hanem valami testetlen lényeg. Látom az erdőt, ligetet, gyümölcsöst s megalkotom a „fa” fogalmát. Találkozom lovakkal, kutyaikkal, madarakkal s leszűrődik bennem az „állat” fogalma. Az ember, az állat, a fa lényegét fejez ki s alkalmazható minden egyedre. Ha magunkkal összehasonlítjuk az állatokat, azok csak egyedi képet fognak fel. Beléjük nyomódik a kép, mint a fénykép a lemezre, de nem keresik a lényegét, ami közös az egyedekben.

Általános fogalmakon kívül alkotunk kimondottan anyagtalan fogalmakat is. Az igazság, jóság, szépség, ártatlanság nem valami tapintható dolog, nem is anyagi kép, hanem anyagtalan sajátság, amit levonunk az élet adottságaiból. Ilyen fogalmakkal, mint valóságokkal dolgozunk, értéknek tartjuk őket, hozzá mérjük az emberek viselkedését. Viszont jogos következtetés, hogy a cselekvés nem lehet magasabbrendű, mint a cselekvő alany. Ha képes vagyok szellemi fogalmakat alkotni, hordozni, akkor bennem is kell olyan képességeknek lennie, ami anyagtalan, vagyis rendelkeznem kell szellemi értelemmel.

Még magasabb tevékenység az ítéletalkotás. A megismert dolgokat és a szerzett fogalmakat összemérem nagyságuk, tulajdonságuk, értékük szerint. Kimondom, hogy a fű zöld, a napsugár egészséges. Megállapítom, hogy az egész nagyobb mint része. Az ember ellesi a természet törvényeit, összefüggéseit, azok mintájára újakat alkot, kifejleszti a tudományt, technikát, művészetet. Ezen a téren nem ismer megállást: mindig mélyebbre hatol a lényeg kihámozásában és az összefüggések felderítésében. Nem elégszik meg ismeretek gyűjtésével, hanem igyekszik lelki tartalmát szavakkal és jelekkel kifejezni. Megalkotja a beszédet, az írást, a jelképeket. Amikor lelki tartalmát így belevetíti az anyagba, illetőleg az anya-

got tudásának hordozójává teszi, mindenképpen elárulja felsőbbrendűségét. Ennek a felsőbbrendű tudatnak és alkotóképességnek végső hordozóját nevezzük szellemi léleknek.

A test jelenségei fölé emel bennünket az *erkölcsi alapelvek* és célok felismerése is. Különbséget teszünk a jó és rossz között, sőt a különbséget kötelezőnek érezzük. Az emberi méltóság megbecsülése, az igazság követése, a törvényes tekintély tisztelete kötelességként nehezedik tudatunkra. Érezzük a lelkiismeret szavát, amely a viselkedés helyessége vagy helytelen volta szerint buzdít, visszatart, megnyugtató vagy kínozik. Szinte valamilyen titokzatos és fürkésző szem előtt érezzük magunkat, aki előtt növekszik önbizalmunk vagy szégyenkezünk, egyszóval jelét adjuk annak, hogy egy felsőbbrendű világhoz is tartozunk.

A szellemet különösen meg lehet sejteni abból, hogy *szembefordulhatunk ösztöneinkkel*, vagy különös értékekért — például becsület, szeretet, erény — áldozatot vállalunk magunkra, sőt néha az élet feláldozása is sikerül. Az állatnál, ahol egyedüli irányító a testi ösztön, ilyen szembefordulás, önmagának felülmúlása nem lehetséges. A szellem jelenlétére utalnak ezek az egyszerű kérdések is: hallgattunk már olyankor, amikor az önérzet erősen ösztönzött a védekezésre? Megbocsátottunk már ott, ahol jutalom nem várt érte? Vagy amikor mások előtt sem volt nyilvánvaló, hogy keresztény erényt gyakorlunk? Voltunk már maradék nélkül egyedül egy-egy eszmény követésében? Kitartottunk ott, ahol semmi más nem vonzott, csak egy magasabbrendű erkölcsi gondolat? Elköteleztük már magunkat olyan irányban, ami nekünk folytonos áldozatot jelentett, de másnak öröm forrása volt? Megtettük kötelességünket ott, ahol a helytállást sokan ostobaságnak minősítették? Voltunk jók olyanokhoz, akik a szíveséget bosszantásnak vették és durvasággal viszonyozták? Aki ilyeneket belevisz életébe, az egyénileg is tapasztalja a szellemet. Amikor valaki szembekerül ösztönösségével és igyekszik „jobb én-jét” megmutatni, már igazolja, hogy nem minden test és anyag benne. Rokonságban érzi magát egy maga-

sabb világgal, onnan forrásoznak erői, s óvakodik attól, hogy egészen felolvadjon valamilyen lapos földhőzkötöttségben. Többre törekszik, mint ami sikert, boldogságot a megszokott földi keretek ígérnek.

Az ember és állat közötti különbséget is felhasználhatjuk a lélek bizonyítására. Az állati ösztön a maga területén valóban csodálatos, de gépies és nem árul el intelligenciát. Hiányzik nála mindaz, amit eddig, mint szellemi tevékenységet, az embernél felsoroltunk. Ösztöne nem haladja túl az ön- és fajfenntartás körét. A majmok szívesen melegednek az elhagyott tűz mellett, de maguktól nem képesek arra, hogy rőzsét rakjanak rá s ezzel fenntartsák melegét. Valaki betaníthatja kutyáját, hogy megadott jelre pl. autó mosáshoz kihozza a szivacsot. Az értelmesség jelét azonban csak akkor árulná el, ha a szivacsot nem találva, rongyot hozna helyette. Ilyen összefüggések meglátására azonban nem képes. A gondolkodás, következtetés az ember kiváltsága, mert szellemi képességgel rendelkezik.

Gondolhatnánk arra, hogy a szellemi tevékenység a fejlődés során az ún. *feltételes reflexekből alakult ki*. Kísérletekkel igazolták, hogy az ilyen reflexek bizonyos mértékig öröklődnek. Egyben arra is világot vetnek, hogy az állat csak ösztönéletén belül tanulékony. A ló, a kutya, a szarvasmarha évezredek óta az ember hatása alatt áll, mégsem tett lépéseket a szellemi élet felé, sőt a dresszura sem öröklődik teljesen. Minden fiataalt újra kell betörni a járomba vagy nyereg alá. Az állati ösztön a maga területén csodálatos adottság, de gépies az igazi szellemi élet jelei nélkül.

A baseli antropológusnak, Portmann-nak megállapításai felhívják figyelmünket a gyermek fejlődésére és az állat ösztönös viselkedésére. A gyermekben a szellemi öntudat bontakozik ki, az állat élete viszont ösztön-komplexum marad. A gyermek úgy mutatja előre az egész emberi életet, mint a nagyvonalú vázlat a teljes képet: csak a részletek várnak kidolgozásra. Ha a biológus az adatokat az emberből kiindulva szemléli, nem az állatból, oda kell érkeznie, ahová a filozófus,

ill. teológus érkezik: az ember több mint test, anyag és szellem együttesen.

A lélektan területén világviszonylatban megfigyelhető a szellem-fogalom térhódítása. Sokan a lélek állagszerűségét feloldották az aktusok egymásutániségében. A lelki jelenségekben csupán az anyag magasabb funkcióit látták s hirdették a pszichológiai determinizmust, ami magával hozta az akarat szabadságának, a lélek szellemiségének, a személy autonómiájának elvetését. Az új lélektan a pedagógia, karakterológia, pszichiátria és fenomenológia segítségével ismét eljutott a lélek szellemi létéhez (Spranger, Jaspers, Litt, Husserl, Pfänder, Geiger, Jung). N. Hartmann ki is mondja: „A szellemi lélek olyan létréteg, ami nem vezethető le az anyagból. A parapszichológia az okkultizmus köreiből kiemelkedve új tudományág lett a keresztény egyetemen. Keretébe tartoznak a rendkívüli jelenségek, melyek eddig az okkultizmus és spiritizmus mutatóványai voltak: clair-voyance, telepátia, távolbalátás, szellemjárások, stigmatizáció, stb. Mindezekkel adatokat szolgáltat a lélek szellemiségéhez, s visszaszorítja a spiritizmus valláspótló misztikumát (Grabinski: Spuk und Geistererscheinungen).

* * *

A lélek szellemi természetével együtt jár *halhatatlansága*. Ha van olyan képességem, amelyik cselekvésben, hatásban túlszárnyalja az anyagot, annak léte, természete is felsőbbrendű, azaz szellemi. Nem pusztulhat el a testtel együtt, ha magasabb létezési módja van. Igaz, hogy az anyagban nyilvánul meg és csak rajta keresztül működik, de túlszárnyalja hatásaiban, ezért követelünk számára szellemi létet.

A lélek örök megmaradása igazolható azzal, hogy megismerünk tér és idő fölött álló, azaz örök érvényű igazságokat. Ez az állítás, hogy kétszer kettő négy, minden világrendben érvényes, sőt nem is lehet elgondolni olyan létrendet, ahol

érvényét vesztené. A megismert igazság, a bennem létrejött gondolat azonban nem lehet magasabbrendű, mint a gondolkodó alany. Csak azért mérhetem föl egy ítélet örök érvényét, mert bennem is van valami örök, ami a maga létét gondolatban juttatja kifejezésre. Az ilyen következtetés nem jámbor vélemény, vagy hagyomány, hanem logikus funkció eredménye.

A megmaradás vágya szintén a halhatatlanság bizonyítéka. Öntudatunk tiltakozik az ellen, hogy létünket kérészetnek tekintsük. Az elmúlást, a megsemmisülést komolyan nem tudjuk elgondolni és nem is akarjuk. Terveinkkel a jövőbe tekintünk, meg akarjuk hódítani és egyúttal a múltat is magunkkal vonszoljuk vagyis igyekszünk az idő és elmúlás fölé emelkedni. Amikor maradandó értéket valósítunk, nevünket megörökítjük vagy az utódoknak átadjuk szellemi kincsünket, mindig az elmúlás ellen küzdünk. Dante szépen illusztrálja ezt a gondolatot, amikor az *Infernóban* a kárhozottak kérdezik tőle, vajon a földön emlékeznek-e még rájuk? Lesújtó keserőséggel veszik tudomásul, hogy a feledés áldozatai lettek. Mélyebb lélektani megfigyelés arra utal, hogy a lét mindig jobb, mint a nemlét, sőt a szenvedéssel teli lét is jobb.

Erkölcsei érzékünk követeli lehangosabban a lélek halhatatlanságát. A lelkiismeret szava kötelez bennünket a jó és rossz megkülönböztetésére, hatása alatt áldozatot hozunk az igazságért, szeretetért és más értékekért. Az élet azonban fájdalmasan igazolja, hogy akárhány erény nem kapja meg jutalmát és akárhány bűn megtorlás nélkül diadalmaskodik. Másrészt kiirthatatlanul bennünk él a boldogság utáni vágy. A boldogság tárgya körül lehetnek eltérések, de nem tagadható, hogy minden cselekedettel saját elképzelt javunkat keressük. Még az öngyilkos is azért követi el tettét, hogy valami rossztól megszabaduljon. Tehát végeredményben őt is egy elképzelt jó vonzza.

Az ember lenne a legszerencsétlenebb lény, ha boldogságvágya soha nem találna kielégülést. Nem hagyhatjuk figyel-

men kívül az ember örök nyugtalanságát sem, amivel boldogságát hajszolja. Egyik elért eredménytől a másik felé siet és végeredményben a földön semmi sem elégíti ki. A léleknek ez a végtelenbe nyúló vágya szintén magyarázatot igényel. Ha az anyagvilág nem képes végleges boldogságot adni, annak csak az lehet az oka, hogy lelkünk más természetű, mint az anyag. Erkölcsi érzékünk tehát a lélek megmaradása és örök élete felé mutat, ahol a boldogságváagnak ki kell elégülnie, ahol az igazságosság teljes mértékben helyreáll. A krisztusi kinyilatkoztatás természetünknek követelményeit elégíti ki, amikor az örök hazáról beszél.

A lélek halhatatlansága számunkra nem jelenti a *lélek-vándorlás* lehetőségeit. Ez a tan visszanyúlik a négyezer év előtti Indiába, ahol kinyilatkoztatás hiányában az ember bárgyú megadással viselte sorsát. Beletörődött a gondolatba, hogy bűneiért vezekelnie kell. Ha nem elég egy élet szenvedése, tovább vezekel úgy, hogy lelke átköltözik más emberi vagy állati testbe, s végül feloldódik és megnyugszik a Nirvánában, a kimondhatatlan semmiben.

A lélekvándorlásnak ellene mond természetünk egysége és egyedisége. A test és lélek kölcsönhatására és én-ünk egységére már előbb rámutattunk. A lélek nem „lakik” a testben, hanem élteti s vele együtt alkotja a személyt. A szellemi tartalmainkat az érzékszervek segítségével szerezzük s szellemi gondolatainkat is mindig kíséri valami kép. Az ember tehát egységes cselekvő alany. Lelkünk ehhez a testhez van kötve, egész létével reá irányul, benne szerezte tudását és erkölcsi érdemeit, ezt kell visszakapnia a feltámadásban is. Az öntudatban semmi nyoma annak, hogy bármelyikünk lelke előbb élt volna mások testében. Ha pedig nincs tudatunk valamilyen előbbi életről és annak bűneiről, milyen igazságosság kötelezhet arra, hogy ismeretlen bűnökért vezekeljek?! Ilyen felfogásban az erkölcsi rend komolysága jut veszélybe. Főleg azért, mert ha mindegy, hogy mikor vezeklem le bűnemet, akkor ráérek bármelyik következő életemben megtenni,

és ráhagyom azokra, akik más öntudattal fogják lelkemet hordozni. Meg is látszik India népein, hogy az ilyen vallási fel-fogás gúzsba kötötte életük lendületét.

* * *

A lélek örök életét *túlvilágnak* nevezzük. A földi vándorlással szemben az a célhozérés, a kereséssel szemben a megtalálás, az idővel szemben az örökkévalóság.

A földön két irányba halad szellemi képességünk: keresi a tudást, akaratával pedig értéket valósít meg és meg akar nyugodni az érték birtoklásában. Azonban érezzük, hogy mindkét út nyitva marad. Bármennyi ismeretet szerzünk, mindig új titok tárul elénk a láthatáron. Rejtély marad a természet sok jelensége, saját eredetünk, célunk és az élet igazi hivatása. A boldogság vonalán pedig tapasztaljuk, hogy előbb-utóbb minden kisiklik kezünk közül. Mégsem állunk meg soha, egyre többet kívánunk. A hiányérzet állandóan kísér, ami ma boldogít, holnap unalmassá válhat. A lélek nyugtalan Ahasvérus-ként újra meg újra kopogtat a boldogság ajtaján.

A végtelenbe törő vágy sehol nem áll meg. A tudomány ráveti magát minden titokra, a művészet új eszményeket keres, az érvényesülni-akarási nem ismer határt. Akinek kunyhója van, házra vágyik, ha házat épített, szeretné minden kényelemmel berendezni.

Személyi viszonylatban hasonló a helyzet. Az emberi *én* csak egészen megértő te előtt tud megnyílni. Arra bízva rá magát, akiről feltételezi, hogy tartalmat, szeretetet és megértést talál nála, vagyis boldoggá tudja tenni. Maradék nélkül ez sem valósul meg az életben. Az örök emberi én számára csak az örökké tartó személyes kapcsolat lehet boldogító, de az is csak akkor, ha az igazság- és szeretet-igényt ki tudja elégíteni. Az Isten színelátása, szeretetében való megnyugvás és az örökéletben megtisztult emberi közösség tehát beleesik boldogság-keresésünk vonalába.

A szellemi lélek halhatatlanságával és Isten létével tulajdonképpen már adva van a túlvilág. A teremtmény örök céljához: Istenhez érkezik. Ez a világ tehát Isten szellemi világa. Hollétéről céltalan beszélünk, hiszen a szellem más létrendbe tartozik, mint a tapasztalati világ. A lélek eljut a lét ösforrásához és megnyugszik az értékek birtoklásában.

A kinyilatkoztatás olyannak mutatja Istent, mint aki ki tudja elégíteni vágyaikat és ő meg is akarja tenni. Ő az atya, aki mindenkit hív szülőjébe, mert nem akarja, hogy tétlen ögyelgésben töltsük az időt. Gyermekének lakomát szerez, mennyegzős ruhába öltözteti őket, kifizeti a munkások bérét, keblére öleli a tékozló fiút, házában sok lakóhely van, s nem kell félnünk, hogy bárki kiszorul onnan. A földi hívő a halál sötét órájában reá tekinthet, kezébe ajánlhatja lelkét. Menynyi bizalommal mondja Krisztus szenvedése előtt: ti elfuttok, magamra hagytok, de nem vagyok egyedül, Atyám velem van.

A túlvilág az üldözöttek számára az örökélet. A hangsúly az életen van. Nem rideg ünnepélyesség, ahol énekkarok zenigik Isten dicséretét, ahol csodálatos rivaldafények gyulladnak ki s a lelkek koszorúkkal, pálmaágakkal díszelnek. Isten látása és szeretete kapcsolja az embert a végtelenül gazdag szentháromsági életbe. Övé a teljes ismeret, szeretet, szépség, jóság s mindez végtelen kiadásban. A lét örök forrásánál megtalálható mindaz a dinamizmus, ami az emberiség történelmét mozgatta. Természetesen csak az értékvalósítás vonalán, nem a bűn irányában. Amit a tudomány, művészet, technika és erkölcs mint igazságot, szépséget, jóságot megvalósít, az mind csak halvány vetülete az isteni életnek.

Az igazság keresését felváltja a szüntelen megtalálás, de úgy, hogy a megtalált végtelen igazság, mindig új és kimeríthetetlen marad. Az örök igazságban az ember minden ismeretet megtalál, de nem unhatja meg, mert a végtelen gazdagság nem válhat érdektelenné. A szeretet és boldogság hajszolását a tökéletes bírás követi, de nem a megunás fenyegető egyhangúságában, hanem a titokzatos élet állandó bőségében. A hit homályát felváltja a világos látás, a remény átmegy boldog

bírásba, a szeretet megtisztul, tökéletesedik és beteljesedik. Csak az a szeretet marad meg, ami itt is méltó volt erre a névre, mert Isten dicsőségét és mások javát szolgálta. A földi emlékek a szeretet hangulatában oldódnak fel. A lélek földi gyarlóságaira sem tud szégyenérzettel gondolni, hiszen a bűnbánat ideje lejárt. Felváltotta a hála annak jósága iránt, aki lehetőséget adott a bűnbánatra. Az egymásközi félreértések, összetűzések emléke csak úgy marad meg, mint ahogy a felnőtt testvérek visszaemlékeznek gyermekkori cívódásaikra és csínytevéseikre. A bontakozó élet dialektikáját látják benne. Mindent átfog a nagy gondolat, hogy a gondviselő Atya vezette őket s a rosszat is felhasználta magasabbrendű javak megvalósulására.

A lélek szellemisége, halhatatlansága és a túlvilági igazságszolgáltatás kemény felelősséget ró ránk ebben az életben. Minden szavunknak és tettünknek vetülete átnyúlik az örökkévalóságba. Napjaink Isten színe előtt peregnék le, utasnak érezzük magunkat az örök cél felé. Krisztus megjelenése óta a kereszténység története rengeteg erkölcsi erőfeszítést tud felmutatni, amivel az emberek a lélek üdvösségét igyekeztek megszerezni.

A vallástörténet igazolja, hogy a kereszténységen kívül is mennyi őszinte törekvés hatotta át az embereket, mert hittek a lélek halhatatlanságában. Ha össze tudnánk gyűjteni ezeket az adatokat, magukban elegendők lennének a lélek szellemiségének igazolására. Bárhol figyeljük egyesek és embercsoportok életét, kimutatható, hogy alkotásaikban, vágyaikban messze túlmennek a test javának keresésén. Ezért állítjuk, hogy magunkban hordozunk valamit a felsőbbrendű világból, amit szellemi léleknek nevezünk, s ami az embert az ösztönös és gyarló test ellenére is azzá teszi, amit történelme mutat: a természet urává, az igazság és boldogság keresőjévé.

TEREMTÉS ÉS EVOLÚCIO

Minden filozófiai világszemlélet feltételez valami örök létezőt. A keresztény bölcselet abból indul ki, hogy a tapasztalati világ esetleges, nem szükségszerű, minden részében alá van vetve ilyen vagy olyan megjelenési formának, törvénynek, ami másként is lehetne, tehát léte feltételez egy értelmes, örök, szükségszerű létezőt, aki teremts útján alkotta meg a látható mindenséget. A teremto és a világ dualisztikus felfogásával szembenáll a monisztikus szemlélet, az egy-elvűség. Hegel megfogalmazásában egyetlen létező az Absolutum, az őszellem, s az anyag csak ennek dialektikus fejlődési foka, antitézise. Az anyagelvűség pedig csak a konkrét anyagot fogadja el örök létezőnek, s mindent az anyagban elrejtett törvényszerűségből származtat. Az anyag önmagában rendelkezik a fejlődés törvényével, tehát a honnan és miért kérdéseket fölösleges felvetnünk. Természetesen Feuerbach szemlélete az anyagról még nem sokkal különbözött a régi görög atomisztikus felfogástól. A mai fizika azonban már behatolt az anyag belsejébe, felfedezte a 92 elem szabályos sorát, az atomok felépítésének törvényeit, kémiai kölcsönhatások lehetőségeit stb. Ma már fizikai eredmények alapján így tesszük fel a kérdést: Milyen anyagot lehet egyáltalán öröknek mondani? Mert biztos, hogy mai formában, a 92 elem rendezettségébe sűrített anyag nem örök. Honnan vette az őszanyag a törvényszerű kibontakozás képességét?

Az evolúciós elmélet csak szerves anyaggal foglalkozik, s állítja, hogy a fejlődés az élettelenről alig megkülönböztethető kezdetből kiindulva egyre bonyolultabb egyedeket és fa-

jokat hozott létre. A természettudósok véleménye alapján az elmélet ma megalapozottnak vehető, ha nem is bizonyított-nak. A tudomány feladata tehát kettős: egyrészt meg kell állapítani, hogy valóban *volt-e átmenet* a szervetlen és szerves anyag, továbbá az élők fokozatait képviselő fajok között, másrészt ki kell kutatnia, hogy az átmenet *milyen okokra* vezethető vissza.

A természettudomány még messze jár az első élő sejt mesterséges létrehozásától. Még azt sem derítette ki, milyen körülmények között válik a szervetlen anyag szervessé. Kétségtelen, hogy a szerves anyag valami újat tartalmaz a szervetlennel szemben. Ennek a többletnak mibenlétét keresi a természettudomány, de keresheti a bölcsélet is. Hiszen föl-tehető a kérdés, hogy a különbség minőségi-e vagy mennyi-ségi, s lehet-e valami többlet az okozatban, mint ami megtalálható az okokban? Sőt akik az élettelen és élő között olyan különbséget látnak, amit a természet a maga erejéből áthidalni nem tud, azok egyenesen teológiai kérdést csinálnak belőle s az életet Isten közvetlen teremő tevékenységéhez vezetik vissza.

* * *

Az átmeneti alakok keresése az élő és élettelen között még mindig tart. Haeckel korában még az volt a vélekedés, hogy az egysejtű véglények, az amoebák nem sokban térnek el a szerves élet ősfarmájától, ami közvetlenül ősnemzódéssel keletkezett. Az amoeba a mikroszkópban nyálkaszerű anyag, de felismerhető benne a természet bonyolult mester-műve. A sejtet alkotó molekulák együttesen fejtik ki az élet-tevékenységet. Csoportjaik olyan bonyolult szerkezettel és kölcsönhatással rendelkeznek, hogy a tudomány még nem tudta elkülöníteni funkcióikat. Ha volt fejlődés, akkor ez a véglény már hosszú kibontakozás eredménye. Az élet eredete tehát messze visszanyúlik a múlt homályába. Egyesek több

száz millió évet tételeznek fel az első szerves molekula és az élő sejt között.

Közbeesőknek tekintik a vírusokat, mint az élő sejtek modelljeit. A vírusok növényi, állati vagy emberi betegséget okozó anyagok. Kisebkek a baktériumoknál, a legparányibb sejtyszerű lényeknél. Nagyságukat tekintve beillenek abba a térközbe, ami a fehérje-molekulákat az élő sejtől elválasztja. De lehet-e őket átmenetnek mondani a kettő között? A felelet nem könnyű. Az utóbbi évtizedekben sok vírust különítették el és tanulmányoztak. Legegyszerűbbek azok, amelyek növényi betegséget okoznak. Kémiai vizsgálat szerint fehérjéből és nukleinsavból állanak, tehát az élő sejt két legfontosabb alapanyagából. Alakjuk gömb, pálcika vagy fonál, s kristályos formában is előállíthatók. Az állati és emberi vírusok bonyolultabb szerkezetűek. Kristályosítani még nem tudták őket. Fehérje és nukleinsav mellett zsírszerű anyagot, szénhidrátot és élesztő hatású részeket is tartalmaznak. Ezek könnyítik meg behatolásukat az élő sejtekbe.

A különféle vírusok egyre bonyolultabb sort alkotnak s valóban azt a benyomást keltik, mintha áthidalnák az űrt az élettelen anyag és a sejt között. A tudósok mégsem merik kimondani, hogy bennük megtalálták az átmenetet. A vírusok ugyanis csak élő sejtben fejtik ki hatásukat. Az ott lejátszódó kémiai folyamatokból nyerik az energiát szaporodásukhoz. Az élet kritériumait csak élő sejteken belül mutatják, nem önmagukban, azért nincs elég bizonyíték arra, hogy az élet alapjait lássuk bennük. Csak ott szaporodnak és alakulnak ki változataik, ahol megkapják a szükséges táptalajt és energiát. Igazi szerves lényt csak ott kereshetünk, ahol az energiaátalakítás és szaporodás feltételei magában a képződményben találhatók meg.

A fejlődésmélelet hívei az egysejtűek előtt feltételezik a szaporodásra képes molekulákat s úgy gondolják, hogy az ősóceánt ilyenek lepték el. Alapvető alkotó elemük a fehérje volt. Bár a fehérjének nagy változata ismeretes és különféle kapcsolódási lehetőségeik vannak, mégis a kémiai vegyü-

letek speciális csoportját alkotják. El tudjuk képzelni, hogy az élet más kémiai vegyületeken is alapulhatna, valójában azonban fehérjékre épül. Természetesen más fontos összetevők is találhatóak. A sejtmag nélkülözhetetlen alkotó eleme a nukleinsav. A többi előforduló anyag, a cellulóze, szénhidrát, zsír, klorofil stb. fontosságuk mellett mégis csak a hozzáadás benyomását keltik. A fehérjéről kémiailag csak azt mondhatjuk, hogy az aminosavas molekuláknak nagy tömegű, határozott törvényszerűség szerinti kapcsolódása. De kérdés, hogy a biológiai tulajdonságok megmagyarázására elégséges-e a pusztán kémiai magyarázat? Amíg kémiai módon nem tudunk előállítani fehérjét, addig más folyamatok jelenlétét is feltételezhetjük.

* * *

A természettudomány különféle ágai és a filozófia többféle módon meghatározták az *életet*. Az igazság az, hogy az elméleti meghatározásnak megfelelő élet nem létezik, hanem vannak élő organizmusok. A régi keresztény filozófia az életet „öntevékenységnak” mondja: a működés belülről indul ki és a szervezetben megy végbe. Az életprincípium a növényekben és állatokban olyan valami, ami az anyag képességéből születik. Az életelv felvétele nem teszi fölöslegessé a kémiai folyamatokat. Szellemesen jegyzi meg Sertillanges, hogy Szent Tamás számára az organizmusban minden kémiailag játszódik le, mintha nem is lenne külön éltető elv, s ugyanakkor minden olyan vitális, mintha nem is lenne kémia (Der Hl. Thomas von Aquin, 476).

A biokémia megállapítja, hogy minden életnyilvánulás: táplálkozás, növekedés, mozgás, érzés, szellemi tevékenység össze van kapcsolva specifikus folyamatokkal. Ezek szállítják az energiát az élettevékenységhez. Az élet mibenlétének kérdéséhez tisztáznunk kellene a sejtekben végbemenő folyamatokat. Az élő sejt folytonos átalakulásban levő anyag,

nem valami nyugvó állapotú halmaz. Állandó benne a bomlás, építés, átcsoportosulás. Nem is lehet elkülöníteni az építő és hatóanyagokat, hiszen minden mozgásban van. A sejt dinamikus folyamatok egysége, ugyanakkor megmarad alakja és szervessége is. Az élet titkát abban a törvényszerűségben kell keresnünk, ami irányítja ezt az állandó mozgást, változást és fenntartja az egyensúlyt.

Kétségtelen, hogy a biokémia a szerves molekulák bonyolult kapcsolatát mutatja, sokkal bonyolultabbat, mint amilyen a szervetlen anyagban található. Éppen az a kérdés, hogy *a bonyolult kapcsolódás teszi-e szervessé az anyagot, vagy azért bonyolult a molekulák kapcsolódása, mert szerves?* Amíg nem ismerjük pontosan a különbségeket, addig elhamarkodott dolog akár valamilyen kémiai jelenségre, akár közvetlen teremtésre hivatkoznunk. Az ilyen területeken a természettudósok is könnyen kísértésbe esnek, hogy világnézetüknek megfelelő magyarázatot adjanak s e mögött esetleg elvész a bizonyítandó tétel.

A radioaktív izotópok segítségével egy-egy elem megjelölhető, s ha ez bekerül a szervezetbe, a sejt életének megzavarása nélkül nyomon követhetjük útját és viselkedését. Megfigyelhető, hová és hogyan építődik be egy molekula, meddig marad ott, hová távozik stb. A vér fehérjeanyaga például tíz nap alatt felerészben átcsoportosul, 80 nap alatt az egész szervezet fehérjéje hasonló változáson megy keresztül. Építés és bomlás jellemzi a szilárd részeket, a csontokat és fogakat is. A szervezet nem hasonlítható géphez, mert annak részei maradandók, itt pedig az egész anyag folyamatos alakulásban van. Mégis megmarad az egyensúly a sejtek és az egyes szervek, illetőleg az egész szervezet között. Egy szerves molekula egymás után több növényi, állati vagy emberi testnek lehet alkotó része, míg felbomlik elemeire s újra kezdi körforgását.

A biokémiai megfigyelés további kérdései: mi a sejtek életében tapasztalható építés, bomlás, átcsoportosulás lényege? Pontosan honnan erednek a szükséges energiák és hogyan

használnának fel? Hogyan kezdődött az első életszerű kémiai folyamat? Nem hihető, hogy pusztán kémiai elemzés feleletet adna az élet egyediségére és fokozataira. Valószínűleg más természettudományi ágak megfigyeléseire is szükségünk van.

A radioaktív elemek széteséséből kiszámítható, hogy földünk jelenlegi anyaga néhány milliárd éves. Élet legfőljebb néhány százmillió éve sarjad rajta. A kezdeti több billió hőfoknak előbb csökkennie kellett. Maga az anyag él az organizmusban, ezért a természettudomány vallja, hogy a szerves a szervetlenből ered. De létrejöhetett-e külső hatás nélkül a szerves testek két jellemző vegyülete: a fehérje és a nukleinsav? Jelenleg a földön szerves anyag csak élő organizmus hatására keletkezik. A termodinamikai egyensúly erősen a bomlás oldalára billent. A magára hagyott szerves anyag az oxigén hatására felbomlik vízre, szénsavra és ammóniákra. Tehát milyen körülmények között keletkezett az élet? Azzal semmit sem oldunk meg, ha feltételezzük, hogy a világtűrből jött Földünkre. Az anyag természete mindenütt egyforma, tehát valahol keletkeznie kellett.

A geokémia szerint az őslégkör nélkülözötte az oxigént, s főleg szénhidrogénből, ammóniából, vízgőzből és hidrogénből állott. Az amerikai Stanley L. Miller 1953-ban zárt lombikba helyezett metánt, ammóniát, vízgőzt és hidrogént. Elektromos kisüléseket hozott létre benne, hogy ezek adják az esetleg meginduló folyamathoz a szükséges energiát. Feltételezhető, hogy az őslégkör mozgása is együttjárt elektromos jelenségekkel. Nyolc nap múlva az abszolút steril vizsgálat kimutatta az aminosavak jelenlétét, elsősorban glikokollét, alfa- és bétaalaninét, s kisebb mennyiségben asparagint. Ezek az anyagok alapvetőek minden élőlény fehérjevegyületeiben, de még nagyon távolosnak az igazi élő sejtől. Azonban nincs jogunk állítani, hogy a természettudomány nem haladhat tovább. Viszont azt sem tudjuk, kideríti-e a szerves molekulák, illetőleg sejtek titkát.

Ha az őslégkörben valóban keletkezett aminosav, mole-

kulái — többlet-energiával rendelkezvén környezetüknél — szétesésre voltak ítélve. Esővel azonban a földre, illetőleg az óceánba jutva osztódásnak, szaporodásnak indulhattak. Természetesen nem könnyű az így keletkezett részecskék fennmaradását és belőlük a növény és állatvilág csodálatos kibontakozását véletlen körülmények összejátszásának tulajdonítanunk. Arra szoktak hivatkozni, hogy a légkör megváltozott, az oxigén szabaddá lett, a tengerek lehűltek, az ultraibolya sugárzás csökkent s mindez megkönnyítette az élő képződmények fennmaradását a környezethez való alkalmazkodás segítségével.

A nagyvonalú leírások rendszerint átugorják a legfontosabb mozzanatokat. Hogyan lett az aminosavas molekulasoportokból fehérje és a fehérjéből élő sejt? Elégséges-e biológiai törvényként a létért való küzdelmet, illetőleg a kiválasztódást felvennünk? Nem kell-e mindjárt az első képződményben olyan belső képességet feltételeznünk, amivel tudott alkalmazkodni a környezetéhez és főleg, ami létrehozta a sejtek és organizmusok funkciós egyensúlyát? Eddig a tudomány csak azt sejtette meg, milyen irányban kell tapogatóznia, ha ki akarja deríteni az élet titkát, de beláthatatlan út áll előtte.

* * *

Régebbi szerzők a hitvédelemben nem egyszer felhasználták az élet keletkezését Isten létének bizonyítására. Magától semmi sem lesz, szervetlen nem válik szervessé — mondták — tehát, ha van élet, létezik teremtető Isten. Az ilyen természet tudományos érvelést komoly teológusok mindig óvatosan kezelték. Nem szabad Istent odahelyeznünk, ahol a tudomány elakad. Hiszen ami ma rejtély, holnap megoldott kérdés lehet. A keresztény világnézet mindenképpen *teret enged a tudományos vizsgálódásnak* az élet keletkezésében is.

A növényi és állati életnek nincs olyan funkciója, ami

túlhaladná az anyagiság körét. Minden bezárva marad az ön- és fajfenntartás keretében. Nincs olyan megnyilatkozás, amit anyagtalannak, szelleminek kellene minősítenünk. *Ember és állat között nagyobb úr táton*, mint a szervetlen és szerves anyag között. Ezért tartjuk lehetetlennek, hogy az ember szellemi képességeivel az állatok világából fejlődhetett volna. A szellemi lélek közvetlen teremtése határozott követelménye a keresztény bölcseletnek és kötelező tétele a hitrendszernek.

A keresztény bölcsélet beszél ugyan a növények és állatok „életprincipiumáról”, de azt tartja, hogy az anyag képességéből ered valamilyen külső hatásra. Például a sóban benne van a képesség, hogy szervessé váljék, de csak élő szervezetben. A ható ok itt az élő organizmus. Nem látunk azonban lehetetlenséget abban, hogy amit elvégez a szervezet, azt adott körülmények között nem végezheti el valamilyen külső fizikai és kémiai összehatás, amit a természettudósok feltételeznek az ősnemződés esetében.

A teológiában alapelv: nem kell isteni beavatkozást keresnünk ott, ahol elégségesek a természet erői. Már Leonardo da Vinci így nyilatkozott: „a természet folyásában ne tételjez fel csodákat, hanem keresd az okokat. Így jut el az emberi értelem az isteni bölcsesség szemléletéhez”. A szentírás tereméstörténetét nem szabad az élet keletkezésével kapcsolatba hoznunk. A szentírás vallási igazságot hirdet: minden dolog végső fokon Istentől nyerte létét. A teremtés lefolyásának természetes jelenségeiről legfőbb úgy beszél, ahogy az emberi szerző saját korában elgondolta és a dolgok sereg-szemléléhez alkalmazta. A vallási követelménynek megfelelően azzal, ha elfogadom, hogy Isten teremtett valamilyen őanyagot s abba belevitte a fejlődés törvényeit, a lehetőségek mérhetetlenségét, a szépségek pazar változatát, a variációk emberi agyat meghaladó bonyolalmát.

A fejlődés megállapítása már a természettudomány tárgya. Isten azért alkotta a természet törvényeit, hogy működjenek. A természet egészen természet, a dolgok egymással kölcsönhatásban állnak, tehát a tudomány jogosan vizsgálja

mindennek az okát és keletkezését. Az első sejtnek is megvolt az elégséges oka, de ezt nem szabad addig természetfeletti világban keresnünk, amíg a természetben megtalálható. Ha ma még távolinak látszik is, a tudomány kiderítheti. A természetben a hívő embernek sem szabad Isten csodaszerű beavatkozását keresnie. A csoda kizárólag a természetfeletti rendnek, a kinyilatkoztatásnak ismertető jele és bizonyítéka. Ha a *kiinduláshoz, az anyag létéhez és törvényeihez szükség-szerűen feltételezem a teremtő Istent, nem kell okvetlenül közbeeső állomásokhoz is felvennem*. A természet hivatva van megvalósítani mindazt, ami sejtelmes rejtekeiben csíráként nyugszik. Az embernek és a tudománynak az a hivatása, hogy ellesse ezeket a törvényeket, hiszen a teremtés gazdagságát olvassa ki belőlük.

Az okság elve alapján jogosan kérdezzük: alacsonyabbrendű szülhet-e bizonyos körülmények között valami lét-többletet? Lehet-e a kimondottan szervetlen anyagnak és az energiáknak kölcsönhatása olyan mérvű, hogy szerves élet keletkezzék belőle? Az előbb említett Miller-féle kísérletek óvatossá tesznek a felelet keresésében. Nem lehet a problémát odaterelni, hogy senki sem adhatja, amije nincs. A szervetlen anyag ugyanis minden kis részében megfelelő fizikai és kémiai törvényekkel, tulajdonságokkal rendelkezik. Az ilyen törvények több oldalú kölcsönhatása új minőségi változások forrása lehet. Természetesen csak addig, amíg ezek a minőségek nem múlják felül az anyag alapvető képességét. Ezért az ember szellemi élete szerintünk nem magyarázható pusztán anyagi folyamatokból.

A teremtett dolgok léte és működése egyaránt Istentől, a végső októl függ. Ő azonban nem úgy hat együtt a másodlagos okokkal, mint az ember szerszámával. Az ember esetében mindig elhatárolható, hogy mi ered tőle és mi a szerszámtól. Isten úgy működik együtt, hogy a létező dolgokat fenntartja s akarja, hogy a tőle kapott törvények, képességek érvényesüljenek. Minden egészen tőle van és egészen a másodlagos októl. Sőt a természet világában semmit sem

hoz létre természetes okok közbejötté nélkül. A lélek teremtése sem jelent okvetlenül ugrást a természetben, még kevésbé csodaszerű közbelépést. Ahol az anyag eléri a potencialitást, ami szükséges a szellemi lélek hordozásához, ott Istennek, mint a lét fenntartójának örök terve és állandó akaratára szerint megteremtődik a lélek. Ezért mondjuk, hogy a lélek Isten teremtménye, de egyúttal a természet követelménye. Éppen ez vet világot arra az erkölcsi nehézségre, hogy a bűnös fogamzás esetén is miért van jelen teremtő isteni erő.

A szerves élet megjelenése kisebb újdonság, mint a szellemi léleké. Nem látunk lehetetlenséget abban, hogy az anyag törvényeinek, a molekulák kombinációjának és a külső energiaforrások hatásának együtteséből létrejöhetett az első szerves molekula, majd ezek kapcsolódásából az élő sejt. A természetes tényezők közrejátszása azonban nem volt véletlen műve, hanem a természet általános megadott iránya a meglevő természetes erőkön keresztül, a kitűzött cél felé. Istennek nem volt szüksége csodaszerű közbelépésre. A véletlent azért kapcsoljuk ki, mert az élők világában található rend és célszerűség feltételezi az értelmes alkotót. *Ha az élet keletkezését így magában szemlélem, természetes dolog, tehát a természettudomány tárgya. Ha arra gondolok, hogy egyenletekbe foglalható törvények és célszerűséget magukon hordozó folyamatok játszottak közre, akkor vissza kell vezetnem az ősforráshoz, ahonnan az anyag és törvény ered.*

* * *

A fenti elvek figyelembevételével közeledünk a fejlődés elméletéhez. Első megállapításunk az, hogy az élő szervezet mindig és mindenütt benső *törvényszerűséggel* rendelkezik, teljes *egészet* alkot, soha nem kelti véletlenül összehozott tömeg képét. A második pedig az, hogy az élők világa ránk kényszeríti a *célszerűség* gondolatát. Igaz, sok a rendellenes-

ség, az elfajzás és erőpazarlás, de lehetetlen észre nem vennünk, hogy az alacsonyabbrendűek a magasabbrendűnek szolgálnak, a növények az állatnak s mindkettő az embernek.

Gerhard Heberer (*Geschichte der Abstammungslehre*) úgy nyilatkozik, hogy az élőlények fokozataiban megfigyelhető a kibontakozás iránya, törekvés a magasabb cél felé, egyre tökéletesebb beilleszkedés a speciális élettérbe és a szervek egyre magasabbrendű funkciója. Ezek a törekvések — a modern természettudomány „trends”-nek mondja — kézenfekvővé teszik a feltevést, hogy léteznek különleges irányító erők, amelyek vagy kívülről hatnak vagy a szervezetben működnek.

Ma már a fejlődéstudományt alaposabban átgondolták, mint Darwin idejében. A legtöbb tudós úgy véli, hogy a Darwin által felhozott okok, a létért való küzdelem és az öröklési kiválasztódás nem elegendők a fajok kialakulásának magyarázásához. Mindenképpen fel kell tételeznünk benső irányító erőket. A tudósok ilyen adatokra hivatkoznak:

Párhuzamos mutációk (albino és színes formák, szakállas és tar búza) igazolják, hogy a változások nem szeszély-jellegűek és csak bizonyos határokon belül jelentkeznek. A gerincteleneknél a szem például az epidermisből fejlődik, a gerinceseknél az agy függeléke. A fej, test és tagok aránya kimutatható a mai állatoknál és az ún. átmeneti fossiliáknál egyaránt.

Darwin az emberi magzat nyakán található öt pár behegedt rést úgy fogta fel, mint az embrió visszaütését a halak stádiumára. Ma a szerzők legfőljebb annyit mondanak, hogy a forradások megfelelnek annak a képződménynek, amiből a halak kopoltyúja kifejlődött. A magzat életében jelentkezik egy időszak, amikor a szempillák összenőnek. Hasonlóképpen elzáródik a fül bejárata is. Az embernél ennek a folyamatnak semmi célja nincs. Ellenben célszerű az elzáródás a koraszülöknél, ahol az újszülött érzékszerveit védeni kell külső hatások, kiszáradás, szennyeződés ellen. A látszat tehát az,

hogy a méhben végbemenő processzus visszavezethető régi örökléstani tényezőkre, amik még akkor alakultak ki, amikor szükség volt rájuk. De nem állítható, hogy minden jelenség visszavezethető. Például a petében először megindul a szervi differenciálódás. Azután a korábbi egyenes fejlődés helyett a magzat kitermel egy komplikált tápláló apparátust, ezzel biztosítja fennmaradását a méhben. Állíthatjuk-e, hogy ez is visszaütés valamilyen ősi állapotra?

Ha tényleg volt fejlődés, nemcsak az élő formák alakultak át, hanem tökéletesednek a növekedési és fejlődési formák is. Vagyis beszélhetünk az ontogenezis evolúciójáról. A magzat fejlődésében találunk visszaütéseket és teljesen új elemeket.

Régen a lárviformákat is az ősi fok megismétlésének tartották. Ma már csak néhány esetben ismerik ezt el. Például a tengerben élő csigák, rákok, kagylók, sünök lárvaformái kifejezetten az elterjedést szolgálják. A kifejlett állat ugyanis helyhez kötött vagy korlátozott mozgású. Mikroszkopikus átmeneti formáit azonban a víz elsodorja és így új élet-területet biztosít számára.

A sáska és szitakötő lárvája hasonlít a kifejlett állathoz. Megvan rágókészüléke, hat lába, sőt szárny-csonkja is. Lárva alakjában vedlik, növekszik, fejlődik. Ellenben a méh és legyek hernyója alakatlan, nincs külön fejképződménye, lábai és szeme még rejtve vannak a benső sejtekben. Bebábozódás után azonban néhány nap alatt kifejlődik az állat. Itt tehát egyenes fejlődési vonal nem mutatható ki. A madarak tojásainál szintén érdekes fejlődési tünet jelentkezik. A tojás minden anyagot tartalmaz, ami szükséges az ivadék testéhez, csak az oxigént kapja kívülről. A víztartalom azonban feltűnően nagy. A bőség arra való, hogy a levegőn való párolgás után is elegendő maradjon. A madár tehát szaporodásában alkalmazkodott a fészek-költéshez. Egyes gyíkok és kígyók tojásában kevesebb víz található, mint amire a magzatnak szüksége lenne. Ezért nedves homokba rakják tojásaikat s onnan pótolják a szükséges vizet. Viszont a száraz területen élő

vipera és a sivatági kígyók vagy gyíkok elevenszülők, mert nincs nedves homok tojásaik számára.

A természettudománynak azt kell eldöntenie, hogy az életnek e csodálatos jelenségei milyen forrásból erednek. Éppen ezek láttán hangoztatják sokan, hogy a Darwin által emlegetett külső hatások nem elegendők. Az élők világából a célszerűséget nem szabad kihagynunk.

A biológia törvényei az élet minden szakában áthatják az organizmusokat. Egészen csodálatos az a képesség, ahogy a növények gyökere a nedvesség felé, levele a fény felé törekszik. Az állatok, különösen keselyű, cápa és a legyek szinte lehetetlen távolságról megérzik táplálékukat. A tudomány még messze van attól, hogy az alkalmazkodás és ösztön titkok rugóit kifürkéssze. A képességek bizonyára már az első sejten megvoltak, mert csak így tudta a környezet ridegségét ellensúlyozni. A biológia törvényei olyan régiek, mint az első sejt; mint ahogy az anyag törvényei egyidősek az első atommal vagy molekulával.

Bármennyire nem igazolta még a tudomány az életnek szervetlen anyagból való keletkezését és a fejlődéstudományt, egyikben sem látunk természeti lehetetlenséget. Lehet, hogy valamikor mindkettőt igazolja. A tudomány egyre mélyebbről deríti fel a benső törvényt és célszerűséget. Nem állítjuk, hogy mindent rend és cél határoz meg, hiszen ahol a dolgok egymásért vannak, abszolút harmonia nem lehetséges. De annyi mindig található, amennyi kizárja a véletlent, mint elégséges magyarázatot. Sem az atomok rendszere, sem az élők világa nem összevisszaságból nőtt ki. Minden anyag mindig engedelmeskedik valamilyen törvénynek.

Hívónek és teológusnak elég az a meggyőződés, hogy törvény és célszerűség csak értelmes elgondoláshoz vezethető vissza. A többi, a részletek leírása a természettudomány feladata. Eredményeivel, a titkok feltárásával nyilvánosságra hozza a teremtésben megvalósult elgondolást. Max Planck (*Wege zur Physikalischen Erkenntnis*, 305) így foglalja össze a természet harmóniáját: „Sem a vallás, sem a természet-

tudomány nem nélkülözheti Istent. Csak egyik számára ő a gondolkodás kezdete, a másik számára a következtetés vége. Az egyiknek a világnézeti szemlélődés alapja, másiknak a rend végső magyarázata.”

A hívő ember így nyilatkozik: akár volt fejlődés, akár nem, a világban fel kell ismernünk az értelmes teremő nyomát. A filozófiai következtetés pedig így hangzik: a kézenfekvő rend és célszerűség feltételezi az értelmes teremőt.

**AZ EMBER
AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG SZÍNE ELŐTT**

AZ EMBER A TEREMTÉS TÜKRÉBEN

A vallásos világnézet abban különbözik minden más magatartástól, hogy kinéz a tapasztalati világ ablakán. Keresi, van-e valami azon túl, amit érzékeivel és tudományos eszközeivel tapasztal. Kutatja, hogy a tapasztalati világ léte, törvényszerűsége, az ember szellemi tevékenysége, lelki igényei elférnek-e a természet keretei között, ill. kapnak-e elég-séges magyarázatot törvényeiben. Nem kell-e túlmennie minden láthatón és azt mondania: aminek nincs magyarázata ebben a világrendben, az bizonyára egy más létrendbe tartozó ősoktól függ. Olyan októl, aki öröktől létezik, személyes szellem, akinek értelme és cselekvő akarata minden létnek a magyarázata. A tapasztalati világnak minden tárgya esetleges: hiányozhatnék vagy lehetne másképp is. Ezért, ha egyáltalán létezik, oka csak a szükségszerű létező lehet, akit Istennek nevezünk.

Saját magunkat ismerő és boldogságot kereső alanynak tartjuk. Szellemi öntudatunk nem tud megállapodni semmi ismeretnél, semmi értéknél. Mindig tovább akar menni, többet látni, többet hallani, mélyebben behatolni a titkokba. Viszont érzi, élete túl rövid, a keretek szűkek, ezért minden igyekezete mellett tudatlanságban és boldogsághiányban hal meg. A kutató lélek is keresi, hogy honnan van s ha nem talál végleges megnyugvást a jelen világban, jogosan reménykedik-e egy másikban.

A vallás lényege Isten és ember viszonyának kifejezése és átélése. Nem egyenrangú személyek viszonya vagy kapcsolata ez, hanem a teremtmény hódolata ura és teremtetője

előtt. Vallás csak ott van, ahol elismerik Istent a látható világ urának, céljának és a cselekedetek bírójának. *A terem-
tés gondolata tehát a vallás alapvető tétele.* Ha létem függet-
len lenne Istentől, ha nem szólna bele életembe, akkor me-
hetnék a magam útján. De ha ő valóban teremtő, akkor min-
dig és mindenütt kezében vagyok, felelősséggel tartozom neki.
Elmondhatom a zsoltárossal:

Te lelked elől hová volna mennem?
Színed elől hova rejteznem?
Egekbe hogyha hágok: ott jelen vagy,
Holtak közt vessem ágyam: odalenn vagy.
Naptámadatnak szárnyára, ha kapnék,
Tenger legszélső szélein ha laknék,
oda is csak a te karod vezet,
tart engem ott is jobbkezed. (138. zsolt.)

Hogyan kerültünk tehát ide a földre? Fölösleges, hogy a régi pogány vallások és primitív törzsek elbeszéléseire ki-
térjünk. Náluk az istenfogalom sem tiszta. A semmiből való
teremtés és a lélek szellemisége felülmúlja érdeklődési körü-
ket. A keresztény kinyilatkoztatás már jogosult a felelet adá-
sára. Mielőtt azonban erre rátérnénk, szeretném nagy vona-
lakban felvázolni a természettudomány megállapításait az
ember eredetéről.

* * *

Földünkön legfeljebb egy milliárd éve található élet. A
geológiai rétegekből következtethető, hogy a földkéreg lehű-
lése után előbb az alsóbbrendű növényi és állati lények jelen-
tek meg, utána a magasabbrendűek. Emberi maradványokat
eddig csak a jégkorszak rétegeiből sikerült kimutatni. Az em-
beriség korára nézve erősen megoszlanak a vélemények. A
tudósok 150 000-től 600 000 évig mennek vissza feltevéseik-

ben. Hasonló eltérések mutatkoznak a leletek élettani megítélésében. Ezek a leletek különben sem gazdagok; egy-egy koponyacsont erősen rongálódott állapotban s esetleg más csontok. Azt sem könnyű megállapítani, hogy a maradványok eredetileg abban a geológiai rétegben feküdtek-e, ahol megtalálták vagy csak később kerültek oda.

A múlt század végén, századunk elején az *ember fejlődését* így gondolták el: Legrégibb típus az ún. pekingi és jávai majomember. Állítólag ez mutatja az átmenetet az állatból az ember felé. Koponyája laposabb, arccsontja előbbre áll, a szemöldökcsont jobban kidudorodik, mint a mai embernél.

A fejlődés második fokán áll a neandervölgyi ember. Koponyája már domborúbb, arca szelídebb vonást mutat vagy legalábbis ilyenek rekonstruálják. Végül a jégkorszak utolsó fázisából előkerültek a homo-sapiens, a kultúr-ember maradványai. Népszerű kiadványokban ezeknek a típusoknak képét lerajzolták, s nyomon lehet követni rajtuk az átmenetet a szőröstestű, négy lábú állattól a félig görnyedt, majd egyenesjárású emberig.

Az utóbbi évtizedekben sok új lelet került felszínre Európában, Ázsiában és Afrikában. Ma a kép úgy alakult, hogy a pekingi majomemberrel egyidős rétegekben homo-sapiens leletekre bukkantak és fordítva. Egyenesvonalú fejlődés tehát nem mutatható ki. Egymás mellett éltek különböző koponyaalkatú emberek mint manapság. Egyiké kisebb, másiké nagyobb, de az agyvelő térfogata mindig túlhaladja a 800 cm^3 -t, míg a mai majmoké 400 cm^3 alatt van. A régi leletek alapján legfőljebb azt mondhatjuk, hogy voltak alaki elfajzások, mint ahogy ma is vannak. Ahol az ember jobban ki volt téve a természet mostohaságának, ott vonásai eldurvultak. Ma is ezt tapasztaljuk, ennek ellenére a kongói pigmeust vagy az újguineai őslakót nem kevésbé tekintjük embernek, mint magunkat.

A csontok mellett mindenütt megtalálták az emberi élet nyomait, a tüzet és kezdetleges szerszámokat. Számunkra az

a döntő kérdés: aki követ pattintott és csiszolt, hogy vésőnek használja, vagy aki tüzet rakott életének elkészítéséhez, azt lehet-e félig embernek, majomembernek vagy átmeneti embernek nevezni, mégha koponyáján akadnak is durva vonások a mienkhez viszonyítva? Komoly tudósok állítják, hogy az ősember koponyáján és csontvázán alig található nagyobb-mérvű deformálódás, mint amilyen ma is látható a primitív törzsek között. Idézem a német antropológusnak, Kálinnek szavait: „A biológiai tudomány megállapítása szerint az ősember képe egyre inkább emberi vonásokat mutat . . . Annak az állati külsejű ősembernek a helyére, amelyik még Haeckel fantáziájában élt, ma olyan emberkép lépett, akinek arcáról kezdettől fogva a szellem lehelete sugárzik” (Die ältesten Menschenreste, 96).

A természettudomány sokszor egyoldalú módszert követ, mert csak az ember és állat *testi hasonlóságából* következtet a fejlődésre. Pedig az embert elsősorban szellemi képességei különböztetik meg az állattól. Biztos, hogy előről kezdte kultúrája kialakítását és lépésről lépésre haladt a természet meghódításában. A kultúra fejlődését nem szabad összetévesztenünk az emberré-válás fázisaival. Tűzgyújtáshoz, szerszámkészítéshez emberi gondolkodás kellett. Aki ezen a téren az első lépést megtette vagy a módszereket tökéletesítette, a maga korában olyan zseni volt, mint ma a rádió vagy televízió feltalálója. Korunkban primitív törzsek a köeszköz használatából szinte egyik napról a másikra tértek át a modern technika alkalmazására. Aki eddig nyilat és kőbaltát használt, meg tudta tanulni az írást, olvasást, autózvezetést stb. A kultúra elmaradottsága tehát nem jelenti az emberi természet fogyatékos voltát.

A fajok egymásból való fejlődése az állatvilágban is csak elmélet, nem bizonyított tétel. Még kevesebb bizonyítékot tudnak felhozni az ember állati származására.

A szellemi élet különbözősége mellett érdekes adat még, hogy koponyájától kezdve minden csontjának szerkezetén tükröződik az egyenes járás. Próbáljon valaki csak néhány

órán keresztül félig görnyedve rogyant térdekkel járni, mint ahogy a majomembert elképzelték. Az ilyesmi biológiai lehetlenség.

A tudomány tehát az ember eredetéről semmi biztosat nem tud. Amit eddig találtak vagy ember volt vagy állat. Éppen olyan keveset tudnak ma is arról, hogy a négylábú emlős hogyan kezdett egyenesen járni, ösztöneiből hogyan lett gondolkodó lélek, artikulátlan hangjából hogyan lett értelmes beszéd, mint Darwin előtt.

Testi hasonlóságok kétségtelenül kimutathatók. Az is megállapítható, hogy a magzat fejlődése fokozatokon megy át, amelyek emlékeztetnek a törzsfejlődésre, amit általában úgy fejeznek ki, hogy az ontogenezis megismétli a filogenezist. De az ember embrionális állapotának legkezdetlegesebb stádiumában sem mutat a majom felé. Fejlődése céltudatos emberi kibontakozás.

* * *

A szentírás az ember közvetlen teremtéséről beszél, vagyis eredetét Istenhez vezeti vissza. Mielőtt adatait kifejteném, egy *módszertani megjegyzést* kell előre bocsátanom. Előbb láttuk, hogy a természettudomány csak az ember megjelenését tudja rögzíteni a földtani rétegekben, de nem eredetét. Ha mi a teremtésre hivatkozunk, elkerülhetetlenül azt a benyomást keltjük, mintha Istent oda helyeznénk, ahol a tudomány elakad, s esetleg kitesszük magunkat annak a veszélynek, hogy a tudomány haladásával visszakoznunk kell.

Úgy érezzük, ilyen veszélytől nem kell tartanunk. Az ember szellemi tevékenysége feltételezi a szellemi lelket, ezért áthidalhatatlan űr van az állat és ember között. A szellemi lélek nem lehet az anyagi fejlődés eredménye, csak külön teremtés műve. Abban azonban nem látunk lehetetlenséget, hogy a természet a maga célszerűségét és az általános isteni létfenntartás irányát követve eléje dolgozott a lélek

befogadásának. Kitenyészthetett olyan állati testet, ami már a lélek kifejezője és eszköze lehetett.

A tudományos kifejezésekhez szokott ember hajlandó a mesék világába utalni a szentírás elbeszélését a teremtésről és az első emberről. Pedig az évezredekkel ezelőtt keletkezett műveket nem szabad mai mértékkel mérni. A szentírást mi sem tartjuk égből lehullott könyvnek. Isteni sugalmazásra készült, de egyúttal emberi mű is. Éppúgy lehet vizsgálni keletkezésének körülményeit, célját, műfaját, mint más könyveknél. Értelmezésénél alapvető szabály az, hogy Isten csak vallási igazságot akar kinyilatkoztatni. Ezt tapasztaljuk Jézus Krisztus működésében is. A szentírás a vallási igazságot emberi formába, a régi igehirdetés és irodalom eszközeibe öltözteti.

A teremtés története inkább Istenről beszél, nem a teremtetett dolgokról. A bálványokkal szemben szemlélteti világlefelettségét, erejét, mindenhatóságát s főleg azt, hogy mindeknek ő az oka. A felsorolásokból nem azt kell értenünk, hogy Isten ilyen vagy olyan sorrendben alkotta a dolgokat, hanem csak azt, hogy az emberi szerző a maga korában ilyen sorrendben gondolta el a teremtést.

A szentírás az emberről *csak vallási igazságokat közöl*. Ezek a következők: Az ember úgy, ahogy él, nem magyarázható az anyagvilágból. Isten tekintélyét képviseli a földön, uralmában részesedik: „Teremtsünk embert, hogy uralkodjék a föld növényein és állatain.” Az ember személyisége, öntudata, méltósága, hivatása, erkölcsi felelőssége csak Istenre vezethető vissza. A szöveg a sorok közt érezteti a kötelező hálát Isten iránt. Az ember megjelenését megelőzte a növények és állatok teremtése, az energiaforrások be voltak ágyazva a föld kérgébe. Isten gondoskodott értelmes teremtményéről, mint ahogy az atya gondoskodik fiáról, amikor hosszú útra küldi.

A másik vallási igazság az, hogy az ember test és lélek közössége. A kettősséget a szerző úgy szemlélteti, hogy bemutatja a test és lélek eredetét. A test olyan anyag, amit magunk

körül tapasztalunk, tehát nem igényel magyarázatot. A szellemi lélek ellenben más természetű, mint az anyag: eredete magasabb, Isten közvetlenül teremti. Nemcsak valamiképpen benne lakik a testben, hanem élteni, emberré teszi: „Arcába lehelte az élet leheletét, s ezáltal lett az ember élő lénné.”

Itt kezdődnek az ember vallási kötelezettségei. Magában hordoz valamit az isteni világból, vissza tud tekinteni alkotójára, felismerheti iránta való kötelességeit. Élete nem merülhet ki a táplálék megszerzésében és a szaporodásban. Istenhez hasonlóan munkálkodnia, alkotnia kell s ápolni a viszonyt teremtetőjével.

Az asszony teremtése hasonlóképpen tele van jelképpel s a keleti gondolkodás adataival. Ott a nő alig különbözik a rabszolgától: adják, veszik, a férfi bármikor eldobhatja. A szentírás két vallási gondolatot hangoztat: a nő a férfi egyenrangú társa és a házasság Isten gondolata.

A képek e két igazságot illusztrálják s nem tagadhatjuk meg a szerzőtől, hogy kitűnő előadó. A teremtés isteni dolog, az ember szeme nem hatolhat bele; ezt azzal jelképezi, hogy a férfi alszik, amikor Isten az asszonyt teremti. A nő egyenrangúságát emeli ki ezzel a képpel: a férfi szétnéz az állatok között, de nem talál magához való társat, akivel beszélhetne, akivel megoszthatná életét. A nő nemcsak egyenrangú teremtmény, hanem élettárs. A házasság Isten elgondolása, benne van a felbonthatatlan kötelék és tökéletes egység. Az egybetartozás és kizárólagos jellemzésére nem tud nagyobbbat mondani, mint ezt a lelkes kijelentést: ez most hús az én húsból és csont az én csontomból. Az egymáshoz való vonzódásnak kell, hogy oka legyen. Végso ok Isten teremto akara, amely ilyennek alkotta az embert. Elméleti magyarázatkodásnál többet ér a kép: oldalából teremtetete. A kép tartalmazza a tanítást, amit a szerző adni akar. A nő egyenrangú társ, a férfi mellett a helye, szoros kapcsolat fúzi őket össze. Ha csak azt hangoztatta volna, hogy az asszony Isten teremtménye, azzal magyarázta volna az Istentől való függést, de nem a házasság benső természetét.

A szentírási elbeszélés célja nem tudományos előadás. Vallási igazságokat közül népies formában, ahogy a régi ige-hirdetés megkívánta. Erről az oldalról nézve mesterműnek nevezhetjük. Világot vet a bölcseleti gondolkodás alapvető tételeire: Isten szellemiségére, világlefelettségére, szentségére, az ember testi és szellemi alkatára, a házasság egységére és felbonthatatlanságára, a nő egyenjogúságára. Ahol ilyen alapvető igazságokkal kerülünk szembe, az nem mítosz vagy gyönyörködtető mese. Semmi más régi irodalom ehhez hasonlót nem tud felmutatni.

Az Ádám és Éva név is mutatja, hogy a szerző egyszerűen csak az ember eredetét, teremtését állítja. Ádám neve a népszerű héber etimológia szerint „földből való”, de az ősi sumir nyelvben atyát jelent, Éva pedig anyát. A közölt igazság tehát az, hogy az emberiség egyetlen emberpárból származik s ez az emberpár Isten műve.

Az *egy őstől való eredet* elől a tudomány sem térhet ki. A bőr színében, vérmérsékletében, testalkatában lehetnek faji különbségek, amelyek magyarázhatók a klíma, táplálkozás, környezet hatásával, de az emberi természet mindenütt ugyanaz. A gondolkodás törvényei, a lelkiismeret alapvető követelményei, a fogalomalkotás, a szerszámok használatának módja és a testi szaporodás lehetősége igazolja, hogy csak egyféle ember van. Az egyház az eredeti bűn átöröklésével kapcsolatban mondta ki dogmaként az emberi nem egységét.

Az ember testére vonatkozólag feltehető a kérdés, hogy Isten szervtelen anyagba teremtette-e a lelket vagy feltételezhetjük, hogy *esetleg állati testet használt föl*. Nyugodtan mondhatjuk, hogy ez a gondolat kívül esik a szentírás elképzelésén. A szöveg nem akar mást hangsúlyozni, mint azt, hogy az ember Isten teremtménye, s hogy a szellemi lélek más természetű, mint az anyag. Kétségtelen, hogy Isten mindkettőt megtehetette. Felhasználhatott élettelen anyagot és irányíthatta az állati fejlődést olyan módon, hogy alkalmas legyen a szellemi lélek befogadására. A probléma azért érdekes, mert az afrikai Transvaalban találtak olyan csontváza-

kat, amelyek közelebb állnak az emberhez, mint a ma élő emberszabású majmoké. Ez az állat tudott egyenesen járni, az agyvelő nagysága valamivel meghaladta a majmokét, az agy- és arckoponya aránya szelídebb s a fogazat is közelebb áll az emberéhez. Az australopithecus, ahogy nevezik, a jégkorszak elején élt, tehát az emberrel egyidőben, azután kipusztult. Elméletileg feltételezhető, hogy történt valamilyen kiválasztódás az emberi test irányában. Hogy tényleg így volt-e, nem tudjuk. Csak arra akarok rámutatni, hogy a teremtés hite elég bő teret nyújt a tudományos feltevésekre még akkor is, ha ragaszkodunk a lélek teremtéséhez. Vallási élet számára semmi jelentősége sincs annak, hogy a test közvetlenül a föld anyagából lenne vagy csak közvetve.

A közös származás erkölcsi következmények forrása. Közös családot alkotunk, tehát méltóságát tekintve minden ember egyenlő. A megértésnek, a kölcsönös segítségnek ki kell terjednie mindenkire s az összetartozás tudatát ápolni kell. Krisztus az egyetemes felebaráti szeretetet erre a természetes alapra helyezte.

Másik következmény az, hogy a világ minden java az emberiségé s mindenkinek joga van az élethez, s hogy testi lelki kibontakozásához felhasználja a szükséges eszközöket. A javak igazságos szétosztása Istentől ránk rakott teher, felelősség, kötelesség.

A nyelvi és nemzeti megoszlás szintén a természet következménye, tehát nincs ellentétben a közös származással. Minden ember külön egyed s ez meglátszik gondolkodásán, vágyain és munkáján. Gondolattartalmának kifejezésére egyénileg választhatja meg a jeleket vagy a meglevőket módosíthatja s ezzel már adva van a különböző csoportok nyelvi megoszlása. A nemzeti hovatartozás a család és a törzs fejlődésének eredménye. Az ember képességeiben és vágyaiban véges adottságokhoz kötött. Csak bizonyos területen, bizonyos személyekkel kapcsolatban éli le életét. Nem lehet egyszerre mindenkié, s nem is tart rá igényt. Érzelmei azokhoz fűződnek, akik közelebb állnak hozzá. Mint Madách mondja: test-

véréért a vérét is ontja, barátja számára legfölbjebb könnye van. A nemzeti egybetartozást az életkörülmények és a hagyományokon alapuló érzelmek határozzák meg. Az összetartozás tudata a családban, törzsben, nemzetben és államban mindaddig érény, amíg nem válik sovinizmussá, a kívülállók-tól való rideg elzárkózássá.

* * *

A teremtés gondolata alkalmat ad az emberi élet nagyságának és korlátainak számbavételére. A kinyilatkoztatás az Istennel fennálló viszonyunkba kapcsolja be az *anyagvilág feletti uralmat*. Olyannak teremtette az embert s az volt vele a szándéka, hogy kibontakoztassa képességeit a természet erőinek felismerésében és alkalmazásában. A mai embert szinte megbabonázza a technika és a tudomány szédületes lendülete. Meddig mehet ez a fejlődés? Eleve nem tagadhatjuk meg az értelemről olyan erőnek és törvényszerűségnek a felismerését sem, ami rejtve van az anyag bensejében. Ha felismerte őket, alkalmazni is fogja, mint ahogy felhasználta a kémiai lehetőségeket, az elektromosságot és legújabban az atom-erőt. Eljuthat odáig, hogy a fény sebességével száguld a világűrben, vagy üzemanyag használata nélkül egyenesen a gravitációs erőteret használja fel helyváltoztatásra. Ha más égitesteken nincsenek emberek — amire vonatkozóan a kinyilatkoztatás alapján semmit sem mondhatunk — akkor a földi embernek kell azokat is felismernie és meghódítania. Isten ugyanis azért teremt, hogy a világ hirdesse alkotója nagyságát és dicsőségét. Ha az ember az egyedüli értelmes testi lény és az egész történelmére a földhöz vagy a naprendszerhez van kötve, akkor nem látjuk értelmét a távoli tejútrendszerek megteremtésének.

Ha hüek vagyunk az elvhez, hogy a szentírásban csak valósi kinyilatkoztatást kell keresnünk, nyugodtan állíthatjuk, hogy az emberiség koráról sem ad tanítást. Az Ádámg visz-

szavezetett családfák — tíz nemzetiség a vízözön előtt és ugyancsak tíz utána — egyszerűen az egy őstől való származás jelképe. Az egyes személyek feltűnően hosszú életkora szintén a régi stílusművészet eszköze. A régiek másként kezelték az időt és a számokat, mint mi. Schedl (*Geschichte des alten Testaments*) megállapítása szerint, ahogy a festő az ősatyát szakállal és az öregség jeleivel ábrázolná, úgy az író hosszabb életkort állít róluk, minél régebbi időbe akarja őket beállítani. Mindenesetre ha Krisztus eljöveteleig több tíz, esetleg százezer esztendő telt el az első ember teremtésétől, hajlandók vagyunk feltételezni, hogy a megváltottság korszaka is kiterjedhet tizezer évekre vagy még többre. Ez pedig a haladás lehetőségét erősen kiszélesíti.

Biztos azonban, hogy az emberi fejlődés soha nem jut el a semmiből való teremtésig, s olyan hatásokig, amelyek teremtő erőt tételeznek fel. Krisztusnak ebbe a kategóriába tartozó cselekedetei, a halottak feltámasztása, kenyérszaporítás, gyógyítás pusztá szóval pillanatok alatt, mindig csodák maradnak. Így a természetes és természetfeletti rend között a határ nem mosódik el, s az embert kötni fogják a fizikai rend alapvető törvényei. Talán azért is, hogy emlékeztessék teremtményi mivoltára.

A teremtés tehát korlátok közé szorította az embert és minduntalan eszébe juttatja *létének bizonytalanságát*. Születésünk helyét és idejét nem magunk választottuk, ki vagyunk téve a természet mostohaságának, szeszélyeinek, a társadalom szokásainak, az emberek jó és rossz akaratának. Életünk feltartóztathatatlan menetelés a vég felé: elég egy betegség vagy szerencsétlenség és utolér a halál. Lélektanilag úgy segítünk magunkon, hogy menekülünk a végesség, a kiszolgáltatottság tudata elől, vigasztaljuk magunkat öncélúsággal, nevünk megörökítésével. Pedig a létnek csak egy támasza lehet: a teremtő Isten.

Amenyiben nem a véletlen szüleménye vagyunk, hanem Isten gondolata, feladat és cél áll előttünk s ezeket nem mi szabjuk meg. A teremtmény engedelmességgel tartozik a lét

urának. Ő két úton nyilatkoztatta ki akaratát: a természettörvényben és a kinyilatkoztatás által. A természettörvényt megtaláljuk a felismert erkölcsi rendben és lelkiismeretünk szavában. A teremtmény tökéletesen nyitva áll teremttője felé. Isten nem játszik bujócskát az emberrel. Adott értelmet s elvárja, hogy felismerjük őt és iránta való kötelelességeinket. Azonban számol azzal, hogy az ember a test és lélek egységének félhomályában, ernyedtségében él. Tudományos és technikai nagysága mellett erkölcsileg törpe és könnyen zsákutcába jut. Ezért adott kinyilatkoztatást, ezért nyitotta meg Jézus Krisztusban a kegyelem forrását. A teremtés csak a megváltással együtt magyarázza meg az ember létének értelmét.

* * *

Isten oldaláról szemlélve a teremtést, eleve el kell utasítanunk azt a látszatot, mintha ő — magyarázva — törököt fogott volna az emberiséggel. Megalkotta, de nem bír vele, nem adja meg neki a tiszteletet, kénytelen meghagyni a sárban és piszokban, kénytelen elnézni, hogy egymást marcangolják, kivetkőzzenek emberi méltóságukból. A teremtmény soha nem lesz Isten ellenlábas. Még Lucifer sem az, bármennyire szeretik a költők ilyennek mutatni.

A szentírás arról beszél, hogy Isten atyai szeretettel alkotta meg a világot, a szeretet vezette, amikor kinyilatkoztatást adott vagy a megváltást előkészítette Jézus Krisztus küldetésével. Neki nincsenek ellenségei olyan értelemben, hogy félne tőlük vagy kellemetlennek éreznék létezésüket. A legkisebb anyagrészecskéktől az emberig és a szellemi lényekig minden az ő célját szolgálja. Az emberi szabadakarat is be van fogva szekerébe. Azok is a teremtés célját mozditják elő, akik ellene lázadoznak. Isten valódi embert teremtett, aki rendelkezik önmagával és tudatosan dönt a jó és rossz között. Egész tudását, kezdeményező erejét beleviheti életének irányításába, s Isten számol azzal, hogy a jó mellett rosszat is

talál. Ebben a történelemben minden kezdeményezés helyet kap s mindegyiknek ki kell futnia magát. A történelem kohójában érnek meg az egyes személyek az üdvösségre vagy véglegesen elfordulnak Istentől.

Az újszövetségi kinyilatkoztatás nem hagy kétséget az-iránt, hogy Isten *nem nézi rideg közönnyel* az emberiség birkózását az erkölcsi jóval és rosszal, hogy aztán pártatlan bírómódjára ítélkezzék. Jézus Krisztusban végérvényesen elkötelezte magát az irgalmas atyaságra, s megtette őt a hatékony kegyelem forrásának (lásd: Az egyház és a szentség c. értekezést). Bár az egyes ember számára megmarad a kárhozát veszélye, az egész történelem kimenetele el van döntve az Isten országa javára. Az emberiség olyan összképet mutat Krisztus fősége alatt, hogy minden fogatkozása ellenére érdemes volt megteremtenie.

Kevesebb teológiával, de Isten atyai szeretetében való őszinte megnyugvással írta le Babits ezeket a sorokat:

Kinek színezte a hajnalt, az alkonyt, az emberek
arcát?

Mind teneked!

És kinek kevert sorsokat és örömet és bánatot,
hogy gazdag legyen a lelked?

Eleve elosztott számodra szépen derűt és borút,
sorsot és véletlent, világ nyomorát, inséget és
háborút.

Mindent lelkedre mért

öltöny gyanánt: — úgy van! Eonok zúgtak, tengerek
száradtak,

hogy a lelked: legyen.

Császárok vétkeztek, seregek törtek, hogy megkapd
azt a bút

amit meg kellett kapnod.

Igen, Isten kiszínezte a világot, hogy erkölcsi küzdőtér legyen számunkra. Ha marad sok értelmetlenség, vigasztal a

tudat, hogy az út végéről visszatekintve azokat is megértjük. Különben a teremtnak lehetnek saját útjai, a teremtménynek az a dicsősége, ha eszköz az ő kezében. Ez néha fáj, de Isten az örökkévalóság mértékével mér, nem a mi érzelmeinkkel vagy nyárspolgári szemléletünkkel. Természetes eszünkkel nem fogjuk fel a lét és az élet értelmét, de ha a hit világánál tekintünk vissza életünkre, nem ritkán megvilágosodnak előttünk az atyai gondviselés útjai s hajlandók vagyunk megismételni Szent Pál imádságos szavait:

Mily megfoghatatlanok szándékai,
mily kifürkészhetetlenek útjai!
Vajon ki látta az Úr gondolatait?
Tanácsot ki adott neki?
Ki kölcsönzött neki, hogy visszakövetelné tőle?
Minden belőle, általa, érte van,
Dicsőség neki mindörökké. Amen (Rom. II. 33—36).

AZ EMBER CÉLJA ÉS HIVATÁSA

A vallásos ember problémái akkor kezdődnek, amikor hitével össze kell egyeztetnie az élet rideg valóságát. Nem egyszer felötlik a gondolat: talán Isten túl gyenge ahhoz, hogy segítségére legyen a benne bízóknak, vagy túl világfeletti ahhoz, hogy kicsinységünkkel törődjék? Nem tudunk szabadulni a látszattól, hogy talán ő is küzd a természettel, a rosszal és nem jut ideje vagy ereje számunkra. Talán túl nagyvonalú ahhoz, hogy meglássa problémáink fájó lényegét?

Mi a keresztény világnézetet Krisztus tanításából és viselkedéséből olvassuk ki. Nála megfigyelhető, hogy soha nem szörnyülködik a látottakon, soha nem rendül meg az Atya iránti bizalomban, sőt tudatosan kijelenti, hogy hajunk szála sem eshet a földre az Atya tudta nélkül. A csodatevés örömetől felajzott tanítványainak intőleg ennyit mond: „Ne ennek örüljete, hanem annak, hogy nevetek fel van jegyezve az égben” (Lk. 10, 20).

Az ember végső célja tehát *túlmutat a földi kereteken*. Ha figyelembe vesszük lelki igényeinket, az igazságosság és boldogság utáni vágyat, magunk is rájövünk, hogy nem férünk bele mindenestől a természetes világ rendelkezésünkre álló adottságaiba.

Nem mindenki szereti a töprengő gondolatokat. Legtöbbször belesüllyednek a napi eseményekbe, sírnak, nevetnek, szenvednek, szertelenkednek vagy magukba roskadnak lassan elvonulnak fölöttük az évek. Legföljebb az élet delelője után merül föl a kérdés: miért éltem, mi az eredménye életemnek? A kérdés felébred azokban is, akiknek érdeklődési köre nem

terjed túl a mindennapi kényelem követelményein. Ezek a kérdések adják a természetes alapot az élet végcéljához.

Azonban mindig sokan voltak azon a véleményen, amit Nietzsche úgy fejez ki, hogy a túlvilág hite csak a gyengéknek való, mert csökkentti az odaadást az élet feladatai felé. Korunk egyik egzisztencialista írója Albert Camus mondja: Ha egyáltalán létezik bűn az élet ellen, csak abban állhat, hogy az ember remél egy túlvilági életet s ezzel kitér ennek az életnek kérlelhetetlen nagysága elől. A nagyság pedig az, hogy az ismeretlenből jövők, néhány év múlva letűnők az élet színpadáról, de mégis akarok ember lenni.

Ez mind szép, csak éppen az értelmem nem hagy békén. Miért akarjak valamit, miért törjem magam, ha a halállal mindennek vége és szégyenletes dolog a túlvilági életet feltételeznem. Kétségtelen, hogy minden jelszó tud lelkesíteni, talál követőket, de kitartást ritkán ad. Ha egyik nemzedék a zászlajára írja, a másik kezd belefáradni a nagy akarásba s egyre gyakrabban teszi fel a kérdést: érdemes-e?

Az akarat-filozófiák ellenhatásaként jelentkezett újabban egy irányzat a világirodalomban, amely a jövőt regényes formában igyekszik megrajzolni. Érdekes, hogy nem sok jót várnak a jövőtől. Az emberi méltóság, szabadság, a családi élet egyre inkább áldozatul esik a hatalmi vágnak. Huxley, Orwell, Werfel és mások írásaiban ilyen képek ismétlődnek: Az ember lassanként alkatrésze lesz az állami és társadalmi gépezetnek. Nincs magánélete, önálló gondolata. Kijelölik munkáját, ételét, italát, szórakozását, ellenőrzik szavát és gondolatát. Titkos lehallgatót szerelnek szerszámaiba, evőeszközeibe, párnájába, hogy elejtett szavait, sőt még álmait is ellessék. Titkos televízióval ellenőrzik mozdulatait, arcjátékát, hogy meggyőződjenek hűségéről. Huxley egyik szereplője így nyilatkozik: Ha tudni akarsz a jövőt, képzelj el egy nagy csizmát, amely időnként arcodra tapos.

Másik könyvében úgy látja, hogy az atomháború miatt kipusztult emberiségből csak néhány megmenekült személy lézeng. Ezeket a majmok fogdossák össze, pórázon vezetik,

mutogatják, táncoltatják s egymás elleni háborúikban a gépek kezelésére használják.

Nemcsak az írói fantázia játéka mindez s nem pusztán érdekesség kedvéért írták. Komolyan félnek, hogy az ember a felszabadított természeti erők és a felcsigázott ösztönök rab-szolgája lesz.

* * *

Marcangoló kérdésekért nem is kell a fantázia világába mennünk. A legtöbb ember még ma is a *történelem árnyékában él*. Milliókról el lehetne mondani: születnek, szenvednek, meghalnak. Ennyi az életük történelme. A szellemet felemelő kultúrából és a kényelmet szolgáló technikából úgyszólván semmit nem élveznek. Alig van nap, amikor kedvükre jönlakhatnak, nyomor és fertőző betegség tizedeli őket.

Mit tudunk továbbá azokról az emberekről, akik a jégkorszak óta élnek? Semmivel nem örökítették meg nevüket, nem tudjuk, miért lelkesedtek, minek örültek, miben gyönyörködtek. Pedig rendelkeztek tudást vágyó lélekkel és szeretetet sóvárgó szívvel. Mit kaptak ebből a földön s mekkora hiány érzetével kellett sírba szállniok? Eltűntek s azóta feledés homálya takarja őket. Minket néhány száz év óta feljegyeznek anyakönyvekbe, a szerencsésebbeket családfákba, de mit tudunk annyi millió kortársunkról? A történelem ismeri Hannibál, Nagy Sándor, Dzsingiz kán vagy Napóleon hadjáratait, de ki beszél közemberekről, akik a nagyokért ontották vérüket?

Sokan vigasztalják magukat és másokat a haladás jel-szavával. A köz java tényleg előbbre való, azért érdemes lemondani sőt nélkülözni. De aki feláldozta életét vagy egészségét, az a közösségtől és az utókortól nem kaphat kárpótlást. Neki magának kevés haszna van a kultúra haladásából, legfőbb lépcsőfok lett, hogy a vállán, rosszabb esetben a holttestén mások előbbre jussanak.

A helyzetet szomorúbbá teszi még az, hogy az ismeretek terjedése és a kényelmesebb életmód nem nyújt elég boldogságot. A technika és a tudományos műveltség terjedése nem okvetlenül növeli az egymás iránti megértést, türelmet és szeretetet. Mennyi felületességet és gőgöt szül néha az a tudás, amit akárhányszor a sors kegyéből kapunk. Az ember állandóan versenyt fut igényeivel. Ahogy fejlődik a biztonsági zár, úgy fejlődik a betörő-technika. Ahogy tökéletesülnek a termelési eszközök, úgy szaporodik az emberiség. Amilyen arányban új orvosságokat találnak fel, olyan arányban jönnek rá új betegségekre.

A kulturális és technikai haladás az embert belülről nem változtatja meg. Mindig lesznek könnyelműek, felelőtlenek, rosszakarók, akik megkeserítik mások életét. A legtöbb ember méltatlan arra a jólétre, ami ölébe hullott. Hamarosan elherdál mindent, amit ősei sok verítékkal szereztek meg. A Forsyte saga és más írások művészi formában számolnak be erről a gyengeségről. A társadalomban egymást váltja a nekiiramodás és az áldozattól való félelem.

* * *

Szellemi oldalról *három igény jelentkezik* bennünk: az ismeret gyarapítása, a békés, szeretetben kivirágzó élet és a megmaradás vágya.

Kielégíti-e valaha a föld tudásvágyunkat? Ma úgy látjuk, hogy mélyre hatoltunk a természet titkainak feltárásában. Rájöttünk arra, hogy a természet olyan gazdag, amilyen csak az isteni elgondolás lehet. Kutatása elfoglaltságot nyújt bármilyen hosszú időre. Viszont éppen itt jelentkezik a tragikum. Minél nagyobb a specializálódás, annál egyoldalúbb az egyes emberek ismeret-köre. Még ma is lehetetlen dolog két-három tudományágban szakembernek lenni vagy az összes ágakban általános műveltséget szerezni. A tudás határait csak úgy érezzük, mint elődeink, a titkok számunkra is titkok maradnak.

Másik igény a békés élet és a szeretet. A fejlődés nagy áldását érezzük abban, hogy elősegíti a táplálkozást, kényelmesebbé teszi az életet, de egyben elkerülhetetlenül növeli az igényeket. Amikor őseink csak gyűjtögettek és barlangban laktak, legfőlőbb a nagyobb zsákmányt irigyelték egymástól. Ma a jobb állást, lakást, ruhát, utazási és szórakozási lehetőséget. Az ún. művelt emberek között semmivel sem kevesebb a törtetés, áskálódás, mint akik szűkebb látó körrel rendelkeznek. A pusztai anyagi lehetőségek sajnos sohasem irtják ki a haragot és gyűlölködést. Ma sem kevesebb a háborús veszély a nemzetek között, mint amikor nyíllal és karddal mentek egymás ellen. A lelkiület kérdése nem azonos a jóléttel, mégcsak a korszerű műveltséggel sem. A közösségi életben az a döntő, mennyire tanulta meg valaki fékezni szenvedélyét, önzését és hordoz-e jóakaratot mások iránt. Keresztény értelemben kifejezve: mennyire tanulta meg a felebaráti szeretet gyakorlását.

Harmadiknak vettük a megmaradást, a halhatatlanság igényét. Földi keretek között ez is tragédiába torkollik. Sokszor kívánunk másoknak hosszú életet, pedig hány idősebb ember érzi, hogy már kinéznek az élők sorából, terhére van környezetének vagy azoknak, akik helyét be akarják tölteni. Hány ember érzi, hogy a halál megváltás lenne számára. A megmaradás vágyáról mégsem tudunk lemondani. Mindenki szeretné valamivel megörökíteni nevét. A magunk módján még az elhunytat is azzal vigasztaljuk, hogy emléke örökké él szívünkben. Pedig a vigasztalás nem sokat ér. Milyen hidegen ejtjük ki a történelmi nagyságok neveit, akik valóban gondoskodtak arról, hogy emléküik fennmaradjon. Az utókor hála nem terjed tovább annál, hogy egy-egy nagyságról utcát, mozit vagy kevésbé szerencsés esetben az étlapon valami ételt nevez el.

Thornton Wilder színdarabjában, A mi kis városunkban olyan halottak jönnek elő a sírból, akiket nagyon szerettek, mint gyermeket, mint jegyest, mint házastársat, mint szülőt. Mikor megjelennek, szomorúan tapasztalják, hogy

helyüket mások töltötték be. Terhére vannak szeretteiknek és lemondóan megállapítják: jobb lesz visszamennünk a sírba. Ez is szimbolizálja, hogy földi keretek között örökélet nem képzelhető el.

Ezekben jellemezhetjük az ember életének miért-jét, ha megmaradunk a földi élet határai között. Látjuk, hogy sokkal több a felvetett kérdés, mint a megnyugtató felelet.

* * *

A szentírásban a teremtés történeténél két utalást találunk a földi élet feladataira: *sokasodjatok és hajtsátok uralmatok alá a földet*. Egyik sem parancs, hanem az emberi természet kibontakozásának megjelölése. Isten férfinak és nőnek teremtette az embert, a szaporodás az ő gondolata. Ugyancsak ő akarta, hogy a természet feletti uralom adjon tartalmat az életnek.

A házasság valóban lehet a szeretetnek és boldogságnak forrása. A férfi és a nő egymás ellenpólusa: ész és szív, erő és gyöngédség, töprengés és intuitio, elmélet és konkrét szolgálat egészíti ki egymást közösségükben. A két személy lehet egymás érzelmeinek tárgya. Mindkettő azt keresi a másikban, ami belőle hiányzik. Sok elrettentő példa ellenére a fiatalok mégis azzal az idealizmussal kelnek egybe, hogy az ő életük másként alakul.

Azonban a házasság sem ad végső tartalmat az emberi életnek. Kezdeti melegsége, boldogító hatása hányszor felőrlődik a hétköznapi szürkeségében, egymás gyengeségének kénytelen elviselésében vagy a megszokás egyhangúságában, míg végül a halállal egészen megszűnik.

A gyermek sok örömet és értelmet visz a házasságba. A szülők benne látják életük folytatását, nevük, lelkületük hordozóját. Viszont akárhányszor érzik a hálátlanságot és a részvétlenséget is.

A növények és állatok szaporodása magasabb célt szol-

gál: az ember eltartását. Az ember azonban nincs alávetve más földi teremtménynek. Szaporodása tehát milyen magasabb cél érdekében történhetik? Földi viszonylatban nem egyszerű jelentkezik a félelem: mi lesz, ha túl sokan kérnek kenyeret és helyet a világban? Ennek ellenére a szaporodást nem lehet feltartóztatni. Az élni akarás kiveszhet egy nemzedékből, de sohasem az egész emberiségből. A népek egymást változtatják, új fajok és nemzedékek új értékeket valósítanak. Azonban mindent összevéve, ha egy szülőt csak azzal vigasztalunk, hogy láncszem lehetett az emberi nem fenntartásában, s miután kötelességét megtette, sírba szállhat, az ilyen vigasztalás nem kielégítő. Ennyit el lehet mondani az állatról is, amely nem kereste a boldogságot és az élet miértjét.

Még egy nehézség: hányan meghalnak gyermekkorukban, hány embert akadályoz betegség vagy mostoha körülmény abban, hogy családot alapítson. Hol keressük ezek számára az élet célját?

A másik szentírási szó a *föld feletti uralmat* jelöli meg. Természetünkben valóban él a kutatás és alkotás vágya. Az állat ilyenre nem vállalkozik. Érzéktelenül halad el a szépségek vagy az energia-források mellett. Nem akar a jelenségek nyitjára jönni, nem akar semmi újat alkotni. Az ember ellenben kihívásnak tekinti a titkot, betegséget, szegénységet, szeretne mindent legyőzni. A földön kívül meghódította a tengert, a levegőt, s szeretne a csillagok világába is behatolni. Nem elégedett meg a természetben fellelhető változatokkal, színekkel és hangokkal, hanem megteremtette a művészetet, a zenét, hogy gazdagítsa életét.

Az alkotás gyönyöre nagy élmény. Áldozatba kerül, mert a természet nehezen engedelmeskedik, de végül mégis az ember győz. Akinek lehetősége van a munkára, alkotásra, az mindig derűsebb, több az önbizalma. Úgy érzi, nem él hiába, szükség van rá az életben. Sajnos, sok ember számára ez a vigasztalás is hiányzik. Mellékvágányra kerülnek, ahol éppen azt a képességet nem tudják kibontakoztatni, amihez kedvük lenne. Egy plátói hajlamú bölcselőnek nem jut más, mint ju-

hok őrzése, egy phaidias-ügyességű szobrásznak meg kell elégednie kosárfonással. Hány embert állít félre a betegség, a mostoha bánásmód s mindennapi kenyerét alig tudja megszerezni vagy összekoldulni.

A modern élet egyre jobban megzavarja az alkotás gyönyörét azzal, hogy az egyén helyére a technikát állítja. Az emberben alkatrész lesz a termelésben. A futószalag egy pontján áll, amit alkotott, eltűnik szeme elől. Estére csak a fáradtságot érzi és a személytelenséget. Talán az örömtelen munka idézi elő a szórakozás nagymérvű keresetét és a kábítószerek használatát?

* * *

A természetes és földi lehetőségekről tehát elmondhatjuk, hogy bármilyen nagyszerűek, az ember boldogságvágyát nem elégítik ki. A vallásos világnézet nevében jogosan tesszük fel a kérdést: hol van a megnyugtató felelet? Csak azért teremtette volna Isten az embert, hogy szaporodjék, dolgozzék, építsen és romboljon s a végén a sírban férgek martaléka legyen? Ha csak ennyi az egész, az ember szerencsétlenebb az állatnál, mert annak nincs boldogságvágya, nem kesereg a múlton, nem aggódik a jövőért. A földi törtetés és alkotás néha felemelő érzéseket hoz, de a sírnál semmi vigasztalást nem nyújt. Mi tehát az a cél, ami méltó a teremtő Istenhez és az öntudattal rendelkező emberhez? Isten az örök bölcsesség és szentség, aki semmit sem művel szeszélyből, meggonddolatlanságból. Ha ő teremtette az embert, kétségtelenül méltó célt tűzött eléje.

A tudomány megállapította, hogy az anyag legkisebb részében is csodálatos remekmű. Valóban az isteni gondolat öltött benne testet. A fizikai erők és kémiai törvények ugyanúgy elgondolást mutatnak, mint a csillagok pályái. A Teremtő rányomta bélyegét a világra s bizonyára az ember életére is. A kinyilatkoztatás abban jelöli meg az ember célját, hogy az

örökéletben osztozzék Isten boldogságában. Magasztosabb célt nem is tudnánk elgondolni, mint személyes közösségben maradni a lét forrásával, s általa eljutni a tudásnak és szeretetnek kimeríthetetlen bőségéhez. A krisztusi kinyilatkoztatás alapvető tétele az örökélet. Azért hiszünk, azért teljesítjük köteleességünket, azért tartunk bűnbánatot, mert a földi élet az örökkévalóságba torkollik.

Itt kezdenek megoldódni kérdéseink. Ha van örökélet, akkor nem hiába született a csecsemő, aki néhány napos korában meghalt. Sorsa teremője kezében nyugszik s nála többet talál meg, mint amit itt elvesztett. Nem hiába született szerencsétlen embertársunk, aki nyomorékon, vakon, süketen vagy csökkent szellemi világossággal botladozza végig életét. A szenvedésből, keserűségből mindenkinek jó adag jut. Nem tudjuk, hogy Isten miért egyiknek ennyit, a másiknak annyit engedett belőle. Rendelkezhetett úgy, hogy a korán meghalt gyermek külön érdem nélkül kapja meg az örök életet, másoktól viszont megkívánhatja, hogy megküzdjenek és szenvedjenek érte. Tőlünk, akik élünk, elvárja, hogy tudatosan hirdessük dicsőségét, engedelmisségünkkel és az erények gyakorlásával. A keresztyén élet legnagyobb feladata az, amit Krisztus így fejezett ki utolsó óráiban: „Atyám, megdicsőítem nevedet. A művet, aminek elvégzését rám bízad, befejeztem”.

Az örökélet fényénél a teremő történetének kettős felhívása új értelmet kap. A házasság értelme nemcsak földi boldogság keresése, hanem egymás segítése a tökéletességre és az örökéletre. A szaporodás célja több, mint a föld benépesítése. Amikor a szülő testet ad gyermekének, együttműködik a teremő Istennel. A gyermek nemcsak ennek a világnak polgára lesz, hanem Isten országáé is. Az anyák nem alapíthatják meg szomorúan, hogy küzdelemre és nyomorúságra születtek gyermekeiket, mert azok az örökélet várományosai. A földi történelem addig marad meg, amíg betelik a választottak száma. Itt kell keresni a házassággal együttjáró felelősséget és a céljából adódó vigasztalást. A gyermek ne-

velése nem akármilyen feladat, hanem minden gondja és terhe mellett olyan kiváltság, Isten szemében olyan érték, amire foghatót nemigen tudnék említeni. Amennyire tekintünk visszanyúlunk a vallástörténelemben, kimutatható, hogy a családi életnek mindig sacrális jellege volt.

Ugyancsak kibővül értelme a másik felhívásnak: hajtások uralmatok alá a földet. Az ember többet tesz saját kényelmének kielégítésénél, amikor alkot: kihozza a természetből mindazt a lehetőséget, amit Isten beleteremtett. A munka, feltalálás, művészet nemcsak kenyérkereseti lehetőség. Minden foglalkozásnak van önértéke. A technika vívmányai, a művészi alkotások az emberen kívül az Istent is gyönyörködtetik. A szentírás első lapján olvassuk e szavakat: Láta Isten, hogy amit teremtet, mind jó. Ő viszont úgy látta teremtését, ahogy azt majd a tevékeny ember kibontakoztatja. Igaz, Krisztus beszél a világ végéről, a földi történelem befejezéséről. A világ azonban nem semmisül meg, hanem átalakul. Átmegy a természetfölötti rendbe s ott valamiképpen mindörökké tükröződni fog minden ember szorgalma és nagysága. Erkölcsi érdemeink be vannak ágyazva földi munkába és alkotásainkba. A kettőt odaát sem lehet egymástól elválasztani.

* * *

A keresztény élet tehát nem elfordulás a világtól. A természetben, a földi értékekben nem szabad csupán csábítást, bűnrevezető alkalmat, az ösztönök tárgyát látnunk. Igaz, mindezek indíthatnak arra, hogy véglegesen megálljunk mellettük és elmerüljünk élvezetükben. Sokan és sokszor meg is teszik ezt, viszont mégsem keresztény magatartás az olyanoké, akik a haladásban, a javak termelésében az élet erkölcsi megrontását látják. A teremtő azért állított ide bennünket, hogy munkánkkal, kezdeményezésünkkel az ő gondolatát valósítsuk meg.

A vállalkozásnak azonban *drámai jellege* van. Nemcsak

annyiban, hogy a természet erői visszaütnek az emberre; nem is annyiban, hogy csaknem minden felfedezést először rosszra, főleg háborúra használunk, hanem abban az értelemben, hogy az ember önálló szerepet kapott a világ alakításában. Az állat is rányomja bélyegét a természetre, de csak meghatározott szempontból. Következtes a táplálék megszerzésében, vackának kiépítésében, de azon túl nem megy. Az ember ellenben szabadsággal rendelkezik s életének erkölcsi háttere van. Ebben az életben kell döntenie véglegesen Isten mellett vagy ellene. Itt kell kialakítania magában az eszményt, ami feljogosítja Isten örök barátságára. A teremtető megbízott bennünk és tiszteletben tartja szabadságunkat. Lehetőséget adott a szeretetre és a lázadásra. Krisztus úgy világítja meg ezt az igazságot, hogy a tékozló fiú atyja ellenkezés nélkül kiadja az örökséget, pedig tudja, hogy fia vesztébe rohan vele. Ilyen gondolatok kapcsán kezd kibontakozni előttünk, milyen nagy dolog embernek lenni.

Szabadok vagyunk abból a szempontból is, hogy tetteinknek végzetes következményei lehetnek másokra. Züllött emberek gyermekei mennyi betegséget, terheltséget örökölhetnek. A hatalom felelőtlen képviselői mennyi szenvedést zúdítanak a társadalomra egy-egy háborúval. Nem azt kell néznünk, hogy Isten talán gyönyörködik abban a küzdelmes, véres történelemben, amit az emberiség élete leír. Ő egészen embert teremt, aki saját kezébe tudja venni sorsát. A földi történésben ki kell futnia magát minden lehetőségnek, minden eszmének, ami a szellemből és ösztönből kipattanhat. Az egyes ember ebben a kavargó katlanban érik és válik naggyá.

Azonban a kép még nem teljes. A kinyilatkoztatás a teremtetésen kívül beszél megváltásról. Jézus Krisztus alakjában Isten megjelent közöttünk, adott tanítást, törvényeket és biztosít az Atya egyetemes üdvözítő akaratáról. Ez azt jelenti, hogy senki nincs és nem volt a földön, aki nem kapott volna elég kegyelmi megvilágosítást és akarati ösztönzést, hogy Isten mellett döntsön. Az élet útját sok kísértés szegélyezi, de

akaratainkat közvetlenül senki nem befolyásolhatja. A bűn és kárhozat csak egyéni választás eredménye lehet.

Krisztus alakja azt is igazolja, hogy a munka, amivel megkeressük kenyerünket, igazi érték és Isten-szolgálat. A szenvedés, amit az élet ránk mér, érdemszerzés és engesztelés lehetősége. Az ő példáján látjuk, hogy a szenvedés ránehezedszhet valakire annyira, hogy felkiált: Istenem, miért hagytál el engem?! Ezekben a nehéz órákban is ki kell tartanunk. Az emberiség történelmének drámájában nem hiányoznak tragikus feszültségek. Ez együtt jár Isten nagyságával és igazi szabadságunkkal. Az utolsó ítélet hozza majd napfényre azt a sok nemes próbálkozást és jóakaratot, ami az élet sötét hátterébe húzódott.

A keresztyén igehirdetés köteles meggyőzni bennünket arról, hogy az élet szent dolog. Nem azért, mert virágszirmokon járunk és lágy szellő simogat bennünket, hanem mert akadnak hősieken komoly feladatok. A végtelen szentségű és hatalmú Isten csak olyan világot teremthetett, amiben erkölcsi erők uralkodnak. Ő nem ólomkatonákkal játszik, hanem önálló, szeretetre és gyűlöletre képes emberekkel. Az élet az ellentétek sorozata: a fény mögött árnyék, a szentség mellett gonoszság, a szeretet mellett gyűlölet, az önfeláldozást felváltja az önzés, a szelídséget a durvaság. Aki már megkísérelt erkölcsileg nagy tetteket, aki tudott reménytelen helyzetben bizakodni, aki tudott rosszat jóval viszonzni, megérzi, hol kell a nagyságot és az élet értelmét keresnie. Ha innen szemléljük a teremtetést, nem csodálkozunk azon, hogy az erkölcsi jó érdekében Isten megengedte a rosszat.

* * *

Hogyan döntenek az élet célja mellett azok, akiknek Isten léte és az örök élet nem probléma? Vagy azért, mert szellemi képességük nem hatol odáig, vagy pedig azért, mert egészen leköti őket ez a világ. Feleletünk a következő: A teremtő ren-

delkezik elég hatalommal, hogy mindenkinek megmutassa magát olyan mértékben, amennyi elegendő az erkölcsi döntéshez. Biztos, hogy meg is teszi, hiszen kinyilatkoztatta egyetemes üdvözítő akarátát. Sőt Krisztus tanításában atyaként mutatkozik be, ezért biztos, hogy intézkedéseit megértés és jóakarat hatja át. Mindenkihez van hívó szava s azt a lelkiismereten keresztül intézi hozzánk. A lelkiismeretet pedig véglegesen nem lehet elhallgattatni. Isten figyelembe vette, hogy ő szellem, mi pedig túlságosan testiek vagyunk. Főleg titokzatos gondviselése botrányköve értelmetlenségünknek. Egyszer azt hisszük, túl engedékeny, máskor igazságtalannak tartjuk. Ezért Jézus Krisztus az üdvösség és kárhozat próbakövének nem az istenfogalmat tette, hanem az embert. A végítéletet ebbe a mondatba sűrítette: Amit embertársatoknak cselekedtetek, nekem tettétek. Kijelentése vigasztalás és komoly figyelmeztetés.

Vigasztalás, mert sokszor úgy érezzük, vajmi keveset tehetünk Istenért. Elmormoljuk imáinkat, eljárunk templomba és olykor rágondolunk törvényeire. Az emberek viszont állandóan körülvesznek bennünket: szeretnek, gyűlölnék, bírálják, elnéznek fejünk felett, idegeinkre mennek. Krisztus ezekkel vállalt közösséget és nem tett megkülönböztetést. Nemcsak rokonokban és barátokban, nemcsak illedelmesekben és megértőkben képviselteti magát, hanem mindenkiben. Az erkölcsi jó és rossz megkülönböztetése emberi viszonylatban talán még könnyebb, mint Isten felé. Ami nekünk rosszul esik, azt mások sem könyvelik el hálával. A vigasztalást abban találjuk, hogy minden erőszak, igazságtalanság, gúny, ami az ártatlannak életét megkeserítette, Isten elé kerül végleges elintézésre. Még nagyobb vigasztalás az, hogy ezen a címen hétköznapi életünk is tele lehet tartalommal. Az egyszerű kötelességteljesítés, amit a műhelyben, irodában, szántóföldön vagy otthonunkban végzünk, hogy embertársunknak legyen kenye, ruhája, civilizált élete, mind Krisztus-szolgálat. Amikor kialakítom magamban a megértést és jóakaratot embertársaim iránt, akkor Isten mellett döntök. Ezen a téren mindenki állít-

hatja, hogy van célja életének. Amíg felhasználja az alkalmat, hogy örömet szerezzen felebarátjának, nyugodt lehet, hogy Isten kedvében jár.

Ezen az úton üdvözülhettek mindazok, akikről úgy gondoljuk, hogy életük látszatra erkölcsi vagy hitbeli nagyságot nem mutatott fel.

Az igazság, hogy Krisztus azonosítja magát embertársainkkal, követelményként is lép elénk. Naponta találkozunk öregekkel, nyomorékokkal, akik ki vannak szolgáltatva mások jóakarátának és egyúttal terhére vannak környezetüknek. Sokszor megkérdezzük, miért élnek ezek? Nem lenne jobb, ha Isten elvinné őket? Öbennük is Isten jelentkezik. Ő maga van terhünkre és kényszerít, hogy gyakoroljuk az irgalmasság cselekedeteit. Maga Isten engedte meg, hogy ilyen emberek legyenek, bármi az oka szerencsétlenségüknek. Ő meg tud erősíteni minden beteget és szerencsétlent, hogy kitartóan viselje sorsát, viszont belőlünk rajtuk keresztül akarja kicsi-holni a szeretet és áldozat szikráit. Ha ilyen cselekedetek nem lennének, erkölcsileg lapos maradna az élet.

A szeretet gyakorlásában mindig *megtalálható valamilyen istenhit*: legalább annyi, hogy elismerjük őt cselekedeteink bírójának. Aki ezen az úton elindult bizonyára eljut a teljes világosságig. Szépen rajzolja meg Cronin a Mennysorság kulcsa c. regényében annak a fiatal orvosnak halálát, aki állítja magáról, hogy nem tud hinni Istenben. Fertőzött betegeket gyógyítva maga is beteg lesz s misszionárius barátja keresztény módra temeti el. Valaki botránkozik ezen és megállapítja, hogy az orvos nem vallotta magát kereszténynek. A misszionárius így felel: De cselekedetei keresztények voltak.

Az embernek lehetnek szellemi rövidzáratai, küszködhet kételyekkel, de életének célját lássa akkor is az igazi emberiségben, a szeretet gyakorlásában. Két emberöltővel ezelőtt Nietzsche még úgy gondolta, hogy a templomok nem-sokára meghalt Isten siremlékei lesznek. Csak az gondolkodhat így, aki az erőben és a hatalomban látja az élet értelmét,

de a szelídséget és szeretetet gyengeségnek tekinti. A kereszténység éppen a felebaráti szeretet hangoztatásával és valóztatásával tesz tanúságot Krisztusról, a megtestesült Istenről. Meggyőződésünk, hogy amíg szeretet lesz a földön, addig a hit sem vész ki. Annál kevésbé, mivel a szeretetet felülről kapjuk, a ránk árasztott Szentlélektől (Róm. 5, 5).

Mindaz, amit eddig elmondtunk, röviden így foglalható össze: az ember célja az örökélet, hivatása az a kötelességteljesítés, amit a természet beírt lelkiismeretébe és amit a nyilvánkoztatás eléje tár. A feladatok hangoztatásában azonban minduntalan kiütközik az élet ridegsége. Mennyiben különbözik mégis ez a hivatás azoknak a világnézetétől, akik nem vesznek tudomást Istenről és örökkévalóságról s mégis hirdetik, hogy akarjunk emberek lenni?

A különbség kettős. Az egyik az, hogy nálunk a kötelesség mértéke Isten akarata, nem az emberek változó megállapításai. Ahol az ember magát teszi meg mértéknek, ott az önzés hamar befészkei magát a viselkedésbe. Aki őszintén igyekszik Isten törvényeit követni, az is átéli mindennap, milyen nehéz az ösztönös vágyakat, a kényelemszeretetet, az egyéni érdeket háttérbe szorítani. Aki csak magára tekint, nem a felsőbb eszményre, annál a kísértés sokkal nagyobb.

Másik különbség az, hogy Isten nem rideg munkáltató, hanem barátilag közeledik az őt kereső ember felé: „Aki szeret engem, megtartja tanításomat. Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk és lakást veszünk nála” (Ján. 14, 23). Az Isten előtt végzett kötelességteljesítéssel, főleg a szeretet gyakorlásával együtt jár a természetfeletti hit vigasztalása. A vallásos élmény mindig új lendületet ad s már itt érezteti Isten közelségének melegét. Ezzel magyarázható, hogy bár Krisztus kereszthordozást ígér követőinek, mégsem fogynak el hívei. Ő maga nyújt enyhületet azoknak, akik fáradoznak és a kötelesség terhét hordozzák.

Aki már komolyan megpróbálta az erény követését, annak nincs szüksége bizonyítékra. Isten nem marad adósa az embernek. Nem akarok a szentekre hivatkozni, hanem idé-

zem egyik kortársunkat, aki küzdött a betegséggel, szegénységgel, meg nem értéssel, talán néha elkeseredett és zúgolódott, de voltak órái, amikor megérezte, hogy Isten napszámban dolgozik:

Dolgaim elől rejtegetlek,
Istenem, én nagyon szeretlek.
Hogyha szántóvető lennél,
segítenék akkor is mindennél.
Lovaidat is szeretném,
és szépen, okosan vezetném.
Vagy inkább az ekeszarvát fogva
szántanék én is a nyomodba.
A szikre figyelnék, hogy ottan
a vasat még mélyebbre nyomjam.
Ha csősz volnál, hogy óvd a sarjat,
én zavarnám a fele varjat.
S bármi efféle volna a munkád,
velem azt soha meg nem únnád. (József Attila.)

A csetlő-botló ember így próbálja a maga nyelvére lefordítani Krisztus életprogramját: Atyám, megdicsőítem nevedet. Ha idáig eljutott, igaz reménnyel kimondhatja a fohász második részét is: Dicsőítsd meg te is fiadat, aki benned bízott.

AZ EMBER ISTEN KÉPE

Korunk egyik vezető pszichológusa, C. G. Jung a vallási mitoszokat a kollektív tapasztalat leszűrődésének tartja. Amit legtöbbször félig tudatosan megsejtettek, az felgyülemlett a tudatalatti világban. A vallási legendák ennek adnak kifejezést, ezért érdemes felfigyelni rájuk. Amikor például az ember eredetéről van szó, nem elégszenek meg a természeti erők emlegetésével. Az embert többnek tartják a föld termékénél, pedig teste oda tér vissza.

A régi babiloni elbeszélés (Enuma Elis) szerint az istenek közül egynek meg kell halnia és véréből teremtik az embert. A bráhmánizmusban az emberek kasztjai az ősi istenségnek, Bráhmának testrészeiből pattantak ki. A legtöbb régi nép legalább uralkodója származását vezeti vissza istenig. A görög mitológiában Prometheus tüzet lop az égből s azzal eleveníti meg a földből kiformált embert. Még a filozófus Platon is csak úgy tudja megmagyarázni szellemi életünket, hogy a lelket az ideák felsőbb világából származtatja. Nem tulajdonítunk sok bizonyító erőt a mitológiának, de ilyen általános jelenség mellett nem mehetünk el érdektelenül.

Az ószövegségi szentírás a bálványimádás veszélye miatt kifejezetten tiltotta Istennek bármiféle ábrázolását. Isten képét nem volt szabad megalkotniok. Ennek ellenére az emberről mégis állítja, hogy Isten képe. A teremtés történetében azt írja, hogy Isten a növényeket és állatokat *saját nemük szerint* alkotta meg. Az embernél pedig így szólt: Teremtünk embert *képünkre és hasonlatosságunkra*. Ennél szebben nem lehet érzékeltetni a különbséget az ember és a többi teremtmény között. Azt akarja mondani, hogy az em-

ber a tapasztalati világgal szemben mintegy Isten oldalán áll, az ő uralmát képviseli. Egyszerű meghatározás ez, de lehetetlen meg nem látnunk benne a zsenialitást.

A szentírás azt is érzékelteti, hogy az istenképiséget minden ember birtokolni fogja. Ezért külön kiemeli, hogy az első ember gyermekét saját képére nemzette. Amikor a szentírásban szó esik a gyilkosságról, mint bűnről, ezt a kitételt találjuk: aki embert öl, annak vére ontassék, mert Isten képét ölte meg.

Még egy érdekes vonást emel ki a szöveg: Isten a maga képére teremtette az embert férfinak és nőnek. Ezzel két megállapítást tesz. Az egyik az, ami keleten fontos volt, hogy a nő éppúgy értelmes személy, mint a férfi. A második pedig az, hogy a férfi és nő igazán csak együtt adja Isten képét. Az ember fogalmába belevette a szaporodást, az összes eljövendő egyedek megjelenését. Csak a sok ember együtt fejezheti ki az eszmét, amit Isten elgondolt. Mindenki csak egy ember: ezzel vagy azzal a képességgel, testalkattal, hatósúgárral. Az összes egyedek tehetsége, munkája, erkölcsi értéke és kegyelmi talentumai mutatják meg, hogy mi volt az ember. Ebbe az egy szóba annyi gazdagságot vitt bele, hogy azt csak a történelem végéről visszatekintve mérhetjük majd fel.

A teremő szóból következik, hogy *nincs fölösleges ember* a világon. A ma meghalt gyermek is egyike volt az emberiségnek, egyéni vonásokkal rendelkezett, s ha ezek a földön nem borultak virágba, majd megtörténik odaát. Nem fölösleges az a primitív ember, akinek kezdetleges a nyelve és kultúrája, mert ő is valamilyen oldalról tükrözi az istenséget. Az ember nem elhanyagolható mennyiség: ő képviseli teremője fölségét és méltóságát és változatokban való gazdagságát. Egészen csodálatos, hogy nemcsak két egyforma ember, de két egyforma falevél sincs. A matematikában könnyű kimondani a kombinációk és variációk törvényeit, de ezt beoltani a fejlődő anyagba csak az isteni mindenhatóság tudta.

Személyes méltósága semmi másnak nincs a földön. A személyiség tiszteletet, elismerést követel. Igénnyel lépünk

fel, hogy vegyenek bennünket komolyan, tartsák tiszteletben jogainkat. A szerencsétlenek, betegek iránt részvétet érzünk. A bénán és vakon született embert senkinek nincs joga koporsóba tenni, amíg él. Nem mondhatjuk, hogy megkíméljük a szenvedéstől vagy, mint haszontalan tárgyat kiiktatjuk a társadalomból. A személyes méltóság magával hozza az erkölcsi rend törvényeit. Az ember jogok és kötelességek birtokosa. Egymáshoz való viszonyunkat nemcsak az élelem megszerzése, aki bírja marja-elv szabályozza. Személyes kapcsolatainkat a jogok és kötelességek tudata hatja át.

Minden személy önmagában megfejtethetlen és titokzatos. Ha szeretet, bizalom, őszinteség sugárzik belőle, meghatódunk. A közvetlenség jól esik, az együttérzés vigasztal, az elismerés boldogít. Akit szeretünk szívesen vagyunk közelében. Megtisztelésnek vesszük, ha valaki bepillantást enged bensejébe, terveibe, titkaiba. Az ember tehát egészen más, mint akármelyik tárgy vagy élőlény. Ha felsülünk vagy rosszszat teszünk, szégyenkezünk mások előtt. Mindez arra vall, hogy az ember egy felsőbbrendű világ törvényeit és titkait hordozza magában.

Isten nem átalította bevésni képét az földi emberbe. Mindenki kényes arra, hogy nevét és képmását ne gyalázzák, ne hurcolják meg. Hány esettel találkozunk, amikor az ember állattá alacsonyodik és kivetkőzik méltóságából. Isten mégsem féltette képét tőlük. Az egész emberiség élete bizonyára olyan, hogy érdemes volt érte rizikót vállalni. Ahogy a szülő gyermekének szemében saját lelkének tüzeit pillantja meg, Isten is így tekint reánk. A sok hálából, esedezésből, dicsőítésből, amivel a vallásos lélek az ég felé sóhajt, saját szellemiségének szikráit látja.

Az istenképiségen alapszik társas természetünk. Istenben a személyiség társas valóság: a Szentháromság háromszoros benső én-te közösség. Amennyiben személyek vagyunk, mi is keressük a közösséget, mindig akad megosztani valónk embertársainkkal. Isten képe nem vész el bennünk, hiszen azonos személyiségünkkel. Még a kárhozottak sem veszítik el, de ná-

luk már nem a közösségi élet alapja, hanem a magány büntetése. A kép Istenre emlékezteti őket, ezért nem keresik egymást, sőt gyűlölettel fordulnak el egymástól. Ilyen tökéletes magány a földön el sem képzelhető.

* * *

Krisztus megjelenése új megvilágításba hozta az istenképiséget. A szentírás róla mondja, hogy ő a láthatatlan Isten képmása (Zsid. 1, 3; Kol. 1, 14). A Szentháromságban az Atya öröktől fogva ismeri magát. Megvan a képe magáról, abba belemondja egész istenségét, erejét, szentségét, bölcsességét, hatalmát. A Fiú az Atya Igéje, kimondott tükörképe. Emberrelevését nem szabad úgy értelmeznünk, hogy az emberi természet felvételével mintegy álruhában megjelent közöttünk. Mint ember így nyilatkozik magáról: Aki engem lát, látja az Atyát. Szava, cselekedete, érzelme mind az Isten szava, cselekvése, érzelme. Ő emberi alakjában is Isten Fia. Embersége a Fiú isteni természetének, hatalmának, szentségének, bölcsességének véges földi vetülete. Ezért benne nem lehet bűn vagy tévedés, szellemét nem vakíthatja el szenvedély, ösztön. Ő az Isten képének *egyszeri és felülmúlhatatlan megvalósulása* a test és lélek lehetőségei között. Benne a természetes és természetfeletti rész elválaszthatatlanul egybeforr, ezért szávanak, rendelkezésének időtálló ereje, hatékonysága van.

Krisztus, mint ember hozzánk hasonló, ill. mi hasonlítunk őhozzá. Földi életében hozzánk hasonlóan örült és szenvedett, evett és éhezett, dolgozott és pihent. De ha embersége az isteni kép vetülete volt, akkor a mienk is az. Krisztus, mint ember személyénél fogva az Atya egyszülött Fia.

Mivel az ő természetét hordozzuk, mi is beleesünk az istengyermekség vonalába. Bár a fogadott fiúságot csak a kegyelem adja meg. Eleve nem követelhetjük magunknak, de olyan a természetünk, hogy végeredményben csak ez a méltóság illik hozzánk és csak ez lehet végső célunk.

Sz. Pál szerint az istenkép már Krisztusban is kiüresítve jelent meg. A szolga alakját öltötte magára, elrejtette dicsőségét, hogy viselhesse az élet terheit és szenvedhessen a bűnökért (Fil. 2, 5.).

A kiüresítés tovább folytatódott bennünk. Nálunk már az ösztönösség, tudatlanság és bűn is elhomályosítja ezt a képet. Amikor megváltásról beszélünk, mindig arra hivatkozunk, hogy Krisztusnak, az ősi képnek kellett eljönnie. Az ő kegyelmi ragyogása hatja át a bennünk levő természetes képet és alakítja át a fogadott gyermek képévé. Annyiban is szükség volt rá, hogy hozzá mérhessük magunkat az erkölcsi élet követelményeiben. A kinyilatkoztatás azzal vigasztal bennünket, hogy az örök életben legnagyobb dicsőségünk a Krisztushoz való hasonlóság teljes kialakulása (Rom. 8, 29.).

A hozzá való hasonlóságból következtetéseket vonhatunk le. Krisztus és az evangélium *nem idegen ettől a világtól*. Nem úgy jött közénk, mintha egy más bolygó embere jelenék meg, és félve nézne körül, vajon barátokat vagy ellenséget talál? Nem is úgy kezdett működni, mint akárhány tudós és bölcselő, aki azon töpreng, megértik-e majd tanítását, nem csavarják-e el gondolatait, hűségesekek lesznek-e tanítványai? Sajátjába jött és tudta, hogy országát a földön kell megalakítani s mindig lesznek követői. Szavának visszhangjáról annyira bizonyos volt, hogy ki merte mondani: látható világ elmúlik, de igéi el nem múlnak. Példabeszédeiben megvilágította, hogy háza megtelik vendégekkel akkor is, ha az először meghívottak visszautasítják barátságát. Művének végrehajtásában nem emberi szempontok vezették, hanem az örök isteni elgondolás. Asztalához ülteti a sántákat, bénákat, koldusokat és elhagyatottakat, mert azok is emberek és az ő képét hordozzák.

Tanítása és példája annak ellenére gyökeret ver a szívekben, hogy az öncélú embertől áldozatot követel. A kereszténységnek mindig lesz mondanivalója. Az idő nem haladja túl, mert azt keresi, ami örök az emberben: a lélek örök vágyait és Istenhez való viszonyát. Ezek lényegében ugyanazok az ő-

embernél, a nomád törzsek tagjainál és az atomkor emberénél. Szenvedés, halál, kétely mindig lesz s az emberek vágyódni fognak valaki után, aki így nyilatkozik: Jöjjetek hozzám, kik fáradotok és terhelve vagytok, én megenyhítelek titeket (Mt. 11., 28.).

Krisztusban igaz barátot kap az ember. Ő nem egy az emberek közül, hanem az ember-eszme megvalósítója. Mentess az egyéni túlzásoktól, pedig az erények magaslatait járja. Tanítását és viselkedését nem valamilyen bölcséleti iskola vagy aszkétikus irány határozza meg, hanem az isteni bölcsesség és a végső emberi cél. Senki nem foghatja rá, hogy lehet benne ismerni korának és nemzetének törtető gyermekét. Benne él a természet és a társadalom adottságaiban, mégis mindent fölülről néz. Nem akar többet tenni, mint amit tesz, nem marad el eszméi mögött, szavai nem nagyobbak, mint tettei, vágyai nem mennek a józanság rovására. Nem elgondolt eszmét akar diadalra juttatni, hanem a konkrét embernek hozza a megváltást: a bűnök bocsánatát, a kegyelmi segítséget, a test feltámadását és az örökéletet. A könnyelműnek bűnbánatot ajánl, a szomorkodót felderíti, a kishitűbe bizalmat önt, a kétségbeesettet reménnyel tölti el, az elbizakodottat óvatosságra inti. A rosszal szembeállítja a jószág és szeretet erejét, nem mint gyávaságot, hanem mint győzedelmes magatartást. A földi élet homályát megvilágítja a kinyilatkoztatás fényével, gyöngeségünket pótolja a Szentlélek erejével. Így kell elgondolnunk Krisztusnak, mint ősképnak szerepét emberi természetünk felemelésében.

* * *

Mi az istenképiség tartalma? A személyiség megnyilatkozása az önállóság, az önrendelkezés. Önálló létező vagyok, én-emből születnek gondolataim, terveim, cselekedeteim s ezekért felelős vagyok. A személyi önrendelkezés a legnagyobb teremtett érték. Az ember nem lehet személytelen al-

kotórész vagy adás-vétel tárgya. Az önállóságot teremtményi módon éljük át: féltjük embertársainktól és Istentől. Az önállóság kedvéért hányszor letértünk a megszokott útról és hányszor szembefordultunk környezetünkkel! A hit elfogadása is azért nehéz, mert Isten előtti hódolatot követel. A gondviselést is csak akkor látjuk meg, ha terveinknek megfelel és megőríz a kellemetlenségektől.

Az önrendelkezés alapja a *szabadakarat*. A társadalmi szokások, a jogrend és erkölcsi rend egyaránt feltételezik akaratom szabadságát. A kinyilatkoztatás azért beszél ítéletről, mert felelősek vagyunk tetteinkért. Az erkölcsi jó és rossz megkülönböztetése végig kíséri napjainkat. A felelősség abból ered, hogy szabadakaratú döntésben végső fokon magunkat mérjük hozzá a jó vagy rossz fogalmához, nem pusztán cselekedeteinket. Tetteink által személyesen foglalunk állást valamilyen irányban, azért az erkölcsi cselekedetek döntően befolyásolják személyi kibontakozásunkat.

Természetesen a szabadakaratot nem lehet tökéletesnek és mindentől függetlennek nevezni. Az ember csak a maga világában valósíthatja meg akaratát. Alkalmazkodnia kell a természeti és társadalmi adottságokhoz, lehetőségekhez, sőt egyéni testi és lelki képességeihez. A vágyak és tervek messzebbre nyúlnak, mint az akarat. Vágyaink terelődhetnek irracionális irányba, a szabadakarat a józan ész ítélete. Itt már értékelünk, tapogatózunk, vizsgáljuk a lehetőségeket és következményeket.

A külső és belső adottságok bármennyire befolyásolnak bennünket, egyedül nem határozzák meg cselekedeteinket: a döntés a hozzáférhetetlen én birodalmából jön. Az ember több, mint a természet adottságai együttvéve. A növény életét egészen a külső hatások szabályozzák. Az állat is csak külső hatások után indul, amik tárgyai lehetnek ösztönének. Amit érzékeivel felfog, arra reagál, de nem keresi a következményeket. Az emberi felelősség éppen itt kezdődik. Az „én” nem tagja a természetnek, hanem birtokosa, hordozója.

Az is biztos, hogy döntéseinkben *motívumokhoz* igazo-

dunk. A motívumokat pedig nevelésünkből, világnézetünkből, rábeszélésből stb. kapjuk. Ez velejár emberi mivoltunkkal; egyedül Isten kiváltsága az, hogy egyetlen motívuma saját lényege, szentsége, bölcsessége. Viszont tapasztaljuk, hogy a motívumok nem kényszerítenek bennünket. Válogatunk közöttük, mérlegeljük őket, egyiket értékesebbnek tartjuk a másikkal, tehát fölöttük állunk.

Irracionális tényezők, ösztönös hatások, meggondolatlan-ság, elhamarkodottság sok esetben gyengítik felelősségünket. Ezért sem az erények, sem a bűnök nem egyenlő értékűek. Az erkölcsstan megkülönböztet halálos és bocsánatos bűnöket, továbbá vallja, hogy a jótettek is akkor értékesek igazán, ha szellemi motívumból születtek. A természetes rokonszenvből végrehajtott segítség pl. kevésbé értékes, mint a bajbajutott ellenség megsegítése a felebaráti szeretet alapján. A motívumok szemlélete eligazít az akarat nevelésében is. Rá kell szoktatnunk magunkat, hogy felülemelkedjünk az érzelmi indításokon és az igazi kötelesség alapján cselekedjünk. A cselekedetek erkölcsisége az Istenhez való hasonlóság dinamikus megvalósítása. Krisztus figyelmeztetett rá: „Legyetek tökéletesek, mint mennyei Atyátok” (Mt. 5, 48.).

Az Istenhez való hasonlóság tehát együtt jár személyes természetünkkel. Az újszövetségi kinyilatkoztatás azonban természetfölötti hasonlóságról is beszél, amit a kegyelmi újjászületés nyújt. A szentírás arra utal, hogy ez a méltóság a Krisztushoz való hasonlóságban valósul meg: „Akiket az Atya eleve ismert, azokat előre arra rendelte, hogy hasonlók legyenek Fia képmásához. Így lesz ő elsőszülött a sok testvér közül” (Rom. 8., 29.). Szent Pál úgy fejezi ki ezt a gondolatot, hogy a megkeresztelt ember Krisztusba öltözik (Gal. 3., 27.). A hasonlóság bennünk van, de egyelőre nem esik érzékszerveink alá. A dicsőséges kibontakozást csak a test feltámadása hozza meg (Ján. I. 3, 2). A keresztény erkölcs egyenes következménye a krisztusi hasonlóságnak. Az élet az ő követése. Az apostol így adja meg a programot: „Vessétek le a régi embert szokásaival együtt és öltöztök magatokra az

újat, aki teremtményének képmására állandóan megújul" (Kol. 3., 10.).

A kegyelem ellenére magunkban hordozzuk az ösztönös-séget, a külső javak rendetlen vonzalmát, ami állandó elhomályosítással fenyegeti istengyermeki méltóságunkat. Az eszményt csak küzdelemmel, önmegtágadással és feltétlen kötelességteljesítéssel érhetjük el. Krisztus követése mindvégig a kereszt jegyében áll.

* * *

Meglátszik-e az emberen, hogy a teremtmény Isten képét hordozza, s hogy emberségének ez a lényege? Továbbá meglátszik-e az emberiségen, hogy Krisztus kegyelme bennünk működik és létrehozza a hozzá való hasonlóságot? A felelet nem könnyű. Elméletileg kimondhatjuk, hogy Isten akarata és terve nem mondhatott csődöt. Ha saját képét akarta szemlélni az emberben, akkor ez a kép nem homályosulhat el annyira, hogy ő csalódjék teremtményeiben. A gyakorlati felelet attól függ, ki milyen szemmel tekinti az embereket és milyen egyéni tapasztalatokat szerzett a velük való érintkezésben. Biztos, hogy nem volt olyan eszmény, amit egyesek nem próbáltak volna sárba taposni. A fiatalság általában optimista, sok jót vár magától és másoktól. Idősebb korban már bizalmatlanok vagyunk, mert sok csalódásban volt részünk. Vannak, akik keserűen ismételve Oscar Wilde filozófiáját: Azok a leghálátlanabbak, akikkel valamikor jót tettünk. Az is fontos, hogy az életben nem mutatkozik mindig olyan kézzelfogható a jószág és szeretet, mint Dickens vagy Lagerlöf Zelma regényeiben. Mi azonban a bűnökkel tarkított valószínű emberi életet vesszük alapul, és kérdezzük, található-e benne valami az istenkép ragyogásából?

Néhány megállapítást szeretnék tenni, amire nem lehet ráfogni, hogy magyarázható a környezet hatásából vagy az érzelmek játékából. Az emberiséget valami benső tűz fűti,

hogy haladjon, feltárja az értékeket és több világosságot vigyen az életbe. Ez nem lehet csupán anyag és ösztön szüleménye. Az állatban sem a technika, sem a kultúra nem fejlődik, nem akar többet tudni, mint elődei. A krisztusi kegyelem hatására vonatkozóan pedig gondolni lehet arra, hogy éppen a fehér faj teremtetett világtörténelmet. Lehet-e ezt tisztán faji jelleggel magyarázni s nem kell-e az evangélium hatására is gondolnunk. A kínai folyók völgyében előbb alakult ki valamilyen kultúra, mint Európában, de haladó jellege csak az európai életnek volt. Krisztus országának lényege ugyan az ember üdvözítése, nem a kultúra fejlesztése, mégis magyarázatot kér a történelemnek ilyen alakulása.

Az emberiség tévelygése ellenére sem tudta a lelkiismeret szavát elhallgattatni. Akadtak helyek és népek, ahol az élet lezüllött, a szellem lapos testiségbe fulladt és nemegyszer állati ösztön helyettesítette a józan belátást. A megpróbáltatások sötét éjszakái után azonban újra akadtak próféta lelkek, akik felszólaltak a tisztesség, a lelkiismeret vagy akár az Isten nevében. A történelem sokszoros tanúja annak, hogy egyik-másik csoporton vagy nemzetén démoni hatás vesz erőt, amikor a gyilkos Barrabás az eszményük, de ezt eltévelyedésnek, sőt bűnnek bélyegzik. Egyik nemzet sem dicsekszik történelmének ilyen lapjaival. A 20-as években O. Spenger a fehér ember kultúrájának teljes hanyatlását vélte meglátni egyes dekadens jelenségekben. Mint filozófus azt bizonyította, hogy a szellem kiélte magát összes lehetőségeiben, tehát újabb felrendülés nem várható. Ma ezt a kérdést sokkal több optimizmussal tárgyaljuk.

Ma ugyan sokan félnek attól, hogy az atomerő segítségével készített hadi eszközök ássák meg az emberiség sírját, azonban a történelmi tanulság alapján is jogunk van remélni, hogy a józan ész győzedelmeskedik a könnyelműség fölött. Mi keresztények még hozzátesszük, hogy a kegyelmi megvilágosítás és a rosszra való hajlam gyógyítása korunkban sem árad ki szűkebben, mint az előző századokban. Világszerte tanúi vagyunk annak, hogy felelős állásban levő embe-

rek emberi méltóságukra és vallási meggyőződésükre hivatkozva hirdetik az igazságosság és szeretet fontosságát az elmentétek megoldásánál.

Az élet jó és rossz oldalának megítélésénél figyelembe kell vennünk, hogy az erény nem kérkedik, mint a bűn, nem keresi a feltűnést, de avatott szemek felfedezik jelenlétét egyének és közösségek életében.

A századfordulón lélektani szenzációként könyvelték el az amerikai Keller Helén esetét, aki születése óta süket, néma és vak volt. Fáradhatatlan nevelők tapintási érzékét felhasználva megtanították fogalmakra, a vakok írására s így a kor tudományos eredményeiről is szerzett áttekintést. A lélek szellemiségének ez már magában is bizonyítéka, hiszen az érzékszervek hiányát csak valamilyen felsőbbrendű erő pótolhatja. Most azonban nem ezt akarom hangsúlyozni. Keller Helén egy alkalommal így nyilatkozik: Nem volt olyan nehéz az életem, mint sokan gondolják. Találkoztam jó emberekkel, akik kölcsönadták nekem szemüket, fülüket, nyelvüket, s ez a szeretet mindig boldogított.

A sok önző és durva ember között nem hiányoznak olyanok, akik feltűnés nélkül igyekeznek egy-egy könnyet letörölni vagy valakinek megrekedt életét egy lépéssel előre vinni. Minden félrelépés ellenére állandóan találkozunk szülői gondoskodással, gyermeki ragaszkodással, hitvesi hűséggel, betegek és szerencsétlenek iránti együttérzéssel. Ezeknek az erényeknek az együttese teszi elviselhetővé az életet és ezekből hajt ki mindig a jövőt kereső optimizmus.

Az emberek minden hatalmi visszaéléssel szemben a szociális jólétet és a személyes szabadságot tartják eszménynek. Aki nem ezt hirdeti és szolgálja, tartósan nem számíthat elismerésre. Kétségtelenül sok a képmutatás és hazugság, de minduntalan felöltlik a vágy, hogy csak az igazi munkát és a köz javát szolgáló eredményeket jutalmazták. A nagy nemzetközi alapítványok nem a testi szépséget, bűvészműtáványokat, sport teljesítményeket jutalmazták, hanem azokat, akik a kultúrát viszik előre vagy a nyomor enyhítésén fá-

radoznak. Ezek nem kis dolgok. Állandóan végigvonulnak az emberiség életén s igazolják, hogy létünk magasabb dolgokra is emlékeztet.

A svájci protestáns teológus, Ethelbert Stauffer egyik könyvében (*Die Frohbotschaft Jesu damals und heute*) igyekszik összegezni az erkölcsi törvénnyel kapcsolatos emlékeket. A régi Egyiptomból Kr. e. 1500-as évekből idéz ilyen sírfeliratot: Senkinek nem okoztam fájdalmat életemben. A 7. században az asszír törvényhozó Xisuthros ezt a tanácsot adja: Ne árts még ellenségednek sem, aki megbántott, igyekezz jóval viszonzni. A régi indiai vallási szövegek között ilyen is olvasható: A fa nem tagadja meg árnyékát attól sem, aki kívágni jön. Te is légy emberséges mindenkihez. A nem-keresztény Gandhi életéből a Krisztus-követésbe illő szelídségnek, türelemnek, megbocsátásnak egész csokrát lehet összegyűjteni. A második világháború után kötetekbe gyűjtötték össze azokat a leveleket, melyeket a koncentrációs táborok áldozatai küldtek hozzátartozóiknak. Számtalan levélből kicsendül a megbocsátás és az örökéletbe vetett remény. Nem egy hangoztatja, hogy az evangélium tökéletes megnyugvást ad reménytelen helyzetben is (Malvezzi—Pirelli: *Letzte Briefe*, 1955).

Az istenképiség taglalásánál meg kell még emlékeznünk a sok rejtett bűnbánatról, ami által annyian visszatáltak Istenhez. A bűn lehetősége bennünk van; akárhányszor elragad a szenvedély, de a lelkiismeret furdalása, a lélek ki-elégítetlensége és a kegyelem ösztönzése eszünkbe juttatja, hogy a lélek csak Istennél találja meg békességét. A lélek örök nosztalgája csendül ki Michelangelo szonettjéből:

Többé sem véső, sem ecset nem áztat.
Egyetlen szerelemért epedek,
mely a kereszten ölel a szívére.

Még döbbenetesebb Verlaine könyörgése egy eltékozolt élet után:

Uram, megrázott szent irtózatod
s még bennem jár a villám mennydörögve ...
Vedd véretem, mely ki nem ontatott...
s husom, mely méltatlan a szenvedésre.
Vedd homlokom, mely csak pirulni tud,
hogy szent lábaid zsámolya lehessen.
Vedd kezemet, mely sose dolgozott
s most kéri égő paraszad s a tömjént.
Vedd szívemet, mely gögben dobogott
s most a Golgota tövisére vágyik.
Vedd hangom is: e csúf, hazug zsvaj
a bűnbánat önvádját dadogja.

A mindennapi emberek kevesebb retorikával, de ugyanolyan benső érzéssel mondják el a tékozló fiú vallomását: Vétkeztem. A bűnbánatban az a magasabbrendű valami, amit istenképnek nevezünk, borzad meg a szennytől és vágyik a tiszta ragyogás után. Még egy Ady-i lélekből is feltör a „Patyolat üzenete”.

Pozitív irányban pedig hivatkozhatunk arra, hogy Krisztus felhívása a hit megtartására, a felebaráti szeretetre, a gondviselésben való bizalomra nem hangzott el hiába. A hitek milliói felelnek rá mindennap. Az egyház istentisztelete nem csökken, nem laposodik el, sőt az evangéliumi tanácsok is megtalálják követőiket. A keresztyény tökéletességet ma sem gondoljuk el másként, mint az apostolok idejében: meglett emberré lenni Krisztus teljességének mértéke szerint (Ef. 4, 14).

Ezek a kiragadott utalások mutatják, hogy az emberiségben valami szent tűz izzik s valamilyen felsőbb eszmény olyan szítást és vonzást gyakorol reá, hogy többé nem feledkezhet el Istenről.

BŰN, SZENVEDÉS ÉS HALÁL AZ ISTENHIT FÉNYÉBEN

Amíg az ember születésétől elérkezik haláláig, sok keserves sóhaj hagyja el ajkát, sokszor roskadozik a jogosan vagy jogtalanul rárótt teher miatt, viseli a külső természet ártalmait, esetleg hordozza az ősök könnyelműségének vagy betegségének nyomait. Lelkileg átéli tévedéseit, tudatlanságát s azt a kettősséget, ami bűnös hajlamai és lelkiismeretének szava között érezhető. A halál bizonytalansága alapjában kezdi ki öncélúságát és boldogságvágyát. Az élet sötét színeinek ijesztő hatására a hívő ember is megkérdezi: csak ilyen lény kerülhetett ki a teremtető Isten kezéből? Talán volt valami szándéka a fájdalomnak és bűnnek rengeteg tragédiájával, ami sötét örvények forgatagaként vonul végig az életen?

A gyermekkori hitoktatás maradványaként él bennünk valami emlék az első emberpár paradicsomi állapotáról és az azt követő *bűnbeesésről*. De valljuk be őszintén, legtöbben nem tudnak szabadulni attól a kevésbé meggyőző látszattól, hogy az emberiség sorsa a szentírás szerint egy almán dőlt el. Ez esetleg jó motívum lehetne a mitológiák bájos történeteikhez, de kevésnek érezzük az emberi élet komolyságához és Isten nagyságához. Nem logikusabb azok álláspontja, akik elfogadják a teremtés tényét, de úgy vélik, hogy Isten rábízta a világot a természet törvényeire és az ember jó-rossz belátására, ő maga pedig visszavonul? Vagy nincs igaza azoknak, akik egyáltalán tudomást sem vesznek Istenről, mert a bölcs és jó Isten fogalmával nem tudják összeegyeztetni a világban tapasztalható rendellenességet és az ember szenvedését? A kérdések súlyosak, de nem szabad visszarettennünk tőlük.

Mielőtt a kinyilatkoztatás tanításának vázolásához fog-nék, amit az ember kiváltságos állapotáról és a bűnbeesésről mond, szükségesnek tartok megtenni néhány előzetes megjegyzést.

Az ember testből és lélekből áll: magában hordozza a tenyész-, érző- és szellemi életet. Bár a szellemi lélek egészen áthatja a testet, a tenyész- és érző-életnek mégis megvan a saját törvényszerűsége. Az ember ösztönszerűen vágyakozik arra, ami testi igényeit kielégíti. Mindazok a törekvések, melyek együttjárnak az ön- és fajfenntartással, a teremtető elgondolásai. Testi-lelki kettősségünk következménye az, hogy az ösztönök maguktól jelentkeznek és irányulnak a megfelelő tárgyakra. Törekvésükben nincsenek tekintettel a lelkiismeret igényére. Ha egyszer az ember testi lény is, a test követeli a magáét minden téren. Azonban bennünket az ösztön nem irányít olyan pontosan, mint az állatot. Az irányító szerep a szellemi öntudaté lenne. Az értelemnek és akaratnak kellene gondoskodnia arról, hogy az úgynevezett ösztönös rész mindenben kövesse emberi méltóságunkat. Ehhez azonban nincs elég ereje. A kettősséggel együttjáró benső küzdelem a természet adottsága.

Felsülés esetén elpirulok akkor is, ha nem akarom. A kívánság jelentkezik olyan tárgyak felé is, amit józan belátás folytán távol tartok magamtól. Mindig időre van szükségünk, hogy áthangoljuk magunkat, hogy vágyaink és érzelmeink lecsillapodjanak. A kettősség még nem bűn, hiszen lényegünk-ből fakad. A bűnök forrása lesz akkor, ha szabadakaratú döntésünket meg nem engedett irányba tereljük.

Hasonlóképpen a természet következménye a szenvedés és halál. A testi élet a földhöz van kötve, onnan veszi táplálékát, ezért bármi megzavarhatja egyensúlyát. Minden zavar fájdalom és betegség alakjában jelentkezik. A szervezet erői végesek, elhasználódnak, szétesnek, felbomlanak. Abból, hogy az ember testi lény, szükségszerűen következik a halál. A bomlás egyetemes jelenség. Az élettelen szilárd anyagokban is megtalálható akár oxidáció, akár az atomok széteséséből

származó sugárzás alakjában. Ismételten meg kell állapítanunk, ha Isten testből és lélekből álló embert teremtett, annak természetével együtt jár a szenvedés és halál.

* * *

Miért nevezzük mégis a vallásos szemléletben természetünk *erkölcsi kettősségét* az eredeti bűn következményének, a halált és szenvedést büntetésnek? Erre felel a szentírás az első ember bűnbeesésének történetével. A tanítás lényege a következő: bár a fenti fogyatkozások a természet velejárói, Istennek joga volt ahhoz, hogy természetfeletti kiváltságokat adjon. Megtehetette, hogy a testet valamiképpen részesítse a szellemi lélek sorsában és hogy könnyűvé tegye számára a győzelmet a természet felett. Megtehetette azt is, hogy külön erőt adjon a szellemi akaratnak és felvértezze az ösztönösség uralma ellen. A kiváltságokat nem önmagukért adta, hanem úgy, mint a kegyelmi állapot kísérőit. A kegyelmi állapot jelentette a fogadott fiúságot, az Istenhez való ragaszkodást, a benne való hitet és az ő szeretetét. Az ember engedetlenségével mégis úgy döntött, hogy maga irányítja sorsát, ezért elvesztette kiváltságait. A jelenlegi állapotban tehát a benső harmónia megromlása, továbbá a szenvedés és halál a bűn következménye, nem a teremtető pozitív akarata.

Ezt a tanítást a szentírás a *paradicsomi történetben* képek segítségével adja tudtunkra. A történetet jól ismerjük. Megértéséhez azonban szükséges, hogy a szentírás helyes magyarázatának megfelelően megkülönböztessük a kinyilatkoztatott vallási tartalmat és az előadási formát. Az utóbbi alatt értjük a hasonlatokat, képeket, amelyekbe a szerző a vallási igazságokat öltöztette.

Az első vallási igazság az, hogy Isten az embert a teremtésben felemelte a kegyelmi rendbe. A kegyelmi állapot az atya és gyermek viszonya, családi kapcsolat Istennel, amit barátságnak is mondhatunk. A hit és szeretet fényében az

ember nem szolgai félelemből engedelmeskedik, hanem gyermeki odaadással. Cselekedetei érdemszerzőek, hiszen a gyermeknek joga van az örökséghez, Isten színelátásához az örök életben. A hit feltételezi a kinyilatkoztatást, amelyben Isten tanítást adott magáról és az ember kötelességeiről.

A szentírás szerzője ezt a kegyelmi állapotot akarta megmagyarázni kora vallásos embereinek, akik még nem rendelkeztek kiforrott szellemi fogalmakkal. Nem volt más lehetősége, minthogy képekhez folyamodjék, s mondhatjuk, feladatát zseniálisan oldotta meg. Azt mondtam, a kegyelmi állapot Krisztus tanítása szerint is örökbefogadás, Istennel fennálló családi kapcsolat, részesedés az ő életében. Az ösztövi szerző Istent uralkodóhoz hasonlítja, akinek palotáját öntözött kert veszi körül. Ide állítja be az első embert. A hitben és szeretetben átélt kapcsolatot úgy érzékelteti, hogy Isten beszélget velük, a maga közelébe engedi őket, mint ahogy bármikor számíthat az uralkodóval való találkozásra, aki a kertjében él.

A szentírás semmit nem akar közölni az első emberpár természetes életkörülményeiről. A kinyilatkoztatás csak valósi igazságot tanít s azt hangoztatja, hogy az ősszülők megkapták a kegyelmi állapotot, amit azonban bűnükkel eljártszottak. A paradicsomkert a perzsa *pardes* szó származéka. Ebből is látszik, hogy a szerző saját korának kulturális adataival, a keleti királyok udvartartásával ábrázolja a kegyelmi állapotot. A paradicsomkert alatt tehát nem kell a különleges gyönyörűségek helyét értenünk.

Már előbb láttuk, hogy az ember feladata a természet meghódítása volt, ami nem mehet erőfeszítés nélkül. A munka, az alkotás velejárója természetünknek. Az olyan gondozott és védett kertben azonban, mint a keleti uralkodóké, az élet ünnepélyes, mentes a zavaró körülményektől, ott az ember nincs kitéve a természet vak erőinek. A színek utalnak arra, hogy az első emberpár kegyelmi állapotában Isten különleges gondviselését élvezte. Tudták, hogy teremtményüknek szolgálnak, őt dicsőítik, azért örömmel végezték feladatukat. A szent-

írás azt akarja hangsúlyozni, hogy az emberre nem nehezedt rá a természet mostohasága, benső lelki békéje miatt nem nyugtalankodott, nem volt telhetetlen, nem engedte át magát a szenvedélynek, az ösztönös kitöréseknek. Ezt a lelki békét, a gondviselésbe vetett bizalmat szemlélteti azzal, hogy az ember uralkodik az állatok felett s azok nem ártanak neki.

Nem kell arra gondolnunk, hogy a külső természet más volt mint most, s csak a bűn következtében lett ilyen. A szentírás erről semmit nem mond, hiszen a kegyelmi állapotról beszél, nem a természet életkörülményekről.

Isten a kegyelmet családi örökségként adta az embernek. Ez azt jelenti, hogy a születésben örököltük volna a különleges kiváltságokkal: a haláltól való mentességgel és természetünk épségével együtt. A paradicsomi állapotot ennek ellenére nem szabad úgy elgondolnunk, mint valami gondtalan, tündérmesébe illő idillt. Főleg azért nem beszélhetünk gondtalan boldogságról, mert a bűn veszélye megmaradt, s az ember mindig félhetett kiváltságainak elvesztésétől. A kegyelmi állapot és a külön kapott kiváltságok nem jelentették a végleges megerősítést a jóban és a bűn kizárását. Igaz, hogy benső természete rendezett volt. A kegyelem világossága miatt jobban meglátta kötelességét, mint mi, s akarata irányította spontán vágyait. Mi legtöbbször úgy vétkezünk, hogy elragad a szenvedély, hatalmába keríti az irigység, harag, bírvágy stb. Az első ember természete rendezett lévén, ő csak teljes megfontoltsággal tehette a jót és rosszat. Ha jót tett, például imádkozott, belevitte egész egyéniségét, teljes odaadását és nem érzett megosztottságot Isten és a világi vágyak között. Viszont a rosszba bele tudta vinni egész személyiségét és nem mentegethette magát elhamarkodottsággal, elvakultsággal. Nem hivatkozhatott a felelősség olyan csökkenésére, ami nálunk minduntalan előfordul.

* * *

Az első ember bűnét az *erkölcsi próbatétellel* kapcsolatban szoktuk emlegetni. Szüksége volt erre Istennek vagy az embernek? Isten nagyon jól tudta, mi lesz a következmény, ő nem akart kísérletezni. Nem úgy viselkedett, mint egy munkaadó, aki meg akar győződni alkalmazottja hűségéről, rátermettségéről. Az úgynevezett próbatétel gyökerét másban kell keresnünk. Istent csak a bölcsesség és szeretet vezetheti minden cselekedetében s itt is az vezette. Nem mondhat le teremtői jogairól, ezért megkövetelheti, hogy a teremtmény hódolattal, imádással, engedelmisséggel forduljon feléje. Mivel az embernek szabadságot adott és meghívta a természetfeletti boldogságra, alkalmat kellett nyújtania, hogy éljen szabadságával, igazolja engedelmisségét.

Az első ember az erkölcsi törvényt megkapta a lelki ismeret szavában és a kinyilatkoztatásban. Ezek a törvények jelentették az utat kibontakozása és az örökélet felé. A próbatétel tehát Isten szeretetének műve. Alkalmat adott az embernek, hogy erkölcsi cselekedet véghezvitelével naggyá legyen. Nagykorúnak akarta látni, aki szabadon választ, hogy mellette akar-e maradni vagy ellene fordul. Ezt a választási lehetőséget öltözteti a szentírás az első bűn történetébe.

Mivel a természetfeletti kiváltságok szemléltetésére a keleti uralkodók parkjának képét használja, a motívumokat továbbra is onnan kölcsönzi. Isten csak annyit nyilatkoztatott ki, hogy az ember vétkezett, azaz maga akart sorsának kovácsa lenni s visszautasította az engedelmisség parancsát. Aki az uralkodó kertjében lakik, számolnia kell a kötöttségekkel. Az uralkodó saját felségjogát hozzákötheti bármilyen tárgy tiszteletben tartásához. Az öntözött kert igazi értéke a gyümölcs, tehát jelen esetben ez szolgál jelkép gyanánt.

A szöveg a jó és rossz tudás fájáról beszél. Ezzel nem akarja állítani, hogy a bűn valóban valamilyen gyümölcs evése lett volna, hiszen már előbb említette, hogy Isten a földnek minden növényét és állatát az ember rendelkezésére bocsátotta. A tiltott fa olyan jelképe a bűnnek, mint az egész kert jelképe a természetfeletti kiváltságoknak. A jó és rossz

tudás fája azt sem jelenti, hogy az ember azelőtt nem tudott különbséget tenni a jó és rossz között. Az erkölcsi érzék adva volt az öntudattal és a lelkiismeret szavával. Inkább azt akarja kifejezni, hogy az ember a bűn következtében tapasztalta a különbséget a természetfeletti jó, az Isten közelsége és az erkölcsi rossz között.

A bűn kezdeményezője a *kísértő*, amit a szöveg kígyó képébe öltöztet. A szentírás nem állítja, hogy a gonosz lélek kígyó képében vagy kígyóba rejtőzve beszélt. Hiszen nem a kísértés valódi lefolyását akarja elénk tárni, hanem jelképeken keresztül vallási igazságot közöl. Egyszerűen kígyót emleget s úgy szerepelteti, mint a rossz megtestesítőjét. Hogy miért, arra ismételten a prófétai igehirdetés körülményei vetnek világot. A kánaáni népek között sok helyen a termékenység istenét kígyónak ábrázolták vagy képét varázsjelnek használták. Szerepeltetése tehát alkalmas arra, hogy jelképezze az igaz Istentől való elfordulást.

A kép mögött rejlő vallási tanítás annyi, hogy az ember ki van téve a bukott angyalok kísértő hatalmának. Nem tudjuk, miért hagyta meg Isten befolyásukat az emberi életre. Valószínűleg azért, mert az angyalok természetes adományként kaptak lehetőséget, hogy a testből és lélekből álló embernek támaszai, vezetői, sugalmazói legyenek. A szellemnek ezt a természetes felsőbbrendűségét a bukott angyalok most rosszra használják fel s az embert el akarják fordítani Istentől. Természetesen csak annyira képesek, amennyit az isteni gondviselés nagyobb jó érdekében megenged. Ami rosszat tehetnek, azt ellensúlyozza a jó angyalok ereje és a kegyelmi megerősítés.

A kísértő bevonása arra mutat, hogy az emberi élet drámai jellege túllépi a földi kereteket. A teremtés központja az ember, akinek világába belépnek a szellemi hatalmak, sőt a megtestesült Isten is. Ennek a félig anyag, félig szellem embernek kell az élet erkölcsi céloktól és tragikus jelenetektől feszülő drámáját lejátszania, hogy méltóvá váljék az örökéletre.

A régi pogány vallásokban volt egy érdekes vonás. Az emberek babonás tisztelettel vették körül az istenséget, de ha megharagudtak rá, összetörték, megsemmisítették képét vagy szobrát. Magukat egyenrangúnak tekintették isteneikkel. A kinyilatkoztatott vallásban az ember teljes függvénye a teremtőnek és az erkölcsi törvények kötelelességként nehezednek rá. Az Istentől való elfordulásban azonban istenít-heti magát és úgy érzi, nem tartozik felelősséggel. Ezért ígéri a kígyó, hogy a bűn elkövetése által az ember olyan lesz, mint Isten. Rá akar mutatni a bűn igazi gyökerére, a kevélységre. Az engedetlenség háttere az önrendelkezésnek és öncélúságnak túltengése.

A bűn lélektanáról nagy vonalakban ennyit mondhatunk. Az erkölcsi rossz lehetősége együtt jár a teremtményi léttel. A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy az angyalok egy része is vétkezett. Az öntudatos ember átéli saját elégtelenségét: igényeinek betöltését nem találja meg magában. Rá van utalva külső személyekre, értékekre, tárgyakra. Megismeréssel és birtoklással igyekszünk gazdagítani életünket. Kívül mindig azt keressük, ami belőlünk hiányzik, aminek ismerete és bírása boldogít. Viszont életünk csak az erkölcsi rend keretei között folyhat le, különben beleütközünk a teremtő vagy embertársaink jogaiba. Amikor az ember túlteszi magát a kötöttségen, úgy gondolja, hogy a teljes szabadság és függetlenség hozzájárul boldogságához. A maga módján a bűn is a nagyság keresése. Tragédiája abban áll, hogy nem az egyetlen biztos alapra épít, a teremtő örökkévalóságára, hanem a mulandó teremtményi létre. Ezért csillogása csak a halálig tart.

A személyi önállóságot féltve őrizzük, főleg a tekintélytől. Érdekes meglátás húzódik Chesterton mondása mögött, amikor Shaw-t csipkedi: ha úgy találná, hogy a lexikon vagy a menetrend ellene mond neki, esetleg meggondolná magát. De ha úgy találná, hogy apja vagy anyja mond ellene, az csak megerősítené állásfoglalásában.

Mivel a bűn leírásával kapcsolatos képek nem a kinyilatkoztatott tartalomhoz, hanem az előadási formához tartoznak, nincs jelentősége az olyan kérdésnek, hogy a kísértő miért az asszonyt környékezi meg előbb és rajta keresztül a férfit. Az előadásmód egyszerűen a férfi és nő egybetartozását hangsúlyozza a házasságban. Egymást segíthetik jóban és rosszban, egymásért felelősek.

Ugyancsak fölösleges feltennünk a kérdést, milyen lehetett az ősszülők élete a bűnbeesés előtt és hogyan változott meg a bűnbeesés után. A szöveg értelmezésének eleget teszünk, ha a kertet a kegyelmi állapot jelképének tekintjük. Isten megelégedett a vallási igazság közlésével, de hogy milyen volt a mindennapi élet és milyen cselekedetek által ment végbe a bűnbeesés, azt ősidők homálya fedi. Gondolhatjuk, hogy az ember teremtése után azonnal megkapta a kegyelmi adományokat és a kinyilatkoztatott tanítást hivatásáról, kötelességéről. Azonban első igazi tudatos állásfoglalása az önmegrendelkezés, a maga-utján-járás, tehát a bűn volt. Megszédült a kapott szabadságtól és úgy döntött, hogy a maga erejére támaszkodik, saját célját követi. Eldobta magától az ígéreteket, amelyek megkönnyítették volna számára a földi életet és az uralmat a természet fölött. Ha így vesszük a dolgot, mondhatjuk, hogy az ember földi élete történetileg alulról, a természettel való küzdelem nehézségeiből indult el.

A bűn *büntetésének* leírásánál a szent szerző folytatja a megkezdett jelképet. A büntetés kirovása annak a megvilágítása, hogy a szenvedés és halál nem Isten akarata, hanem a bűn következménye. Isten felkínálta a mentességet a bajtól és haláltól, az ember azonban más utat választott. A szerző a büntetés leírásában azokat a vonásokat emeli ki, amelyek az ő elgondolása szerint a szenvedés középpontjának tekinthetők. A férfi arca verítékével eszi kenyerét, vagyis a munka, amit feladatul kapott a teremtésben, nem lesz könnyű, nem lesz mindig sikeres. Isten nem függeszti fel a halált, nem kínméli meg az embert az élet elvesztésének sötét borzalmától, a test az enyészet martaléka.

Az asszony sem örülhet maradéktalanul gyermekeinek, mert hitvesi és anyai hivatását rengeteg könny kíséri. A természet kiéli magát egész durvaságában. A férfi érezteti hatalmát, önzését, kíméletlenségét. A küzdelmes élet gyengíti majd a szerelmet, ami a házasságot létrehozza. A szerző egyszerű lélektani meglátással ecseteli ezt a mozzanatot. Amikor Isten számonkéri a férfitől bűnét, az asszonyra hárítja a felelősséget. Az elveszett kegyelmi állapot egyik fájdalmas következménye közösségi viszonylatban az önzés. Saját bőrünk megmentése előbbrevaló a szeretetnél. A szentírás az egyszerű képekkel ezt magyarázza: ha láttok embert, aki szenvedélye és önzése miatt megtagadja a legnagyobb idealizmust és szeretetet, ami a jegyeseket összehozta, ne arra gondoljatok, hogy Isten ilyennek teremtett bennünket, hanem, hogy az ember bűnének büntetésekként ilyen. Maga szabadította fel magában a korlátlan ösztönöket.

A szöveg Isten irgalmát is érzékelteti. A kígyó kihallgatás nélkül kapja meg büntetését. A férfivel és nővel Isten külön szóba áll, meghallgatja védekezésüket, s mindez azt jelképezi, hogy Isten figyelembe vette és mindig figyelembe veszi a mentőkörülményeket, amelyek felelősségünket csökkentik.

* * *

Ezzel elérkeztünk az *eredeti bűn mibenlétének* tárgyalásához. Szent Pál így ír: „egy ember által lépett a világba a bűn, s a bűn által a halál... egy ember engedetlensége miatt mindenki bűnössé vált” (Róm. 5, 12, 19). Ha mindenki bűnössé lett, az csak úgy érthető, hogy maga a bűn is átszállt, nemcsak a büntetés. Nem úgy mint személyes tett, hanem mint a kegyelem hiánya, amit Isten az első emberpárnak az egész emberiség örökségeként adott. A kegyelemmel elvesztek a kiváltságok. Az ember érzi a természet mostohaságát, a test gyengeségét, az ösztön és a lelkiismeret összeütközését,

s minden nappal megy a halál elé, a természet legmostohább következménye elé. A benső összhang hiánya miatt tönkre tehetjük egészségünket, megkeseríthetjük mások életét. Az irigység, rosszakarat, féltékenység, harag hány keserves órát szerez mindenkinek. Az ügyetlenség belevegyül legjobb akarássainkba is és sokszor legnemesebb szándékunkat sem tudjuk kellőleg igazolni.

A fogadott fiúság állapota az embert körülvette természetfeletti méltósággal. Az ösztön nem akart a józan belátás ellenére érvényesülni. Erre utal a szentírás azzal, hogy az első emberpárnak nem volt szégyelnivalója egymás előtt. Mióta elveszett a benső harmónia, azóta keressük méltóságunk pótlékait. A ruházat nemcsak arra való, hogy védje a testet a természet ártalmaitól ellen, hanem kifejezi embervoltunkat. A kezdetleges öltözködésbe is beleviszik a dísznek, a hatalomnak jelvényeit. Mennyi gondot okoz a divat és a megkülönböztető jelvények megszerzése. Valahogyan igazolni szeretnénk, hogy többek vagyunk, mint aminek látszunk. Sajnos a testiség túltengése miatt a többletet gyakran nem szellemi és erkölcsi téren mutatjuk fel, hanem mulandó díszletekkel.

Az eredeti bűn következményeként leggyakrabban halljuk ezt a megállapítást: *az értelem elhomályosult, az akarat rosszra hajló lett*. A megállapítás nem jelenti az emberi természet megváltozását. Inkább úgy kell felfognunk a dolgot, hogy az értelem nem ad biztos vezetést erkölcsi téren. Az ösztönök felszabadulásával fellépett a veszély, hogy a szellemi értékeket elhanyagoljuk mulandó javakért. Az itt és most kínáló gyönyör gyakran elhomályosítja a távolabbi nemes ígéreteket. Ezért a teremtet világ nem csupán út az Isten felé, hanem akadály, amennyiben késleltet vagy megállít az örök cél követésében.

Az akarat rosszra való hajlandósága nem abban áll, hogy kifejezetten rosszra irányul. A szellemi akarat hivatása az lenne, hogy a helyes értékrend követésével biztosítsa az ember szellemi felsőbbrendűségét. Azonban hányszor teszünk en-

gedményeket az ösztönnek, a testnek, a hirtelen jelentkező vágyaknak. Hány emberi torzót állít elének az élet az iszákosság, érzékiség, hiúság vagy kényelem rabjaiban.

Az eredeti bűn következményeiről szólva nehéz szabadulnunk a gyanútól, hogy Isten az ősök bűnét késő unokákban bünteti. Hogyan egyeztethető ez össze igazságosságával és szentségével? Már előbb láttuk, hogy az érzéki-szellemi kettősség, továbbá a betegség és halál egyenes következménye természetünknek. Ha Isten adott orvoslást ellene, az természetfölötti adomány volt, nem pedig életünk követelménye. A teremő maga előtt csak arra van kötelezve, hogy ha egyszer értelmes embert alkot, adja meg neki az élet kibontakozásának lehetőségét. Ezt meg is tette azzal, hogy a földet előkészítette az ember befogadására és hordozására. A természetfeletti ajándékot azonban teljesen függetlenül adja a természet követelményeitől. Adhatja feltételelesen is, mint az öszszülőknel: viselkedésüktől tette függővé, hogy utódaik rendelkeznek-e vele, vagy nem. Amikor elvesztették, mindenki számára elvesztették s azóta az emberiség a rideg természet keretei között találja magát. Harcolnia kell erőivel, kivédeni támadásait és táplálnia magában az élniakarást a halál fenyegetése ellenére.

Az eredeti bűn története tehát azt világítja meg előttünk, hogy az ember Isten közelsége helyett saját elgondolásának tekervényes útjait választotta. Lemondott arról, hogy a kegyelem világosságával és lendítő erejével kezdje életét. Maga erejéből akart nagygyá lenni, nem Isten segítségével. A lemondás azonban nem szerénység, hanem engedetlenség, Isten akarátának visszautasítása volt. Azzal, hogy elfordult Istentől, a teremő tervét nem változtatta meg. Egyetlen lehetséges célja továbbra is az örökélet, Isten szinelátása, amit azonban saját erejéből többé nem érhetett el. Ha Isten újra vissza nem vezet a természetfeletti állapotba, akkor a cél mindörökre elérhetetlen.

Az elveszett paradicsom földi viszonylatban azt jelenti, hogy a természet ridegen érvényesíti erőit s az ember csak

nehézségek árán boldogul vele. Ha nem műveli a földet, tövist és bojtortjánt terem. Ha nem érezteti fölényét az állatokkal, lehetetlenné teszik életét. Ha nem kutatja a föld kincseit, rejtve maradnak előtte. Ha nem zabolázza saját indulatait, maga is fenevaddá válik, amíg a betegség és halál le nem szedi lábáról.

* * *

A büntetés kirovásánál a szigorúság mellett jelentkezik Isten *irgalma* is. Megígéri, hogy „az asszony és ivadéka” el-lensége lesz a kígyónak, sőt győzedelmeskedik felette. Akár-mit értünk kígyó alatt, mindenképpen a bűn és kárhozat ha-talmát kell látnunk mögötte. Isten nem vesztheti el kedvét, hogy teremtményének atyja maradjon. Annál kevésbé, mivel őt a bűnbeesés nem érte váratlanul. Öröktől fogva látta és beállította üdvrendi tervébe. Az önérzetes kihívásra atyai módon, türelemmel és szeretettel válaszolt. Engedte, hogy az ember elinduljon a maga útján, de a bukott természet sötét színeit megtette a megváltás háttérének. Lehetőséget adott, hogy az ember kipróbálja mindazokat az erőket, amelyek értelméből, akaratából, ösztöneiből előtörnek.

Azóta az ember szeret és gyűlöl, sir és nevet, ront és terem. Ha a szenvedély elragadja, tud vért ontani, könnyen kezeli az élet és halál gondolatát, máskor pedig égis magasz-talja azokat, akik feltalálnak egy gyógyszerrel betegség gyógyí-tására. Ha Isten mindezt előre látta, és mégis megteremtette a világot, az a végleges megállapításunk, hogy bár a bűn és szenvedés nem tőle van, mégis ezt a világrendet tervezte kez-dettől fogva. *Volt annyira Isten, hogy az ember bukásakor nem mosta a kezét rideg közönnyel.* Nem mondta: most lás-sátok, mihez kezdtek. Megváltót ígér. Attól a perctől kezdve elővételezi Krisztus kegyelmeit és segít minden embert bűn-bánatra, lelkiismeretének követésére.

Ha egyszer Krisztus, a megtestesült Isten, beleállt ebbe

a világba, amit a bűn és szenvedés jellemez, akkor biztos, hogy az élet nem értelmetlen. Amikor Isten szabadságot adott az embernek, eleve számolt azzal, hogy magára zúditja a szenvedést és halált, de azt is tudta, hogy ebből a világrendből nagy értékeket csíhol ki. Krisztus példája és kegyelme lesz az értékek kiváltója.

A szenvedés és halál problémája előtt minden filozófia erőtlén. Ahol nem világít az Istenbe és a túlvilágba vetett hit, ott az ember igyekszik nem gondolni a végre vagy magára veszi, mint kérlelhetetlen sorsot. A hit megmutatja, hol kell keresnünk azokat az értékeket, amelyeket Isten a bűnben, szenvedéssel, halállal terhelt világban meg akart valószínűsíteni.

Mivel természetünk benső egyensúlya eltolódott az ösztönösség irányába, könnyebben követünk el bűnt, de felelősségünk is kisebb. A tévedés, elvakultság, szenvedély mentőkörülménynek számít. Ezért Isten a jelen üdvrendben különösképpen megmutatja irgalmát. Krisztus még felfeszítőiért is imádkozott: Atyám, bocsáss meg nekik, nem tudják, mit cselekszenek. Másrészt viszont nagyobb értéke van az önnevelésnek. Elesettségünk ellenére mennyi komoly próbálkozás történik abban a irányban, hogy lefaragjuk a vadhajtasokat és átültessük magunkba a krisztusi eszményt. Az egyéni jellem rokonszenves vonásait éppen a komoly önnevelés biztosítja.

Bármennyi testi és lelki kint okoz a környezet mostohasága, mégis állandó felhívás arra, hogy Isten segítségét kérve megálljuk helyünket a földi kötelességben és haladjunk az erkölcsi tökéletesedés felé. A hősies kitartásnak, az erős reménynek, külön értéke van. Csak el kell vetnünk magunktól azt az álkeresztény felfogást, hogy Isten földies elgondolásaink fizetett végrehajtója, aki vallásosságunkért köteles zavartalanná tenni életünket. Nem, ő komoly dráma szereplőivé tett bennünket, s tragédiák feszültségében is megkívánja, hogy gyermekei módjára viselkedjünk. Csalódásainkban jó arra is gondolni, hány millió embernek még kevesebb si-

került, mint nekünk. Észre kell vennünk, hogy a küzdelmekben keresztény jellemünk acélosodik, a szenvedések lekoptatják rólunk a könnyelműség és hiúság sallangját, s ezért tudnunk kell hálát is adni.

Az ínség és betegség a megváltás rendjében erények gyakorlásának színtere. A mindennapi kenyeret, ruházatot, az élet kényelmét küzdelemmel szerezzük meg s az erőfeszítés alkalom egymás segítésére. Ha nem lenne nyomor, betegség, éhség, illetőleg mindezek nem fenyegetnének, nem volna alkalom a találékonyság, buzgóság, együttérzés, önzetlenség nyilvánítására. Senki nem zárkozhat be elefántcsont várába, hogy megelegedetten töltse napjait. Az élet minduntalan nyújt alkalmat a vigasztalásra, segítésre és másokért való aggodásra. Mások szolgálata egészen az önfeláldozásig, az élet kiűritéséig mehet, tehát az ember járhatja az erkölcsi élet magaslatait.

Egyéni tekintetben a küzdelmes élet a legjobb orvosság a tespedés ellen. Sokszor zúgolódunk miatta, de ébren tartja bennünk a tudatot, hogy nincs itt maradandó otthonunk, hanem a jövődöt keressük. A világ csak híd, amin átmegyünk, s mindig eszünkbe juttatja a túlsó partot. A legtöbb ember akkor találja meg újra az Istenhez vezető utat, amikor érzi, hogy minden földi támasz meginog lába alatt és minden érték kiesik kezéből. Ezt élte át Ady is:

Mikor elhagytak, mikor lelke roskadozva vittem,
Csöndesen és váratlanul átölelt az Isten.

A szentírás Krisztus emberségéről is állítja, hogy Isten Fia létére engedelmisséget tanult azokból, amiket elszenvedett. A szegénység, betegség, baj ellen teljes erőnkől küdenünk kell, de nem kecsegtethetjük magunkat azzal a reménnyel, hogy mindezek valaha is megszűnnek a földön. Krisztus követése mindig aktuális marad.

A megváltás rendjében a halál sem büntetés vagy kéréstelen végzet csupán. Ha fölteszük a kérdést, miért vá-

lasztotta Krisztus éppen a halált a megváltás eszközeül, felelet csak ez lehet: egyedül a halál színe előtt valósíthatja meg a teremtmény a tökéletes meghódolást és a tökéletes bizalmat Isten iránt. Életünkben akárhányszor elmondhatjuk, hogy alárendeljük magunkat Istennek, rábizzuk sorsunkat gondviselésére, ennek soha nincs olyan valóságízű csengése, mint Krisztus utolsó szavának: Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet. Az ember csak itt mond le egészen öncélúságáról és rábizza magát az örök lét birtokosára, az irgalmas Istenre. Krisztus azért választotta a halált, mert elfogadása az Isten iránti hódoltnak és engedelmességnek felülmúlhatatlan nagy tette. Azóta a kinyilatkoztatás jogosan vigasztal minden hívőt: „boldogok, akik az Úrban halnak meg... tetteik kísérik őket”. (Jel. 14, 13).

A feltámadásban Isten tökéletesebb formában megadja mindazt, amit az ősszülők birtokoltak: természetünk benső harmóniáját, mentességet a szenvedéstől és haláltól s győzelmet a külső természet fölött. A jelen üdvrend értéke tehát kettős: a kegyelem segítségével mi magunk valósítjuk a krisztusi eszményt, azonban tökéletesen nem érjük el. Ezért Isten külön megnyilatkozással, az ítélettel és feltámadással alakít át bennünket Krisztus képére. Minél több akadályon megyünk át, annál értékesebb a győzelem. Ebben a világrendben tehát a sötét színek ellenére is, megvalósul az Istenhez méltó elgondolás.

VÉLETLEN, VÉGZET, GONDVISELÉS

Akik csak a földi élet távlatában mérik fel a gondviselést, azoknál a felelet lehet csattanó, de mindig egyoldalú marad. Thorton Wilder a Szent Lajos király hídjá c. regényében a szerencsétlenség öt áldozatának sorsát azzal oldja meg, hogy a földön nem várt rájuk több szeretet, ezért Isten elvitte őket. A valóságban viszont hányan érzik, hogy sehol nem várja őket szeretet, mégis vonszolniuk kell az élet terhét. Ezek hajlandók ajkukra venni Leon Bloy szavait: „Uram, te imádkoztál azokért, akik keresztre feszítettek s hányszor elnézed a felfeszítését azoknak, akik szeretnek téged”. A szellemes mondáson túl az író itt már utal a gondviselés misztérium-jellegére, ami próbára teszi hitünket. Ennek a hitnek ad kifejezést Claudel a Selyemcipő mottójában: Isten egyenesen ír görbe sorokkal is. A mondás nagyon hasonlít az ószövetségi szentírás kijelentéséhez: Isten az igazat egyenes utakon vezet (Bölcs. 10, 10). A patriárkák életéről van itt szó, akik szintén belekóstoltak a csalódás és szenvedés fajtáiba.

A katolikus hittétel Krisztus tanítása nyomán tovább megy az ilyen megállapításoknál s állítja, hogy a gondviselés nem feledkezik meg azokról sem, akiknek élete emberileg alig mutat fel békés napokat. A gondviselés titokzatossága adva van Isten személyiségével és az ember természetfeletti hivatásával. Eligazodást csak az üdvrend egészének figyelembevételével nyerhetünk. Előbb azonban nézzük, mit állapíthat meg a pusztá értelem.

A véletlen a természetben. A keresztény bölcsélet éles különbséget tesz a teremtő Isten és a tapasztalati világ között.

Isten mint végtelen, magától való, szükségszerű szellem mindenképpen kívül esik világunkon. Nem térben, hanem úgy, mint az ok az okozaton. A tapasztalati világnak megvan saját léte, célja, törvényei, ezért lehet úgy tekinteni, mint zárt egységet. A bölcseleti gondolkodás túlmegy a természettudományok megállapításain és kutatja, hogy a világ léte szükségszerű-e vagy csak esetleges, és nem szorul-e egy rajta kívül álló ősokra, mint teremtetőre. De ettől a kérdéstől függetlenül a természet egészen természet és halad a maga természetes útján. Jelenségei ezernyi összefüggésben játszódnak le. A Nap belső folyamatai létrehozzák a napfoltokat, ezek befolyásolják az időjárást s azon keresztül a növények, állatok, emberek életét. A szél leveri a gyümölcsöt, az állat megéhezik és felfalja a másikat, a föld kérge mozog és létrehozza a pusztító katasztrófákat. Az anyagvilágban látunk függést, összefüggést, de teljes harmóniát nem. Egymás mellett sorakozik a rend és rendetlenség, a célszerűség és céltalanság. Ahol a dolgok egymásért vannak, ott teljes rend nem is lehetséges, de annyi rendet és célszerűséget találunk a világban, amennyi elég az értelmes teremtető szükségképpeni feltételezéséhez. Következetes törvényszerűség nem lehet a véletlen műve akkor sem, ha rendetlen környezet keretezi. Ha egy szétszórt papírhalmaznak csak egyetlen lapján találók értelmes mondatot, joggal feltételezem, hogy ember járt ott.

Újabban a kvantum-fizikában is felvetődik a kérdés, hogy az anyagvilág végső alapjaiban található-e rend és törvényszerűség vagy csak határozatlanság. Az egyik irányzat (Bohr, Heisenberg) úgy véli, hogy az anyag végső megjelenési formája a kvantum, s a végső fizikai jelenségekre vonatkozóan csak valószínűségi számításokat végezhetünk. Nemcsak fizikai eszközeink tökéletlensége mondja ezt, hanem a kvantum-jelenség belső természetét kell benne látnunk. A másik irányzat (De Broglie, Vigier, Bohm, Tyerleckij) úgy nyilatkozik, hogy még nem jutottunk el a fizikai világ végső megismeréséig. Sem a determinista, sem az indeterminista megoldás nem tarthat igényt arra, hogy végsőnek tekintsük. A tudo-

mány, eljuthat a kvantum-jelenségeket megelőző szintig, s arról sem tudjuk, hogy végső állomás lesz-e. A természet-tudomány kénytelen más esetekben is véletlenről beszélni. Például egy bizonyos mennyiségű urániumban megindult az atomok bomlása, illetőleg az alpha-részecskék kisugárzása. Semmiféle törvényszerűséggel nem lehet megállapítani, hogy egy bizonyos atom a következő pillanatban kerül-e sorra vagy évmilliók múlva. Továbbá, akik a szerves és szervetlen közötti különbséget csak a molekulák bizonyos kapcsolódásának tartják, könnyen állíthatják, hogy a szerencsés véletlen folytán éppen így találkoztak a molekulák és egyesülésükből megindult az élet.

Mai tudásunkkal törvényeket itt még nem tudunk megállapítani, de az embernek kötelessége feltenni néhány elgondolkodtató kérdést. Ha a mikrofizikában minden határozatlan, hogyan válik ugyanaz az anyag a makrofizikában mégis határozott törvények hordozójává? Elégséges magyarázat az, hogy a véletlenül kialakult egysejtű élőlénytől a mai tudós vagy művész bonyolult agyműködéséig és az alkotásig minden a kedvező véletlen lecsapódása? Nem kell keresni egy titkos kéz irányítását abban, hogy öröklés véletlenei ellenére nagyjából mégis annyi férfi születik, mint nő, s hogy minden hivatás megtalálja a maga munkásait? Teljesen véletlen az is, hogy a régi korokban különös véletlenek folytán egyszerre olyan tömegű szerves anyag került légmentesen a föld alá, hogy kialakulhattak a szén- és kőolaj-telepek, mint energiaforrások? Ha a mai legdúsabb őserdő hasonló körülmények között a föld alá kerülne, nem adna többet 3—4 centiméteres szénrétegnél. Minek kellett felhalmozódnia egészen rövid idő alatt ahhoz, hogy 50—60 m-es szénréteg vagy milliárd tonnányi petróleum keletkezzék? A hívó embernek nem kell erőltetnie magát, hogy a régi korok eseményeiben meglássa az emberiség életének távoli előkészítését.

* * *

A végzet gondolata. Az ember mindig benne állt a természeti és társadalmi események láncolatában. Helyzetek elé került, melyeket nem ő teremtett, de birkóznia kellett velük. Átélté az idő kérlelhetetlen haladását, amely viszi a születéstől a halálig. Megfigyelhette, mennyire szétágazó az emberi sors. Egyiknek örömet hoz, a másiknak szűnni nem akaró keserűséget. Könnyű volt arra gondolnia, hogy valamilyen kiszámíthatatlan hatalom bonyolítja az életet. A végzetben való hiedelem saját elégtelenségének tapasztalásából táplálkozott.

Az asztrológia négyezer évvel ezelőtt indult útjára Babilonból s a hellenisztikus Egyiptomban fejlődött módszeres csillagjóslássá. Onnan vették át a görögök is. Még a filozófus Platon elképzeléseiben is szellemi lények irányították a bolygók járását, s ezek beleszólnak a földi törtézésbe. A hellenizmus terjesztette el a démon-hitet is. A világ réteges szerkezetű, a levegő-ég a démonok hazája. Ezek árthatnak az embereknek, erejüket varázslatokkal kell megtörni. Az orfeuszi misztérium belevitte a tudatba azt a tételt, hogy az élet tulajdonképpen bűnhődés a lélek előbbi bűneiért, amiket még saját hazájában elkövetett. A pesszimista hangulatot átveszik a sztoikus bölcselők és költők. Pindaros és Vergilius nem sok napsugarat látnak az életben, de annál több sötét foltot (Sunt lacrimae rerum, a dolgok könnyeznek). A végzet árnya vetődik a modern egzisztencialista bölceletére is. Létünk vak kivetettség, küzdünk az elmúlás fenyegető ürességével, bizonytalanságával. Kicsiségünket csak a cselekvés, alkotás fedlerti. Éppen ellenkező irányban tájékozódik az indiai bölcselet, amikor a nyomasztó tehertől való szabadulást a paszszivításban látja. A „karma” mint lélektani kényszer beszenyyezi a szellemet cselekedeteink közben, ezért menekülnünk kell az aktív élettől.

A helytelen istenfogalom is tápot ad a végzet gondolatának. A görög—római mitológia istenei jó-dolgukban nem törődnek az emberekkel. Arisztoteles és a filozófusok szerint a szellemi istenséghez csak a szellemi gondolat illik, nem az

anyagvilág irányítása. Hasonló húrokat pengetnek a 18. századbeli deisták: Isten megteremtette a világot, de utána magára hagyta. Ők főleg a rosszat nem tudták összeegyeztetni az isteni gondviseléssel. Sok keresztény ma olyan kiadásban éli át ezt a tant, hogy Istennek nem lehet ideje és ereje mindenkinek a bajaira. Sajátos módon jelenik meg a végzet Hegelnek és a rendszerére épült filozófiáknak gondolatvilágában: minden, ami van és történik, az Abszolútumnak, a szellemi vagy anyagi öslétnek a szükségszerű kibontakozása az ellentétek feszültségében. A véges és végtelen, az igaz és nem-igaz, az erkölcsi jó és rossz egyaránt az ő műve, illetőleg megjelenési formája tézis—antitézis alakjában. Ellentmondást csak a mi gondolkodásunk érez az ellentétekben, de az Abszolútum belső törvénye más.

* * *

Az isteni tevékenység. A gondviselés tana nem választható el a személyes Isten fogalmától. Az örök szellemi létező egyúttal szabadakaratú teremtő, aki mindent kigondol és akaratilag elhatározással létrehoz, sőt állandóan fenntart. A legutolsó atomig és mozgásig minden az ő terve és akarata. A teremtett világ nyitott könyv előtte s nem kell benne lapoznia, hiszen minden egyszerre van öntudatában. Egyszerre ismer mindent, nem egymásutániségben, a legkisebb dolgot is a világmindenség nagy összefüggésében látja, azért soha nem kell figyelmét erre vagy arra irányítania. Ahogy a dolgok léte tőle függ, úgy a tevékenység is. Az Isten csak ilyen lehet, aki abszolút ura és fenntartója a mindenségnek. Egyszerre tekinti át a dolgok milliónyi összefüggését és egymásutániségét, de megismerésében nincs rétegződés. Mindentudása azonos saját isteni öntudatával. A világ annyira hatalmában van, hogy csalatkozhatatlanul azt a célt szolgálja, amit eléje tűzött, s ez alól a végső rend alól nincs kibúvó egyetlen személy vagy dolog számára sem. De ebből nem következik, hogy

mindennek geometriai rendezettségben kell lejátszódnia, hiszen a dolgokat egymásért alkotta s megadta nekik a lehetőséget, hogy környezetükben kifejtsék természetfeletti erőiket. Vagyis a természetet egészen természetté tette. Ha vannak ellentétek, rendellenességek, azok is beletartoznak a magasabb célba, a végső összhangba.

Az isteni mindenhatóság az emberi szabadakaratot is beillesztette saját teremthő tervébe és az üdvösség rendjébe. Az ember emberi módon ura cselekedeteinek, vagyis valóban rendelkezik önálló kezdeményezéssel, felelőséggel, szembeállhat a fizikai és erkölcsi renddel. Ennek ellenére mindenestül bele van illesztve a teremtés nagy egészébe s hordozza a célt, amit Isten kijelölt előtte. Mi azonban nem tekintjük át a világ anyagi és szellemi összhangját, főleg nem fogjuk át értelmünkkel az erkölcsi rendet és az üdvösség rendjét. A rendellenességeket, főleg a szenvedést és a bűnt, nem tudjuk beilleszteni a nagy isteni harmóniába. De hinnünk kell, hogy van ilyen, mert a kinyilatkoztatás beszél róla.

Az egymás fölött álló értékrendek már magukban is adnak valamilyen eligazítást. A természet közönye és ellenségeskedése alkalmat ad az embernek, hogy szellemi képességeit megvalósítsa. Az élet tényleg úgy halad előre, hogy igyekszünk leküzdeni a szenvedést, szegénységet, illetőleg törekszünk szolgálatunkba állítani a természet erőit. Hasonlóképpen vélekedtünk a bűnről. Az erkölcsi rossz is kiváltója lehet magasabbrendű jónak: a sértés a megbocsátásnak, a durvaság a szelídségnek, a gyűlölet a hősiességnek. Tehát megvan a lehetőség arra, hogy a disszonanciák is beleolvadjanak a mindenség nagy isteni rendjébe.

* * *

A gondviselés a szentírásban. A kinyilatkoztatás szerint a gondviselés azt jelenti, hogy Isten az embert természetfeletti célja felé irányítja és vezeti. Az ószövetségi szentírás

alapvető tanítása, hogy Isten intézi a történelmet. Az emberek tudatosan vagy tudatlanul az ő akaratát valósítják. Egyeseket vagy csoportokat különleges feladatokra is kiválaszt, s ígéreteit, terveit akkor is megvalósítja, ha az emberek megfedelkednek a köteles engedelmességről. Az újszövetségi szentírás Isten országában, illetőleg természetfeletti uralmában konkrétizálja a végső célt. Az egyéni gondviselés alá van vetve ennek a közösségi gondolatnak: „Keressétek először Isten országát és igazságát s minden mást megkaptok hozzá (Mt. 6, 33). Az ember azért ér el üdvösségét, hogy tudatosan aláveti magát Isten tekintélyének.

Az Isten országa megérkezett Jézus Krisztussal. Azóta nemcsak az evangélium hívó szava hangzik el az emberek felé, hanem megvan a belső kegyelmi indíttatás is a hitre és engedelmességre. Ő maga jelenti az Isten országának kegyelmi gazdagságát, aki benne hisz, Istenhez kötötte sorsát. De emberi természetével példát is ad Isten uralmának tökéletes elismerésére. Amikor magát Fiúnak nevezi, arra is utal, hogy a függés, a tisztelet, a hála, a bizalom teljes átérzésével tekint az Atya felé. Viszont Isten atyaságának hangsúlyozásával kiemeli, hogy a gondoskodás gyermekeiről csak belülről, szíve mélyéről fakadhat: „Ha közületek valakitől a fia kenyeret kér, talán követ ad neki? S ha halat kér, talán kígyót ad hal helyett? ... Ha tehát ti, bár rosszak vagytok, tudtok jót adni fiatoknak, mennyivel inkább adja a mennyei Atya a Szentlelket azoknak, akik kérik tőle?” (Luk. 11, 11).

A gondviselés evangéliumi képe nem a valóságtól elszakadt jámbor lelkesedés lecsapódása. Krisztus mindkét lábbal a földön állt, s tagja volt a bűntől, rosszakarattól, rövidlátástól, elnyomástól, csapásoktól, betegségtől és haláltól terhelt társadalomnak. Hozzá még erkölcsi eszményt hirdetett, s ezen a címen is szembekerült az emberek renyheségével, cinizmusával, féltékenységgel, durvaságával. Meg kellett érnie, hogy jóakarátát, szeretetét félremagyarázzák, irgalmasságból és isteni erejéből származó csodáit ördögi csalásnak bélyegezzék, vagy hogy egy gonosztevőnél alábbvalónak tartsák. Is-

mert minden rosszat, amit az emberi akarat elkövethet. Látta a törtetést, tanúja volt annak, hogy a hatalmasok ránehezednek a gyengékre, és még hálát követelnek tőle, látta szívtelen gazdagok dőzsölését, a rokonok közti civódást, az irigységet és képmutatást, a botrányokat, a hirtelen és kegyetlen halált, az éhséget, elhagyatottságot, a rablók gaztetteit, a zsarnokságot, s tudta, hogy mindezek nem rendkívüli esetek, hanem állandó kísérői az életnek. Ilyen összefüggésben mondta el emlékezetes szavait az Istenbe vetett bizalomról: „Ne aggódjatok, hogy mit esztek vagy mit isztok vagy mibe öltöztök. Isten szemében többek vagytok az ég madarainál és a mezők virágainál. Ha neki ezekre van gondja, mennyivel inkább törődik veletek. Ne aggódjatok a holnap miatt, a holnap majd gondoskodik magáról. Elég a mának a maga baja” (Mt. 6, 25—34). Missziós útra induló apostolait ezzel vigasztalja: „Két verebet ugye egy fillérért adnak? De Atyátok nélkül egy sem esik a földre. Nektek minden szál hajatok számon van tartva. Ne féljeteek tehát. Sokkal többet értek a verebeknél” (Mt. 10, 29).

A bátorító szavak azonban nem akadályozták abban, hogy előre meg ne jövendölje szenvedésüket. Arról sem biztosította őket, hogy munkájuknak mindig meg lesz a gyümölcse. Országában a búza mellett felburjánzik a konkoly, elkerülhetlenné válik a botrány, tehát a fejlődést nem lehet olyan értelemben meglátni, hogy a jó mindig erősebben felszínre kerül, a rossz mindig gyengébbé válik. A földi történetes hullámlás jegyében halad tovább. Az ember mindig ember marad, jó és rossz tulajdonságaival, kezdeményezéseivel.

Az egyén is magában hordozza Isten országát a megigazulás formájában. Az élet erkölcsi feladata a krisztusi nagykorúság kialakítása (Ef. 4, 13). Ez pedig a jelen üdvrendben nem megy küzdelem nélkül. Nagyon sokat mond ebből a szempontból Krisztus szava a feltámadás utáni: „Nemde ezeket kellett a Messiásnak elszenvednie, hogy bemehessen dicsőségébe?” (Luk. 24, 26). Tehát valamiképpen neki is meg kellett érnie a dicsőségre. Emberi természetének át kellett

mennie a küzdelmes szenvedésen, halálon, hogy átvehesse az istenfiúi örökséget. Sőt a szentírás arról tanúskodik, hogy „bár Isten Fia volt, szenvedéséből engedelmességet tanult” (Zsid. 5, 8). Elsősorban benne igazolódtott, hogy az erény annál tündöklőbb, minél sötétebb háttérből emelkedik ki.

A gondviselés nem jelent zavartalan, nyugodt, gondtalan életet. Krisztus csak arról biztosít, hogy az Atya tudta nélkül semmi sem történik velünk. De tanításából és életének példájából világos, hogy az Atya gondoskodása nevelő szeretet marad. Nagykorúságra akar vezetni s ehhez kell a küzdelmes környezet. A bizalomnak el kell érnie azt a fokot, hogy az aggodást, a kishitúséget kikapcsoljuk s akkor földi viszonylatban is megkapjuk mindazt, ami az örök cél eléréséhez segít. Isten országának megvalósulásába a másodlagos okokat is beleértette: mindazokat a külső és belső hatásokat, amelyek életünket, elhatározásainkat érintik, befolyásolják, nehezítik vagy előreviszik, a természeti katasztrófákat, a betegségeket, barátaink segítségét, ellenségeink irigységét, örömet, bánatot és halált. A gondviselő Isten ott van azok szemében, akik látanak engem, azoknak az értelmében, akik gondolnak rám, azok szívében, akik szeretnek, sőt engedélye benne van azok karjában is, akik bántalmaznak. Semmi sem történik akarata és beleegyezése nélkül. Mindez alkotja azt a keretet, amelyben fel kell használnom a kegyelmet és megvalósítanom lelkiismeretem szavát. A megváltás tana azt mondja, hogy Krisztus titokzatos testének tagjai vagyunk s a tag részesül a fő sorsában: szenvednie kell vele együtt, hogy vele együtt meg is dicsőüljön (Róm. 8, 17).

Marad még a gondviselés hitében tér arra, hogy latbavessük erőinket, leleményességünket, a szegénység, szenvedés, betegség igazságtalanság leküzdésére? Isten akaratának elfogadása nem jelenti számunkra is a végzet hatalma előtti tehetetlen megtorpanást? A kinyilatkoztatás szerint Isten az embert azzal küldte történelmi útjára, hogy hajtsa uralma alá a földet. Tartalmilag ez azt jelenti, hogy törje meg a természet mostohaságát. Az igazságosság és a szeretet parancsa

kötelez, hogy a társadalmi berendezkedés az emberi boldogulást szolgálja. Krisztus az irgalmasság cselekedeteinek olyan értéket tulajdonít, mintha vele magával gyakoroltuk volna. A szenvedés óráiban emberileg maga is megborzadt az áldozattól. A rossz, a szenvedés ellen küzdeni már azért is kötelesség, mert a boldogság vágyát a teremtettség oltotta természetünkbe. S az emberiségnek mindig jótevői lesznek azok, akik a szenvedésnek bármilyen fajtáját csökkentik vagy megszüntetik. De minden erőfeszítés mellett sem ringathatjuk magunkat abban az ábrándban, hogy a föld valamikor is megszűnik, a küzdelmes élet hazája lenni. Az érdekek összeütközése, a betegség, halál eszköz Isten kezében, hogy ítéletet tartson és kipróbálja az erényt. A kinyilatkoztatás alapján a hívő tudja, hogy a korholás és fenyték jöhet Isten atyai kezéből, azért nem keseredik el és nem hagyja abba a kötelességteljesítést. A földön minden hivatást az áldozat tesz nagygyá, mindig tisztelettel vesszük körül azokat, akik meggyőződésükért vagy az igazság és szeretet szolgálatában lerótták a vér és veríték adóját.

A gondviselés hite alapján sem mondhatjuk, hogy az üdvösség szempontjából mindenki számára az a legjobb élet-körülmény, amiben éppen él. Csak azt állíthatjuk, hogy ezeket a körülményeket a természet és emberi akarat nem Isten tudta és beleegyezése nélkül alakította ki. S minden ember kap élete folyamán elég kegyelmi segítséget az üdvösségre. Isten azokat sem felejt el, akik felett összecsapódnak a hullámok. Ahogy a család, haza, barátság és házastársi hűség követel áldozatot, olykor nagyon kemény áldozatot, az Isten országa is megköveteli erőink teljes befektetését. Más kérdés, hogy valaki felhasználta-e a kérő ima megígért hatékonyságát sorsának enyhítésére. Teremtmenyi mivoltunkhoz az is hozzátartozik, hogy megtanuljuk a bizalmat a mindent intéző és kezében tartó Isten iránt. Nem szabad elfelejtenünk, hogy vándorok vagyunk az örök élet felé, a szenvedés lehet hatékony eszköz arra, hogy kiábránduljunk dédelgetett vágyainkból és keressük az örök értéket. Valahogy úgy, mint

Thomas Mann leírja József lelki átalakulását a sötét ciszternában. Testvéreinek gyűlöletére, kitaszítottságra, halálfélelemre volt szüksége, hogy az ifjú lelkileg is férfiúvá izmosodjék.

* * *

A gondviselés titokzatossága. Túlságosan leegyszerűsítik a problémát azok, akik igyekeznek kimutatni, hogy akárhány bajból, szenvedésből később valami nagyobb jó származik. Ugyanannyi esetet tudnánk felsorolni az ellenkezőjére is. A gondviselés, mint kinyilatkoztatott igazság kifürkészhetetlen misztérium. El kell fogadnunk és bízunk kell benne, mert Isten elénk tárta, de útjait nem egyszer majdnem útvesztőknek látjuk. Az isteni vezetés nem mechanikusan működő készülék, hanem állandó felhívás a hitre, bizalomra, engedelmességre. Newman szavai szerint „a hívőnek újra meg újra meg kell győznie magát, hogy csak egy lény van, akinek kezéből boldogság, szentség és örök élet nyerhető. Tudnia kell, hogy neki köszönheti létét, előle nem menekülhet, őt félre nem vezetheti.” A gondviselő Istenben nem szabad egészségünknek és földi javainknak őrért látnunk, hanem az Urat és Atyát, aki saját bölcs elgondolása szerint dicsőül meg teremtményeiben és vezeti őket üdvösségre. „Bár áthidalhatatlan a szakadék a jó és rossz között, megvan a különbség a bűnös és megigazult között, de a különbséget csak Isten ismeri. Minket megdöbbsent, hogy Krisztus példabeszédeiben nem az igaz tér haza megigazultan a templomból, hanem a vámos, akit mindenki bűnösnek nézett és magát is annak tekintette. A keresztény embernek állandóan védekeznie kell a kísértés ellen, hogy ne botránkozzék Jézus viselkedésén, amikor a bűnösökkel asztalhoz ül, utána megy az elveszett bárányhoz vagy a lezüllött tékozló fiút visszafogadja” (Schmaus: Dogmatik, II/1. 163.). Ez már némileg világot vet arra az ősi töprengésre, hogy miért ad Isten sok bűnösnek jó sorsot és

miért sújtja az igazakat. Nem mi vagyunk hivatottak ítéletet mondani, ki a bűnös és ki nem az. Aki irigylő és felrója Istennek, hogy másokat enyhébb sorsban részesít, az még rászorul a tisztogatásra a csapások terhe alatt.

Ha Isten engedi a földi javak gyarapodását, az lehet a szeretet jele, hogy figyelmeztessen jóságára és bizalmat öntson belénk. De lehet kísértés és büntetés is, mert a javak mértéktelen használata által az ember megkeményítheti szívét és elfordul teremtetőjétől. Ha a jókra büntetést küld, ostromozza eddigi hibáikat, alkalmat ad nekik további erények gyakorlására: az erős lelkiületre, hitre, az örök javak értékelésére. Természetesen ezeket a körülményeket és célokat csak Isten látja. Magunktól nem tudjuk felmérni, hogy a szenvedés mikor büntetés, mikor áldás, s éppen úgy tájékozatlanok vagyunk a földi boldogság esetében is. Az élet végleges megoldása az ítélet és az örök élet. Éppen abban áll a hit vigasztalása, hogy az itteni egyenlőtlenség és tanácstalanság nem végső szó. Találhatóan írja Guardini: „A gondviselés nem szükségszerűen jelent jólétet és sikert: Isten küldhet nélkülözést és kudarcot. Azt sem jelenti, hogy munkánknak meglesz a gyümölcse, vagy hogy terveink megvalósulnak. A legszebb dolgok elpusztulhatnak és megesik, hogy a miért és mire jó kérdésekre nem kapunk választ. Itt határozott ítéletet semmiről nem mondhatunk. Minden alá van vetve Isten országának és az ember kegyelmi részesedésének. Itt az egészség, vagyon, siker lehet segítség, de lehet akadály is. Amit az ember szerencsétlenségnek mond, az üdvösség szempontjából használhat vagy árthat. Aki a gondviselésben hisz, az hisz Isten kifürkészhetetlen titokzatosságában.”

Isten teremthetett volna olyan világrendet, ahol az ember számára nincs erkölcsi és fizikai rossz. Nem tudjuk, hogy miért éppen ezt a világrendet választotta. Biztos, hogy árnyoldalai ellenére díszére válik annyira teremtetőjének, hogy érdemes volt megalkotnia. A véges szabadakaratral együtt jár a választás a jó és a rossz között. Ha Isten az embernek személyi méltóságot és függetlenséget adott, vállalnia kellett

a lázadás veszélyét. Ő azonban nem küzd a rosszal, mint ellenlábasával. A bukott angyalok kísértő hatalma sem vonhatja ki magát gondviselése alól. A rossznak csak annyi szerepe van, amennyit nagyobb jó érdekében megengedett. Hozzá kell vennünk még, hogy jelen állapotunkban a rossz nemcsak a végesség következménye, hanem az eredeti bűné is. Külön kiváltság mentesítette volna az embert a szenvedéstől és haláltól, ha megállja a helyét az erkölcsi rendben. A bűnbeesés óta a szenvedés és halál büntetés is, nemcsak a természet következménye s egyben kifejezője az Istentől való eltávolodásnak. Mióta azonban Krisztus magára vette, megvan az üdvyszerző ereje. A kegyelem kifejezetten segít, hogy a küzdelmet és halált úgy vállaljuk, mint Krisztus sorsában való részesedést, azaz mint utat az erkölcsi nagysághoz és a feltámadáshoz.

Már Szent Ágoston hirdette, hogy Isten megengedte a bűnt, mert a világ rendjét ellentétekkel akarta díszíteni és előbbre vinni. Ez a stílusművészet tettekkel dolgozik, nem szavakkal. Az életben mindent ellenpólusával kell tekintenünk: a halált az élettel, a rosszat a jóval, a bűnöst a szenttel. A jó és rossz küzdelme csodálatos dinamizmust visz a világba. Ez mozgósította az angyalok karait és mozgásban tartja az emberiséget is a világ végéig. *Az embernek minden képessége, kezdeményezése módot kap arra, hogy kifussa magát és bizonyítsa erejét.* A hitbeli eligazodást nagyon megnehezíti az a körülmény, hogy a kezdeményezés felkavarja az ösztönös erőket, szenzáció képében mutatkozik, míg a kegyelmi erők csendben, a lélek mélyén dolgoznak. A gondviselésbe vetett bizalom ezért követel lelki erőt. A hit világában általános szabály az, hogy amennyire Isten kinyilatkoztatja magát, annyira el is rejtőzik, amennyire hatalmasnak tűnik, annyira gyengének is. Ezért sokan Krisztus csodáinak sem hittek és életszentségét képmutatásnak minősítették. A hit kegyelmi adomány, amit kérni kell.

A gondviselés misztériumát talán legtanulságosabb formában Szent Pál alakján tanulmányozhatjuk. Megtérése után

ezt a jövendölést kapja: „megmutatom neki mennyit kell ne-
vemért szenvednie” (Csel. 9, 16.). S az eszmének ez a nagy
harcosa apostolsága mellett nem tud hatékonyabb bizonyíté-
kot felhozni, mint Krisztusért vállalt szenvedéseit és a tőle
kapott kegyelmet. Közben rámutat életének fájdalmas ke-
resztjére: „hogy a kinyilatkoztatások nagyszerűsége önhitté
ne tegyen, tövist kaptam testembe, a sátán angyalát, hogy
szüntelenül zaklasson s el ne bízzam magam” (II. Kor. 12, 7.).
A Galata levél 4. fejezete alapján valószínű, hogy a megköve-
zésben kapott, nem-gyógyuló arc-sebére, talán kivert szemére
céloz, ami hallgatóságában undort és iszonyodást kelthetett.
Az apostol úgy gondolta, hogy ez akadályozza térítő munká-
ját, ezért háromszor kérte az Urat, hogy távoztassa el tőle,
de ezt a feleletet kapta: „elég neked a kegyelem, mert az erő
a gyöngeségben lesz teljessé”. Az az apostol, aki mások szá-
mára rendelkezik a gyógyítás adományával, a maga számára
nem veheti igénybe a segítséget. Krisztus igazolni akarja,
hogy Isten országának terjedése nem a megnyerő külsőn, nem
a természetes tényezőkön múlik, hanem a kegyelem erején.
Az erénynek és kegyelemnek kell valamilyen homályos hát-
tér, hogy igazi fénye ragyogjon. E törvény alól senki sem ki-
vétel. Aki várja, hogy vallásosságáért Isten elhalmozza földi
javakkal, mentesítse a megpróbáltatásoktól, az nem a kinyi-
latkoztatásból vette a gondviselés tanait. Az egyházban is na-
gyon gyakran fájdalmasan gyenge emberi tényezők hordoz-
zák a kegyelmi erőket. Az egyes hívőnek is készen kell len-
nie arra, hogy a hitnek, reménynek, szeretetnek, rendíthetet-
len bizalomnak iskoláját néha az elhagyatottság látszatában
járja. Ha megvan rá elszántsága, ha tényleg keresi Isten
országát, minden erőt, segítséget és eszközt megkap céljának
eltérésére. A gondviselés csak belülről, az Istennel kialakult
én-te közösségben tapasztalható.

A ROSSZRA VALÓ „HAJLAM” AZ EMBERBEN

Mereskovszkij, Az istenek feltámadnak c. regényében olvassuk ezt a jelenetet: fiatal tudós régi könyv borító lapjáról pergamentlapot hámoz le, amelyen bűnbánati zsoltárok olvashatók. Átvilágítás után kitűnik, hogy előzetesen latin verseket írtak rá, himnuszokat a pogány istenekhez, Vénushoz, Bacchushoz stb. Barátja megjegyzi: látod, te is ilyen vagy: kifelé bűnbánati zsoltár, befelé pogány himnusz.

Mindenki felfedezi magában a lelkiismeret szava mellett azt a „mást törvényt”, amiről már Szent Pál panaszkodott (Róm. 7, 14 kk.). Ha az ember csak testből állna, nem lenne ilyen kettős funkciója; mint ahogy az állat soha nem kerül szembe önmagával. Az ember ösztöne felett hordja a szellemi öntudatot. Bár az ösztön beletorkollik a tudatba, saját énünkkel megéljük, mégis tapasztaljuk, hogy az érzéki vágy a benső meggyőződés ellenére is jelentkezik. A kettősség tehát nem biológiai jellegű csupán, hanem az erkölcsi rendre is hatással van.

A teológiában emlegetjük a benső természet harmóniájának megromlását, mint az eredeti bűn következményét. A magyar teológiai nyelvben nincs megfelelő kifejezés a latin „concupiscentia” szóra. Rendetlen vágyóképessegnek lehetne fordítani, hiszen sem az ösztönösség, sem az érzékiség nem jelzi pontosan azt az erkölcsi árnyalatot, amit a latin szó kifejez. A trentói zsinat azt mondja, hogy „a bűnből fakad és bűnre vezet, ezért Szent Pál jogosan nevezi a testben lakó bűnnek (Róm. 7, 16, D. 792). Viszont a concupiscentia valamiképpen az emberhez tartozik, és a tőle való mentesség a paradicsomi

állapotban is külön adomány lett volna. Azon a címen maradhat meg a megigazult emberben is, mivel a természetünk velejárója. Azonban, ha együtt jár természetünkkel, akkor bizonyára olyan adottság, ami nemcsak a rosszat szolgálja, hanem talán az ember kibontakozását is.

A rendetlen vágyóképeség meghatározása nem könnyű feladat. Szent Pál a test és lélek kettősségéről beszél, máskor a testi és lelki embert állítja szembe egymással. Nála lelki ember a kegyelem vezetése alatt álló hívő, testi ember pedig az, akiből hiányzik a megigazulás. Az apostol vallási kifejezéseket használ, nem biológiai meghatározást. A test is Isten teremtménye s a lélek csak vele együtt alkotja az embert.

Amikor az apostol leírja, hogy „a test a lélek ellen tusakodik, a lélek a test ellen” (Gal. 5, 17), nem gondol arra, hogy a testnek és a léleknek külön élete, külön érdekköre van. A test a lélek által él, s ugyanaz a személy hordozza a vegetatív, érző és szellemi életet. A kettősség gyökere az, hogy az ember rendelkezik érzéki és szellemi ismerő- és vágyóképeséggel. Az értelmi megismeréshez az adatokat a tapasztalásból, érzéklésből vesszük. Az érzéki vágyóképeség ezekre a közvetlenül megfogható tárgyakra irányul. A szellemi akarat irányulhat szellemi és anyagi javakra egyaránt.

Az állatok vágyóképeségét teljesen a külső tárgyak és ösztönös szükségletek irányítják. Náluk nem lehet szó felelősségről, erkölcsiségről. Az emberben az érzéki vágy szellemileg tudatossá válik s kiváltja a szabadakaratú állásfoglalást, ezért eshet erkölcsi beszámíthatóság alá. Önmagában minden vágy természetes, hiszen az ember érző természetéből folyik. „Bűnös vágyakról” annyiban beszélünk, amennyiben ellene mondanak a lelkiismeret szavának vagy a fennálló törvénynek. A kettősséget akkor érzem nyűgnek, amikor látom, hogy a szenvedély zsarnoksága lealacsonyít, mert keresztezi az erkölcsi törvényt. Ilyenkor tesszük fel a kérdést, hogyan egyeztethető össze ez a kiegyensúlyozatlanság a teremtő Isten bölcsességével?

A teológiában azt a feleletet találjuk, hogy Isten adott

volna természetes orvoslást a rendetlen vágyak ellen akkor is, ha meghagyott volna a tiszta természet állapotában és nem alkotott volna kegyelmi rendet és természetfeletti célt. Az első embernél nem természetes orvoslást nyújtott, hanem természetfelettit. A kegyelmi állapotot külön adomány kísérte, amely biztosította a benső harmóniát. Érzéki vágyai nem vonhatták ki magukat a szellemi akarat uralma alól. Ha jót vagy rosszat tett, teljes tudattal, minden erejének latba vetésével művelte.

* * *

Az eredeti bűn tana azt mondja, hogy az ember a kegyelemmel együtt elvesztette az eredeti épség kiváltságát is. Ekkor szabadult fel a bűnös vágyóképeség. A rosszra való „hajlam” kifejezést nem szívesen használom, mivel a bűnre való készség ill. hajlandóság az első emberben is megvolt. Hiszen a kísértés fogott rajta s vétkezett is.

Dogmatika könyvekben a concupiscentián értik a bűnös vágyóképeséget, amennyiben függetleníti magát a szellemi akaratától, illetőleg a lelkiismeret döntésétől s vele ellenkező irányban is megmaradhat (Lercher, II. 608). Azonban általában nem különböztetik meg az ilyen vágyak dogmatikai és aszkétikus fogalmát. A morális-aszkétikus értékelés csak azt a szempontot emeli ki, hogy a vágyóképeség a rosszra irányul. A dogmatikának azonban a lét síkján nyugvó jelenségeket is figyelembe kell vennie. Tehát meg kell állanunk a vágyóképeség spontanéitása és függetlensége mellett. A *spontanéitás megelőzi az aszkétikus és morális értékelést*, hiszen ösztönös törekvés önmagában irányulhat jóra és rosszra. Ha ezt a megkülönböztetést megtesszük, elkerüljük azt a lélektanilag lehetetlen feltevést, hogy a paradicsomi állapotban a természet benső harmóniája egyet jelentett a rossz törekvések akadályozásával. Ez azt mondaná, hogy Isten minduntalan belenyúlt az ember szellemi tevékenységébe, s ez az adomány

végeredményben a jóban való megerősítés egyik fajtája lett volna. Pedig ilyen megerősítéssel nem rendelkezett.

Az eredeti épség állapota nem jelentette az ösztönös vágyak kikapcsolását vagy kezdeményező erejének letompítását. Azt sem állíthatjuk, hogy Isten ilyen adománnyal esetenként belenyúl az ember lélektani folyamatába. Ezzel életét a meglepetések és motívumok nélküli esetek sorozatává tette volna, ahol nem marad hely a szabadakarat számára. A kegyelmi adományok nem változtatják meg és nem törik le a természetet.

Kimerítjük a bűnös vágyóképeségét azzal, ha az ösztönös világ adottságainak tekintjük? Elég azt mondanunk, hogy az ösztönös rész bizonyos mértékig kiesik a szellemi akarat uralma alól? Biztos, hogy meg kell különböztetnünk a szellemi és érzéki vágyóképeséget, de nem bonthatjuk meg a cselekvő alany egységét. Képességeink nem cselekszenek önállóan, hanem mi cselekszünk általuk. Az érzéki és szellemi vágyak ugyanabban a személyben válnak tudatossá. Az egység annyira szoros, hogy érzéki vágy nem játszódik le szellemi tudat nélkül, s a szellemi vágnak is megvan az érzéki visszhangja. Szellemi és érzéki tárgyat egyaránt az ember ragad meg a maga érzéki-szellemi egységében.

A teológiai értelemben vett vágyóképeség, ami megelőzi a szabadakaratú döntést, szellemi és érzéki egyszerre. Nem is szükségszerűen irányul kizárólag érzéki tárgyra. Például a hit aktusánál számtalanszor átéljük egyéni függetlenségünk tiltakozását az isteni tekintély előtti meghódolás ellen. Szent János a bennünk lakó kísértést nemcsak a test és a szem kívánságára vezeti vissza, hanem „az élet kevélységére” is (1. Ján. 2, 16.). Nem mondhatjuk ki tehát egyértelműen, hogy ami alsóbbrendű az emberben, az lázadozik a felsőbbrendű ellen, vagy, hogy ami szellemi bennünk, az közelebb állana az erkölcsiséghez. Hiszen az angyalok világában is jelentkezett a lázadás csakúgy, mint az ösztönös ember világában.

A valóságban azt érezzük, hogy *saját magunkkal hasonlunk meg*. Szent Pál erre céloz: „magam sem értem, mit te-

szek, mert nem azt teszem, amit szeretnék, hanem, amit gyűlölök” (Rom. 7, 15.). A mancheizmus öröksége cseng vissza abban a nyelvhasználatban, amely a testet, az ösztönt teszi meg a bűn forrásának. Szent Pál — amint lattuk — a test alatt vagy a testi ember alatt a kegyelem nélküli embert értette.

A bűnös vágyóképeség mibenlétének leírásánál Karl Rahner véleményét ismertetem (Schriften zur Theologie, I. 377 kk). Bevezetésül tegyünk egy kitérést szabadakaratú cselekedeteink lefolyására. Elhatározásainkban magunk felett, mint egész felett rendelkezünk. Minden tudatos szabad cselekedet az erkölcsi rend tartozéka, hiszen valami értéket valósít. Mindenütt szerepel az én-tudat, ami jelzi, hogy egész személyiségünkkel foglalunk állást. A szabad cselekvés az ember belsejéből folyik és visszahat személyére. A cselekvés a személy kifejezője, azért kíséri felelősség. Végeredményben tehát a jó és rossz között döntünk, vagyis állást foglalunk az erkölcsi rendben, ami a végső jótól, Istentől függ.

A benső reflexió azonban megmutatja, hogy a cselekvésben „jogilag” ugyan döntök magamról, én vagyok a felelős, de a valóságban lélektanilag sok minden kimarad döntéseimből. A „természetem” nem követi maradék nélkül „cselekvő enemet”, azaz a személy nem éri utol a természetet.

Spontán vágyak, kezdeményezések a természetből fakadnak s megelőzik a szabadakaratú döntést. A döntés arra irányul, hogy minden, amit magunkban érzünk, a spontán vágyak is, álljanak be abba az irányba, legyenek azzá, amivé személyiségünk a döntéssel lenni akar. Tulajdonképpen azt akarjuk, hogy az önkénytelen aktusok is, amelyek természetünkhöz tartoznak, egyúttal személyünkhöz tartozzanak, vagyis legyenek szándékoltak. Arról nem lehet szó, hogy énünk teljesen utolérje természetünket. Ez egyedül Isten sajátja. Véges lény esetében a személy uralma természete felett legföljebb addig mehet, hogy a személyes döntés a természet késedelme vagy ellenkezése ellenére megvalósul. Túlzás tehát azt gondolnunk, hogy a paradicsomi állapotban az ösztönös

vágy csak akkor jelentkezhetett, ha az ember „akarta”. Ennyire soha nem volt ura természetének.

Azt azonban tapasztaljuk, hogy ahol az én kitartó gyakorlás és kegyelmi segítség folytán hozzászoktatta „testét” az engedelmességhez, ott a spontán vágyak lassanként magukra öltik a személyes magatartást. Előre jelentkeznek, de nem helyezkednek szembe az akarattal. Elgondolhatjuk, hogy Krisztus és Szűz Mária egészen be tudta vonni őket a kegyelmi élet szolgálatába. Kötelességteljesítésükben benne volt természetük egész érzelmi és szellemi dinamizmusa.

* * *

Akaratunk elvben az egész személy felett dönt, a döntés személyiségünk centrumából fakad. Mégis érezzük, hogy konkrét lényegünk egész terjedelmében és összes képességeivel nem követi az elhatározást. Sok dolog személytelen marad bennünk, s ezeket döntéseinkkel közvetlenül nem érzjük el. Ezt az elérhetetlen részt nem tudjuk parancsszóval irányítani, ennek nehézkességét, késlekedését el kell viselnünk. A személy és természet közötti kettősséget, ami nálunk a szellem és anyag kettősségéből fakad, nevezzük teológiai értelemben a benső harmónia megromlásának, bűnös vágyóképeségnek.

Tapasztalatilag a szellemiség és érzékiség kettősségében nyilvánul, de nem azonos vele. A rosszra való hajlam nem abban áll, hogy a vágy magától jelentkezik, sőt erőszakosan tör elő és az erkölcsi rend ellen irányulva a szabadakaratot abba az irányba csalja. Hanem abban, hogy az ember *akaratával nem képes legyőzni a kettősséget természete és személyisége között*. Legalábbis nem képes legyőzni annyira, amennyire egy véges szellem legyőzhetné.

Természetünk nehézkességéből következik, hogy nem küzdünk eléggé olyan indítások ellen, amelyek ellenkeznek a lelkiismerettel. Ilyen rossz szokások szinte második természete-

tükké válhatnak. Ezt tapasztalja magában a költő, amikor így ír:

Erényeid elhagynak, mint az ifjúság,
de bűneid utánad jönnek, mint hú kutyák,
s ha netán elfáradva az úton leülsz,
mind köribéd telepszik és arcodba néz
nyugodtan, mintha mondanák: Nem menekülsz.
S ha néha egyet bottal elkergetsz és messzeversz,
kicsit hátrább húzódik, és ha nem figyelsz,
megint előjön... (Babits: Intelem vezeklésre).

A spontán vágyóképeség önmagában nem esik erkölcsi minősítés alá. Irányulhat jó vagy rossz tárgyra, azaz nem beszélhetünk jó vagy rossz vágyóképeségről. A moralitás az akaratban van. A természet ellenállása, nehézkessége jelentkezhethet bűnös döntésekkel szemben is. Itt a magyarázata annak, hogy miért csak a test-lélek emberben lehetséges bocsánatos bűn. Az ellenkező irányba húzó erők hatása alatt nem jön létre teljes tudatosság. Az ember ilyenkor csak felelősségének határmesgyéjén vétkezik.

A Trentói zsinat szerint az eredeti bűn következtében az ember „testét és lelkét illetően alacsonyabbrendű lett” (D. 789.). A zsinat a visszaesést a kiváltságos állapothoz méri, nem a tiszta természet állapotához. A benső rendezetlenséget annyiban nevezhetjük fogyatékoszágnak a tiszta természet-hez viszonyítva is, amennyiben a bűn következménye és valóban szaporítja a bűnöket. Különösen gyakori lett az anyagi javak vonzása, illetőleg csábítása.

* * *

A mondottak alapján visszatekinthetünk az első ember benső épségére. Biztos, hogy ő nem volt kevésbé érzéki olyan értelemben, hogy nála az ösztön nem jelentkezett volna és

nem adott volna indítást az elhatározáshoz. Nem is volt szellemibb valamilyen erősebb vitalitás értelmében. Ellenben képes volt arra, hogy *személyes döntését egész természete kövesse*. A kegyelmi adomány legyőzte a nehézkességet és a vágyak függetlenségét. Mivel a vágyóképeség önmagában jóra és rosszra irányulhat, a különleges adomány nem azt szolgálta, hogy a rossz veszélyének kiküszöbölésével megkönnyítse a döntést Isten mellett, hanem elsősorban azt, hogy amennyiben a szabad elhatározás a jóra irányul, azt egész odaadással, életerejével végezhesse. Mibennünk éppen ez hiányzik. A paradicsomi állapotban azonban fennállt a veszély, hogy a rosszat is teljes odaadással tudta követni, ami nálunk szintén nincs meg. Természetünk mindkét irányban szétszórta lett. Ezzel kisebb lett a felelősség, viszont szaporodtak a gyengeségből származó bűnök. Sokszor túl kényelmesek vagyunk ahhoz, hogy összeszedjük magunkat, leküzdjük a kísértést, menekülünk a bűnveszélyből, vagy feltűnést keltsünk a jó követésével.

Az első ember benső harmóniája tehát nem jelentette a bűntől való mentességet, mégis igazi adomány volt. Hiszen az akarat természete szerint a jóra irányul s a kegyelem is ebben az irányban segítette. Megvolt a lehetőség, hogy gyakorlással kifejlessze magában az erényt. A következő jócselekedetek, amelyekbe egész személyiségét belevitte, hamarabb és mélyebben kialakították volna benne a szerzett erényeket s így a bűn elleni küzdelem könnyebb lett volna.

A jelen állapotban éppen itt kell keresnünk a „bűnre vezető hajlam” büntetés-jellegét. Az értelem elhomályosulása nem jelenti természetes világosságának csökkenését, de megcsappant erkölcsi következtető ereje. Nem hozza kapcsolatba helyzetét és a világ dolgait végső céljával, Istennel. Megáll magánál, a javakat önmagukban szemléli, vagy úgy ahogy neki hasznosak és nem úgy, amennyiben hivatva vannak az erkölcsi tökéletesedést szolgálni. Az élet, az összeszedettség, a személyes döntés vonaláról eltolódott a szemek kívánságának és az élet kevélységének oldalára. Jelen állapotunknak

büntetés-jellege van, s így helyzetünk rosszabb, mint a tiszta természet állapotában lett volna. A kísértés lehetősége nagyobb, az egész élet olykor az erkölcsi ernyedtség képét mutatja. Az ember tud langyos lenni, mert nem fűtik eléggé eszmények. Szent Pál kérdése tehát jogos: „Én szerencsétlen ember! Ki szabadít meg a halál testétől?” (Róm. 7, 24.).

Mivel emberi természetünk lényegében mégis természet maradt, rendelkezik a megváltás és felemelés lehetőségével. A bűnbeesés tragédiája nem a különleges adományok (mentesség a bűnös vágyaktól, szenvedéstől és haláltól) elvesztése volt, hanem a kegyelemé, a fogadott fiúságé és az örök célé. A megváltás ezt a természetfeletti rendet állította vissza, a többieket tökéletesebb formában megkapjuk a feltámadás után. Ott mutatkozik majd meg igazán a személy és természet egysége. Ott már az akarat csak a végtelen jóra irányul, s a szeretetbe az ember maradék nélkül beleviszi egész valóját. Amíg azonban a földön a hit homályában élünk, a megváltás állapota a folytonos tökéletesülés marad. A kegyelem rendelkezésünkre áll, hogy lassanként bevonjuk természetünket, ösztönösségünket az akarat uralma alá, s hogy a lelkiismeret szava minél nagyobb visszhangra találjon egész lényünkben. Az eszmény ez marad: szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, minden erődből.

Úgy látszik, a szakadatlan erkölcsi küzdelem és a tökéletességre való törekvés olyan érték, hogy azért érdemes volt megteremteni az embert. Más oldalról viszont, bár a bűn gyakoribb lett, de vesztett intenzitásából, ezért a szembehelyezkedés Istennel nem olyan ördögi, mint lett volna a paradicsomi állapotban.

Még egy szempontot belevonhatunk a mai világrend értékelésébe. Kérdés, hogy a paradicsomi állapotban lett volna-e bűnbánat? Ha ugyanis az ember egész személyiségével a rossz felé fordul, sokkal nagyobb a megrögzöttség veszélye. Ma talán a kegyelemnek több fogódzópontja marad azokban a helyzetekben, amikor belátjuk tetteink értéktelenségét, amikor kiábrándulunk dédelgetett terveinkből, vagy amikor ész-

revesszük, hogy a szenvedély lealacsonyított emberi méltóságunk alá.

Végeredményben azt mondhatjuk, hogy a bűnös vágyak jelenléte a bűn következménye, büntetés-jellege nem vitatható, mégis alkalom lett Istennek arra, hogy gyakorolja irántunk irgalmas atyai szeretetét és nagykorúvá neveljen bennünket. Krisztus küldetése érthetőbbé válik, hiszen a kegyelem megszerzése mellett példaképre is szükségünk volt. Az érzelmek és vágyak hullámlásában van kire feltekintenünk és van kitől segítséget kérnünk. A küzdelmes önnevelés keresztény feladat:

Szenvedni annyi, mint diadalt aratni:
Óh hány éles vasnak kell rajtunk faragni,
míg méltók nem leszünk, hogy az Ég királya
beállítson majdan szobros csarnokába.
Krisztus urunk, segíts meg. (Babits)

A TERMÉSZETES ÉS TERMÉSZETFELETTI REND

A keresztény vallásban emlegetünk ilyen kifejezéseket: kegyelem, kinyilatkoztatás, hittitok, csoda, örökélet, stb. Értjük alattuk a természetfölötti világnak, Isten világának jelenségeit, a hit tárgyait. A mai embert a természettudományos módszer eléggé saját képére alakította. Ezért igyekszik az ész kritikájának alávetni minden fogalmat. Nem fölösleges, ha bővebben kitérünk a természetfölötti világ sajátosságainak ismertetésére.

A természetfelettit csak úgy közelíthetjük meg, ha a természetből indulunk ki. A természetes világba tartozik minden tapasztalati dolog vagy amiről megállapítom, hogy a dolgok sajátossága és követelménye. Az emberi lelket pl. nem mondhatom természetfölöttinek, mert bár anyagi eszközökkel nem érzékelhető, de következtetek rá szellemi tevékenységeből. Dolgozom elvont fogalmakkal, keresem az igazságok összefüggését, vonzódok nem-anyagi értékekhez, igazsághoz, jó-sághoz, becsülethez. Mindez igazolja, hogy van bennem valami több, mint anyag és test, valami szellem, ami öntudatom világosságát hordozza.

A természetfelettire sem az anyagból, sem tapasztalati dolgokból közvetlenül nem következtetek, mert mindenképpen *felülmúlja a dolgok természetét*. Természetfölötti lehet valami viszonylagosan vagy teljes értelemben. Teljes értelemben természetfölöttinek azt nevezzük, ami semmiképpen nem tartozik bele világunkba. A vallási értelemben vett természetfölöttit meg kell különböztetnünk a metafizikától, ami szószerint szintén természetfölöttit jelent. Csakhogy a filozó-

fiai „természetfölötti”, Aristoteles meghatározása szerint az abstractio világát jelenti, ahová helyezzük az e-világ elvont fogalmait.

A természetfölötti létrend Isten világa. A mi világunk esetleges, nem szükségszerű. Létének magyarázatát nem hordja magában. Oka csak a magátólvaló szükségképpen létező örök szellem lehet. Istennek mint magától-valónak mások a tulajdonságai, mások képességei, mint amit magunkon és világunkon tapasztalunk. Ő független minden októl, nem támaszkodik senkire, kívülről nem kaphat semmit, mert a lét teljességét bírja. Annyira világ-feletti, hogy a legtökéletesebb szellemi teremtménytől is végtelen távolság választja el. Nincs az a megismerő képesség, amely a maga erejéből eljuthatna közvetlen szemléléséig, titkainak kifürkészéséig. Csak annyit ismerünk meg belőle, amennyit a világ dolgai elárulnak erejéből, bölcsességéből. De az ok soha nem lép be egészen az okozatba. Az ember kívül marad alkotásain. Isten semmiből teremt, ezért a távolság közte és művei közt végtelen.

Természetfölötti sajátosságait csak a kinyilatkoztatásból ismerjük. A kinyilatkoztatásban olyat közöl és olyan módon, ami többletet jelent a természethez viszonyítva. Belenyúl életünkbe, annak új fordulatot ad, tanítást, törvényeket hirdet és intézkedik végső célunkról. Felvértez bennünket olyan sajátosságokkal, hogy hordozói legyünk erejének, kiváltságainak. Ezek az adományok kiemelnek bennünket a puszta teremtményi állapotból és felhatalmaznak, hogy gyermeki viszonyba lépjünk vele.

A személyes teremtő szabadon rendelkezik a világegyetem javaival, ezért semmi nehézsége annak, hogy kinyilatkoztatást adjon. A kinyilatkoztatás azonban nem utólagos javítása és foltozása a teremtésnek. Ő öröktől fogva elhatározta, amit tesz, s minden úgy következik be a maga idejében. Kegyelmi adományai nem a természet vonalán tökéletesítik a világot vagy az embert, hanem egészen új minőségben. Ezeket a javakat mindig ingyen adja. Őt nem lehet lekötöztetni és

kényszeríteni. Az ember a maga természetes állapotában csak azt érdemelheti ki, hogy Isten természetes javakkal jutalmazza. A kegyelmi rendet magunktól meg sem ismernénk és egyetlen lépést sem tehetnénk felé. Isten saját jóságát követve határozta el, hogy felemeli az embert a kegyelmi rendbe és megosztja vele örök életét.

A kinyilatkoztatás lehetősége mellett másik kérdés az, hogy *történelmileg megvalósult-e*. Általában nem nehéz annak elfogadása, hogy Isten belenyúlhat az emberiség életébe, sokkal nehezebb annak elhívése, hogy bele is nyúlt. Ha elfogadom a kinyilatkoztatás tényét, aszerint kell rendelkezennem életemet. Ezen a ponton nem árt tisztázni a kötelező emberi magatartást.

Értelmünk természete a kutatás, nem a lényeglátás. Nem intuitio-val tapintunk rá az igazságra, hanem mérlegeléssel, következtetéssel. Nem az felel meg a kutató elmének, ha ke-reken kijelentem, hogy a tapasztalati világon kívül nincs semmi. Inkább azt tartjuk logikus magatartásnak, ha keressük: vannak-e jelenségek életünkben és történetünkben, amelyeknek okát csak természetfeletti, isteni beavatkozás adhatja meg.

A kinyilatkoztatás éppen abban különbözik a mítosztól, hogy történelmileg meghatározható. A kinyilatkoztatás történeti esemény alakjában jelentkezik, térben és időben rögzíthető. Istennek nincs szüksége arra, hogy létét és követelményeit a mítosz határozatlanságával elködösítse. Nem fél az embertől, nem félti tőle érdekeit és tiszteletét. Nyíltan elé áll s úgy követel hitet. Értelmes természetét azonban figyelembe veszi, azért igazolja magát előtte. Nem kíván vak hitet, hanem alkalmat ad az ésszerű vizsgálódásra. A kinyilatkoztatás tartalmában sok dolog érthetetlen marad számunkra, de nem azért, mert ellene mond a logikának, hanem mert nem fér agyunk korlátai közé. Mégis elfogadhatom őket, mert rájövök, hogy a mindenható és igazmondó Istentől erednek.

* * *

Isten a kinyilatkoztatást *embereken keresztül* közvetíti. Kiválasztott küldötteit azonban igazolnia kell, különben szavuk nem talál hitelt. A személy igazolása természetfölötti jelekkel történik: csodákkal, jövődölésekkel, a hősiek élet-szentség megvalósításával. A vallási hagyomány prófétáknak nevezte Isten küldötteit, akik tanításának és akaratának szócsövei. Kinyilatkoztatott vallásnak számít az ószövetség és a Jézus Krisztus által hirdetett evangélium.

A hithez az első lépés az istenfogalomban keresendő. Aki őbenne teremttőt lát, a lét és minden törvénynek forrását, az előtt nem lehetetlen a csodaszerű isteni közbelépés. A csodákat akkor fogadom el a természetfölöttiség jeleinek, ha a következő megállapításokat tehetem: a jelenség tényleg megtörtént-e, nem magyarázható-e természetes okokkal, hanem csak isteni beavatkozással, s az-e a célja, hogy igazolja a természetfölötti rendet? (Lásd: A csoda jelentősége c. értekezést).

Az ószövetségi próféták azzal az igénnyel léptek fel, hogy szavuknak hitet követelnek, mert Isten nevében beszélnek. Időben eléggé távol esnek tőlünk, azért történelmi igazságuk céljából nem a velük kapcsolatos csodákról emlékezem meg, hanem működésük szelleméről, amit nyugodtan nevezhetünk erkölcsi csodának.

Csupán természetes tényezőkből senki nem képes az ószövetségi istenfogalmat magyarázni. A vallástörténetben ehhez hasonló adattal nem találkozunk. Itt Isten egyetlen világfölötti örök szellem, akinek igazi neve, hogy létezik, vagyis örökkévaló. Rajta kívül senki más nem jogosult az Isten névre. Erkölcsileg szent, ezért ő az erkölcsi rend őre, cselekedetek bírója. Mindenható és jóságos, azért az üdvösség felé vezeti népét. A büntetés arra való, hogy az embert kiemelje a bűnből és maga felé fordítsa.

A mítoszok istenein felismerhető az emberi fantázia nyoma: nem tudnak szabadulni a sors kényszerétől és emberi hibáktól. A ószövetségi szentírásban kimutatható sok vallási formának és kifejezésnek azonossága a régi kánaáni vagy babiloni hagyománnyal, de az isten-eszme eredetisége kétség-

be nem vonható. Itt az Isten nem függvénye az emberek jellemének, a kor kulturális adottságainak vagy az idegen befolyásnak. Pedig ez a maroknyi nép alig élvezett politikai önállóságot. Az akkori nagyhatalmak terjeszkedési országútján élt és ki volt téve azok zaklatásainak. Azonkívül ez az Isten szigorú erkölcsi törvényeket rakott tisztelőire, amiket az ösztönös önrendelkezés nem szívesen tűr. A bálvány-istenek megelégedtek azzal, amit az ember nagylelkűen és fölényesen nyújtott nekik. A kísértés nem hiányzott Izraelben sem s akárhányszor a tévelygés is bekövetkezett. Ilyenkor jelentkeztek a próféták, hogy a lelkeket visszatereljék az igaz Istenhez. Meglepő náluk az is, hogy évszázadok alatt egyikük sem alakította át a hagyományos istenfogalmat. Jahve mindig a nemzetekfeletti, világfeletti Isten, akinek az egész emberiség felelősséggel tartozik.

A próféták szereplésének másik gyümölcse a Messiáshit. Következézetesen azzal vigasztalják a népet, hogy Isten gondviselésének csúcspontja a Megváltó elküldése. Egy jobb jövő várása önmagában nem jele a természetfölöttiségnek. Itt azonban a jövő Isten leereszkedése az emberhez, illetőleg az ember felemelése az üdvösség állapotára. A jövőt földi boldogság színével ecsetelik, de nem hagynak kétséget aziránt, hogy a teljes megvalósulás a túlvilági örök élet lesz: Isten véglegesen beírja akaratát övéinek szívébe (Jer. 31, 31.) s a boldogságot nem veszélyezteti többé sem emberi rosszakarat, sem a természet ellenséges hangulata (Iz. 66.).

Külön bizonyító erőt képviselnek a messiási jóvendölések. Megállapítható, hogy az ószövetségi könyvek legalább kétszáz évvel Krisztus előtt, az alexandriai fordítás idején kézen voltak, tehát az előforduló jóvendölések is elhangzottak. Ezek teljességét ellenőrizhetjük Krisztus életében. A jóvendölések tartalmilag hirdetik, hogy a Messiásban a természetfölötti világ nyilatkozik meg: benne az Isten ereszkedik le népéhez, áldozattá válik a bűnök bocsánatáért, működését csodák és Isten Lelkének kiáradása kíséri.

* * *

Krisztus személye és működése még kevésbé fér a természet kereteibe, mint az ószövetség. A kereszténység az apostolok igehirdetésével kezdődött, ők pedig Krisztus tanúinak vallják magukat. Nem az idők homályába vesző mitológiát elevenítik fel, hanem *történeti eseményekre hivatkoznak*. Az első pünkösdtől, az apostoli igehirdetés nyitányát mindössze 50 nap választja el húsvétól, Krisztus feltámadásától. Péter már akkor így nyilatkozik: Tanúi vagyunk a názáreti Jézus feltámadásának, akit ti keresztre feszítettetek. Feltámadása után együtt voltunk vele (Ap. Csel. 1, 23; 3, 15.). Amikor az apostolok életét fenyegetik, akkor is ezt mondják: Nem hallgathatunk arról, amit láttunk és hallottunk (u. o. 4, 20). Már előbb, Mátyás apostol megválasztásánál csak olyan ember jöhetett számításba, aki személyesen hallgatta Krisztust és velük együtt tud tanúskodni feltámadásáról (u. o. 1, 22).

Jézus Krisztus túl hamar belekerült a történelembe ahhoz, hogy személyét és működését a legendák világába soroljuk. Halála és feltámadása után alig telik el negyven esztendő, s Rómában Néró császár, Tacitus történetíró szerint, a keresztények nagy tömegét végezteti ki keresztény meggyőződésük miatt.

Az első század második felében keletkezett újszövetségi szentírás könyveiből és a második századbéli hitvédők és apostoli atyák irataiból ismerjük a vitákat, amiket Krisztus csodái és feltámadása kiváltottak. Az emberiség azóta sem tért napirendre felettük. A kereszténység sokkal jelentősebb mozgalom lett ahhoz, hogy eredetét tévedésekhez, csaláshoz vagy elmosódott mítoszhoz vezethetnék vissza. Mindig voltak és lesznek, akik valamilyen kultúrfőlényre hivatkozva hiszékeny emberek lelki táplálékának tekintik az egész kérdést, de ezzel a Krisztus-probléma éppúgy nem lesz kisebb és színtelebb, mint Srauss, Renan és mások írásainak hatására.

Egyetlen vallásalapító működése sem állt soha annyira támadó és védő kritika keresztüzében, mint Krisztusé. A kereszténység ugyanis nem egy a vallások közül, hanem *maga a vallás*. Benne sokkal többről van szó, mint Isten elismeré-

séről és imádásáról. A kereszténység lényege Jézus Krisztus, akiben az Isten testet öltött, s mint a természetfölötti világ szerzője és birtokosa megnyitotta az üdvösség útját. Krisztus személye tehát Isten megnyilatkozása a földön. Az evangélium és az apostoli igehirdetés valóban ilyennek mutatja be.

A Krisztus mellett szóló régi keresztény források hitelességét rendszerint azért vonják kétségbe, mivel személyével kapcsolatban a természet erőit meghaladó jelenségeket: csodákat, jóvendöléseket, feltámadást, mennybemenetelt stb. emlegetnek. Elég megtekintenünk egy komolyabb teológiai lexikont és látjuk, hogy a kérdésnek könyvtárakra menő irodalma van. Egyesek kétségbevonják történelmi létezését, mások — akik a komoly történelmi adatokat nem áldozzák fel saját világnézetüknek — csak a természetfölötti elemeket tartják a keresztény mítosz-alkotó fantázia szüleményének. Nagyjából ugyanazt állítja a zsidó Klausner, a protestáns Bultmann és az egzisztencialista Jaspers. Kétségtelen, hogy az evangéliumok és általában az újszövetségi szentírás elsősorban igehirdetés céljából íródott, nem történelmi feljegyzésnek készült, de a teológiai és erkölcsi beállítás nem megy a történetiség rovására. Ma már az evangéliumokról állítani, hogy a második században keletkeztek és nem Krisztus kortársainak életében, csak olyan hallgatóság előtt lehet, amely teljesen járatlan az idevágó komoly irodalomban (Lásd: Jézus Krisztus történetisége c. előadást).

A történetiséggel kapcsolatos viták kiinduló pontja minden esetben a filozófiai, illetőleg világnézeti magatartás. Aki elfogadja a személyes Isten létét, annak nincsenek nehézségei a kinyilatkoztatás lehetősége és ténye körül. Aki viszont ezt kétségbevonja, az mindig talál majd hiányokat a történelmi érvek között. Azért nem árt felhívni a figyelmet Krisztus alakjára, amint a kereszténység szent könyveiből felénk néz. A legenda-író fantázia ilyen nem alkothatott. Nem egy fakírnak, egy eszme megszállottjának körvonalai bontakoznak ki előttünk, aki saját egyoldalú véleményén kívül semmi más nem hajlandó meghallgatni. Egy emberrel találkozunk, aki a

megfontoltság, bölcsesség, türelem, szentség, méltóság, egyszerűség és megértés terén úgy viselkedik, mint Isten. Hirdeti a bűnös vágyak megtagadását, Isten akaratának feltétlen követését, s amellet semmit sem átkoz el az élet nemes örömeiből. Észreveszi a természet minden szépségét, a gyermeki tekintet báját, együtt örül a menyegzős családdal. Tanításáért vállalja a felelősséget akkor is, amikor halálra keresik, de mindent a szelidség és szeretet eszközeivel valósít meg, nem a szenvedély lendületével. Nyugalma és fölénye abból a biztos tudatból ered, hogy minden Isten kezében van, s országa a maga idején minden gyümölcsöt megterem.

Nem mondok újat, ha megállapítom, hogy Krisztus ellen többnyire olyanok beszélnek, akik soha kezükbe nem vették az evangéliumot, s a kereszténységet csak a rossz keresztények következetlen életéből ismerik.

Krisztus életében a csodák célja kettős: igazolják Isten irgalmas szeretetét, amivel a Megváltót elküldte és bizonyítják Krisztus küldetésének természetfölöttiségét. A csoda csak előkészíti a hitet. Meggyőz arról, hogy Isten közbevetette tekintélyét a tanítás mellett, tehát elfogadhatom, sőt el kell fogadnom. A hihetőség körülményeinek belátása még nem hit. A hit akkor jön létre, amikor alávetem magam Isten tekintélyének és kijelentem: Igazad van, elfogadom szavadat, életemet tanításod szerint rendezem be, hiszen te vagy az élet és halál ura. A hittel az ember kitárja magát Isten felé, a természetfölötti világ felé. Ezzel együtt jár a lemondás a világ javainak bűnös élvezetéről és kivetkőzés abból az öncélúságból, ami az embert teszi az erkölcsi rend urává. Krisztus a kettőt egyszerre kívánta: „Térjete meg és higgyetek az üdvösség örömhírének” (Mk. 1, 15).

* * *

A természetfeletti világ kapuja a hit. Beszélhetünk róla elméletileg, elsorolhatjuk keletkezését, sajátságait, de hogy

valójában mi a hit, csak az tapasztalja, akiben ténylegesen megvan. Előbb be kell lépnünk a természetfölötti világ kapuján, hogy lássuk értékeit. Talán furcsán hangzik, de igaz, hogy a hit védelmét nem a mellette elhangzott érvek képviselik, amiket könyvekben kifejtünk, hanem azoknak a keresztyéneknek az élete, akik valóban hisznek és hitük szerint élnek. Ők tesznek tanúságot amellett, hogy a természetfölötti világ hatásai és ígéretei valóságok.

A hit Isten ajándéka (Ef. 2, 8). Krisztus így nyilatkozik: „Csak az közeledhet hozzám, akit az Atya vonz” (Ján. 6, 44). Magunktól tehát nem töltekezhetünk a hit igazságaival. A ki nyilatkoztatás Istennek természetfölötti megnyilatkozása. Ha valaki olyan nyelven szól hozzám, amit nem értek, nem tudok válaszolni. A hit esetében Isten nem a természet nyelvén szól. Nem azt mondja, hogy a világ létéből és rendjéből következtes az alkotóra, hanem személyes beszédbe elegyedik. Én-te közösséget akar kialakítani az emberrel, feltárja előtte benső világát, szándékát, érzelmeit, s akarja, hogy ezen a nyelven válaszoljunk neki: a hit, remény, szeretet nyelvén. A hívó kilép a természetes lét keretei közül s megindul azon az úton, amelynek végső állomása Isten színelátása és az örökélet.

Senki sem mentheti magát, hogy nem kapott kegyelmet a hitre, nem vonzza az Atya. Isten mindenkinek akarja üdvét (1 Tim. 2, 4). A komoly akarat abban nyilvánul, hogy megadja a szükséges kegyelmet. Ajándéka azonban visszautasítható. Tiszteletben tartja szabadságunkat, szeretetét nem erőszakolja senkire. Természetünk összetettségéből, titokzatosságából folyik, hogy akármilyen embernél csak a csapás, betegség vagy halálveszély nyitja meg az utat a hit felé. Nem tudjuk eldönteni, miért tud hinni egyik és miért nem a másik. Olyan is akad, aki szeretne hinni, de valami belső erőtlenség akadályozza. A lehetőségek kimeríthetetlen skálájával reagálunk az evangélium szavára és a kegyelmi indításra. Az egyiket az elkeseredés lehangolja, a másikat azzal menti magát, hogy csalódott Istenben, a harmadikat a hívők esetleges gyarlósága riasztja el, a negyedik egyszerűen bezárja bense-

jét minden felülről jövő indítás előtt. Jézus előre vázolta egyik példabeszédében, hogy az evangéliumi mag néhol köves talajra, másutt az útszélre vagy a tövissek közé hull s nem ver gyökeret. Ami viszont megfelelő talajra jut, sokszoros termést hoz és kárpótolja a magvetőt.

A hit nem lezárt ügy: a hívőnek mindennap sőt minden nehézség előtt újra kell kezdenie. Az élet sok értelmetlen helyzet elé állít, s minduntalan fel kell tennem a kérdést, hogyan kell viselkednem az Isten előtti felelősség fényében. Másrésztől azonban tapasztaljuk, hogy minél jobban hozzászoktatjuk magunkat az örökélet követelményeinek megfelelő cselekvéshez, annál könnyebbé válik a döntés nem várt helyzetben is.

* * *

A természetfölötti rend *tartalmát* Szent János apostol röviden így foglalja össze: „Aki hisz Krisztus nevében, annak hatalmat adott, hogy Isten fiává legyen” (Ján. 1, 12). A természetfeletti rend végleg belépett világunkba Krisztus személyében és tanításában. A benne való hit által birtokoljuk őt és Isten országát. Megváltóként jelent meg, feltámadásában és mennybemenetelében bemutatta, hogy mi az istengyermeki örökség.

Ha Isten nem alkot természetfölötti rendet, az embernek akkor is lett volna természetes végcélja, hiszen lelke halhatatlan. Természetszerűen vágyódunk igazságra és boldogságra. A természetes rendben Isten azzal jutalmazta volna a lelket, hogy a lehető legmagasabb fokban megismeri őt és szeretetét a teremtmények tükröződésében. Színélására azonban nem engedte volna. A jelenlegi üdvrendnek igazi értéke, hogy Isten magát adja teremtményének teljes isteni valóságában. Nemcsak megmutatja magát, mint végtelen igazságot, hanem saját boldogságának hordozójává és részesévé teszi. A földi életben útban vagyunk a végcél felé. Eszközeink

a hit, remény, szeretet, a bűnök bocsánata, a kinyilatkoztatott törvény és a kegyelem, ami gyógyítja az eredeti bűntől megsebzett természetünket.

Kegyelmét nem egyénileg osztogatja, hanem a Krisztus által alapított vallási közösségben. Minden kegyelmet ő birtokol az emberiség számára. Kereken kijelenti; „Én vagyok az út, igazság, élet. Senki sem jut az Atyához, csak énáltalam” (Ján. 14, 6). Az örökélet elsősorban az ő öröksége, mi annyiban részesedünk benne, amennyiben a hit és kegyelem révén beoltást nyerünk misztikus testébe. A földi élet feladata, hogy kialakuljon bennünk az ő képe. Szent Pál így imádkozik a hievékért: „Térdet hajtok a mennyei Atya előtt, adja meg nektek dicsőségének gazdagsága szerint, hogy Lelke által megerősödjetek benső emberré, hogy a hittel Krisztus lakjék szívetekben” (Ef. 3, 17).

A többlet, amit a természetfeletti rendben kapunk nem mérhető természetes erők módjára, földi mértékkel. Nem állíthatjuk minden megkülönböztetés nélkül, hogy a kegyelem állapotában könnyebb az erények gyakorlása, sikeresebb gyengeségeink leküzdése vagy a szenvedés elviselése. A természet a kegyelem ellenére megmarad természetnek. Ami az embernek fájni szokott, az a kegyelem állapotában is fáj. A természetfölötti rend tehát nem a természetes erők pótléka, hanem a személy új méltósága: a teremtmény Isten gyermeke lesz, új, szinte családi kapcsolatba kerül Istennel.

Krisztus az utolsó vacsorán teszi ezt az ígéretet: „Aki megtartja beszédemet, Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk és lakóhelyet szerzünk nála” (Ján. 14, 23). Az Atyával és Fiúval fennálló kapcsolat mellett a szentírás a Szentlélek jelenlétét is tanúsítja: A fogadott fiúság Lelkét kaptuk, s ő tesz tanúságot lelkünkben, hogy Isten fiai vagyunk (Rom. 8, 16). A természetfölötti világot a hiten keresztül ragadjuk meg, s erői is csak a hitben jelentkeznek. Aki a hitben átéli fogadott fiúságát, Isten közelségét, sőt jelenlétét, annál új motívumok jelentkeznek a kötelességteljesítésnél, a bűnök leküzdésénél, a szeretet gyakorlásánál.

A motívumokkal együtt jelentkezik a kegyelem vigasztaló és erősítő hatása. A földi szenvedés tehát önmagában nem lesz kevesebb, az erények gyakorlása éppenúgy fájdalmas áldozatot követel, de belülről jelentkezik az öröm, hogy mindent Istennel kapcsolatba hozhatjuk. Őerte munkálkodunk, érette szenvedhetünk, a nehézségen keresztül felé haladunk. Ezt a benső lelki örömet tudatosan táplálnunk kell. Felszínes marad az a vallásosság, amely becsületes életért, vallási kötelességek teljesítésért a földi javak zavartalan birtoklását vagy gyarapítását várja Istentől. Az ilyen hit nem jut túl az Isten és ember viszonyának jogi szemléletén: adtam valamit Istennek, tehát köteles megfizetni érte. A hit bensősége a szeretettel kezdődik, ahol megérezzük, hogy Isten közelében béke és boldogság hatja át lelkünket. Krisztus az evangéliumi tanácsokat rendszerint így vezeti be: Boldogok a szelfedek... boldogok a tisztaszívűek... boldogok, akik üldözést szenvednek az igazságért. A kegyelem önmagában nem esik tapasztalatunk alá, de hatásai tapasztalhatók. Ha nem így lenne, Krisztus nem nevezte volna a Szentlelket Vigasztalónak és Szent Pál nem állítaná róla, hogy ébren tartja lelkünkben az istengyermeki öntudatot (Róm. 8, 16).

Aki valóban hisz és megosztja életét Istennel, az egyénileg meggyőződik az ígéretről, hogy Isten nem rejti el magát előle. A személyes szeretet-kapcsolatban megoldódik létbizonytalansága és látszólagos elhagyatottsága. Ismétlődik benne a vigasztaló tudat, aminek Krisztus utolsó óráiban kifejezést adott: Ti megbotránkoztok bennem, elhagytok és mindegyitek megy a maga útján, de én nem vagyok egyedül, az Atya velem van (Ján. 16, 32).

A vallástörténet adataiból könnyű kihámozni, hogy az emberiség a maga módján mindig kereste ezt a bensőséges kapcsolatot az istenséggel. Vallásos táncról az ember-áldozatig, szertartásos mosakodástól a varázslatokig, csendes imától az önmarcangoló vezeklésig mindent megpróbáltak, hogy jóindulatát biztosítsák és lelkük békéjét megszerezzék. Krisz-

tus ezen a téren nyúlt bele életünkbe. Azóta a hívő Isten jelenlétében él, neki örül, vele dolgozik, a szenvedést úgy veszi, mint tisztító tüzet, övének érzi magát életben, halálban.

* * *

A kegyelmi állapot a feltámadásig rejtve marad a test korlátai mögött. A földi élet a hit és érdemszerzés homályos időszaka. Krisztus is csak egyszer mutatta meg istenfiúi dicsőségét, a táborhegyi jelenetben. A kegyelmi állapot nem szünteti meg az értelem tévedéseit, az akarat túlzásait, a test törekénységét, betegségét, halálraszántóságát. A szegényt nem teszi anyagiakban gazdaggá, a tanulatlant nem változtatja tudóssá. Megmaradnak a test félszekségei, amelyek mások szemében esetleg ellenszenvenné tesznek. A bűnök kerülése, az erények gyakorlása sem megy zökkenő nélkül. Isten országa a hívő számára is erőszakot szenved. Üdvösséget csak a lelki erők egész bevetésével, az ösztönösség és kényelem megtagadásával szerezhetünk. A kegyelmi állapot nem ment fel az önnevelés és önmegtagadás kötelezettsége alól. A szentírás figyelmeztet, hogy „akik Krisztuséi, azok keresztre feszítettek testüket szenvedélyeikkel és kívánságaikkal együtt” (Gal. 5, 24). Claudel úgy fejezte ki magát, hogy a tökéletességben való haladáshoz neki ugyanarra az erőfeszítésre van szüksége, mint amivel a katedrálisokat építették.

A kegyelemmel tehát maga Isten jön közel, sőt a lélekben lakik. Nem úgy, mint valami idegen légkör; a természetfeletti nem nyomja el a természetet, inkább elősegíti kibontakozását. Mivel Isten a jelen üdvrendben csak a természetfeletti célt tűzte eléink, azért természetünket már eleve úgy alkotta, hogy — bár lehetséges volna számára természetes cél is — boldogságát csak a természetfeletti világban érheti el. Ezért lehet az örök cél elvesztése, a kárhozat mindent felülmúló veszteség. A természetfeletti csak egy irányban ellenkezik a természettel: amennyiben gyengíti az ösztönösségből

fakadó öncélúságot. A keresztény élet számára megmarad a keskeny út és a szűk kapu jelentősége.

A kereszténységet azért mondjuk természetfeletti vallásnak, mert *Krisztust tartalmazza és közvetíti*. Hitet fakaszt, szentségei a kegyelem valóságos eszközei. Különösen áll ez az oltáriszentségre, amelynek hatását Krisztus így körvonalazza: „Aki eszi testemet és issza véremet, én bennem marad és én őbenne” (Ján. 6, 56). Ha ilyen közel jön hozzánk, rendelkezünk a lehetőséggel, hogy viselkedésünk lehelje az ő lelki erejét, szellemiségét, céltudatosságát.

Krisztus éppen ezt kívánta és ígérte: „Aki bennem hisz, ugyanazokat a tetteket viszi véghez, amelyeket én magam cselekszem, sőt nagyobbakat is tesz azoknál, mert én az Atyához megyek. Bármit kértek majd az Atyától az én nevemben, megteszem nektek, hogy az Atya megdicsőüljön a Fiúban” (Ján. 14, 12). Krisztus tehát nem akart epigonokat. Ő a biztosíték, hogy az általa hozott tűz lobogjon és világítson. Mindaddig nem tapasztaljuk, hogy mit jelent ígérete, amíg kerüljük az evangéliumot és nem tudunk hittel imádkozni, dolgozni, tervezni, szenvedni. A hitben kiszolgáltatjuk magunkat Istennek, de őbenne megnyerjük a lét teljességét, a mindenhatóságot, az irgalmat és bölcsességet. Krisztus nem nyárszolgári hitről beszél, hanem olyanról, amely Istent valóban teremtnének és atyának tartja s eszerint közeledik hozzá.

A kereszténység végeredményben azt jelenti, hogy Krisztus Isten országát, annak erőit, javait, ígérteit kezünkbe tesszük. Isten országa ma is kovász, ma is olyan szellemi lakoma, amelynél maga Krisztus gondoskodik a vendégsereg teljességéről. A hívő tudja, hogy az ilyen hangzatos könyvcím: Isten trónja üresen áll (Artur Koestler), csak hangzatos frázis. A hit ma is megnyitja a szívek ajtaját a szeretet előtt és megnyitja az eget kéréseink meghallgatására. Aki kérdez és kopogtat, feleletet kap, mint Keresztelő János a börtönben lelki vívódása közepette: „A vakok látnak, a sánták járnak, a betegek gyógyulnak, a süketek hallanak, a halottak föltámadnak, a szegények hallgatják az evangélium hirdetését” (Mt. 11,5).

Azaz Isten ígéretéhez híven jelen van, befolyásolja a természetet, az emberek akaratát, enyhíti a fájdalmat és az egyedüllét ridegségét. Mindezt saját tervei szerint; azért boldog, aki nem botránkozik benne. Aki egyszer megértette, hogy „a kereszti bótányából” fakad a megváltás, az nem kételkedik a természetfeletti erők jelenlétében (Gal. 5, 11).

A TÖRTÉNELEM TEOLÓGIAI SZEMLÉLETE

Története lehet minden változó jelenségnek, történelme csak az embernek van. Léte az előre megadott, visszavonhatatlan múlt s az adottságaival és követelményeivel közeledő jövő között feszül. Az ember egész tudatával benne áll ebben a keretben, érvényesíti szabadakarati kezdeményezését a kívülről és belülről jelentkező lehetőségek között. Némcsak a történet alanyának érzi magát, hanem valamennyire irányítójának is. A cselekvés, állásfoglalás, történeti szereplés alakít, gazdagít, érlel bennünket, érezzük, hogy nem befejezett állapotban lépünk az élet színpadára, hanem fejlődésre képes természettel.

A természeti környezet is olyan, hogy eleve feltételezi a történelmet, a folyamatos és tudatos szembenállást a feladatokkal és lehetőségekkel. Ismereteinket tapasztalásból és tanulásból meritjük. A természet úgy áll előttünk, mint felfedezhető és alakítható valóság. Törvényeinek felfedezése által új változatokat, új eredményeket hozhatunk létre. Közben egymással összemérjük nézeteinket, erőinket.

A test és lélek kettősségében élő ember egyedül mondható történelmi lénynek. Az állat nem csinál történelmet, hiszen nem alakítja tudatosan életét. Az angyalok világában sincs történelem, mivel szellemi befejezettségben kapták létüket. Nem volt bennük fejlődés, egyszeri cselekvéssel döntöttek erkölcsi téren Isten mellett vagy ellene. Még kevésbé beszélhetünk Isten történelméről, hiszen ő az örök befejezettség, az örök jelen. Egyetlen értelmi és akarati aktussal ölel át minden ismeretet és értéket, benne nincs változás és alakulás.

Az idő és a történelem tehát *kizárólag az ember sajátja*. A kettő összefonódik: az idő egybefogja a történelmet, a történelem kitölti az időt. A lét síkján az idő kezdődhet a teremtéssel, amennyiben a változás mértékét értjük alatta, de tudatosan csak az ember fogta fel és adott neki tartalmat. Azóta minden egyedi lét és cselekvés beletorkollik az egyetemes történelembe. A tudomány beszélhet „történelem előtti emberről” vagy olyanokról, akik a történelem árnyékos oldalán élnek; de csak olyanokat értünk e megnevezés alatt, akikről források hiányában a történetírás semmit nem mondhat. A valóság az, hogy minden ember résztvesz a földi környezet alakításában, mindenki átadja tapasztalatait utódainak, háttással van mások jellembeli fejlődésére, s ezek az értékek folyamatosak. Előbb-utóbb minden rejtett törzs belekanyarodik a történelmi élet világos terébe s hozza magával az eredményeket, melyeket a természetben és életformában megvalósított.

Helyesen állapítja meg Montuclard (*Méditation de l'Église et méditation de l'histoire*):

„A történelem nem elvont erő. Erőjelenség, de az ember nem áll előtte tehetetlenül. Viszont véglegesen nem is tudja átalakítani. A történelem előkészíti a talentumok feltűnését és kamatoztatását. Új látást és kifejezési formákat kölcsönöz a gondolkodónak, eszközöket a tudósnak és gépeket az ipárnak. A társadalmat haladásra, fejlődésre serkenti. A történelem szüli azokat a kríziseket is, amelyek társadalmi megrázkódtatásokra és háborúra vezetnek”.

Az ember tehát egész természetével áll benne a történelemben. Értelmes elgondolásain kívül szerepet kapnak ösztönös vágyai és törekvései. Többnyire az utóbbiak túlsúlyba jutása vezet történelmi tragikumhoz. A történelem értelmét és feladatát több szempontból lehet vizsgálni.

* * *

A történetírás a társadalomban uralkodó szellemnek megfelelően felidézi a múlt eseményeit, kutatja azok szellemi, politikai, gazdasági hátterét és esetleg megfelelő tanulságokat von le belőlük. Ebben az értelemben mondják, hogy a történelem az élet tanító mestere.

A történelem-filozófia azt kutatja, mit mondhat a gondolkodás a történelem eredetéről, tényezőiről, céljáról. A feleletet meghatározza a filozófus szellemi felkészültsége és világnézete. Adottságainak megfelelően Polybios a történelem feladatát a római birodalom kialakításában látta. Hegel már az Abszolútum kiteljesedésére gondol. Más filozófusok a kultúra, a technika vagy valamilyen más fogható érték megvalósulását vélik felfedezni benne. Ugyancsak filozófiai vagy világnézeti meggyőződés szerint nevezik meg a történelem mozgató erőit: Istent, szellemet, véletlent, szükségszerű társadalmi reakciókat, az anyagi fejlődés dialektikus erőit stb.

A történelem-teológia a *történelemnek Istenhez való viszonyát* tárgyalja. Kiindul ebből a két kinyilatkoztatott tételből: A történelmet Isten teremtő tevékenysége indította útjára s ő fogja lezárni a végítélettel. A teológiai vizsgálódás csak arra terjedhet, hogyan működik Isten a történelemben és milyen értéke van a földi realitásoknak az örökkévalóság szempontjából.

A szemlélet módját már az ószövetségi szentírásban megtaláljuk. Isten a történelem ura, irányítója, az összes népek hatalma alatt állanak. Egyet kiválasztott közülük a kinyilatkoztatás hordozására és szándékainak megvalósítására. Az emberi szabadságot tiszteletben tartja, szövetséget köt, nem kényszerít, de a cselekedeteket számon kéri az ítéleten.

Az újszövetségi szentírás a szemléletet kibővíti a megtestesülés tényével. Profán szemléletben a történeti idő az a lehetőség, amelyben az ember bemutatja nagyságát a tudomány, technika és művészet terén. Erkölcsi törpesége azonban minduntalan kiütközik. A nevelést minden embernél előlről kell kezdeni s az erkölcsi értékek átadása sokkal nehezebb, mint más anyagi vagy szellemi értéké. Isten ezen

a téren jött segítségünkre. Krisztusban ő maga hordozója lett emberi sorsunknak. Kereszthalála, mint megváltás, beoltotta a történelembe a természetfeletti élet és a végleges megdicsőülés erőit. Ettől kezdve Isten országa valósul, s mint a Jelenések könyve mutatja, a földi történés a jónak és rossznak állandó küzdelme. A földi élet addig folytatódik, amíg teljessé lesz a választottak száma.

Az egyházban tudatosan először Ireneus mondja üdvörténetnek a történelmet. Mindennek az a célja, hogy megvalósuljon a kegyelmi rend nagy hierarchiája Krisztus főisége alatt. Szt. Ágoston *De civitate Dei* c. könyve kimondottan történet-teológiai műnek készült. A *Civitas coelestis* és a *Civitas terrena* megkülönböztetése nagyszerű meglátás, de magában hordozza a veszélyt, hogy Isten országát egyoldalúan azonosítja az egyházzal, a földi országot pedig az állammal. Másik veszélye az, hogy a földi létben nem látunk többet nagyszabású küzdőtérnél, ahol minduntalan megütköznek a különböző elvek képviselői, utána eltűnnek és átadják helyüket másoknak, akik ugyancsak a jó vagy a rossz zászlói alatt harcolnak. Az egyetemes történelem több, mint küzdőtér. Valóságos benső értéke az, hogy Isten országát hordozza. Hiszen minden kegyelmi tartalom feltételezi a természetes alapot.

A középkori skolasztika módszerétől idegen a történelmi nézés. Számukra a tudomány tárgya csak az elvont lényeg, amit általános fogalommal ki lehet fejezni. Századunkban a történet-teológiát a történet-filozófia lendítette fel. Protestánsokról Barth és Cullmann nevét említhetjük, katolikusok közül von Balthasar, Danielou, Malevez, Rahner és Jakob David írásai jelentősek. Nálunk Schütz Antal időben nagyrészt megelőzte őket nagyszerű művével (*Isten a történelemben*), de a mai problematikához mérten könyve inkább nagyszabású apologetika. Azt tárgyalja, hogy a történelem nem értelmetlen események sorozata, hanem feltételezi a teremtő és megváltó Istent.

Barth saját dogmatikai módszeréhez híven Krisztust te-

kinti a történelem központjának, de a megtestesülés tényét meghagyja a hit világában és nem hozza kapcsolatba a valószínű történelemmel. Cullmann abból indul ki, hogy a történelem csúcspontja Krisztus megjelenése. Az ószövetség őt készítette elő és műve folytatódik az egyházban. Azonban az egyház csak szentségileg, jelképekben hordozza őt, tehát nem szólhat bele a történelembe azzal az intenzitással, mint alapítója.

A katolikus felfogásban az egyház Krisztus misztikus teste. A fő a testben él egész megváltói hatalmával és hatékonyságával. Tehát Krisztusnak, mint Istennek történetirányító szerepe folytatódik a világ végéig. A történelmet és az üdvtörténetet úgy kell egymáshoz viszonyítanunk, mint általában a természetet és kegyelmet. Isten és ember együttműködése szövetség alapján történik: az ember felelős és kezdeményező társként szerepel. Mind az egyén, mind a közösség hordozója lehet természetfeletti értékeknek, azért minden személynek és intézménynek jelentősége van Isten országában: elősegíti vagy akadályozza fejlődését. A történelem új szint és új dimenziót kap azzal, hogy az üdvrendet hordozza. Az ember nemcsak külső cselekedeteivel szerepel benne, hanem benső magatartásával is. Kegyelmi, illetve bűnös állapot szerint hordozza az üdvösséget vagy kárhozatot. A kegyelmi állapot szerepe egyénileg is jelentőséghez jut. Én növelem, én csonkítom Isten országát.

Az Isten előtti közös szereplésben megmutatkozik az emberi nem egysége, az egyház kegyelmi összetartozása és az érdekek kicserélődése. Ezek a vallási tételek visszahatnak a világi történelemre a felebaráti szeretet hangoztatásával és megvalósításával.

Teológiai szempontból figyelembe vesszük, hogy a történelemben kegyelmi hatásokon kívül a bukott angyalok kísértő hatása sem lehetetlen. Azonkívül ki kell fejtenünk a bűnnek, halálnak, szabadakaratnak, ítéletnek szerepét s ezen részletek együttes értékelése vet helyes fényt a történelem igazi jelentőségére.

Az emberi életnek minden fázisa kapcsolatos Istennel s ugyanakkor mindegyik magában hordozza előzményeit s lépcsőfokként szolgál a következő mozzanatokhoz. A résznek és egészének összefüggése megvolt az ószövetségben, megvan az egyház, sőt az egész emberi nem történetében. A rész felelősséggel tartozik az egészért és viszont a közösség az egyénért. Krisztusnak ez a mondása világítja meg a tételt: A választottak kedvéért megrövidülnek a szenvedés napjai (Mt. 24, 22.).

* * *

A történelem teológiai értékelésénél a katolikus szerzők vagy a *megtestesülésből* indulnak ki vagy a *végző állapotból*. Eszerint a történelmet üdvtörténetnek lehet mondani azért, mivel hordozza a megtestesült Istent és egyházát. Vagy pedig azért, mert végző állapota a választottak számának be-töltése és Isten uralmának végleges megvalósulása.

A két szempont különválasztásával azonban nem kapunk teljes magyarázatot. Inkább úgy kell kifejeznünk magunkat, hogy a megtestesülés magával hozza Isten országának teljese-dését és a végző állapot azonos a misztikus test tagjainak megdicsőülésével. Akik azt vallják, hogy Krisztus csak a bűn megváltására jött, azok sem nézhetik Krisztustól függetlenül a végző célt, az egyéni megdicsőülést. Krisztus nemcsak esz-köze az üdvösségnek, hanem tárgya. A megdicsőült ember az ő feltámadásának dicsőségébe öltözik.

Az egyes ember azzal valósítja meg az üdvtörténethez való viszonyát, hogy tudatos hittel beilleszkedik a megvál-tottak közösségébe. Vállalja Isten országának hordozását ke-gyelmi élettel, köteleességteljesítéssel, főleg a szeretet gyakor-lásával. Az egész emberiség pedig azzal fordul az üdvrend felé, hogy hordozza Krisztus misztikus testének sokrétű ter-mészetes és kegyelmi kibontakozását.

A Jelenések könyvének kifejezését, a választottak számá-

nak teljesedését nem szabad csupán mennyiségi értelemben vennünk. Ehhez nem volna szükség haladó történelemre, fejlődésre. Elég lett volna lehetőséget adni minden embernek arra, hogy szabadon döntsön a jó és rossz között. A teológiai értékelésnek egyik legnehezebb témája éppen az, hogy milyen szerep jut a természetes haladásnak Isten országában vagy jut-e egyáltalán szerephez. Mi megy át belőle abba a végleges állapotba, amit új égnek és új földnek nevez a szentírás?

Két nézet áll szemben egymással. Az egyik úgy gondolja, hogy a bontakozó történelem értéke csupán az üdvrend hordozása. Az ember alkotásaiból csak az erkölcsi érték marad meg. Amit helyes szándékkal, mint kötelességet végzett, az érdemszerző, s ez az érdem kíséri őt az örökéletben. Alkotása azonban nem kap helyet az örökkévalóságban, hiszen a földön csak közvetve szolgálta Isten országát.

A másik nézet — Teilhard de Chardin kezdeményezése nyomán — úgy gondolja, hogy a cselekedeteknek benső értékük van, s így az emberi haladás minőségileg építi Isten országát.

A kérdés eldöntése nem egyszerű. Biztos, hogy nagyobb mértékben meg kell különböztetnünk a természetes és kegyelmi rendet, mint Chardin tette. Nem mondhatjuk egyszerűen, hogy mivel Krisztusban az Isten testet öltött, s az anyagvilággal rokonságba került, azért minden kulturális és tudományos vívmány a misztikus Krisztust építi. Megoldáshoz inkább ilyen megfontolás vezet: a történelem haladásában megtalálható a sokféleség harmonizálása, a bomlás mellett kitűnik az egységesítés, a maradandó eszmék túlszárnyalják a jelentéktelenebbeket s amellettt állandóan új lehetőségek, új erők bukkannak elő. Ezek a kegyelem felhasználásának új módszereit teszik lehetővé. Ilyenformán az egyes ember kegyelmi élete új szint kap s megvalósulhat a választottaknak minőségileg is kiteljesedett száma. Amilyen mértékben bonyolulttá válik természetes életünk a kulturális, technikai, tudományos és társadalmi haladás révén, olyan

mértékben sokszorozódik a kegyelem felhasználásának lehetősége. Krisztus követése az élet szélesebb körében valósulhat meg. Új és bonyolult helyzetek adódnak a hit megvallására, a remény megszilárdítására és a szeretet gyakorlati megvalósítására. A világi tudományok elmélyülése előkészíti a teológia elmélyülést, a technikai haladás az igehirdetés új módszereit váltja ki s a liturgia szépsége fokozódhat új vívmányok bevonásával. Más oldalról viszont a kísértések új színben jelentkezhetnek, ezért a lelki nevelést szélesebb alapokra kell helyoznünk.

A világtörténelmet tehát szemlélhetjük önmagában, mint természetes értéket és utána egybevetjük Isten országának követelményeivel. Isten mindent Krisztusért teremtett (Kol. 1, 15), s így a történelem is érte van. Goethe zsenije is megsejtette, hogy a történelem legmélyebb témája a hit küzdelme az evilági beállítottsággal.

* * *

A helyes teológiai szemlélet óvakodik attól, hogy az egyház történetének minden mozzanatát azonosítsa Isten országának követelményével vagy haladásával. Kérdés például, hogy az a sok erőfeszítés, amivel a középkori pápák hatalmi tekintélyüket szilárdították, egy vonalba esett-e a misztikus Krisztus teljesevével? Newman találóan jegyzi meg, hogy az embernek és az egyháznak van fényes és árnyékos oldala. Kifelé az árnyékos oldal tekint, a fényes, kegyelmi oldal nem esik érzékeink alá. Isten országának fejlődéséről akkor kapunk némileg vázlatos képet, ha megfigyeljük a dogmák fejlődését, kibontakozását, a keresztény jámborság terjedését, bensőségét, az életszentség típusait, az igazságosság és szeretet megvalósítását, az evangéliumi tanácsok követését és a vallásos művészetet. A lényegyet azonban, hogy a kegyelem hogyan alakítja a lelkeket, hogyan végzi a bűnből való megigazulást, nem látjuk. Ezért Isten országáról igazi képünk

nem lehet. A keresztény szellemiség változik, új meglátások, új eszmék jelentkeznek. Mindezek bemutatják a természetfölötti élet gazdagságának egy-egy vonását s ezeken keresztül sejtünk meg valamit a misztikus Krisztus teljesedéséről.

A kegyelem kiáradása egyetemes, valószínűleg minden erkölcsi erőfeszítést áthat, ezért mondhatjuk, hogy Isten országa felvesz magába minden jóra törekvő igyekezetet. Ahol az emberek átélik Istenhez való viszonyukat, ott a misztikus test kegyelmei működnek.

A kegyelmi teljesség küzdelmes élet árán valósul: „Krisztus egyeseket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat evangelistákká, pásztorokká és tanítókká tett, hogy istenszolgálatra neveljék a szenteket és felépítsék Krisztus testét, amíg mindnyájan el nem jutunk a hitnek, az Isten Fia megismerésének egységére és meglett emberré nem leszünk Krisztus teljességének mértékében” (Ef. 4, 11–13.).

A természet végső célja a *kegyelem hordozása*, a kegyelem pedig Krisztus alakjában jelent meg. A teremtes titkának, a világba rejtett lehetőségeknek meg kell mutatkoznia, hogy a kegyelem mélyebbre hatolhasson. Minden próbakövét válik Isten mellett vagy ellene. Amikor pl. korunk az eddig nem tapasztalt népesedés és tudományos fellendülés következtében átalakította az életet, az erkölcsi és kegyelmi élet számára is új területeket tárt fel: új nehézségeket és új orvoslási lehetőséget.

A társadalmi igazságosság kérdése, a javak igazságos elosztása, az egyenlőség és szabadság kérdése, az igazságosság és szeretet követelményei, az egyén és közösség viszonya új megoldásokat követel.

A történelem lezárása után, a dicsőült állapotban nem lesz szaporodás, a lét céljánál megszűnik a haladás és kibontakozás. Krisztus említi, hogy házasságra nem lesz szükség (Mt. 22, 30). Mi marad meg tehát a történelmi vívmányokból? A kinyilatkoztatás a természet átalakulásáról beszél, nem megsemmisüléséről. „A sóvárgással eltelt természet Isten fiainak megnyilvánulását várja. Hiszen a természet is hiába-

valóságnak van alávetve (amennyiben az ember bűnre használhatja fel s amennyiben elrejtheti előlünk a Teremtőt) ... De megmarad a reménye, hogy a mulandóság szolgai állapotából felszabadul Isten fiainak dicsőséges szabadságára” (Róm. 8. 20—21). Valamiképpen meg kell maradnia minden szépségnek, erőnek, amit az anyag, növény és állatvilág képviselt. Ha nem egyedeiben, legalább fájának változataiban. Ha azonban a külső teremtés megdicsőül, miért ne maradna meg benne valamilyen formában az, amit az ember változtatott, tökéletesített rajta? Nem úgy értjük, hogy a nagyobb fizikai eredmény több kegyelemnek lesz az alapja. Mégis valahogy úgy gondoljuk el a jelenséget, mint az egyes ember testi és szellemi kibontakozását. Joggal feltételezhetjük, hogy a meghalt gyermek gyermeki testtel, de teljes szellemi érettségben támad fel és képviselni fogja a gyermekkor báját. Megmarad a férfi és nő kettőssége, mint a teremtés műve és mint az élet szellemi dinamizmusának két pólusa.

A felnőtt és öreg korban meghalt emberek a feltámadásban is magukon viselik majd jellemző egyéni alakjukat, sajátosságukat, amit kialakítottak magukban és ami erkölcsiségük hordozója volt. Ilyen formában tükröződhet az egész emberiség együttesében mindaz a vívmány, ami a történelem tartalmát alkotta. A történelemnek ez a szellemi tükröződése nem emel válaszfalat emberi csoportok közé, hanem inkább összekötő kapocs lesz. Azt hirdeti majd, hogyan hatotta át a kegyelem az emberi elgondolásokat, kezdeményezéseket, s hogyan járult hozzá minden mozgalom Krisztus országának érlelődéséhez.

Az elgondolás azonban nem jogosít fel bennünket valamilyen természetes történelmi optimizmusra. Nem állíthatjuk, hogy Isten országa a történelmi haladással együtt látható módon gyarapszik és izmosodik. A megváltás teljessége nem jelenti azt, hogy az idő múlásával egyenes arányban itatja át a nemzeteket a hit, a keresztény erkölcs, s hogy megvalósul a földön a keresztény kultúra, társadalmi igazságosság stb. Krisztus világosan bejelentette, hogy második el-

jövedele a hit nagy megrendülésének idejére esik. A fizikai és erkölcsi rossz megmarad, az egyház életét is kísérik majd botrányok. A kegyelem győzelme a kereszt jegyében áll, tehát misztérium. A búzaszemnek el kell halnia, hogy bő termést hozzon. Ez a megállapítás nemcsak a történelmi Krisztusra vonatkozik, hanem valamilyen formában az egyházban tovább élő Krisztusra is.

A misztikus test feltartóztathatatlanul növekszik, de gyarapodása kegyelmi jellegű. Krisztus nagy győzelme a kereszthalál volt, ami külsőleg megsemmisülésnek látszott. Valószínű, hogy a végső idők nagypéntek homályát hozzák az egyházra, s az igazak végső száma ebben a küzdelemben válik teljessé. Isten országának haladásával nem jár együtt az emberek földi boldogsága. A szabadakarat, a rosszra való hajlam mindvégig megmarad, s a kegyelemnek minden embert külön kell áthatnia. A szülők nem adják át gyermekeiknek automatikusan a kegyelmi és erkölcsi tartalmat. Az emberi természetben mindig mutatkoznak meglepetések, elfajzások, a gonoszság titka működik a történelemben, mint kísértő erő (2 Tessz. 2, 7). Isten országának igazi győzelme, hogy a földi életben minden körülmények között megmarad a hit, remény, szeretet s ezeken keresztül az igazi tanúságtétel Krisztus mellett.

Számunkra tehát a történelem nem nagy temető, ami előbb-utóbb elfed minden ellentétet, s ahol a sír kényszerű békéjében megnyugosznak egymás mellett az ellenfelek. Nem is olyan titokzatos lépcső, ami a szerencsés utódokat őseik feje fölé emeli kulturális és technikai lehetőségekben. Előtűnk a történelem a földi boldogság-keresés mellett az egyéni üdvösségnek és Isten országának hordozója. Az egyéni élet igénye egyúttal az egész történelem igénye és fordítva. Amikor az ember egész lelkével beveti magát feladataiba, azzal az egész emberiség boldogulásának tégláit rakja egymásra. Ha egész hitével keresi a kegyelmi kibontakozást, azzal Isten országát viszi előre. Nem akárhogyan, hanem az egész emberiség kegyelmi összefüggésében. Minden tag a fő-

nek, Krisztusnak szentségét és erejét képviseli s ezzel tud hatni környezetére. A választottak számának teljesedése tehát nem egyéni utakon történik, hanem kölcsönös egymásra-hatásban. Ilyen formában a történelem igazában az emberiség nagy családjának, mint Isten népének élete.

A VALLÁS MINT VIGASZTALÁS

A SZENTHÁROMSÁGI NEVEK JELENTÉSE

Amikor a teológus a dogmatikai kézikönyvekben a Szentháromságról szóló részt elemzi, úgy érzi, ízelítőt kapott Isten felfoghatatlanságáról, de keveset sejtett meg az isteni életről és a titok üdvrendi jelentőségéről. A tárgyalás követi a skolasztikus módszert, kiforrott fogalmakkal dolgozik, de az elmélet síkján mozog és a tételeket nem hozza kapcsolatba a vallási élettel. A következmény az, hogy az igehirdetésben és a katekézisben olyan kevés helyet kapott az újszövetség alapvető misztériuma, sőt az aszketikában sem sokat hallunk róla. Ebben a rövid előadásban nem a titok kerigmatikus kifejtését kíséreltem meg, csak a neveket igyekszem elemezni, amelyekkel az újszövetségi kinyilatkoztatás a Szentháromság titkát ismerteti. Azonban, hogy a neveket legyen mihez kapcsolnunk, a misztérium felvázolását nem mellőzhetem.

A Szentháromság titka abban áll, hogy az egy isteni lényeknek, vagy természetnek három személy a birtokosa: Atya, Fiú, Szentlélek. Tehát Istenben egy mindaz, ami a természetet alkotja: értelem, akarat, lényeg, képességek, tulajdonságok. Személynek azt hívjuk, amit ezzel a szóval fejezek ki: én. Az egy isteni lényeknek tehát három én-je van, a személyek egylényegűek. Mivel egy a lényeg, a természet, a Szentháromság működése kifelé teljesen egy. A személyek nem párhuzamosan működnek, hanem az Atya a Fiúban a Szentlélek által.

Az isteni élet az örök értelmi és akarati tevékenységben nyilvánul. Kiinduló pont az Atya. Mint Isten öröktől fogva ismeri önmagát, tökéletesen szemléli lényegét. Nem marad

a legkisebb zuga sem természetének, ami nem lenne öntudatának tárgya. Önmagát szemlélve ki is mondja, hogy ez én vagyok, ebbe a képbe belemondja egész valóját. A kép az Ige. Olyan eleven benső kép, hogy él is, mint személy, mint Fiú, aki értelmi ténykedés révén születik. Amikor az Atya a Fiúban szemléli saját végtelen értékét, akarja magát, mint legfőbb értéket. A Fiú visszanéz rá s ez a szeretet annyira eleven, annyira benne van az egész isteni élet, hogy személyként létezik, mint Szentlélek.

Az isteni élet tehát olyan gazdag, annyi a vitalitása, hogy egyszerre *három én-t tölt ki*. A három személy nem úgy működik, mintha három ember tenné, hiszen egy az öntudat, az értelem és akarat. Az Atya értelmi ténykedésének végső foka a végtelen igazságnak, a teljes tudásnak kifejezése, s ez a Fiú. Akarati tevékenységének nagysága, egyszerűsége és végtelensége abban nyilvánul, hogy amikor önmagát akarja és szereti a Fiúban, ez a szeretet személyként él, mint Szentlélek.

* * *

A kinyilatkoztatás a három személyt az Atya, Fiú, Szentlélek névvel jelöli. Eleve feltételezhetjük, hogy a nevek nemcsak emberi szavak, amelyek valami ismeretlent akarnak jelenteni, hanem mögöttük olyan valóság áll, aminek ismerete jelentőséggel bír üdvösségünk szempontjából.

Az *Atyától* származik minden közösség a mennyben és a földön (Ef. 3, 15). Ő az élet örök forrása, atyasága az ős-lét. Nem úgy, hogy előbb volt, mint a Fiú és a Szentlélek, de mégis valamilyen titokzatos formában ő a principiuma az örök isteni életnek. Ő az egység és a termékeny élet hordozója, belőle árad a teremtető erő, amely létrehozta a szellemi és anyagi világot. A szentírás atyai tekintélyére és gondviselésére különösképpen felhívja a figyelmet. Elsősorban ő az imádás tárgya. A hódolat ugyan az egész Szentháromságnak szól, de az ember a konkrét kifejezéseket, a képbe öltöz-

tethető valóságot keresi. Ahogy Krisztus, a Fiú visszatekint rá és keresi nevének megdicsőítését, az ember is így köteles imádkozni: szenteltessék meg az Atya neve, jöjjön el országa, legyen meg akarata. Az egyház ezt a módszert vette át, az Atyához imádkozik Krisztus által. Az imádásban kifejezésre jut a függés elismerése és a bizalom. Az Atya előtt gyermekeinek érezzük magunkat, családjába tartozunk, házanépe vagyunk.

Az üdvrendet is atyasága indította el és határozta meg. Atyai szívéből fakad a szeretet és gondoskodás: „Krisztusban minden mennyei és lelki áldással megáldott minket. Benne választott ki a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte. Szeretetből arra rendelt, hogy ... fogadott fiai legyünk (Ef. 1, 4—5).

A megváltás terve az ő gondolata: „úgy szerette a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte” (Ján. 3, 16). Az üdvrend megvalósítása úgy történt, hogy az Atya Krisztusban meghirdette a bűnbocsánatot. Irgalmassága teljesen ingyenes ajándék: mindenkinek szól, nemcsak a kiváltságosoknak. Országába meghívja az elhagyottakat, kivetetteket, hontalankat. Ha az emberektől *megkívánja, hogy ne ismerjenek határt a megbocsátásban*, akkor bizonyára ő maga gyakorolja legjobban az irgalmat. Végtelen irgalmát úgy értelmezzük, hogy azt semmiféle hasonló magatartás vagy cselekedet nem múlhatja felül. Krisztus látta ezt a megértő szeretetet, azért a kereszten is tudott hozzáfordulni és menteni előtte ellenségeit. Az atyai szív olyan, amelyet Krisztus a tékozló fiú atyjában megrajzol: egészen megbocsát, egészen örül a hazatérőnek és visszahelyezi jogaiba.

A gondoskodás mellett tiszteletben tartja teremtményei szabadságát. Az embert szabadakaratóval együtt a jó és rossz határmesgyéjére állítja, s jogot ad neki akár a lázadásra is. Ilyen nagyvonalúság csak isteni mindenhatóságtól telik, aki nem fél a teremtménytől, hogy ellenkezésével megzavarja a teremtés nagy rendjét. Mindent beszámított művébe, s tudja, hogy a bűn sem változtat semmit azon a végső célon, amit

a világ elé tűzött. Ezért tud várni és van ideje, hogy teret engedjen próbálkozásainknak. Gondviselése a legapróbb részletekre is kiterjed. Ellene mondana önmagának, atyaságának, ha nem ezt tenné. De mivel Atya, gyermekeit nagykorúvá akarja tenni. Ezzel magának is tartozik. A világ csak úgy méltó hozzá, ha megvalósulnak mindazok a lehetőségek, melyeket belé teremtett.

Az emberi szabadakarat irányulhat az erkölcsi jóra és rosszra egyaránt. A történelemben mindkettő kifutja magát. A szabadság olyan nagy érték, hogy Isten vállalta érte a bűn rizikóját. Viszont mindenhatóságában úgy intézkedett, hogy a bűn egyúttal a jónak is kiváltója. Felszínre hozza a türelmet, megbocsátást, a jóakaró feddést, a bánatot vagy végső esetben az igazságszolgáltatást.

Nem elégedett meg azzal, hogy a természet erőit és az ember képességeit beágyazta a történelembe, hanem kiárasztotta kegyelmét. Krisztusban felállította a kegyelem kiapadhatatlan forrását. Krisztus minden természetfeletti erőt és kiváltságot az emberiség számára birtokol. A kegyelem olyan szerepet tölt be az emberiség felett, mint a napsugár a természetben. Hatására kibontakoznak az erények csírái. Nem automatikusan, hanem a hit bevonásával.

Az Atya nem csalódik a világban, soha nem bánja meg, hogy teremtette. Mint Atya, tud gondoskodni arról, hogy legyenek fogadott gyermekei. Önmagának, atyaságának tartozik vele, hogy legyenek. Atyai öntudata, aminek központja a tevékenység, az életfakasztás, a gondoskodás és az alkotás öröme, nem üresedhet ki. A világ mindig függvénye marad jóságának.

Mi túl keveset látunk a teremtés nagy rendjéből, s főleg nem esik tapasztalatunk alá a kegyelmi érték. Csak a végső kifejeletben, a végítéleten látjuk majd, hogy a fizikai és erkölcsi világrend mennyire magán hordozta Isten atyaságának bélyegét. Minden be volt állítva a cél érdekébe s tudta nélkül hajunk szála sem eshet le. Ma még csak a kinyilatkoztatásra támaszkodó hit mondatja ezt velünk, de meg kell látnunk,

hogy őbenne az atyaság nem sajátság, mint az emberben, hanem maga a személyiség, tehát lényegéből folyik.

* * *

A Fiú az Atya képe, önmaga megismerésének végtelenbe nyúló tükröződése. Ő a biztosítéka annak, hogy az isteni öntudat nem szürkül el, nem válik unalmassá. Az Atya őbenne az örök születést, az örökké megifjúló, soha nem lankadó életet szemléli. A Fiú isteni módon egyesít magában mindent, amit el lehet mondani születésről, származásról, az élet közléséről. Nem földi kiadásban, hanem testiségben vagy valamilyen osztódásban, hanem a szellem változatlan egységében és a végtelen lét egyediségében. Az Atya őbenne megéli az élet lüktetését, az örök jelent s benne látja, hogy létét semmi nem veszélyezteti. Születése mindörökké hangsúlyozza, hogy az isteni lét nem öregszik, nem kisebbedik. Az Atya a Fiúban látva magát, mondja: én vagyok, aki vagyok, igazi nevem a létező.

Mivel a Fiú tökéletes kép, az Atya benne szemléli saját gondolatát, tervét és elhatározását: „benne teremtett mindent a mennyben és a földön... mindent általa és érte teremtett” (Kol. 1, 16). A világ nem olyan alkotás, amit Isten sorsára hagyhat. Amikor az Atya a Fiúban magát szemléli, látja a lehetőségeket, hogyan utánozhatók benső tökéleteségei a teremtett világban. Látja szabad elhatározását is, amivel a lehetőségek közül kiválasztja a megvalósítandó világ egyedeit és törvényeit. A kiválasztás nem szeszély szerint történik. Az alkotás arra van hivatva, hogy a teremtő dicsőségét hirdesse. Minden részlet, minden parány igazi isteni elgondolás. Véges tükröződése a végtelen szellemiségnek, föntségnek, teljességnek.

A természettudomány még messze jár attól, hogy a létező dolgok titkait felfedje. Annyit már ma is látunk, hogy nemcsak a kristály remekmű, hanem az anyag legvégső zugai-

ban is benne van a törvény, a matematika, az erő és valamilyen rendeltetés. Nem is lehet másként, hiszen az Atya mindent a Fiúban teremt, mindent róla mintáz, mint tökéletességének teljes tükrözőjéről. Így mindenben benne kell lennie az isteni logikának, erőnek, és összhangnak.

Az Atya legjobban megmintázta a Fiúról Krisztus emberségét. Ő az istenség végleges megnyilatkozása és annyira tökéletes megnyilatkozás, amilyen az anyagi testben egyáltalán lehetséges. Magáról elmondta: „aki engem lát, látja az Atyát”. Ő a véges összefoglalása Isten szellemiségének, bölcsességének, szentségének, hatalmának. Alakja eleve kinyilatkoztatja azt is, milyen hivatása lehet a teremtett léleknek és az anyagnak: mindennek az a célja, hogy valamilyen formában Istent hordozza és tükrözze.

Mindnyájan ugyanazzal az emberi természettel rendelkezünk, mint Krisztus, tehát természetünknel fogva is az ő képe vagyunk. A kegyelem ezt a természetes képet természetfölöttivé teszi azzal, hogy Krisztus életét mintegy átülteti belénk.

Azt mondtuk, a Fiú az isteni élet örök dinamizmusának, nem öregedő lendületének a kifejezője. Krisztus embersége ennek a földi vetülete volt, ezért életét a rendkívüli tevékenység és a világ végéig fennmaradó hatás jellemzi. Ha azonban emberi természetünket is az ő mintájára gondolta el Isten, ez azt jelenti, hogy az emberiség is valamilyen vetülete az isteni élet örökké lendületes valóságának. Ez magyarázza, hogy az emberi élet és történelem a szaporodás, fejlődés, érték-gyarapítás jegyében áll. Az angyalokat Isten befejezettségben teremtette, nekik nincs történelmük. Az ember ellenben történetével Isten gazdagságát hirdeti, ezért áll az ember a gondviselés középpontjában.

Amikor a kegyelem Isten gyermekévé tesz bennünket, Krisztusnak természetfeletti erőktől duzzadó életét ajándékozza nekünk. Ezzel megadja a lehetőséget a tevékeny keresztény életre, azaz a hit értékeinek megvalósítására. Ezt fejezi ki Szent Pál, amikor így ír: „Krisztus Jézusban jó-

tettekre teremtett minket, amelyeket Isten előre elrendelt, hogy bennük éljünk” (Ef. 2, 10).

* * *

A Szentlélek származásánál arra hivatkoztunk, hogy benne az *akarati ténykedés válik személlyé*. Az Atya őbenne mindazt igenli és szereti, ami a Fiúban tükröződik, tehát a teremtményeket is a legkisebb virágig vagy atomrészecskéig. *A világban nincs elhanyagolt dolog annak ellenére, hogy mi annyi fogyatékossgot fedezünk fel benne*. Kifogásoljuk a pusztulást, a szenvedést, megakad szemünk a torzszülötteken, a csökevényeken, a félben maradt egzisztenciákon, az emberek viselkedésén. A megoldás abban áll, hogy az üdvösség rendjében, az ember erkölcsi és kegyelmi tökéletesedésében, Isten országának teljesedésében minden megtalálja helyét és boldogságát, illetőleg elveszi büntetését.

Tapasztalatilag majd csak a végső kifejtésben győződünk meg arról, amit a hit már most elénk tár: az Atya, a Szentlélekben örök szeretetével fordul a világ felé, ahogy ez a világ a Fiúban tükröződik. Sőt elküldte a Szentlelket, mint adományt. A kinyilatkoztatás ajándéknak nevezi őt s ezzel utal az emberiség megtiszteltetésére. Az ajándék a szeretet és megbecsülés jele. Annak adjuk, akiről feltételezzük, hogy örül és bennünket lát az ajándékban. A Szentlelket így és ezért kaptuk. Az Atya meg akarta mutatni, hogy bizalommal van irántunk és ránk merte bízni az üdvrend nagy követelményét, a szeretet parancsát.

A Szentlélek azért jött, hogy lényének megfelelően ében tartsa a szeretetet Isten felé és egymás közti viszonylatunkban: „Isten szeretete kiáradt szívünkbe a ránk árasztott Szentlélek által” (Róm. 5, 5). Az emberiség nem tud meglenni szeretet nélkül. Bármennyi a gyűlölet, az óhaj mindig erőteljesen kicsendül. Sőt a gyűlölködésbe bele lehet fáradni, háborús korok után mindig elemi erővel tör ki a béke

és megértés igénye. A szeretet nagy tetteit ahhoz kell mérnünk, hogy természetünkben rengeteg az önzés, féltjük érdekeinket, tekintélyünket. Irracionális erők is táplálják a széthúzást. Idegenkedünk attól, aki zavarja nyugalunkat, mégis minduntalan felébred a lelkiismeret, hogy el kell viselnünk egymást. Krisztus a Szentlélek elküldésével biztosította az emberiséget, hogy az általa alapított intézmény a szeretet hirdetője és munkálója lesz. Megnyugtató számunkra, hogy létezik egy fórum, melynek feladata a szeretet és megbocsátás hangoztatása s azt karizmatikus kezdeményezéssel teszi.

A Szentlélek állandó jelzője a „szent”. Az Atya és Fiú is lényegileg szent, a kinyilatkoztatás mégis csak a Lélekkel kapcsolatban hangoztatja. Ezzel elsősorban utal a harmadik személy származására, arra az akarati ténykedésre, amivel az Atya isteni lényegét szereti a Fiúban. A szentség az akarat ráirányulása a jóra. A Szentlélek ezzel a sajátosságával is közöttünk él. Ő a kegyelmek szétosztója (1. Kor. 12, 4), ő tanúskodik bennünk az istengyermeki méltóság mellett, ő tanít imádkozni (Róm. 8, 16, 26), s mint az igazság lelke, biztosít, hogy Krisztus egyháza nem lesz a tévedés és bűn áldozata. Nem vész ki belőle a törekvés az életszentségre, a lelki tökéletességre.

Neve egyúttal lélek, szellem. A szellem az öntudat világosságának, az élet lendületének kifejezője. Isten ereje abban áll, hogy végtelen személyi intenzitással igenli magát, mint szükségszerű létezőt. Ezt az élet-igenlő Lelket küldte el az egyháznak. Nem állhat be megmerevedés, tespedés, általános nem-törődés. Krisztus a kiszámíthatatlanságára is utal: ott fúj, ahol akar (Ján. 3, 8). Kezdeményező lesz a világ végéig és kibontakoztatja a megváltás erőit.

A szentháromsági nevek tehát sejteni engedik az élet gazdagságát, ami Istenben megtalálható. A Fiú és Szentlélek elküldése arra vall, hogy az Atya már a földön bekapcsol kegyelme által ebbe a szentháromsági életbe. Végleges hordozói az örök életben, a színelátásban leszünk. Ott az élet terjedelme és intenzitása minden mértéket meghalad. Nem

közömbös azonban, ha már itt is látjuk, hogy mit jelent az üdvrend számunkra. Minél jobban keressük a közvetlen kapcsolatot az isteni személyekkel, annál jobban megértjük a kegyelem sokrétűségét és élet-jellegét. Főleg megértjük, miért használ a szentírás ilyen kijelentéseket: „a mi közösségünk közösség az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal” (1. Ján. 1, 3), vagy „az Úr Jézus Krisztus kegyelme, az (Atya) Isten szeretete és a Szentlélek közössége legyen mindnyájatokkal” (2. Kor. 13, 13).

AZ „ÉLET KÖNYVE”

A szentírás az ember örök sorsával és érdemeivel kapcsolatban emlegeti az élet könyvét: „A győztes nevét nem törölöm ki többé az élet könyvéből, hanem megvallom Atyám és angyalai előtt” (Jel. 3, 5). A szó használatában megállapítható a fejlődés. A „kitörlés az élet könyvéből” egyszer csak földi halált jelent (Zs. 138, 16), máskor a bűn büntetését. Ezekielnél (32, 22) a bűnöst törlik, az igaz marad (Vö. Zs. 69, 25). Ilyen gondolatmenet szerint lehetett az élet könyve azok jegyzéke, akik hűek Istenhez (Zsolt. 87, 6) és megkapják jutalmukat (Luk. 10, 20; Fil. 4, 3). A messiási országnak két fázisa van: földi és mennyei. A természetfeletti élet birtoklása lehet ideiglenes és végleges. Akik megállják helyüket a földi küzdelemben, azokat már nem törlik az élet könyvéből (Jel. 3, 5).

Az egyházatyáknál az előre-rendeltek, a predestináltak jegyzéke. Előre-rendelést kaphat valaki a hitre és megigazulásra vagy az örökéletre. A teljes predestináció az örök dicsőségre szól.

A szentírás beszél még olyan könyvről, amelybe az ember jó és rossz cselekedeteit jegyzi fel (Iz. 65, 6; Mal. 3, 16). Isten ennek alapján tart ítéletet (Dán. 7, 10). Természetesen itt a könyv csak jelképe Isten mindentudásának. Egyes rabbi azonban a képet valóságnak vették, az írnokokat is megjelölték, hol Mihály főangyal, hol Hénok, Illés, Ezdrás vagy a Messiás személyében. Az apokrif irat, Hénok könyve még olyan könyvet is feltételez, amely Isten ellenségeinek nevét tartalmazza. Ez is az antropomorfizmus túlhajtása.

Az élet könyve eredetileg jelenthette régi népek nemzetség-jegyzékét vagy azt a végzet-hiedelmet, hogy a sors-táblák előre elkészülnek az emberekről. A kifejezés innen kerülhetett át a szentírásba és a kinyilatkoztatásnak megfelelő új vallási tartalmat kapott.

* * *

A jelképes kifejezés a teológiában is előfordul. Most nem a jelképről akarok szólni, hanem a mögötte rejlő tartalomról. Az „élet könyvét” mint érdemeink „jegyzékét” szeretném elemezni, nem mint a kiválasztottak és predestináltak számát. A predestinációról csak annyit mondhatunk, hogy Isten végleges tudása és hatalma alapján mindent előre lát és mindennek kijelöli helyét. Az ember örök sorsát azonban nem döntötte el szabadakaratumk és érdemeink bevonása nélkül. Jézus Krisztus semmit annyira nem hangsúlyoz tanításában, mint Isten atyaságát és irgalmát. Akarja, hogy háza megteljék vendégekkel, utána megy az eltévedt báránynak, egész szívével örül a megtérő bűnösnek, tehát biztos, hogy senkit nem hagy segítség nélkül az üdvösség útján s nem akar egyeseket csak azért kárhozatba dönteni, hogy megmutathassa rajtuk hatalmát. Az igazságszolgáltatás kiváltója csak az előzetes bűn lehet.

Hogyan szerepelnek érdemeink Isten előtt? Az idő fel nem tartóztatható átmenet a múltból a jövőbe. Csak emlékét hagyja meg a régi eseményeknek. Az emlék öntudatunkban él. Marad-e a valóságban valami abból, amit átéltünk? Átviszünk-e valamit az időből az örökkévalóságba? Az egyház tanítja, hogy a kegyelem állapotában véghezvitt jócselekedetek értéke örök. Az érdemeket és bűnöket általában a könyvelés „tartozik-követel” rovata alapján képzeljük el. A halálos bűn, mint elfordulás Istentől, törli az érdemek sorát. A természetfeletti élet minden java elvész, az atyával szembe fordult fiút nem illeti örökség. Megtéréssel azonban újra-

élednek az érdemek. A tékozló fiú hazatérése után visszanyeri javait, méltóságát, atyja szeretetét. Magától értetődik, hogy az újraéledés eleveensége függ a megtérés komolyságától, a bánat és szeretet nagyságától.

Ha érdemeinket csak jogi rendben felhalmozott jogcímeknek tekintjük, a bűnöket pedig ellenünk szóló vádaknak, akkor az érdemek elvesztése és újjáéledése sem más, mint törés és újra-írás, mint elhalványulás és megelevenedés. A valóság azonban más. A kép csak Istennel fennálló jogi viszonyunkra utal. A kegyelmi élet, minden megnyilatkozásával és értékével együtt, részesedés Isten életében. Cselekedeteink jutalma kegyelmi síkon már ebben az életben, sőt bennünk mutatkozik. Krisztus „kinyilatkoztatja magát” (Ján. 14, 21) és az Atyával együtt „lakóhelyet szerez a lélekben” (u. o. 23). *Az érdemeket tehát nem „feljegyezték” valahol, hanem bennünk maradnak s tökéletesítik az isteni életben való részesedésünket.* A természetfeletti világ az örökkévalóság betörése az időbe. Nem az ember hozza le, Isten jön közelünkbe. Ő adja a lehetőséget a kegyelem felhasználására, ő teszi állhatatossá az akaratot. Az érdem elsősorban őt dicsőíti, nem minket. Ahol több az érdem, ott *jobban közli magát*, tökéletesebben áthatja a lelket, erőteljesebben igénybe veszi képességeinket és saját eszközévé teszi. Az újszövetség nyelvén szólva: egyre jobban kialakítja bennünk Krisztus képét.

Az érdemek gyarapodásánál a fiúi lelkiület mélyül, a kapcsolat gyengédebb és szorosabb lesz. Az ember nem magára tekint, nem érdemeit számolja, hanem Istenre bíz mindent, őt szolgálja és dicsőíti. Istennek kíván adni mindent önmagából és a világból. Az adás-vétel vagy jogi szolgálat helyére lép a barátság. Az ember nem azért végzi kötelességét, nem azért gyakorolja az erényeket, mert érdemeket „akar” szerezni, hanem mert önérzete diktálja, hogy ezzel tartozik Istennek a természetfeletti barátság alapján.

A jócselekedetek bennünk halmozódnak fel, minket alakítanak. *Mi vagyunk az élet könyve*, mert magunkban hor-

dozzuk értékünket Isten előtt. Az ítélet is annak feltárása, hogy mivé lettünk az örök cél szempontjából. Az élet folyamán, erkölcsi cselekedeteink folyamában személyiségünk alakul és érik. Személyiségünk révén vagyunk Isten képe. Én-ünk ugyanaz marad az idő változásában, de állandóan alakul. Egyetlen cél áll előttünk: Istennek minél mélyebb bírása. Arra kell megélnünk, mert ha elfordulunk tőle, egészen elveszítjük. Az élet végére az a mű készül el, amit szabad-akaratúlag mintáztunk magunkból.

Figyelembe véve a gondviselést és, hogy csak üdvösség vagy kárhozat lehetséges, megállapíthatjuk, hogy véletlen halál nincs. Isten akkor zárja le mindenkinek életét, amikor örök terve és irgalma alapján úgy látja, hogy az ember véglegesen döntött mellette, illetőleg ellene. A halál után ugyanis nem lehetséges újabb döntés, megszűnik az érdemszerzés. A földön érés folyamatában élünk: nincs eldöntve, mi lesz belőlünk. A döntést bármely pillanatban meghozhatjuk és bármikor változtathatunk rajta. Azonban minden állásfoglalás a maradandó személy elhatározása. Újabb döntések nem jönnek létre a meglévő kegyelmi és erkölcsi vívmányoktól függetlenül. A szerzett erények, érdemek, kegyelmi javak beleszengenek viselkedésünkben. Az érdemek tehát a lét síkján maradnak és éreztetik hatásukat. Nem az a szerepük, hogy mint holt jegyzések a túlvilágon mérlegre kerüljenek.

Az érdemek újjáéledését kapcsolatba szokták hozni a megtérés alaposságával. Azonban valószínűleg az élet egészével vonatkozásban áll. A megtérés buzgósága nemcsak kegyelem gyümölcse s nemcsak valami új élmény következménye, hanem a korábbi élet eredménye is. Nem abból a szempontból, mintha halálos bűn állapotában a régi érdemek érvényesítenék erejüket, hanem az ember karakterológiai egysége alapján. A megtérés kegyelmét a személy kapja s életének új fordulata arra épül, ami jellemében eddig kialakult. Nem állíthatjuk, hogy előbbi élete miatt a megtérésnek jönnie kellett; csak annyit szögezzünk le, hogy amennyiben szabadakaratával befolyt a megtérésbe, azon rajta van

előbb kialakított egyéniségének bélyege. Az a lehetőség vált valóra, ami az örök cél szempontjából benne rejtőzött.

Az érdemek újjáéledését itt is kapcsolhatjuk a megtérés őszinteségéhez. Cselekedetembe bele vihetem egyéniségemet. Mindig egész életem az enyém: összegyűl benne minden, amit eddig tettem és felhalmoztam. Amíg élek, elhatározásaimba mindent bele önthetek. Rendelkezem a lehetőséggel, hogy Isten iránti állásfoglalásba több vagy kevesebb szeretetet vigyek bele. Hogy mennyit viszek bele, az kegyelmi ajándék és egyéni erőfeszítés közös eredménye. A kettő adja meg az örök cél előtti képességemet.

* * *

Nem ritkán hallunk ilyen aszkétikai figyelmeztetést: az örök életben sajnálni fogjuk, hogy nem szereztünk több érdemet. A megállapítás azonban nem helytálló. Az igazi boldogságban nem maradhat hiányérzet, mert akkor elveszne maga a boldogság. Továbbá az örök életbe senki nem léphet be torzóként. Az örök élet Istennek, a lét forrásának, a végtelen értékeknek bírása. Aki őt befogadja, abba nem marad kitöltendő úr. Annyit fogad be a tudásból és szeretetből, amennyire egyáltalán képes. Ha több képessége nincs, nem is érezhet hiányt. Azzá lett, amivé konkrét egyéniségével és szabad-akaratával lehetett.

Igaz, minden nap tapasztaljuk, hogy elmaradunk képességeink mögött. A megvalósított tettek gyengébbek, színtelembbek, az erények fakóbbak, mint ami kitellett volna tőlünk. Az önfegyelmezés gyenge, a jószándék kezdetleges, az igyekezet lassú. Ebből az következne, hogy a halállal elért végső állapot is messze elmarad az eszmény mögött. Azonban az a kérdés, hogy a lélektani tapasztalás a reális lehetőséget mutatja-e? Az eszményhez mérten többet nyújthattunk volna, de szabadon csak ennyit valósítottunk meg, s ez mutatja, hogy ennyi volt a szabadon akart képességünk. A túlvilágon

az ember nem magával foglalkozik, nem azon tépelődik, mit hagyott el és mit tehetett volna, hanem Isten akaratának és jelenlétének örül. Ha még nyitott lehetőségek tárulnának fel előtte, nem volna célnál, az idő nem zárult volna le számára. Az örökkévalóságban az ember teljesen utoléri magát. Nyilvánvaló, hogy csak azokat a képességeket valósította meg, amelyek egyéni szabad természetében valóban képességek voltak. Ezzel nem determinizmust, végzetszerűséget hirdetünk, csak a szabadakarat konkrét lehetőségeiről szólunk. Mivel szabadnak érezzük magunkat és cselekedeteink végesek, érezzük, hogy több is tellenék tőlünk; de egész létünket tekintve és főleg akaratunk szabadságát bevonva mondhatjuk, hogy ennyi tellett tőlünk.

Ugyanezt nem állíthatjuk a kárhozottak esetében. Ők éppen azt nem valósították meg, amire az akarat és kegyelem képesítést adott. Nem érik el Istent, személyiségük nem kapja meg a beteljesülést.

Az örök életben az ember boldogan veszi tudomásul végességét. Nem kíván többet, mint amit megnyert, mert az egészen boldogítja. A megnyugvás saját végességében nem azonos a hiányok feletti elsiklással. Mindenki azért hálás Istennek, mert segítette a valódi képességek és lehetőségek megvalósításában.

Ez az optimizmus — mint K. Rahner megjegyzi — nem útlevel a könnyelműséghez. Amíg úton vagyunk, nem mondhatjuk, hogy több nem telik tőlem, tehát megmaradok a kényelmes közepszerűségben. A lelkiismeret szava arra tüzel, hogy a legjobbat nyújtsuk. Amíg élünk, számolnunk kell a kárhozat veszélyével és a tisztítóhely létével. Senki sem kerül el a feladatot, hogy fáradtságosan utolérje magát. A gondviselés első feladata nem az, hogy megőrizzen a kellemetlen helyzetektől. A bennünk levő reális képességek megvalósítására segít. Alkalmat nyújt a munkára és szenvedésre. A jó és a rossz úgy különbözik, mint az igen és nem, nem úgy, mint a több és kevesebb.

* * *

A tisztítóhely is lehet alkalom arra, hogy az ember utol-
érje magát. Nem a javulás és megtérés földi módszereivel,
hiszen már nincs érdemszerzés. A szeretet azonban tisztul.
A bocsánatos bűnök éppen a teremtményekhez való rendet-
len ragaszkodást jelentették, s most ennek a ragaszkodásnak
értelmetlenségét látja be a lélek. Beállt az Isten mellett ki-
mondott „igen” vonalába, a döntést meghozta, csak az hiány-
zik, hogy sokrétű emberségét egészen belevigye állásfoglá-
lásába. Ez a tisztulás folyamata. Megvalósul a „teljes szívből
és minden erőből fakadó szeretet”.

Mindnyájan érezzük, az örök cél felé vezető úton nem
haladunk zökkenő nélkül. Jó mellett rossz tarkítja életünket.
Hogyan illeszkednek botlásaink és bűneink a jellemnek, a
keresztény egyéniségnek alakulásába? A kérdés szokatlannak
tűnhet, hiszen a bűn szöges ellentéte a természetfeletti rend-
nek. Azonban ne feledjük, hogy a bűnös cselekedetben más
a fizikai tett és más az erkölcsi rossz. Biztos, hogy nincs olyan
következménye az életnek, ami feljogosítana a kifejezett er-
kölcsi rosszra, a bűnre. De bűn önmagában nem „létezik”,
nem „valósul”, hanem mindig a konkrét elhatározás vagy cse-
lekedet hordozza. Van benne valamilyen értékvalósítás, ami
miatt a nagyobb értéket háttérbe szorítjuk. Minél nagyobb
a bűn, annál jobban belevisszük egyéniségünket, annál in-
kább igyekszünk a lét lehetőségeit realizálni. A bűnös csele-
kedetben is jelentkezik valamilyen bátorság, elszántság, kez-
deményezés. Ezek a mozzanatok lélektanilag rányomják bé-
lyegüket az emberre még akkor is, ha erkölcsi rossz szolgál-
tatában állnak. Nem tagadhatjuk tehát, hogy a személyiség
ilyen körülmények között is alakul. Ezek a lélektani realitá-
sok — mondhatjuk értékeknek is — egyéniségünk részei ma-
radnak, és a megtérés után átmennek a megigazulásba. Eb-
ből a szempontból nem mondhatjuk, hogy a bűn ideje töké-
letesen kiesik az örökkévalóságból. Természetesen ezek a
mozzanatok nem mint természetfeletti értékek újulnak meg,
hanem mint egyéniségünk természetes értékei. Ha az örökké-
valóságban az élet beteljesül, akkor minden megtalálja benne

helyét, ami a személy kibontakozását előbbre vitte. Isten nem úgy menti meg az embert, hogy a bűnös időt kitörli életéből, hanem úgy, hogy megváltja, a benne rejlő jót kiemeli. Méginkább áll ez a közömbös cselekedetekre, amelyek az üdvösség szempontjából szintelenek, de hozzájárultak személyiségünk érésehez.

A keresztény ember tehát nem veszít, csak állandóan nyer. Veszteni csak a végén és végérvényesen lehet, ha valaki az örök céltól elfordul. Minél inkább mögöttünk marad a múlt, annál jobban gyarapszunk. Ha megérkeztünk, megtaláljuk egész lényünket minden képességével és lehetőségével. Nemcsak a test támad fel, hanem valamiképpen az idő is megelevenedik az örökkévalóságban. Az ember nem egyszerűen a régi idők kamatait élvezi, egész egyénisége jelen van a földi élet megdicsőült tükrében. Nem folytatja földi hivatását, mégis az tükröződik rajta, mert azon keresztül valósította meg értékeit. Amit a földön leélt, mind kísérlet volt a benne levő képességek kibontakozásához. A földön csak darabokat látunk megvalósulni, azt is hiányosan, szegényesen. Itt még megmarad a bűn és megváltás kettőssége. Az élet a hit homályában, a vándorút zökkenőivel halad tovább. Azonban mindent magunkkal hordozunk, egész múltunk követ, egész időbeli létünk átmegy az örökkévalóságba. Nem az idő után jön az örökkévalóság, hanem az idő terebélyesedik ki örökkévalósággá azáltal, hogy egyszerre birtoklunk mindent. A hiányérzet, a haladás, a fejlődés, az önmagunkkal való elégedetlenség, feloldódik a cél nyugalmában.

Ezért mondtuk, hogy az élet könyve mi magunk vagyunk. Isten már most olvas benne, mi majd csak odaát.

ASZKÉZIS ÉS KERESZTÉNY TÖKÉLETESSÉG

Az aszkézis a görögben egyszerűen gyakorlást jelent. A keresztény szóhasználat szerint kitartó törekvést értünk alatta erkölcsi és vallási tökéletességre, az önzés és bűnre irányuló hajlamok megfékezése által. Magába foglalja az önkéntes lemondást, erények gyakorlását, benső összeszedettség, szenvedés vállalását.

A teljesítményre, alkotásra beállított ember nem túlságosan értékeli az élet szűkítésének, az egyéniség korlátozásának gondolatát. Jelszava a látható eredmények, sőt az eddig nem tapasztalt rekorderedmények megvalósítása. Oswald Spengler már a húszas években így ír: „Az ember szeretne kozmikus távlatokban érvényesülni és hatni. Amit Szent Bernát égbetörő lelke keresett, ami Grünewald és Rembrandt színes háttereiben feldereng és amit Beethoven utolsó quartette-jének túlvilági akkordjaiban megsejtett, az tér most vissza a találmányok sorozatának szédítő játékában.”

A legtöbb ember valóban úgy érzi, nincs ideje hibái felmérésére, nyesegetésére, erkölcsi célok kitűzésére. Az élet üteme lendületet, aktivitást parancsol. Ha azonban arra gondolunk, mennyi türelembe, egyéni erőfeszítésbe kerülnek a tudomány és technika vívmányai vagy a művészi alkotások, akkor az aszkézist a nagyot-akaráó élet elmaradhatatlan kísérőjének nevezzük. A felelőtlen kedvtelés megtagadása nélkül nincs anyaság, házastársi hűség, önzetlen együttműködés, célra irányult élet. Az aszkézis nem öncél, hanem eszköz a megfelelő értékek létrehozásához.

A kereszténységben a vallási cél az erkölcsi és kegyelmi

tökéletesedés. Az eszközök annyiban helyesek és szükségesek, amennyiben ehhez a célhoz segítenek. Az igehirdetés és lelki-vezetés sokszor emlegeti az önmegtagadást, még többször találkozzunk vele szentek életrajzában vagy a középkori lelki-ség tanulmányozása közben. Az aszkézis fogalmának és alkalmazási módjának körülhatárolása tehát nem fölösleges, és mindenesetre azzal a haszonnal jár, hogy nem keverünk sötétebb színeket erkölcsstanunkba, mint amilyeneket a kinyilatkoztatás megkíván.

* * *

A *primitív népek vallási felfogásában* is helyet kap az aszkézis és magasabb kultúrfokon sem tűnik el. Negatív formája az ételektől, házaselettől, alvástól, szórakozástól való tartózkodás, pozitív formája pedig a fájdalmak elviselése, fáradtsággal és veszéllyel járó tettek megvalósítása. Erkölcsi cél azonban nem mindenütt jelentkezik. Pl. halász-vadász törzseknél bizonyos irányú megtartóztatás nagyobb zsákmány reményével kecsegtet. Másutt a férfivá avatás kízó szertartásaiban az erő és termékenység zálogát látják. Az aszkézisnek varázserőt tulajdonítanak; evilági, gazdasági célt szolgál.

Néha a közösség vélt érdeke, éhség, betegség, természeti csapások elhárítása javallja az önmegtagadó gyakorlatot. Itt az aszkézis a felsőbb hatalmak kultuszához kapcsolódik. A vállalt vagy kirótt önmegtagadás vallási tiszteletből és félelemből kötelező. Ide sorolhatók a tabu-jelenségek is. Bizonyos tárgyak használatának kizárásával szűkítik az élet területeit, ennek ellenében remélik a titokzatos ártó erők megfékezését. Megtartóztatással nem az istenség előtt akarnak érdemet szerezni, nem őt akarják könyörületre bírni, hanem magukat felvértetni az ártalom kivédésére. Vallási terminológiával kifejezve azt mondhatjuk, hogy az ilyen gyakorlat az önmegváltás igyekezetét fejezi ki.

Az aszkézis nem közvetlenül adja a titokzatos erőt. A

kínzó szertartás először elgyengíti az embert. A böjt és kínzás nem egyszer az öntudat elvesztéséig megy. Úgy gondolják, meg kell törniök az egyéni erőt, hogy helyet adjanak a kozmikus erőknak. A szertartás előkészíti, befogadóvá teszi az embert.

A szoros értelemben vett vallásos aszkézis kapcsolatos a kultikus cselekedettel. A kultuszt viszont az élet eseményei határozzák meg: születés, nagykorúság, házasság, halál, természet tavaszi újjáéledése. Az élet lüktetésében valamilyen isteni ritmust, esetleg elhaló és újjáéledő istenek drámáját érzik; ebbe akarnak behatolni, erejét magukra átvinni. A vallási elgondolás mellett tehát a mágikus színezet is megmarad. A perzsa, újplatonikus, manicheus világnézet erkölcsi értelemben is kielezi a test és lélek dualizmusát. Az anyag, a test a rossz forrása, azért önmegtartóztatással le kell győzni ösztöneit, hogy a lélek felszabaduljon.

Legtöbbször emlegetett aszkétikus gyakorlat az indiai yoga. Az eredeti brámánista felfogás szerint a cél nem az egyéni élet tudatos irányítása, hanem az én törekvéseitől való megszabadulás, az egykedvűség. Ezt az állapotot az extázisban, az érzékek kikapcsolásában, a mindennapi öntudat fölé való emelkedésben lehet megtapasztalni. A következő lépések szükségesek hozzá: általános önfegyelmzés, önuralom, testi és szellemi tisztulás, az elmélkedést elősegítő ülő helyzetek betartása, a lélegzés szabályozása, az érzékek elterelése a tárgytól, a gondolatnak egy tárgyra való irányítása, elmélkedés a megragadott gondolattartalomról és végül az igazi elmerülés, az öntudat kikapcsolása. A vallásos praxisnak ez az élettől elszakadt formája természetesen csak kevesek privilégiuma lehet. Újabban a yoga egyre inkább elszakadt a vallástól és önmagáért gyakorolják. A testet érzéketlenné teheti külső behatások, fájdalmak iránt. Úgy látszik, kitartó gyakorlással a vegetatív idegrendszer egyes részeit az akarat uralma alá vonják és működését felfüggesztik. Az ilyen jelenségekhez elegendő a pszichológiai magyarázat, s nem szükséges emberfeletti titokzatos erők közbelépését feltételeznünk. Sok

dolog értelmezése azonban még komoly vizsgálatot követel. Az Upanisadok szerint aszkézis által az ember olyan képességekre tesz szert, ami az isteneket is félelemmel tölti el. Fel-tűnő hatásai miatt valóban valláspótlék lett Indián kívül is.

* * *

A *kinyilatkoztatott vallásban* Isten végtelen szellem, a mindenség ura, tehát szó sem lehet arról, hogy az ember vele szemben mágikus erőket öltön magára és őt kényszerítse. Köteles engedelmeskedni teremtőjének, legfőljebb imával és érdemszerző cselekedetekkel nyerheti meg ügyének. A őszö-vetségi szentírásban a test Isten teremtménye, nem a lélek börtöne. Ősztöneinknek megtagadása csak arra való, hogy Isten felé forduljunk. Tóbiás könyve az ima és alamizsna mel-lett a bűntöt is a jócselekedetek közé sorolja. Erősebb aszké-zis azonban a zsidó népben nem virágzott. Inkább az esszé-nek, a qumráni közösség és a terepeuták hódoltak neki, hogy a próféták jövendölése szerint tiszta maradék legyenek a végső időkre.

Jézus Krisztus a messiási idők örömét hozta. Elfogadja a meghívást menyegzőre, lakomára, tanítványait is megvédel-mezi, amikor támadják őket, hogy nem követik a szigorúbb bűnti szokást; mégis mindenkinél jobban megalapozta a vallá-sos aszkézist. Isten országa erőszakot szenved, keskeny út és szűk kapu vezet hozzá. Meg kell tagadnunk a rendetlen földi vágyakat, a hatalom, gazdagság, érzékiség démonát, kü-lönben nem részesülünk áldásaiban. A teljes tökéletesség még több áldozatot követel: a „szív” egyszerűségének, őszintesé-gének, szelídségének, alázatának kifeformálását. A mérték Krisztus követése.

Szent Pál ezt a tanítást mélyíti el a megváltás teológiá-jával. A keresztség misztikus módon beiktat Krisztus halálába és feltámadásába. Meghalunk a bűnnek és befogadjuk a fel-

támadt Krisztus életét kegyelem formájában. A kísértés és bűn lehetősége azonban megmarad, bűnös vágyaink a lelkiismeret szava ellenére jelentkeznek, ezért önmegtagadás nélkül nincs keresztény élet. „Éljünk tisztességesen, ne lakmározásban és részegeskedésben, ne fajtalanságban és tobzódásban, ne civódásban és versengésben. Inkább az Úr Jézus Krisztust öltöszetek magatokra és ne dédelgessétek testeteket, hogy bűnös kívánságokra ne gerjedjen” (Róm. 13, 13).

A keresztény élet feladata tehát a Krisztusban újjászülött ember nagykorúságának kialakítása, aki tükrözi a mennyei Atya tökéletességét, saját egyénisége és a misztikus testben kapott hivatása szerint. Az aszkézis nem lehet öncélú és evilági. Be kell illeszkednie az élet természetes és természetfeletti egészébe. A humanisztikus ideál, amely a földi javak bevonásával csak a természetes képességek kifejtését tartja szem előtt és eltekint az Istenhez való viszonytól, nem azonos a keresztény szemlélettel. A humanisztikus eszmény belefér a keresztény életszemléletbe, de nem tölti ki. Az embernek kulturális és társadalmi feladatain kívül az örök élet szempontjából is vannak kötelességei. Nem állítjuk, hogy a földi előnyökről való lemondás vagy bármilyen önmegtagadás minden konkrét esetben a jobb és értékesebb megoldás, hiszen az abszolút értékrendet nem tudjuk felmérni. De amennyiben az ilyen cselekedet Isten- és emberszeretetből fakad, részesedést jelent Krisztus megváltó érdemeiben, tehát az örök célra irányul.

Az önátadás, Krisztus követése minduntalan beleütközik külső és belső nehézségekbe. A test kívánsága, a szemek kívánsága, az élet kevésége, emberi szempontok inkább a „minden órának ieszakaszd virágát” jelige alatt megfogalmazott Horátius-i bölcsességet javallják. Ezért az aszkézis, mint lemondás és küzdelem, állandóan kíséri életünket, egészen a szentség legmagasabb fokáig. Sőt, minél finomabbak a lélek rezdülései a kegyelem hatása alatt, a természet ellenállása annál érezhetőbb.

Krisztus követését az élethivatás kerete szerint valósítjuk meg. Mivel Isten maga a szeretet (1 Ján. 4, 8), tökéletességének utánzása leginkább a szeretet gyakorlása által történik. A szeretet a keresztyény tökéletesség döntő tényezője; a többi erény ennek függvénye. Az aszkézisnek azt kell elősegítenie, hogy a földi hivatásban kegyelmi adottságunknak megfelelően kibontakozhassék bennünk az Isten és ember-szeretet. A fegyelmezett élet eszközeiként fel szokták sorolni az imát, összeszedettséget, éberséget, böjtöt, lelkiismeretvizsgálást, a szenvedélyek belső ellenőrzését és külső leküzdését, a türelmet és testi vezeklést. Mindez nem öncél, hanem csak eszköz erkölcsi tökéletesedés és Istennel való együttélés felé. Alkalmazásukat meghatározza a kegyelmi ösztönzés, hivatás és testi-lelki adottságok. Csak azt használhatjuk fel, ami a konkrét élet feladatai szerint Isten akarátának tekinthető. A szeretet és a sarkalatos erények gyakorlása kétségkívül mindenkre vonatkozik, de a kimondottan asztétikus gyakorlatok adottságok és körülmények között változnak. Mások a pap vagy szerzetes feladatai, mint a világban élő hívőé. Egyes korok felfogása sem elhanyagolandó tényező. A középkori vezeklők életére nehézség nélkül rámondhatjuk, hogy inkább csodálandó, mint utánozandó.

Kempis Tamás megállapítása ma is helytálló: Annnyit haladsz előre, amennyi erőt veszel magadon. A tökéletes szabadságot nem szerezheted meg, ha előbb meg nem szabadulsz a szenvedélyek rabságából. A megvalósítás módjánál azonban össze kell egyeztetnünk a hivatásbeli kötelességet, az alkotó tevékenységet és a karakterológiai sajátosságokat. A hibák és erények aprólékos számontartása pl. egyik embert előbbre viszi, a másik ellenben nagyvonalúsága miatt kibírhatatlan tehernek érzi. A magány keresése üdvös lehet annak, aki túlságosan szétszóródik tevékenységében, de ártalmas arra, aki az élet gyakorlati feladatai helyett félenken az elvek világába menekül. A szerzetben élő apáca aszkézist gyakorol a földi szépség kellékeinek mellőzésével, a férjes nő számára pedig kötelességhez tartozó aszkézis az, hogy az okosság és hit mér-

tékének megfelelően magát férje számára vonzóvá tegye s ezzel a házassági köteleket szorosabbra fűzze.

* * *

Az önmegtagadó élet *fokozatait* a lelki könyvek így állapítják meg.

Mindenki számára kötelező feladat az önzésnek és a szenvedélyeknek olyan mérvű fékezése, hogy a súlyos bűnöket elkerüljük. Krisztus szavai erre vonatkoznak: Ha szemed megbotránkoztat, várd ki és dobd el magadtól... Az önuralom, az akarat megerősítése csak gyakorlással érhető el. Szellemi természetünk benső strukturáját figyelembe véve azonban tudnunk kell, hogy negatív úton nem érünk célt. Önmagában a bőjt vagy másféle önmegtagadás nem erősíti az akaratot és nem gyengíti a szenvedélyt. Ellenben mindkettőt megteszi akkor, ha élménnyé válik bennem a megvalósítandó cél. Megtagadom magam, mert el akarom érni Krisztus barátságát, ki akarom alakítani magamban az ő képét.

Második fokozatnak számít, ha készek vagyunk a teremtményeket minduntalan Istennel és örök célunkkal kapcsolatba hozni. Annyiban élünk velük, amennyiben segítenek a kötelesség teljesítésében, az erények gyakorlásában, Isten megdicsőítésében. Az ilyen benső közömbösség egyáltalán nem zárja ki a kultúra, technika és civilizáció értékeinek munkálását. Hiszen ezekből felebarátaink java származik. Azt sem követeli tőlünk, hogy ne éljünk velük testi és lelki képességeink kibontakozásában. Az aszkézis ott valósul, ahol könnyen elviseljük az anyagi veszteséget, mivel örök javak birtokosai vagyunk és amikor nem irigyeljük másoktól a szórakozás vagy földi érvényesülés lehetőségeit. Előfeltétel hozzá a mindent megértő és mindent megbocsátó szeretet s a gondviselésbe vetett bizalom. Gyakorlását az emberek elviselésével, az irántuk tanúsított nagylelkűséggel kell kezdeni. Nem féltjük tőlük érdekeinket, mert nem kötöttük boldogságunkat

földi javakhoz, illetőleg a békességet többre becsüljük, mint a múlandó előnyöket. Ezzel a lelkülettel a bűnök kerülésén kívül az evangéliumi tanácsok követése is lehetővé válik.

Az erkölcsi tökéletesedés abban jelentkezik, hogy természetünket egyre jobban bevonjuk az akarat uralma alá és a személyes döntés hordozójává tesszük. Az eredeti bűn következtében ugyanis veszendőbe ment az a belső harmónia, ami fennállt a személyes én és a testi-lelki képességek között. Most spontán vágyaink nemcsak jelentkeznek, hanem a szabadakaratú döntés ellenére is megmaradnak. Az aszkézisnek az a feladata, hogy helyreállítsa az akarat uralmát és az irracionális vágyakat hozzászoktassa a keresztény életeszmenynek megfelelő döntésekhez. Minthogy az ember bizonyos értelemben biológiai automata is, a gyakorlás eredményt hoz. Természetesen a szabadakarat a kegyelemtől kapja az erőt a jóra irányuláshoz és kitartáshoz.

Harmadik fokozatként emlegetik a kereszt szeretetét, az önként vállalt vezeklést, áldozatot. A nagyobb érdem, a túlvilági jutalom és Isten szeretete miatt a nehezebbet, a kevesebb földi vigasztalással és előnnyel járó utat választani. Mi ebben az érték és erény? Istennek talán tetszik a bátorságunk, hősiességünk? Vagy meghatjuk őt az ilyen önként vállalt áldozattal? A lelki könyvek legtöbbször megelégszenek Krisztus példájának emlegetésével: ő is fájdalmas utat választott a megváltáshoz, tehát biztos, hogy az a nagyobb érték. Az egyház története minden időkből felsorol vezeklőket, akik a betegséget, mellőzést, megaláztatást vagy akár az élet feláldozását úgy tekintették, hogy általa „kiegészítik, ami hja van Krisztus szenvedésének, titokzatos teste, az egyház javára” (Kol. 1, 24). Kortársaink közül hivatkozhatunk a lengyel P. Kolbe-re, aki a német koncentrációs táborban engedélyt kért, hogy egy elítélt családapa helyett maga mehessen a halálba. Az aszkézisnek, mint engesztelő szenvedésnek egész skálájával találkozunk a középkorban. A bőjtől a vezeklő övig, a hallgatástól az imában töltött éjszakákig különféle módokon engesztelték Istent maguk és mások bűneiért.

Az egyéni érzelem és lelki alkat olykor a túlzásoktól sem rettent vissza, azonban nem fogadhatjuk el a *mélylélektan* oldaláról az ellenvetést, hogy az ilyen vezeklés beteges hajlamból táplálkozik. Kétségtelenül akadnak terhelt idegzetű egyének, akik érzéki gyönyört keresnek valamilyen kinzás elviselésében, ebből azonban nem szabad általánosítani. Az is igaz, hogy a feltűnő önmegtagadás lehet önreklám s ilyenkor az erény helyett a képmutatás szolgálatában áll. A kirívó esetek azonban nem gyengítik az általános elvet, az aszkézis jogosultságát. A túlzó formákban esetleg az idegi szempontokon kívül valami gnosztikus-manicheus hagyomány is visszacseng, amely a testet és az ösztönt a rossz forrásának tekinti s azért igyekszik mértéken felül zabolázni.

A vezeklő aszkézis értékét az áldozatból vezetjük le. A vallásos ember első kötelességének Isten uralma előtti meghódolást érzi. Ösztönös hajlamaink azonban gyengíteni akarják a lelkiismeret szavát, vakon törnek gyönyörökkel kecsegtető tárgyukra, ezért a vezeklő ember meg akarja törni öncélúságukat, Isten szolgálatába akarja állítani őket. A test ebben az önfegyelmezésben valamiképpen áldozattá válik. Tehát nem a fájdalom elviselése, az ösztön megtagadása a vallási érték, hanem a magatartás, az elhatározás, hogy Isten kedvéért áldozatot hozok. A formában lehetnek túltengések, naívságok, de ha őszinte szándékból fakad, minden ilyen erőfeszítés istentiszteleti aktus. Sőt amennyiben a megkeresztelt ember Krisztus titokzatos testének tagja, érdemszerző cselekedetei a fő sorsában részesítik. A misztikus testben közösséget alkotunk, ezért áldozatainkat egymásért is felajánlhatjuk.

A keresztény aszkézis célja tehát semmiképpen nem lehet mágikus erők elsajátítása, hanem Isten szeretetéből fakadó kötelességteljesítés, Krisztus követése. A sokféle vágyat, szenvedélyt, ösztönt csak önfegyelmezéssel irányíthatjuk a cél felé. Nem az a lényeg tehát, hogy különleges önmegtagadásokat végezzünk, hanem az, hogy legyünk készen állandóan Isten akaratának elfogadására és teljesítésére. A váratlan fel-

adatokat elvállalni, a meglepetéseket, kellemetlenségeket alázattal tudomásul venni általában nehezebb, mint a magunktól kigondolt önmegtagadásokat végrehajtani. A gondviselés tényénél meg kell látnunk, hogy Isten nevelni akar bennünket. Tudta nélkül nem ér bennünket csalódás, betegség, megaláztatás. Viszont ő teremti az alkalmat a jócselekedetre, a türelem és szeretet gyakorlására. Ezeket kell készségesen felhasználnunk, s akkor nem hiányzik életünkben a lendület.

Még egy nagy értéke van a keresztény aszkézisnek: ébrentartja a személyes kapcsolatot Istennel, ösztönöz, hogy tőle kérjünk erőt, segítséget, kitartást, s ezzel megtanít imádkozni. Hányan vannak, akiknek élete földi szempontból zátonyra futott, örömet alig találnak benne és mégis vállalniuk kell a hit szerinti életet. Ilyenkor jó arra gondolnunk, hogy az egész élet áldozattá lett s a lélek fájdalma maga is imádság:

Te megérted a lelkem
ki nem mondott néma szavát...
és megérted, ha másképpen
mondja is a szám.
Ha hozzád méltó
formát nem talál,
ó, halld meg, Uram,
e világ lármájában
az én halk, keserű imám. (Chandelle)

Ha Krisztus istenemberi alakja túl magas eszménykép annak megértéséhez, hogy nagy dolgok könnyekből születnek, akkor próbáljuk meg saját életünkben. Előbb-utóbb igazat adunk a szentírásnak, hogy „semmit sem hoztunk magunkkal e világra és nem is vihetünk el semmit” (1 Tim. 6, 7), kivéve a kegyelmi és erkölcsi értéket, amit kialakítottunk magunkban. Ez az örök élet ígérete, tehát minden fáradságot megér.

AZ IMÁDSÁG HELYE A VALLÁSBAN

Az ima az ember benső személyes világának kitárulása az istenség felé. Az imádkozó ember arról tanúskodik, hogy az istenséget magához hasonló személyes valónak gondolja, még ha fogalmi kifejezést nem is tud adni neki. Az ima megnyilvánul szóban vagy egyszerűen jámbor lelkületben, érzelmekben, mint elmélkedés vagy szemlélődés. Az Isten személyessége mellett valamilyen antropomorf vonásokban elképzelt jelenlét is megtalálható.

Az imádságban a vallás benső dinamizmusa mutatkozik meg. Legősibb formája a legfensőbb lény előtti hódolat és függés kifejezése külön szertartás nélkül. Valamilyen magatartásban, szóban vagy cselekedetben nyilvánul meg. Az ember belülről érzi az indíttatást az isteni világgal való kapcsolatra, mivel tapasztalja, hogy nem elég önmagának. A kozmikus és társadalmi rend tudatosítása új formákat visz az imába. Igyekeznek kimutatni jogosságát és hatékonyságát. A formákról kezdik hirdetni, hogy az ősoktól vagy magától az istenségtől erednek. Meghatározott, sokszor titkos neveket alkalmaznak s ezzel keltik fel az istenség jóindulatát. Egyidejűleg jelentkezik a rituális elem. Wundt és más pozitivisták a varázslatból, a ráolvasásból akarták az imát magyarázni, de ennek sem történelmi, sem etnológiai nyoma nem található. Ellenben a primitív imában nagyon gyakori az egoizmus. A központ a kérő egyén, aki szeretne szabadulni a bajoktól s nem egyszer arra kéri az istenséget, hogy szenvedéseit, nehézségeit vigye át ellenségére.

Forma tekintetében két megnyilvánulást tapasztalunk.

Egyik a párbeszédes ima, ahol az ember a személyes istenséghez beszél, hálát ad, kér vagy engesztel. A másik a róla elmondott dicsőítés, a vallási közösség előtt. Ilyenek többnyire a szóban vagy énekben elmondott himnuszok és primitív fokon a vallási táncok.

Az ima e két fajtája világot vet az egyes népcsoportok vagy vallási közösségek istenfogalmára. Ahol nincs kinyilatkoztatás és ahol a mítosz nem jelzi eléggé az istenséget, ott gyakoribb a néma mozdulat (imamalmok, táncok) és az áldozat-bemutatást jelképező cselekedetek. A közvetlen kapcsolatot az istenséggel nem ritkán valamilyen révületben keresik, amit ismétlődő szavak vagy mozdulatok segítségével váltanak ki. Az ószövetségben már gyakori a párbeszédes forma, de az egyén inkább mint a nemzeti közösség tagja beszél Istenhez. A dicsőítést is inkább a közösség előtt végzi, nem szemtől-szemben:

Hirdetni fogom testvéreimnek nevedet,

A gyülekezet közepette dicsérlek tégedet (21. Zsolt.).

Az ószövetségben az ima a népnek Istenhez való viszonyában gyökerezik, s ezt a viszonyt a kinyilatkoztatásból ismerik. Jáhve az egyetlen Isten, a temető, a világ feletti szellem, a mindentudó. Nem tűr maga mellett más istenséget, egyedül őt illeti imádás. Népe számára ő a király, pásztor, atya, szabadító. A bizalom természetfeletti és történelmi intézkedéseinek tapasztalásából folyik, s ez adja az ima melegét, bensőségét. Az erkölcsi előfeltételek is jelentkeznek. Az imádkozó legyen tiszta, bűn nélküli vagy legalább bánja bűneit. Istenhez csak ártatlan kézzel és tiszta, vagy legalább törődött szívvel lehet közeledni. A meghallgatás nem mindig igazodik az ember vágyaihoz. „Gondolataim nem a ti gondolataitok, útjaim nem a ti útjaitok” (Iz. 55, 8). Az imádkozónak tudnia kell, hogy Istent nem kényszerítheti, nincs hatalma felette, nem haragudhat meg rá, nem térhet át más istenekhez, mint a pogányok. A fogadalom és ígéret nem kényszerítő eszköz, hanem saját személyének kiszolgáltatása.

Az ószövetségi kultúrkörben a hettita, föníciai, kánaáni népek kevés szemléltető anyagot hagytak hátra. A mezopotámiai és egyiptomi népek himnuszai mutatják, hogy a kultikus líra náluk is dívott, mint a zsidóknál. De az őszinte dicsőítés helyett sok a hizelgés: az istenek címeit, erejét, sajátosságait ismételgetik. A bizalmat akadályozza az istenek sokasága, mert egyik sem mindenható, s egyiket ki lehet használni a másik ellen. Ezért fordulnak a varázslathoz, amit hatékonyabb eszköznek tartanak.

* * *

Az újszövetségben Isten atyasága és Krisztus példája megteremtette az igazi én-te közösséget, azóta előtérbe jut a *közvetlen személyes beszéd*. Az én-te viszony lehetőséget adott a tartalmi és formai gazdagodásra. Az érzelmek egész skálája fejlődött ki: hála, dicsőítés, alázat, bizalom, csodálat, kérés, engesztelés, önfelajánlás. A misztériumok kinyilatkoztatása több oldalról tökéletesítette Isten képét, s a dicsőítő ima új színeket kapott. Krisztus igazolta, hogy Isten végtelen hatalma, ereje, bölcsessége, szeretete megváltást nyújt, nem ítéletet. Ezért a dicsőítés nem eltörpülés, nem a szent félelem megvallása, hanem öröm Isten nagysága, gazdagsága, hatalma felett. A küzdő egyházban már előre cseng a mennyei seregek öröme, akiknél a színelátás váltja ki a hódolatot.

Még egy szempontból észrevehető a változás az újszövetségben. A zsoltáros még kifelé tekint, az Istennel való beszélgetésbe minduntalan belevonja a külső világot. Kéri testi-lelki szükségleteinek kielégítését, oltalmat ellenségeitől, szabadulást a bajokból. Az újszövetségben több a befelé fordulás: Istent úgy keressük, mint boldogságunk tárgyát, akinek jelenléte kegyelemmel, erővel, örömmel tölt el. Ő a vigasztaló a bajokban, támasz gyengeségeinkben, világosság a sötétségben, enyhület a szenvedésben. A lélek a remény és szeretet hangulatában nyugszik meg. Az ima igazi jellemzője nem a

kívánságok felsorolása, hanem annak a gyermeki váagnak kifejezése, hogy az Atya akarata történjék mindenben.

Jézus Krisztus gyakorolja népének imáit, részt vesz a közös istentiszteleten, azonban feltűnően sokszor elvonul és egyedül imádkozik. A tanítványok észreveszik, hogy mesterrük imája eltér minden eddigi imától. Mindig van mondani valója az Atyának, messiási küldetését és főpapi tisztét gyakorolja ott is. Az egész emberiség nevében imádkozik, vagy inkább mint főben, benne imádkozik az egész emberiség. Lelkében ott feszül a történelem minden dicsőítése, hálaadása, kérése, engesztelése. A Zsid. 5, 7 arra utal, hogy imája nem egyszer különös küzdelemmé vált az Atyával: „halandó életében hangos kiáltással és könnyhullatással imádkozott és könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól”.

Az ősegyház imádságos életét mégis inkább a megdicsőült Krisztus közvetítői állapota határozza meg. Örökségül hagyja, hogy követői az ő nevében imádkozzanak, mert az Atyához megy és közbenjárójuk lesz. A „Jézus nevében” végzett ima kultikus jellegűvé válik, hiszen mindenki tudja, hogy ahol „ketten-hárman összegyűlnek az ő nevében, maga is jelen van”. Tudják, hogy mint főpap Isten trónja előtt képviseli mindazt, amit titokzatos testének tagjai a földön végeznek. Fősege alatt az egyház tagjai egybetartoznak s a „mi Atyánk” megszólítás ezt a közösséget is eszünkbe juttatja.

* * *

A filozófia részéről több ellenvetést hoztak már fel az ima jogosultsága ellen. A sztoikusok, később a deisták többnyire csak a földi vágyak kifejezését látták benne. Az ilyen ima szerintük méltatlan Istenhez és a vele fennálló szellemi kapcsolatunkhoz. Az erkölcsi autonómia hirdetői (Seneca, Kant, Fichte) úgy gondolták, hogy az imának csak nevelő célzata van, amennyiben gondolatainkat az erény világába vezeti, de erkölcsi tökéletesedést nem eszközöl ki számunkra. Akik az

istenség változatlanságát vagy szükségszerű kibontakozását egyoldalúan hangoztatják, a kérő imát mondják fölöslegesnek, mert Isten a mi kedvünkért nem változtatja meg örök terveit. A teológia természetesen erre is tud magyarázatot. Isten öröktől látta kéréseinket, befoglalta gondviselő terveibe és a világ rendjébe. Továbbá nem a múltban határozott a dolgok felől, hanem saját örök jelenében. Mivel elhatározása örök, egybeesik az én kérésemmel. Különben is az ima nem akarja Istent áthangolni. Kifejezzük köteles függésünket és feltárjuk előtte teremtményi mivoltunkat. Amikor átéljük elégtelenségünket és a lét forrásaihoz fordulunk segítségért, mindannyiszor tanúságot teszünk Isten mindenhatóságáról és jóságáról. Tehát a kérő ima is dicsőítés.

A keresztény lelkületben gyakran ilyen formában jelentkezik a nehézség: miért kell nekem kérnem, amit Isten magától is megadhatna? A jó szülő nem kéreti magát, hanem gondoskodik gyermekéről. Isten talán örömet leli abban, hogy átérezzük nyomorúságunkat s bajtól, szükségtől, halálveszedelemtől hajtva kiáltunk hozzá? A megoldást az üdvrend természetében kell keresnünk. A szülőt természeti és isteni törvény kötelezi a gondoskodásra, de nála is előfordul, hogy egy-egy kérdést magasabb szempont miatt elodáz vagy visszautasít. A szülő azonban nem ura gyermeke létének és nem örök célja. Isten nem mondhat le a neki kijáró tiszteletről, nem mentheti fel teremtményét a függés és engedelmesség alól. A teremtő és teremtmény között más viszony nem lehetséges. Isten azonban a teremtés rendjén kívül az üdvösség rendjét is megalkotta. Az embernek döntenie kell az isteni akaraton nyugvó erkölcsi rend mellett vagy ellen. A boldogságvágy is arra ösztönöz, hogy a végső célt, a teljes megismerést és a tökéletes szeretet birtokosát keressük.

A kinyilatkoztatásban Isten dramatizálta az üdvrendet. Az embert ellátta szabadsággal, partnerként maga mellé vette, sőt lehetőséget adott neki a szembefordulásra. Életünk együttal az erkölcsi rend kibontakozása is. Az értelem nyiladozásával felcsillan a teremtő nagysága s ez felhív a hódolatra.

A természetben és kegyelemben kapott javak hálára kötelez-
nek, a hiányok észrevétele pedig kérésre. Az imában tehát min-
dig az Istenhez való viszonyunk alakul. A dolog természete
szerint a földi életben legnagyobb helyet kap a kérő ima. Nem
mondhatjuk azonban, hogy az ilyen kérés megalázódás vagy
koldusságunk feltárása. Krisztus tanításában és az igazi val-
lási élményben a kérés az Atyához szól, mint a bizalom ki-
fejezése. Krisztus még arra is felhívta figyelmünket, hogy a
mennyei Atya jobban ismeri szükségleteinket, mint mi ma-
gunk (Mt. 6, 8). Ő lelkünk kitárulását akarja látni, mert ez-
zel bizonyítjuk, hogy egy felsőbbrendű világhoz tartozunk.
A vele folytatott párbeszédben az üdvrend tényleges szerep-
lőiként viselkedünk.

Az örök cél, Isten színelátása és életében való részesedés
teljesen természetfölötti. Az ember útja ide vezet, erre kell
megérnie. Az imában az ide vezető út és a hozzá szükséges
erőfeszítés tükröződik. Minden fajtája Isten-keresés. Elmé-
letileg lehetséges tisztán természetes ima, de mivel az egész
emberiség felvételt nyert a természetfeletti rendbe, jogos a
kérdés, hogy történik-e Isten felé való fordulás kegyelmi se-
gítség nélkül? A szentírás legalábbis a megkereszteltekről ál-
lítja, hogy a Szentlélek ösztönzésére nevezik Istent atyjuk-
nak (Gal. 4, 6), és Jézus Krisztus uruknak (I. kor. 12, 3).
Az ima magában foglalja a feleletet a kinyilatkoztatásra, Isten
közeledésére. Különösen állítható ez az elmélkedő imáról,
amikor az ember Isten útjait, akaratát, szeretetének irányát
fürkészi, igyekszik azokat megérteni és hozzájuk igazodni.
Benne van a törekvés a gyermeki, illetőleg baráti viszony ki-
alakítására s ezzel együtt a szeretet növelésére.

A szentírás felhatalmaz arra, hogy az imát Isten jelen-
létében végezzük. Nemcsak mint teremtető van jelen minde-
nütt, hanem a megigazult ember lelkében is: az Atya és Fiú
lakóhelyet szereznek az emberben (Ján. 14, 23), közösségünk
van az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal (1. Ján. 1, 3), a
Szentlélek templomul választott bennünket (I. Kor. 6, 19). A
személyes kapcsolat ápolásához nem okvetlenül szükséges a

különleges forma. Előfeltétel Isten megismerése a hitből. Aki magáévá tette az evangéliumot és igyekszik belőle élni, annak mindig akad mondanivalója.

* * *

Az Istennel folytatott párbeszéd a földön *nem fejeződhet be*, mert a kérdések nyitva maradnak. Az ima alapja ugyanis a hit, a remény és a szeretet. A homály áthatja mind a három erényt. Isten elgondolása titok marad, tehát amikor akarata-hoz igyekszünk igazodni, homályban tapogatózunk. A remény tárgya a reánk várakozó jó s az eszközök, melyek célhoz segítenek. Viszont nehezen tudjuk eldönteni, melyik eszköz felel meg a célnak, amit Isten élénk tűzött. Az út nem nélkülözheti a kereszthordozást, Krisztus követését. A lehetetlen helyzetek, amelyek felőrlik erőinket, megbénítják lelkünk lendületét, éppen olyan szerepet kaphatnak az egyéniség kialakulásában, mint a zökkenő nélküli kötelességteljesítés.

A szeretet-kapcsolat sem fér bele szokott kategóriáinkba. A gondviselés állíthat olyan feladatok elé, amelyek megijesztenek vagy értelem nélkülinek tűnnek fel. Főleg mivel testi lények is vagyunk és érzelmek fűtenek, életösztönünk megborad az áldozat vállalásától. Mikor az áldozat a tragédia határát súrolja, könnyen erőt vehet az emberen az elhagyatottság érzése. A hit világánál mégis állítjuk, hogy mindez nincs ellentétben Isten szeretetének valóságával. Az örökkévalóság méreteiben dolgozó atyai szeretet kívánhat hősi állásfoglalást, hiszen a teremtmény végső feladata Isten megdicsőítése erkölcsi és kegyelni élete által. Lázár feltámasztásában Krisztus meg akarta mutatni hatalmát, de ehhez előfeltétel lett barátjának halála a halálgyötrelem minden keserűségével s a hozzátartozók minden szomorúságával. Vigasztaló számunkra, hogy a szentírás még Krisztusról is így nyilatkozik: szenvedéséből engedelmességet tanult (Zsid. 5, 8).

A bajban és megpróbáltatásban már sok ember megtanult

imádkozni. Amilyen mértékben inog alattunk a földi lét, olyan mértékben kutat a lélek támasz után. A teremtés tényéből kiindulva eleve megállapíthatjuk, hogy a szellemi lélek saját természetét követve keresi az én-te kapcsolatot Istennel. Megvalósulására azok a percek a legalkalmasabbak, amelyekben a világ javai kezdik elveszteni értéküket. Biztos, hogy Isten ilyenkor a kegyelmi megvilágítást felajánlja. Elég hatalmas, hogy az élet sötét oldalát felhasználja a megváltás eszközeként.

Az imádkozó lelkiület *hatásai* külsőleg is megnyilvánulnak. A zajos, rohanó életben önismeretre segít. Olyan tükörben szemléljük magunkat, amely mutatja, milyenek vagyunk Isten törvényeihez és adományaihoz viszonyítva. Levezeti az ideges kapkodást, a félelem és egyensúlyozatlanság következményét. Az ember újra meg újra látja, hogy erői nincsenek arányban az élet követelményeivel, aggódik a holnapért, a kenyérért, családjáért, hírnevéért és viseli a másra-utaltság állapotát. Ezek az érzelmek találkoznak a velünk született önérzettel, hiúsággal, függetlenségi vágygal, kényelemszeretettel s a belső harc örli idegeinket. Ilyenkor szükséges az ima, hogy a mindenség urával való társalgás megszerezze a lélek békéjét.

Nem a hangulat hozza meg az imádságos kedvet, hanem az ima erősít meg, hogy uralkodjam érzelmeimen. Bármennyire függvénye vagyok a természet mostohaságának, a teremtő és gondviselő Isten hordoz a létben, ő helyezett bele az életbe s a jelen körülmények között várja tőlem, hogy gyermekének bizalmával és elszántságával szolgáljam dicsőségét. Nem ígérte, hogy nem fogunk leroskadni a nehézségek alatt s azt sem, hogy saját erőnkől úrrá leszünk felette. Ellenben biztosított a bizalmas és kitartó ima csodálatos erejéről. Alexis Carrel Lourdes-i utazásában, mint orvos is felhívja a figyelmet arra, hogy az ima mennyire hat a kedélyre és a fiziológiai folyamatokra. Természetesen a lélektani hatáson kívül mi figyelembe vesszük a kegyelmi hatásokat is. Az imában a személyesség hat megnyugtatóan. Akivel beszélek, annak ar-

cát látom. Meg vagyok győződve, hogy Isten előtt nyitott könyvként állok. Jobban megért, tisztábban ítéli meg helyzetemet, mint magam. A szentírás azt mondja: ő nagyobb, mint a szívünk" (1. Ján. 3, 20). Tudom, hogy méltóvá akar tenni magához, azért kívánja meg tőlem a küzdelmet. A lovagkor megértette, hogy a Grál-várhoz, a szent vér isteni légköréhez csak hősi vállalkozásokon megtisztulva juthat el az ember. Az ima a legmagasztosabb szellemi funkció.

Az ima gyógyítja az akarat elesettségét. Személyiségünk miatt vágyódunk megértés, együttérzés után. A tapasztalat keserűen igazolja, hogy minden mulandó. A legbensőségesebb földi szeretet is ki van téve csalódásnak, megszűnésnek. Az imádkozó ember előtt végtelen személyiség tárul fel, de nem mint hideg kép. Krisztus megígérte, hogy aki szeretettel keresi őt, annak kinyilatkoztatja magát (Ján. 14, 21). Mint pótolhatatlan szeretet, ott áll minden történés mögött. Az örömteli eseményekben az ő ajándékát, gondoskodásának jelét látjuk. A nehézségben, küzdelemben megértjük a felhívást az erőpróbára és győzelemre vagy a vezeklésre és türelemre.

* * *

Az egyház minden liturgikus imát így fejez be: a mi Urunk *Jézus Krisztus által*; ezzel elégét tesz a parancsnak, hogy az ő nevében imádkozunk. Mennybemenetele után is megmaradt az egyház fejének, az emberiség főpapjának. A mennyei szentélyben az Atya előtt megjeleníti mindazt, ami földi egyházban végbemegy. Hogy az imánk hathatósabb legyen, kiárasztotta ránk a Szentlelket, aki maga könyörög bennünk szavakba nem foglalható sóhajtasokkal (Róm. 8, 26). A Szentlélek kapcsol bennünket Krisztushoz, a főhöz, ő közvetíti felénk Krisztus életét. Tehát szívem érzelmeiben, gondolatom feszülésében, hangom suttogásában van valami az Isten Fiából. Ő adja az erőt, ízt, színt gondolataimnak, érzelmeimnek. Ő mozgat és belém oltja a vágyat, hogy az Atya felé forduljak és rajta nyugtassam szememet.

Krisztus lelkületének átvétele látóvá tesz. A dolgok új értelmet kapnak, természetfeletti vonatkozást. Ő a hajnal pírjában meglátta az eljövendő nap ígérését, hogy ismét alkalma lesz az Atya megdicsőítésére. Jákob kútja eszébe juttatta a kegyelem forrását, amit megnyit a szomjazó lelkek számára. Szemében minden tárgy és esemény az örök értékek szimbóluma. Még a kereszt fája is az, vagy a szamár bőre, amiből az ostort fonják szenvedésének napjára. A szőlőfürtben előre látja pirosodni áldozati véré, a fakó búzaszemben már lüktetni érzi az életet, amit az eucharistia nyújt a fáradt földi vándornak. A konkoly is titkos isteni végzés hordozója, ami az utolsó ítéletet juttatja eszébe. A szegénység felhívás az igazságosságra és a szeretet gyakorlására és egyúttal előkészület a mennyi gazdagság befogadásához. A sírásnál arra a vigasztalásra gondol, amit a türelmes kereszthordozók kapnak odaát. Az üldözöttek menekülését versenyfutásnak veszi, melynek végén hervadhatatlan koszorú várja őket. Ezt a lelkületet sem az irigység, sem a lenéző gőg nem tudja kikezdeni, ez egyszerűen Isten Fiának optimizmusa. Az igazi látó számára minden dolog jelkép, híd és eszköz, amelynek segítségével a lélek rátalál Istenre.

A hittel és keresztséggel Krisztust öltjük magunkra, tehát jogunk és kötelességünk az ő lelkületével visszatekinteni az Atyára. Tőle tanuljuk a dicsőítést, hiszen életét ebbe a kijelentésbe foglalta össze: Atyám, megdicsőítettelek téged a földön (Ján. 17, 4). Ő számunkra a hálaadás példaképe is. Nemcsak szavakkal nyilvánítja háláját, hanem főleg azzal, hogy semmit nem mond magáénak. Tanítását az Atyától kapta, csodáit is ő műveli általa, a tanítványokat az Atya vezeti hozzá és birodalmát is úgy építi, hogy az embereket feléje vonzza. Ezért az idők végén országát átadja az Atyának s ez lesz végleges hálája azért, hogy mindent lába alá vetett (1. Kor. 15, 28).

Az engesztelés ősmintája szintén Krisztus. Engesztelésének lényege az, hogy maradék nélkül áldozatul adta magát, több tiszteletet, engedelmességet, melegebb szeretetet mutatott

az Atya felé mint amit a bűn megtagadott tőle. A hangsúly a benső magatartáson van, nem a külső cselekedeteken. Kérő imája is ilyen. Nincs benne bizonytalanság, kétkedés. Tudja, hogy az Atya mindenkor meghallgatja (Ján. 11, 41). Tökéletesen kitárul feléje, mindig kész irányítását, parancsát, adományát elfogadni. Élete következetes megvalósítása annak, amit a miatyánkba beleszótt: legyen meg a te akaratod. Aki végig gondolja, hogy Isten a lét teljessége, a bölcsesség, jóság, szentség irgalom, az nem is akar mást kérni. Az ilyen istenfogalom és élmény előtt az önzés háttérbe szorul.

Krisztus lelkületének átvétele a keresztyén vallás lényege. Gyermeki naivitással, de sok megérzéssel tükrözi ezt a gondolatot az Írországból talált régi himnusz, amit Szent Patriknak tulajdonítanak:

Krisztus velem, előttem, mögöttem,
Krisztus bennem, alattam, fölöttem.
Krisztus jobbomon és baloldalamon.
Krisztus házam küszöbénél és ágyam fejénél.
Krisztus szekerem rúdjánál és hajóm kormányánál.
Krisztus azok szívében, akik rám gondolnak.
Krisztus azok szájában, akik rólam beszélnek.
Krisztus minden szemben, amely lát engem,
Krisztus minden fülben, amely hallja beszédem.

Krisztus megtestesüléssel és megváltással szakrális jelleget adott az életnek. Ha hivatalos közvetítő, akkor elsősorban imádságunkat gyűjti össze, amit mi is az ég felé irányítunk. Az ő nevében végzett ima mindig hatékony ereje az egyháznak és az egyes hívőknek.

AZ OLTÁRISZENTSÉG A LÉLEK TÁPLÁLÉKA

Testünk, érzéklésünk eszünkbe juttatja, hogy az anyagvilághoz tartozunk. A kapcsolatot még szorosabbá teszi a táplálkozás. Amíg élünk, testünk nincs elhatárolva környezetünk elől. A levegő, víz, étel folytonosan beépül testünkbe sőt néhány év alatt a sejtek teljes egészükben kicserélődnek. Szellemi téren hasonló viszonylatban állunk a Kozmosz-szal. Ismereteinket a tapasztalati világ jelenségeiből gyűjtjük; akaratunkat, leleményességünket, kitartásunkat a természet meghódításában és alakításában acélozzuk.

A krisztusi kinyilatkoztatás beágyazott bennünket a természetfeletti világba, s testi-lelki kettősségünknek megfelelően kettős csatornát nyitott meg: a hitet és a kegyelemközlő szertartásokat. Az utóbbiak közül legjelentősebb az oltáriszentség vétele, a szentáldozás. Krisztus akarta, hogy egyháza a hit és szeretet közössége mellett oltár-, illetőleg kenyér-közösség legyen: Aki eszi testemet és issza véretem, én bennem marad és én őbenne (Ján. 6, 56). Szent Pál azt állítja, hogy „egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesülünk (1 Kor. 10, 17).

Az áldozati lakoma végig kíséri az emberiség vallási életét. Az istenségnek felajánlott áldozat elfogyasztása táplálta a meggyőződést, hogy az ember szent lakomában részesedik és valamilyen isteni erővel töltkezik. Nem véletlen, hogy a táplálkozás rendszerint társas formák közt megy végbe. A közös étkezés meghozza az örömet, erősíti az együttérzést, nagylelkűséget, közvetlenséget. Igaz, az ember minden szépet beszennyezhet. Lakomái alkalmul szolgálnak kicsapongásra, de

a szép önmagában mindig szép marad. Amikor barátainkat megvendégeljük, a szűkölködőt jóllakatjuk, magunkból nyújtunk valamit: nemcsak anyagi táplálékot, hanem szeretetet és jóságot. Az adományban egy kicsit szívünk is benne dobog. Együtt érezzük az étel ízét és erősítő hatását. Bármekkora is néha a kenyér-írigység, a közös étel eszünkbe juttatja az egyenrangúságot, testvériséget, közös sorsot. A táplálkozás tenyésző-jellege mellett megtalálható a szellemi gondolat, s ez akadályozza az ember lesüllyedését állati színvonalra. Ezért lehetett a lakoma vallási szertartás.

Bármilyen aggodalommal jár a mindennapi kenyér megszerzése, bármennyi keserű sóhaj szökik az ég felé a verejtékes munkában, mégis ez a kenyér bátorít, hogy szembenézzünk a holnappal. Evés közben az ember kikapcsolódik a munkából, kényelembe helyezkedik, a síró letörli könnyeit és mindenkibe visszatér az életkedv. Egyidejűleg a táplálkozás eszünkbe juttatja teremtményi végességünket. Érezzük, hogy rászorulunk a földre, terményeire, állataira és egymás munkájára. Innen már csak egy lépés és gondolataink átcsapnak ahhoz, aki felderíti napját mezőink felett, esőt ad földünknek és erőt a fakadó rügynek. A függés alázatra, hála, imádságra nevel. A tudomány meglátásai, a technika vívmányai nem mentenek fel a veritékes munka alól, bár sokak számára enyhítik azt. Az élet és táplálkozás ma is ezernyi tényezőtől függ, amelyek kívül esnek erőink hatósugarán. Amíg ember lesz a földön, a mindenség urához küldött ima nem válik fölöslegessé: add meg nekünk mindennapi kenyerünket.

Az étel és ital, a kenyér és bor tehát alkalmas jelképnek kínálkozott a természetfeletti élet táplálékának, Krisztus testének és vérének kifejezésére s hordozására. Élet a gyűjtőgető ember korában is pezsgett a földön. Mai életünk magasabbrendű, mert ismeretünk köre és alkotásunk lehetősége kibővül. Az élet ütemének fokozása azonban a természet vonalán marad. A természetfeletti életet más irányban kell keresnünk. Végleges alakja Isten színelátása, boldogságában való részesedés, a test feltámadása. Az oltáriszentség úti ele-

del ennek a célnak elérésére: „Aki eszi testemet és issza vére-
met, annak örök élete van és én feltámasztom az utolsó na-
pon” (Ján. 6, 54). Egy-egy szikrája már most felszínre jut an-
nak viselkedésében, aki a végső dicsőség reményében türel-
mes a szenvedésben, lelkiismeretes a munkában, szolgálatkész
a szeretet gyakorlásában. Aki lemond a kényelemről, hogy
örömteli perceket szerezzen embertársainak, aki magát nem
ítéli lazább mértékkel, mint másokat, vagy aki komoly ma-
gábaszállással le akarja küzdeni hibáit.

* * *

Az oltáriszentség nem első adata hitünknek. Előfeltétele
Isten léte, mindenhatósága és emberré-levése Krisztusban.
Megtehetette, hogy a kenyeret és bort szentségi módon átvál-
toztatja testévé és vérévé, illetőleg hogy a kenyér és bor lé-
nyegének helyére lép megdicsőült embersége. Ezért az oltári-
szentség vételében alapvető élmény mindig a Krisztussal való
személyes együttlét. Az ősegyház az apostolok tanítása nyo-
mán hármas színezetben fogta fel ezt a találkozást.

A mise és az áldozás először *az Úr halálának emlékezete*.
Krisztus szerint ez a kenyér az ő teste, amit áldozatul ad a
világ életéért (Ján. 6, 51). Szent Pál arra figyelmezteti a ko-
rintusi híveket, hogy az eucharistia ünneplésével „az Úr ha-
lálát hirdetik, amíg el nem jő” (1 Kor. 11, 26). Az ősegyház
az oltáriszentségben inkább Krisztus emberségét hangsú-
lyozta, nem istenségét. Így áldozati jellege is nyilvánvalóbb
volt. Ma a szentségimádás inkább istenségét juttatja eszünkbe,
azért az áldozásban túlteng a hódolat gondolata, nem a táp-
lálék vétele. Pedig az áldozás elsősorban áldozati lakoma:
Krisztus feláldozott testével és vérével töltekezünk.

Az áldozati adományt az emberek mindig szentnek tar-
tották. Kivették a profán használat alól, Isten tulajdonát ké-
pezte. Azonban itt két mozzanatot kell figyelembe vennünk.
Az adományt megszentelheti az emberi felajánlás és az isteni

elfogadás. Ez utóbbi a lényeges, hiszen ezáltal válik Isten tulajdonává. Igazi megszentelt áldozat tehát csak ott volt, ahol Isten jelezte az elfogadást vagy ahol felhatalmazást adott a papságnak áldozat bemutatására. Krisztus főpapi meghatalmazása következik küldetéséből, illetőleg istenfiúi méltóságából. Testét már fogantatásában áthátolta az Istennel való egyesülés szentsége, s a keresztdózatban új lefoglaltság, új megszentelés következik. Önátadásához képest minden emberi áldozat tökéletlen maradt. Részben azért, mert a feláldozott tárgyat vagy állatot az emberek csak jelképesen adták Istennek. Felajánlás után megették vagy elégették, de mindig ellenszolgáltatást vártak érte. Krisztus nem tesz kikötést, lelkületét ebben foglalja össze: Atyám, ne az én akaratom legyen, hanem a tied. Áldozata Isten megdicsőítésének tökéletes formája és felülmúlhatatlan foka.

Valójában *Krisztus öntudatos embersége az áldozat*. A test és vér emlegetése csak a feláldozás valóságának kifejezése. Az Atya tehát nem tekintette őt áldozati ajándéknak, tárgynak, hanem az *áldozattá-levés tudatos átélését értékelte benne*. Itt kell keresnünk annak magyarázatát, miért állandósította Krisztus ezt az áldozatot egyházában. A misében minduntalan megújul hódolata, önátadása, szeretete amivel az Atya felé tekintett, s az egyház tagjainak ezt kell magukra öltetniök. Az áldozathoz tehát hit kell, amely ismeri a megváltás misztériumát és osztozni akar Krisztus lelkületében. Kétségtelenül értékes az a hódolat, amivel a hívő az eucharistiához közeledik, hogy Krisztust imádja, de az étel és ital, mint jelkép vagy mint áldozati adomány elsősorban nem erre mutat. Aki áldozik, a Megváltó halálát hirdeti, vele együtt áldozattá válik, tehát magatartásában, érzelmeiben kell osztoznia.

Az előkészület ne legyen csupán büntől való megtisztulás és imádságos hangulat. Kétségtelenül ez a lényeg, azonban ha csak ennyit mondunk, jogi alárendeltség viszonyában maradunk és nem érintjük a megváltás misztériumát. Az üdvösség azáltal valósul bennünk, hogy osztozunk Krisztusnak, a

főnek sorsában. Szent Pál tanítása szerint (Róm. 6) a keresztség misztikus módon bevon az ő halálába és feltámadásába: megtisztít a bűntől és belénk oltja a feltámadt Krisztus életét, a kegyelmet. Az oltáriszentség ezt a természetfeletti folyamatot tökéletesíti. Amilyen mértékben átadjuk magunkat és egyesülünk a kereszt áldozatával, olyan mértékben vonjuk ki magunkat a bűn alól és válunk Isten tulajdonává. Az előkészületnek ezt a gondolatot kell szem előtt tartania. A szeretet többet követel, mint érzelmeink hangolását Krisztus jöveteléhez. A hibák tudatos irtása, a bűnös hajlamok fékezése előfeltétele a gyümölcsöző áldozásnak. A lélek benső, nemes rezdülései csak ilyen előkészület után kapják meg az erőt, táplálékot, hogy kihajtsanak és áruk belenyúlják a mindennapi életbe.

Amikor Krisztus tökéletesen átadta magát az Atyának az áldozatban, az isteni birtokbavétel szükségszerűen megjelent rajta a feltámadásban. Nem maradt ezé a világé, azért az enyészet nem fogott rajta. Az oltáriszentségben feltámadt testével van jelen, tehát az áldozás a dicsőséges feltámadás záloga, az örökélet ígérete. Krisztus nem hagy kétségben e hatás felől: „Amint én az Atya által élek, úgy aki eszi testemet, él énáltalam” (Ján. 6, 57). E kijelentést a szentírás alapján hisszük és a kegyelmi hatásban éljük meg. A Krisztussal fennálló titokzatos kegyelmi kapcsolat mélyéről jön a bátorítás és remény, hogy az élet nem céltalan, az erőfeszítés nem hiábavaló. A keresztesny világnézet nem lehet pesszimista. Amíg igazi forrásainkból táplálkozunk, a győzelmes segítséget lehetetlen észre nem vennünk.

* * *

Az ősegyház az áldozást másodszor az *örök mennyei lakoma elővételezésének* tekintette. Krisztus maga így nyilatkozik az utolsó vacsorán: „Vágyva vágytam arra, hogy elfogyassam veletek ezt a húsvéti vacsorát, mielőtt szenvedek.

Mondom nektek, soha többé nem eszem, amíg be nem teljesedik Isten országában” (Luk. 22, 15). Természetesen gyerekes dolog lenne arra gondolni, hogy a túlvilági boldogság a kenyész-élet örömeiből áll. A lakoma a bőségnak, megelégedettségnek, örömnak jelképe. Szent Lukács megjegyzi, hogy a jeruzsálemi keresztények „a kenyértörést házankint végezték, és örvendezve, tiszta szívvel fogyasztották el eledelüket” (Csel. 2, 46).

Miből táplálkozott ez az öröm? Abból, hogy Krisztusban birtokolták Istent. A kenyér és bor színe alatt velük maradt a közvetítő, aki azt állította magáról, hogy ő az egyetlen út az Atyához, ő az igazság és élet. Az istenség ábrázolása és a szentélyek létesítése mindig abból a vágyból született, hogy a félelemnek, szenvedésnek, halálnak kitett ember közel érezze magát teremtmőjéhez és urához. A lét bizonytalansága feloldódott ebben a közelségben, amennyire a hiten és jelképen keresztül egyáltalán feloldódhat.

Krisztus több lett, mint jelkép. Őt nemcsak a hiten keresztül közelítjük meg, hanem a kegyelmi egybetartozás révén is. Akinek kinyilatkoztatja magát a szeretetben, az megérez valamit a végső állapotból. A Jelenések könyvében Szent János apostol így írja le látomását a mennyei Jeruzsálemről: „A városnak nincs szüksége sem napvilágra, sem holdsugárra: Isten dicsősége világítja meg, fénye pedig a Bárány... Oda nem léphet be tisztátalan, szentségtörő és hazug, csak az, aki föl van jegyezve a Bárány életkönyvébe. Azután megmutatta nekem az élő vizek folyóját, mely kristálytisztán fakadt Isten és a Bárány trónjából. Az utca közepén és a folyó mindkét partján az élet fáí álltak. Tizenkétszer hoznak termést... a fa levelei a nemzetek gyógyulására szolgálnak” (22, 23 kk).

Az apostoli igehirdetés erőteljesen táplálta a tudatot, hogy Krisztus elfogadása az örök élet ígérete és záloga: „Benne kiválasztott minket az Atya a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte. Szeretetből arra rendelt, hogy Jézus Krisztus által fogadott fiai legyünk” (Ef. 1, 4—5) „Öbenne föltámasztott minket és vele együtt maga mellé ül-

tetett a mennybe, hogy megmutassa kegyelmének túlaradó bőségét” (2, 7). „Krisztus bennetek a megdicsőülés reménye” (Kol. 1, 28).

Az oltáriszentség konkrét jele annak, hogy Isten természetfeletti világának is polgárai vagyunk s fáradozásainkért ott vár bennünket a végső jutalom. A mai hívőnek ez a tudat mélyebb örömet nyújthat, mint az ősegyház tagjának. Filozófusok és szociológusok, mint Gabriel, Marcel, Georges Friedmann, Georges Navel felhívják a figyelmet azokra a problémákra, amelyeket a technikai környezet teremt a személy számára. Az ipari és városi civilizáció kiragadja az embert természetes környezetéből. Ott az ember a természet urának érzi magát és látja, hogy egyénileg mennyire hajtotta uralma alá. Ha használ is szerszámokat, ő az irányító és mindvégig kíséri az alkotás öröme. A technikai környezetben azonban inkább a gép alkatrészének érzi magát. A gép dolgozik és az embert is együttdolgozásra készíti. Az egész kultúrált társadalmat olyan tevékenység hatja át, hogy szinte remeg alatta a föld. A technika világa mesterséges világ. Hiányzanak a fák, növények, hiányzik a madárdal és az ég kékje. A természetből egyedül az ember marad meg, a munkatárs, a felebarát; különben minden az anyag ridegségét lehel. A fém csillogása és csengése közben egyetlen megnyugvás az emberekkel való találkozás. Ma jobban egymásra vagyunk utalva, mint bármikor. Nem közömbös, hogy viszonyunkat ideges nyugtalanság, egymástól való félelem, irigység vagy szeretet és megértés hatja át. Az örök jutalom ígéretében könnyebben viseljük egymás gyöngéit, a felelősség tudatában jobban keressük az igazság mértékét, a természetfeletti egybetartozás ösztönöz a szeretet érzelmeire. Jó minél gyakrabban eszünkbe idézni, hogy az örök béke és szeretet várományosai vagyunk, ahol elcsitulnak az ellentétek, az érdekek nem kereszteződnek, az ellenszenv nem jelentkezik rossz tanácsadóként.

Aki szentáldozáshoz járul, köteles magáévá tenni a szeretet és békesség gondolatát. Isten asztalához hív bennünket kopott gyarlóságunk ellenére. Nem undorodik, nem bizalmat-

lankodik. Nem helyezkedik várakozó álláspontra. Megelégszik a jószándékkal és gyarlóságunk beismerésével: Uram, nem vagyok méltó... Mivel a táplálékban magát adja, bennünk is azokat az érzéseket táplálja, amelyek őt eltöltik. Az oltáriszentség rendelésének egyik célja, hogy Krisztus közelében megtanuljunk emberek lenni.

* * *

Az apostoli időkből az oltáriszentséggel kapcsolatban harmadszor ránk maradt az *egyházi közösség* gondolata. „Egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk” (1 Kor. 10, 17). A misében megelevenedik az utolsó vacsora képe. Jelen van az egész egyház: a fő és tagok. A fő saját testével és vérével táplálja misztikus testének tagjait, ezáltal megvalósul bennük a hozzá való hasonlóság. A jeruzsálemi keresztények még eljárnak a templomba imádkozni, de a „kenyértörést” magánházakban végzik. Krisztus egyháza nem azonos az ószövetséggel. Igazában szentélyre sincs szüksége, hiszen ő maga a szentély: „Apostolokra alapozott épület vagytok, melynek Krisztus Jézus a szegletköve. Benne kapcsolódik egybe az egész épület s emelkedik az Úr szent templomává” (Ef. 2, 20). A mise a jelenlevő és áldozó hívekkel az egyháznak, mint természetfeletti közösségnek legkifejezőbb megjelenési formája. Krisztusnak, a főpapnak áldozata újul meg s ő látja vendégül tanítványait. A világ végéig ez marad a belső erőforrás.

A Zsidókhoz írt levél a keresztény istentisztelet földöntúli távlataira utal, amikor bemutatja az örök haza felé vándorló közösséget a Főpap vezetése alatt. Minket az út végén „Isten nyugalma” vár, nem az ígélet földje. A megérkezés mindaddig biztos, amíg rendíthetetlenül kitartunk reményünk megvallásában (10, 23). Az ószövetségi áldozatoknál fönségebb misztériumok birtokában vagyunk. Nem bárány és borjú vére az áldozat, hanem Krisztus vére, s nem kézzel épített

sátorba lépünk be engesztelés végett. Krisztus előtt mennyei szentély nyílt meg s mint főpap mindörökre közbenjár értünk. Olyan főpapunk van, aki áthatolt az égeken, előbb azonban hozzánk hasonlóan mindenben kísértést szenvedett. Ő a kegyelem trónja, nála mindig irgalmat nyerünk (4, 14—16). Ennek tudatában buzdítjuk egymást: összejöveteleinkről ne maradjunk el (10, 25). Az eucharistia ünneplése a hit megvallása és erögyűjtés további kitartásra.

Az apostolok emberi gyarlóságuk ruhájában ültek le az utolsó vacsorához. Vitatkoztak, ki nagyobb közülük és nem voltak mély gondolataik Isten jóságáról. Krisztus mégis tisztáknak mondja őket (Ján. 13, 10) és Isten előtt kedveseknek: Az Atya szeret titeket, mivel ti szerettek engem és hiszitek, hogy tőle jöttem (Ján. 16, 27). A hit és a szeretet tisztította meg őket. Az oltáriszentség vételének előfeltétele azóta is ez marad. A hit kitárulás Isten felé, a természetfeletti világ felé. Szívesen fogadjuk közeledését, benne látjuk az élet végső célját. A hit magával hozza a megtérést, az elfordulást a bűntől. Isten világának gazdagsága felkelti vágyunkat, lelki éhségünket, ezért örülünk adományainak. Az áldozás nem annyira teremtményi hódolatunk lerovása, mint inkább az atyai ház javainak elfogadása. Aki kész megtenni, aki szeretettel közeledik, abban megvan az előkészület.

Krisztus azt akarta, hogy az elfogadás az egyház közösségében történjék. Az ajándék vétele így ünnepélyesebb, megvan az istentiszteleti jelleg. A közösségi forma a természetes táplálkozásnál is lélektani hatással jár. Még inkább elmondhatjuk ezt az oltár-közösségről. Aki áldozik, a közösség előtt megvallja hitét és Krisztus iránti szeretetét. Sokkal több ez, mint a lélek mélyén végzett egyéni ima. Nyilvánosan tanúságot teszünk Krisztus megváltói küldetése és egyetemes főpapsága mellett. Ő maga hangoztatta, hogy teste „áldozat a világ életéért” (Ján. 6, 51). Az ilyen adomány nyilvánosságot követel. Az egyház Isten országának kovásza, terjesztője, hordozója, tehát a hitvallás lényegéhez tartozik.

Krisztus igehirdetésének — környezete vallási felfogása-

val szemben — feltűnő vonása a mennyei Atya iránti bizalom hangsúlyozása. A régi írástudók a törvényt magyarázták és véget nem érő lehetőségeket soroltak fel, hogy hol és mikor ütközik bele az ember Isten akaratába. Az olyan Istent nehéz volt szeretni, aki csak terheket ró teremtményei vállára. Krisztus Isten fiainak szabadságát hozta, az utolsó vacsora hangulatát ide irányította: Már nem nevezlek titeket szolgálknak, hanem barátaimnak (Ján. 15, 15). Az áldozással ezt a hangulatot állandósítani akarta. Az áldozás egyik biztosítéka annak, hogy az egyház vallási élete nem válik rideg tételek és törvények rendszerévé. Ahol az adakozó magát adja, ott a szívek összecsengenek. Aki a vendéglátóra tud szeretettel tekinteni, az asztaltársától sem vonja meg az elismerést. Az üdvözültek végső állapota az lesz, hogy Istenben találkoznak. Az egyház oltár-közössége ennek elővételezése. Áldozási előkészületünkől nem szabad annak a gondolatnak hiányoznia, hogy a bizalmas közeledés Krisztus felé egyben az emberek iránti megértésnek, szeretetnek, türelemnek növekedése.

* * *

A lelki táplálék közvetlen egyéni hatása: *hasonlóság Krisztushoz*. A fő titokzatos testének tagját szorosabban vonja saját életáramába s így biztosítja a hasonlóságot. A Krisztussal való kapcsolat fokozatokat enged. A természetfeletti rendben ő az emberiség feje, minden kegyelem belőle árad, azért aki elnyeri bűnei bocsánatát és kegyelmet kap, arra már kiterjesztette hatását. Ez azonban még csak szellemi és hitbeli találkozás. Az oltáriszentségben valóságos, test-szerinti találkozás megy végbe, de szentségi módon. Krisztus megdicsőült teste nem érzékelhető, nem is saját létezési módja, hanem a kenyér és bor külső jegyei szerint van jelen. A kapcsolat mégis igazi elővételezése a mennyei találkozásnak. A fátyol nem gyengíti a jelenlétet.

A találkozást személyes hatás követi. Nem pusztán lélektani erők szerint, ahogy egyik ember hatást gyakorol a másikra, hanem a kegyelem benső ereje szerint: „Amint én élek az Atya által, úgy aki engem eszik, énáltalam él” (Ján. 6, 57). Két ember között ilyen kapcsolat nem gondolható el. Megtörténik, hogy az eleven szeretet következtében egyik benne él a másik tudatában, érzelmeiben s jelenléte állandó bátorításnak, hűségnek forrása. Krisztus azonban nem érzelmi alapon valósítja a jelenlétet, hanem misztikus formában. Megdicsőült embersége valamilyen szellemi módon belép életünkbe anélkül, hogy bármit kiszorítana helyéből. Érzelmeink nem tudják követni, hiszen a természetfeletti nem esik érzékeink alá. Áldozáskor nem az a kötelességünk, hogy érzelmeinket erőltessük. A hit adatait azonban ismernünk kell s ezek alapján tudatosíthatjuk a szentáldozás gyümölcseit.

Krisztus „éltető lélekként” (1. Kor. 15, 45) hatja át emberi természetünket. Természetes hasonlatok csak valamit világítanak meg ebből a viszonyból. Ha a fény átjárja a kristályt, szembeötlőbbek sajátosságai. A képet módosítanunk és tökéletesítenünk kell annyira, amennyire a személyes egyén fellette áll az élettelen dolognak, sőt amennyire a természetfeletti fölülmúlja a természetet. Krisztus személy szerint emel föl magához, tökéletesíti bennünk a fogadott fiúságot s hatása jelentkezik egész szellemi tevékenységünkben. Jelen van, kifejti hatását, mégis meghagyja szabadságomat, egyéniségemet, emberi végességemet. Jelenléte nem ment fel a próbálkozás, a küzdelem és szenvedés alól. Lélektanilag sem teszi mindig könnyebbé Isten akaratának követését, ellenben megszenteli, érdemszerzővé teszi fáradozásomat. A gyakori áldozás csak akkor visz előbbre a tökéletesség útján, ha a hit világosságánál magam is hozzákezek az önneveléshez. Krisztus jelenlétében is emberek maradunk, az emberi természet minden gyengeségével. A tőle kapott erőt nekünk kell felhasználnunk, különben az áldozás kegyelme holt tőke marad.

A Krisztussal való találkozásnál időt kell szakítanunk a befelé nézésre. Lelki szemünk nyugodjék meg néhány percre

isteni alakján s róla olvassuk le teendőinket. Nem a képzelet játéka a döntő, hanem az őszinte, keresetlen hit. A képzelet legfőljebb jelenlétének színezésére és az élmény gazdagítására való. A mély szemlélődésben tisztázódik hozzá való viszonyunk. Aki szemébe néz, ahhoz beszélni kezd az evangélium szavával: A legjobb részt választottad... Ha utánam akarsz jönni, légy készen a kereszthordozására... Gyümölcsöztesd a rádbízott talentumokat... Nézéséből sugárzik az erő, aminek nem tudok ellenállni, s ami miatt a tömeg körülrajongta.

Ne a festők képeire gondoljunk, hanem az evangélium Krisztusára, az Istenemberre. Egyénisége nem holt emlék, hanem az irgalmas Istennek, a tanítónak, törvényhozónak, bírónak és barátoknak eleven megtestesítője. Az oltáriszentségben az élő Krisztus van jelen, de számunkra csak a hit fényénél elevenedik meg. Szükségünk van, hogy valakinek nagyságánál, jóságánál, szereteténél felmelegedjünk s az igazi eszményt megkülönböztessük a hamis csillogástól. Erőink, elhatározásaink itt gyülekeznek. Ő ma is türelmesen meghallgat, mint Nikodémust; vigasztal, mint a naimi ifjú anyját; fölment, mint Magdolnát; életet önt a reménytelen jövő Lázárjaiba és enyhületet ígér az élet terhe alatt roskadóknak. Aki így találkozik vele, nem lát kettősséget a templom misztikus csendje és az élet zaja között. Azért keresi fel Krisztust, hogy az élethez szóló küldetéstől ne idegenkedjék.

A kenyér és bor felhasználása Krisztus testének és vérének megjelenítésére feltárja előttünk a megváltás távlatait. A föld termését, a tapintható anyagot megteszi dicsőült teste hordozójának. A jelképben elővételezi a végső állapotot, ahol a teremtés művei nyitott könyvként hirdetik Isten bölcsességét és jóságát. Az ember és a Kozmosz útban van a természetfeletti megdicsőülés felé. Ezért nem idegenkedhetünk a világtól, nem látunk benne legyőzhetetlen ellenséget.

Pascal gondolataiban találhatók e sorok: „Isten ismerete saját nyomorúságunk ismerete nélkül gőgössé tesz. Nyomorú-

ságunk érzése Isten ismerete nélkül kétségbe ejt. Krisztus megismerése nyújtja az egyensúlyt, mert benne megtaláljuk Istent és az emberi nyomorúságot." A gondolatot ki kell egészítenünk azzal, hogy Krisztus nem maradt meg a hit elméleti síkján. Isten hatalmának és a szenvedés céljának fejtegetésével nem sokra mentünk volna. Ő az egyensúlyt és a lelki békét az érző emberben is létrehozta. Amikor az oltáriszentségben hozzánk jön, Isten hatalmát beágyazza az emberi nyomorúságba, halálra-szántságba. Biztosít bűneink bocsánatáról, erőt ad a kísértések legyőzésére, velünk marad a szenvedésben és biztosítja a test feltámadását. Az oltáriszentségben a meghalt és feltámadt Krisztus maradt közöttünk. Ő biztosítéka a végső állapotnak, amelyben Isten „letöröl minden könnyet. Halál nem lesz többé, sem gyász, sem jajgatás, sem fájdalom. Ami eddig volt, elmúlt" (Jel. 21, 4).

Gabriel Marcel az élet legemberibb problémáját a szeretet és halál konfliktusában látja. Abban a tehetetlenségben, amivel szereteteink sírjánál állunk (*Présence et Immortalité*, 287). Kétségtelenül itt minden filozófia erőtlen. Csak Krisztus mer ilyen kijelentéseket tenni: Aki bennem hisz, ha meghalt is, élni fog (Ján. 11, 25), vagy: Aki eszi testemet és issza véremet, annak örök élete van. Én feltámasztom őt az utolsó napon (Ján. 6, 54).

Az oltáriszentség ahhoz tesz hasonlóvá, annak lelki erejében részesít, aki diadalmas világnézettel állt az emberi problémák felett.

A HÍVŐ AZ EGYHÁZ KÖZÖSSÉGÉBEN

AZ EGYHÁZ EMBERI ARCA

Az egyház szavunk régies alakja az id-ház vagy ügy-ház, a szent házat, a templomot jelentette. Az ősegyház ekklesia szava is a szent gyülekezetet, az Isten köré gyűlt embereket jelölte. Akik benne hisznek, őt imádják, elismerik maguk fölött uralmát, az ő népe. A templomban nála vagyunk kihallgatáson, ő elnököl a közösségben. Már az ószövetségi vallás ilyen közösségnek tekintette magát. Az egyház kegyelmi közösség, mert Jézus Krisztus a kapocs a tagok közt. Ezért nevezzük az egyházat az ő titokzatos testének.

Isten megtehetette volna, hogy kegyelmével egyenként irányít mindenkit az üdvösség felé. Mivel azonban társas természettel rendelkezünk, közösségben szerezzük ismereteinket, gyarapítjuk életünket, keressük boldogságunkat, azért vallásos életünket is közösséghez kötötte. Krisztus egyházat alapított s rábízta Isten imádásának és az emberek megszentelésének gondját.

Ha megkérdeznénk az embereket, minek tartják az egyházat, kb. a következő feleletet kapnánk. Ahogy vannak társadalmi, tudományos, gazdasági egyesületek, úgy a vallás gyakorlására is alakult egy közösség, s lelki igényeinket benne elégítjük ki. Itt a létrehozó ok nem Isten akarata, hanem az ember lelki vágya. Ha ez megszűnik, szétesik az egyház. A tagok a cél érdekében egyesülnek s addig maradnak együtt, amíg lelkesednek a közös eszméért.

Mások úgy gondolják, hogy az egyházat a papság alkotja a pápa és a püspökök vezetése alatt. Náluk van a tanítás, a szentségek, ők végzik a szertartásokat s isteni megbízatás

alapján őrködnek az erkölcsi élet felett. A hivek elviselik ezt a tekintélyt, de magukat igazában nem érzik az egyház alkotó tagjának.

Ismét mások szerint az egyházi tekintély valamilyen intézmény az emberiség nevelésére. Isten hatalma, a túlvilág, a törvények csak azt célozzák, hogy az erkölcsök megszelidüljenek. Ebből a felfogásból is hiányzik az Isteni megbízatás és a tőle kapott kegyelem.

Vannak, akik előtt az egyház olyan hivatal, amire bizonyos esetekben szükség lehet. Keresztelés, temetés, esketés, bűnbocsánat céljából ezt a hivatalt keressük fel. Végül nem hiányoznak olyanok sem, akik megkérdik, miért van egyáltalán szükség közvetítő harmadikra köztünk és Isten között. Miért nem elég, ha kitárom Isten előtt lelkemet, elismerem tekintélyét, elmondom neki szükségemet. Mit kell tehát igazában az egyház fogalmán érteni?

Magyarázatul induljunk ki egy evangéliumi jelenetből. Krisztus megkérdi: ki az én anyám és testvérem? Tanítványaira mutatva folytatja: aki teljesíti mennyei Atyám akaratát, az mind testvérem, nővérem és anyám (Mt. 12, 48). Isten akaratának elfogadása tehát valamilyen rokoni kapcsolatot hoz létre Krisztus és a hívő között. Az összetartozás több, mint az ő tekintélyének pusztán jogi elismerése. A köréje csoportosult közösséget a természetfeletti élet lendülete és tudata hatja át.

Krisztus rendelkezett a hatalommal ilyen közösség szervezéséhez. Benne az Isten testesült meg, ő volt cselekedeteinek végső hordozója. Embersége teljesen szent, osztozik az isteni fönségben és erőben. Ő minden kegyelemnek és természetfeletti hatalomnak birtokosa. Szavaival csodát tesz, bűnököt bocsát meg, akarata uralkodik a természet törvényein, az emberi szíveken, szándékát megvalósítja minden akadály ellenére. Működését ezzel a felhívással kezdi: tartsatok bűnbánatot, elérkezett az Isten országa. Az országba beletartoznak mindazok, akik önkéntes hódolattal elismerik Isten tekintélyét, készek megtartani törvényeit és hisznek a kinyilat-

koztatásban. Ezekre kiterjeszti kegyelmét, a bűnök bocsánatát, az ima meghallgatását, a lélek megszentelését. Isten országa mindenütt terjed, ahol él a hit és szeretet. Krisztus embersége a kegyelem forrása mindenki számára. Isten országa benne él minden jóakarató emberben, aki hittel tekint teremtmőjére és követi lelkiismerete szavát.

Azonban Krisztus akarta, hogy országának legyen külső, látható, szervezett hordozója, mely elvégzi a közösségi feladatokat: az istentiszteletet, a szentségek kiszolgáltatását, az evangélium hirdetését, az erkölcsi törvények érvényesítését. Tagjai lesznek mindazok, akik tanítását hittel fogadják, megkeresztelkednek és szándékukban áll e közösségben élni valósi életüket. A közösséget maga Krisztus szervezte meg, amikor Péterben és társaiban vezetőket rendelt. Nem annyira hatalmat bízott rájuk, mint inkább szolgálatot: annak a tanításnak és kegyelemnek továbbadását, amit az egész emberiségnek szánt. Igazi vezetés lehetetlen volna lelki hatalom és tekintély nélkül. Amit megkötnék vagy feloldanak a földön, az szentesítést nyer az égben. Saját tekintélyének hordozóivá teszi őket: „Aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet meg” (Luk. 10, 16).

* * *

A krisztusi alapításból következik, hogy a fő és a tagok között elsősorban jogi kapcsolat áll fenn. Krisztus meghatalmazást adott az apostoloknak, hogy „tegyenek tanítványává minden népet az evangélium hirdetésével” (Mt. 28, 20). Megígéri jelenlétét és segítségét a világ végéig.

Az egyéni vallásosság számára sokkal fontosabb a *kegyelmi kapcsolat* Krisztus és egyházának tagjai között. Szent Pál így írja le az újszövetségi üdvrendet: „Az Atya Krisztusban megáldott bennünket minden mennyei és lelki áldással. Benne választott ki a világ teremtmése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte. Szeretetből eleve arra ren-

delt, hogy — akaratának tetszése szerint — Jézus Krisztus által fogadott fiaivá legyünk” (Ef. 1, 3—9).

A megigazultak szerves közösséget alkotnak Krisztussal, a fővel: „mindnyájan egy lélekben, egy testté lettünk a keresztség által” (1. Kor. 12, 13). A szentírásban ilyen kifejezések ismétlődnek:

Krisztus bennünk van: „akiben nincs Krisztus lelke, nem tartozik hozzá. Ha Krisztus bennetek van, a test ugyan halandó marad, de a lélek él a megigazulás következtében” (Róm. 8, 10). Az apostol azért imádkozik, hogy a hit által Krisztus lakjék a hívőben (Ef. 3, 17). A megváltás nagy ajándéka az, hogy Krisztus bennünk van, mint a megdicsőülés reménye. (Kol. 1, 17). A megkeresztelt ember a földi élet viszontagságai-ban Krisztus szenvedését és halálát hordozza testén, de a feltámadt Krisztus élete is megnyilvánul rajta (2. Kor. 4, 11).

A megigazult ember benne van Krisztusban. A keresztség természetfeletti sikon megeleveníti rajta sirbaszállását és feltámadását. „Egybenövéünk vele halálában és feltámadásában... , azért úgy tekintések magatokat, hogy meghaltok a bűnnek, de éltek Istennek, Jézus Krisztusban” (Róm. 6, 5, 11). A tag annyira benne van a főben, hogy az üdvrendet Isten részéről befejezettnek kell tekintenünk: „Krisztus Jézusban feltámasztott minket és vele együtt maga mellé ültetett a mennyben” (Ef. 2, 6). Természetesen az apostol nem Krisztus fizikai alakjába helyezi a megigazultakat, hanem a „misztikus Krisztusba”.

A harmadik kép a beöltözés Krisztusba: „Mindnyájan, akik megkeresztelkedtetek, Krisztust öltöttétek magatokra” (Gal. 3, 27). Képének felöltése adja az új méltóságot, az istenfiúságot, s ennek fényében elhalványul a faji, nyelvi társadalmi megkülönböztetés. Az erkölcsi életben arra kell törekednünk, hogy levessük „a sötétség cselekedeteit és Krisztusba öltözzünk” (Róm. 13, 13). A hitből és keresztvízből tehát mintegy új szellemi ruha fonódik az ember köré, s ennek birtokában Krisztus személyét képviseli, vonásait hordozza.

Nem szabad gondolnunk, hogy Krisztus megdicsőült em-

bersége valóságosan és huzamosan a hívőben él. Bensőséges kapcsolat nem követeli testi jelenlétét. Nem gondolhatunk sokszorozódásra vagy arra, hogy test szerint egyszerre több helyen jelen lenne. Jelenlétét a Szentlélek által eszközli. A fő és a tagok között a Szentlélek a kegyelmi egyesítő kapocs. Az egység szellemi és kegyelmi.

Titokzatos testnek a feje tehát Krisztus és lelke a Szentlélek. Ő gondoskodik életéről, szellemiségéről, fennmaradásáról és gyarapodásáról. Amíg a lélek élteti a testet, addig az enyészet nem fog rajta. Az egyház fennmaradása, hivatásának teljesítése végeredményben nem emberi erőn múlik, hanem azon, hogyan irányítja Krisztus a Szentlélek segítségével. Adhat hatékony kegyelmet, irányíthatja akarátunkat, amilyen mértékben akarja, de meghagy önálló személynek, szabadságunkat nem köti meg. Szent Pál már testi megjelenését „önkiüresítésnek” nevezte (Fil. 2, 7), s az önkiüresítés tovább folytatódott az egyházban. A tagok jócselekedetei az egyéni érdemen kívül az egyház dicsőségét szolgálják; viszont gyarlóságaik, bűneik az egyház arcát fátyolozzák. Az egyház hivatalos ténykedésében sem lehet mindent kivétel nélkül Krisztus tevékenységének mondanunk. Egy-egy előljáró visszaélhet hatalmával, az igehirdetés egyes személyekben mellékvágányra terelődhet, sőt egész csoportok leválhatnak az egyház testéről. A felsorolt kegyelmi kiváltságok ellenére az egyház csetlő-botló emberekből álló társaság is. Természetfölötti kiváltságai mellett mégis beszélnünk kell emberi arculatáról. Emberi arcán megjelennek mindazok a gyarlóságok, amik az embert egyáltalán jellemzik. Az egyházban benne él Krisztus és az ember.

* * *

Az egyház élete történelmi időben valósul, azért a földön soha be nem teljesedik. Az egyház élete, mint minden emberé eschatologikus, azaz a túlvilágra van beállítva, csak

ott nyeri el teljességét, végleges célját. Mint minden emberekből álló társaság, az egyház is intézményesíti feladatát. Ezzel életét stabilizálja, de egyben nehézkesé is teszi. Karl Adam (*Die eine Kirche*, 41) így írja le a különbséget Krisztus és az egyház működése közt: „az isteni sugallat őseréje véget ért Krisztussal és apostolaival. A kinyilatkoztatás helyére lépett a kapott tanítás közlése, a prófétai ihletet felváltotta a teológiai okoskodás. Krisztus igehirdetésének félelmetes dinamizmusa helyet adott a rendszernek és szabatos fogalmazásnak. Krisztusnak és apostolainak élettől duzzadó igéit a dogmák szilárd vázába foglalják. Az erkölcsnek és új szeretetnek élményét szabályokba szorítják. Megszületik az egyházi teológia az iskolai üzem minden formásával, definícióival, sziporkázó szillogizmusaival. A tudomány az evangéliumban erjedő életet fogalmakba, tételekbe zárta s a kinyilatkoztatás isteni alakjára rányomta az emberiesség bélyegét. Az egyház úgy lép a hívó elé, mint a tárgyilagos tekintélyi berendezkedésnek, hatalomnak, tételeknek, törvényeknek szövevénye”.

A tudomány bevonása kétségtelenül elmélyítette a kinyilatkoztatás értelmét, hozzájárult a hit igazolásához, de magával hozta a nézeteltéréseket és vitákat. Az eretnekségek keletkezése mindig visszavezethető egy-egy kinyilatkoztatás tudományos értelmezésére. Az egyház keretén belül is kialakulnak a teológiai és aszkétikus iskolák. Ezek között megindulnak a néha évszázadokig tartó viták, s az igazság keresése nem egyszer próbára teszi a kötelező szeretetet. Gondoljunk olyan jelenségekre, mint a tomista-molinista vita, ahol jóakaratú emberek hajlandók voltak egymást eretneknek bélyegezni.

Egy-egy tudományos irányzat néha annyira igénybe veszi a teológusok érdeklődését, hogy minden erejüket néhány kérdés elmélyítésére fordítják és elszakadnak a szentírás szellemétől. Ez a veszély főleg az eretneknek elleni vitáknál merül fel. A teológiában három évszázadon keresztül éreztük a reformáció elleni vita hangulatát.

A tételes jogrend bevezetése kétségtelenül megkönnyí-

tette az egyház kormányzását, elhatárolta az egyes érdekköröket, tisztázta a jogokat és köteleességeket. Azonban a hatalom kategóriáinak feltüntetésével felébresztette az egyháziakban a hatalomvágyat. Akiben a lelkiület nem egyensúlyozta a tekintély szeretetét, könnyen egyéni érvényesülésre használta fel egyházi méltóságát. Látjuk, hogy a középkorban püspökök és pápák sem maradtak mentesek ettől a kísértéstől. Az egyház társaság-jellegének kihangsúlyozása hozta magával az egyházi állam megalakulását és a papság uralkodói tekintélyének lerögzítését. Amikor pedig a jog mindezeket szentesítette, magától érthető követelménynek tartották, hogy áldozatok árán is fenntartsák és átmentsék az utókorra. A középkor szelleméből megértjük mindezeket és látjuk, hogy nagyon sokszor a legnemesebb cél vezette az egyházfőket, amikor a hatalmat túlzott eréllyel érvényesítették a szolgálat rovására.

Ugyancsak a hatalom birtokában tették a katolicizmust államvallássá s ez magával hozta sok esetben a lelkiismereti szabadság szűk értelmezését. Igaz, hogy az egyház és állam a középkorban teljesen összeforrt, az egyház törvényei állami törvények és fordítva, ezért aki a kereszténység szellemi örökségét támadta, azt az állam is ellenségének tekintette. Ilyen megfontolásokból nőtt ki például az inkvizíció, amit a mai egyházi életben egyenesen lehetetlennek tartanánk.

Bár az egyház lényege szerint természetfeletti társaság és hivatása az üdvrend munkálása, mégis mindig a történelmi időben él, ezért az egyes korok kulturális és társadalmi viszonyai rányomják bélyegüket. Olykor talán túlerősen összenő a koradottságaival. Már a római birodalomban átvette a civilizáció külsőségeit és sok helyen nem ment zökkenő nélkül a népvándorlás bárbar törzseinek befogadása. A középkorban és az újkor elején a feudális berendezkedés hatott a hierarchia életére. A püspökök többnyire állami tisztséget is töltöttek be, néha az egyházmegye külön politikai tartománnyá válik, s mindez természetesen inkább kedvez az uralkodásnak, mint a krisztusi szegénység követésének. A világi dolgok intézése könny-

nyen elterelhette az egyháziakat igazi hivatásuktól. Viszont nagy előnye volt ennek a berendezkedésnek, hogy Európa közszellemét kereszténnyé tette. A vallási hagyományok ápolása, külsőségek megtartása, a vallásos nevelés majdnem kötelező volta sok embert mentett meg a hitetlenség kísértésétől. Az is igaz, hogy a hatalmi különbségek alatt sok egyházfő őszintén követte Krisztust és a középkor szellemének megfelelően vezeklő életet élt. Jellemző példa a kötelelességteljesítésre nálunk az, hogy a hazának és kereszténységnek veszélyében, Muhinál és Mohácsnál püspökeink javarésze az életét áldozta.

* * *

Szent Pál pasztorális elve az volt, hogy a zsidók felé különbségekben zsidónak mutatkozott, a hellének felé görögnek. Vagyis megkülönböztette a krisztusi tanítást az emberi formáktól. Az intézményesítés bevezetése után nem ment mindig ilyen könnyen a dolog. A hagyományok évszázadok alatt megszentelődtek, a kulturális értékek egyben a vallási tartalom hordozói lettek, azért a hit terjesztése az európai kultúra továbbadását is szolgálta. Viszont az idegen hatásoktól igyekeztek elzárkózni, mert az új életformában egyúttal vallási veszélyt is láttak. Ilyen elzárkózás megnyilvánult a keletiek, az arab világ, az újkori missziókban az ázsiai nemzeti hagyományok felé és néhány esetben a legújabbkori természettudományos és társadalmi törekvések felé. Mindig időre volt szükség, amíg az egyháziak is belátták egy-egy kívülről jelentkező érték termékenyítő voltát. Az óvatosság és tartózkodás együtt jár az egyház kinyilatkoztatott és hagyományos jellegével. A tanítóhivatalt isteni parancs kötelezi, hogy a krisztusi alkotmányt és vallási örökséget ne áldozza fel emberi értékekért. A késlekedés néha veszteséggel járt, de az is igaz, hogy az egyház kétezeréves története folyamán nem lett áldozata az újítók merészségének.

A hitvallásban az egyházat szentnek nevezzük s ezt a jelzõt megérdemli azon az alapon, hogy Krisztus titokzatos teste, s tagjait a keresztségben valóban megszenteli. Rendelkezik bûnbocsátó hatalommal és olyan erkölcsi törvényekkel, amelyek Krisztus követésének útját jelzik. A kegyelem sokakat ösztönöz az evangéliumi tanácsok követésére, azaz a magasabb tökéletesség keresésére.

Azonban megállapítjuk, hogy *a földi küzdõ egyház-nemcsak a szentek egyessége, hanem botladozó bûnösök közössége is.* A keresztségben kapott megigazulás nem azonos a jóban való végleges megmaradással. A bûn lehetősége továbbra is kíséri a keresztyén embert. Krisztus soha nem ígérte meg az egyháznak, hogy tagjai mentesek lesznek a bûntõl. Feltámadás után elsõ intézkedése a bûnbocsátó hatalom közlése. A megváltás gyümölcseibõl ezt tartja legfontosabbnak, tehát feltételezi, hogy lesz mit megbocsátani.

Magát jó pásztornak nevezi, aki utána megy az eltévelyedett bárányoknak. Ezzel ismételtén arra céloz, hogy nyájában legyenek tévelygõk. Egyházának mindennapi imádságot ad, a miatyánkban, és beleszõvi a kérést: bocsásd meg a mi vétkeinket! Nem tett különbséget tökéletes és botladozó között, mindenkinek ajánlotta a vezeklést. Példabeszédeiben elõre bejelenti, hogy országában a búza mellett a konkoly is felburjánzik. Elõre látja, hogy lesznek botrányok, sõt súlyos botrányok, azért figyelmeztet ezzel a kemény kijelentéssel: jaj a botránkoztatónak! jobb lenne, ha malomkövet kötnének nyakába és a tenger mélyére süllyesztenék (Mt. 18, 7).

Ha Krisztus mindezt elõre látta, és nem ijedt meg a jövõtõl, mi sem ütközhetünk meg azon, hogy a *bûn megmarad az egyházban.* A kegyelem nem köti meg a szabadakaratot, nem változtatja meg a természetet, bár erõteltjesen segít, hogy legyõzzük a kísértést. A kegyelmet azonban vissza lehet utasítani. Földi viszonylatban tapasztaljuk, hogy egy-egy eszmény átélése mennyire különbözõ. Egyesek lelkesednek érte, mások felhasználják hírnevük gyarapítására, ismét mások hasznot húznak belõle. A krisztusi eszményt sem egyformán

élik át: sem a hívők, sem a papok, püspökök és pápák. Az egyház történelme tanúsítja, hogy akárhányszor nagy szentek nagy bűnökből tértek meg s csak keserves küzdelem árán küzdötték fel magukat az erény magaslatára.

Ahol emberek vannak, ott mindig lehetséges a bűn, tehát szükség van bánatra és megújulásra. Egyéni életükben az egyház tagjai és vezetői között bárki lehet tévelygő és botladozó, de az elfogulatlan szemlélőnek észre kell vennie, hogy a bűn és a tévely soha szentesítést nem nyert. Az erkölcsi eszmény mindig Krisztus marad, az ő evangéliumát senki nem helyettesítette új tanítással és erkölcstannal. Mivel az eszmény Krisztusban állandóan világít, sohasem áll fenn egyetemes veszély, hogy a vezetők közül bárki is rossz példájával az egyházi közösséget, vagy jelentős részét magával rántja és elidegeníti az evangéliumtól. Itt természetesen figyelembe kell vennünk a kegyelmi hatást, ami közvetlenül Istentől jön.

A hívő keresztény nem érezheti magát feszélyezve, ha az egyház történelméből felsorolnak eseteket, amelyek szomorúan illusztrálják, hogy a gyarlóság olyan vezetőkön is kiütött között akiknek példát kellett volna adniok. Kétezer év hosszú idő, népek és nemzedékek váltják egymást, a korszellem és különféle áramlatok szele megérinti az egyház tagjait is. Sokat emlegetik a reneszánsz pápák udvartartását és kifogásolható életét. Viselkedésükért ők is számot adnak Isten ítélőszéke előtt. Igaz, nem sokat mondunk, ha megállapítjuk, hogy életük nem süllyedt mélyebbre, mint koruk akárhány uralkodójáé. Tőlük többet várt az egyház és a történelem. Viselkedésük azonban nem hozta lehetetlen helyzetbe az egyházat. Számunkra az a fontos, hogy a tanítás és az erkölcsi eszmény ennek ellenére a régi, krisztusi maradt.

Sem a bűn, sem a rövidlátás nem terelte el az egyházat igazi hivatásától. A baj az lenne, ha a római udvar megmaradt volna a reneszánsz pápák színvonalán és eldobta volna magától az egyetemes egyház gondját. Megnyugtató érzéssel állapíthatjuk meg, ha voltak is hibák, soha nem kellett a szomszédba menni bölcsességért és lelki erőért. Egy-egy hul-

lámvolgy után az egyház saját erejéből emelkedett fel újra az eszmények magaslatára. Saját ereje alatt nem az emberi erőt értjük, hanem az isteni gondviselést és Krisztus kegyelmi segítségét, amit megígért neki a világ végéig. Nehéz helyzetből a kiutat az jelentette, hogy a földi érdek nem tudott győzedelmeskedni a lelki értékek felett.

Az isteni segítség észrevehetően főleg abban mutatkozott, hogy olyan időkben is, mint például a reneszánsz-kor, amikor pápák és püspökök elvilágiasodtak, jelentkeztek karizmatikus egyéniségek, akik a hivek nagy tömegét megőrizték a fertőző példától. Az egyház lényege a tagjaiban élő hit és erkölcsi törekvés. Mivel ezt a kegyelem táplálja, a hivek ezrei megőrizhetik akkor is, ha olykor vezetőiknek rossz példáját látják.

Nem egyszer elhangzik a vád az egyház ellen, hogy ellensége volt a társadalmi és tudományos haladásnak. Már előbb érintettem a hagyományosság szellemét, amiből néha valóban nehézségek adódnak. Egy-két esetből azonban — mint például Galilei története — nem szabad általánosítani. Az egyház tragédiája ismételten ott kezdődne, ha megmaradt volna mindvégig azon az állásponton egyes természettudományos kérdésekben, amiben Galilei néhány kortársa megrekedett.

Az egyházban mindig volt annyi alkalmazkodási képesség, hogy megértse az idők követelményét, s a kor tudományos vagy technikai vívmányait beilleszse életébe. Értelmetlen az a sokszor felhangzó megállapítás, hogy a középkor vallásos szelleme nem kedvezett a természettudományos haladásnak. Az életben és a történelemben nincs ugrás, legföljebb a hatás-ellenhatás elve érvényesül. Az ellenhatás akkor bontakozhat ki, ha előzetesen előkészítették a talajt. Kínának és a maga módján Indiának régibb kultúrája van, mint a keresztény Európának. Ott nem hátráltatta a tudományt a „középkori vallásos szellem”, s a modern tudomány mégis Európában jelentkezett, nem Kínában vagy Indiában. A fejlődésnek megvannak a törvényei, s minden kor az ősök által lerakott

alapokra épít. Ha az elmúlt századokat saját korunk szemüvegén keresztül ítéljük meg, éppen olyan igazságtalanok vagyunk, mint ha elítélnénk Tomori Pált, amiért a mohácsi csatában nem alkalmazta a harcikocsikat és a léglökéses bombázókat.

Az egyházi élet fejlődik. Krisztus maga hivatkozott a mustármag kibontakozására és a kovász erjedésére. A fejlődés nem merül ki a keresztények számszerű növekedésében. A tudományos, kulturális és társadalmi fejlődés alkalmat nyújt az egyháznak is, hogy új szempontok szerint értékelje a kinyilatkoztatást, s ez a krisztusi örökség elmélyítéséhez vezet.

* * *

Semmi okunk sincs arra, hogy az egyházban tagadjuk az emberi gyöngeségeket. Aki olvasta a Quo vadis-t vagy a Fabiolá-t, annak talán túl eszményi elképzelései vannak az ősegyházról. Az igazság az, hogy ott is emberek éltek erényekkel és hibákkal. A krisztusi erő és az emberi gyarlóság azóta is állandóan hullámozik arculatán. A külső életformában hol a természetfeletti színezet jut előtérbe, hol az emberi elképzelés. Azonban az értékelésnél nem árt az óvatosság. Krisztus ugyanis más mértékkel mér, mint mi. Szent Pál így jellemzi a korintusi egyházat: „Gondolatok meghívásokra, testvérek. Itt nem sok az emberileg bölcs, nem sok a hatalmas, nem sok az előkelő, de Isten azt választotta ki, ami a világ szemében oktan, hogy megszégyenítse a bölcseket, s azt választotta ki, ami a világ szemében gyöngé, hogy megszégyenítse az erőseket, s ami a világ szemében közönséges és megvetett, azt választotta ki az Isten, a semminek látszókat, hogy megsemmisítse azokat, akik valaminek látszanak” (1. Kor. 1, 26—28).

Az egyház életében a kegyelem órája volt az is, amikor az apostolok szétfutottak és Krisztus szenvedett. Ilyen ese-

mények ismétlődhetnek és nem tudjuk megállapítani értelmüket, de biztos, hogy bele vannak állítva Isten tervébe. Mutasson valaki olyan közösséget, ahol az emberi gyengeség és a széthúzó erők nem jelentkeznek. Számunkra mindig döntő marad a megállapítás, hogy a bűn és rövidlátás nem tette tönkre az egyházat. Nem is látunk olyan jelenséget, ami létét veszélyeztetné. Az igazi veszélyeztetéshez Krisztust és a Szentlelket kellene kikapcsolni az egyházból. A bírálók felé elég annyit megjegyeznünk, hogy egy intézmény múltjában előforduló hibák emlegetése körülbelül ugyanaz, mintha egy felnőtt férfi tekintélyét azzal akarnánk kisebbiteni, hogy szemére vetjük gyermekkori ügyetlenkedéseit és gyerekes csínytevéseit.

Az egyház feladata Krisztus művének folytatása, nem a természetes életformák megváltoztatása. Nem követelte magának a jogot, hogy élen járjon a technikai haladás, a kultúra vagy gazdasági élet irányításában. Az emberek egyenjogúsága, a rabszolgaság megszüntetése, a társadalmi igazságosság benne volt tanításában. Egy Atyának vagyunk gyermekei, a szeretet a legfőbb parancs, meg kell bocsátanunk az ellenünk vétőknek, fel kell karolnunk az elesetteket. Az emberiség azóta is ezekből a gondolatokból táplálkozik.

Az egyház világi dolgokban nem akar és nem lehet versenytársa semmiféle emberi intézménynek. A kultúra fejlesztése és a társadalom alapítása lehet mellékhajtása működésének, de igazi feladata Krisztus evangéliumának hirdetése, az istentisztelet fenntartása és az ember megszentelése. Hirdetnie kell Isten irgalmát a bűnök bocsánatával, fenntartja az örökélet és az isteni visszafizetés reményét, és az erkölcsi életben hangsúlyozza Krisztus követését. Ha ezt a feladatát nem teljesítené, joggal megállapíthatnánk, hogy megfélemedezett hivatásáról vagy elvesztette az isteni jóállást küldetése mellől. Természetfeletti szempontból az egyház minden emberi gyengeség ellenére betöltötte és be fogja tölteni a kovász szerepét. Nem fogja engedni, hogy az emberiség megfélemedezék Krisztusról s hogy evangéliuma holt betű

maradjon. Ezzel hozzájárul „a kiválasztottak számának teljességéhez”.

Biztos, hogy az egyház kegyelemközlő munkája Isten különleges gondviselése alatt áll. Ezt azonban nem szabad úgy értenünk, hogy Isten nem Atyja minden embernek és kegyelmét nem tárja ki mindenki felé. Téves volna tehát Istent földi viszonylatban a kívülállókkal szemben az egyház pártjára állítani. Az egyház egyetemesége, katolicitása azt jelenti, hogy az egyetemes megváltónak, Krisztusnak művét folytatja. Imádkozik mindenkiért, mindenki felé hirdeti az evangéliumot és mindenki előtt tanúságot tesz Krisztusról. Istennek nincsenek olyan értelemben ellenségei, hogy ügyét féltenie kellene tőlük. Mindennel és mindenkivel megvan a célja. Az egyház ugyanilyen nagylelkű meglátással köteles tekinteni a kívülállók felé is. Aki ma nem hisz, holnap még hívó lehet, esetleg halálos ágyán Istenhez fordul. Mi nem tudjuk megállapítani, ki milyen lelkülettel cselekszik vagy mennyire felelős tetteiért. Ezért a szeretetet az egyház nem korlátozhatja tényleges tagjaira.

Másrészt Isten az egyház életét nem akarta megkímélni viharoktól. Bennünk is megtalálható a hajlam, hogy saját elgondolásunkat összetévezzük Isten terveivel. Ragaszkodunk esetleg olyan hagyományokhoz, amelyek már inkább akadályozzák, mint segítik az evangélium terjedését. A viharok azért szükségesek, hogy próbára tegyék az emberi elgondolást és hogy megtisztítsák az egyházat a történelem ráta-padt porától. Ellenfelekre is szükség van, mert a hit, remény, szeretet és az Istenbe vetett bizalom akkor erősödik, ha ellentmondással találkozik. Krisztus jövődőléséből tudjuk, hogy az utolsó időkben az ellentétes erők megsokszorozódnak és a hitet elnyeléssel fenyegetik. A gondviselés tehát intézkedik arról, hogy az egyház ne akarjon véglegesen berendezkedni a földön. Amíg küzd, imádkozik, átéli a kereszt-hordozás gyötrelmeit, addig biztos, hogy Krisztus nyomdokain halad.

A KARIZMATIKUS EGYHÁZ

A karizma fogalma tudatunkban egygyé forrt az ősegyház képével. A szentírás szövege szerint a karizma olyan ingyenes természetfeletti adomány, amely a kereszténység természetfölötti eredetét és erejét volt hivatva igazolni. Célja nem az egyén megszentelése, hanem az egész egyház java. Krisztus már nyilvános működése idején hatalmat ad tanítványainak csodatevésre (Mt. 10, 8; L. 10, 9). Feltámadása után az egyháznak megígéri a karizmatikus erőt (Mk. 16, 17—18).

Az apostolok cselekedetei és Szent Pál levelei igazolják, hogy az ősegyház nem indult útjára üres kézzel. Az első pünkösd ünnepén a Szentlélek érzékelhető jelekkel nyilvánítja jelenlétét, az apostolok csodákkal és jövődölésekkel igazolják küldetésüket, s az egyes közösségeken belül is akadnak, akik rendkívüli felhatalmazást vagy megbízatást nyernek. A karizmatikusokat meg lehet különböztetni az egyház hivatalos vezetőitől, az apostoloiktól és azoktól az episcopos-nak, presbyteros-nak nevezett férfiaktól, akiket az apostolok egyes egyházközségek élére állítottak. Ezzel azt akarjuk mondani, hogy a karizma nem azonos az egyházi hatalommal, de ilyen kegyelmeket a vezetők is kaphattak.

A fiatal egyház nélkülözte a hagyományt, tapasztalatot, vallási tudományt, a szervezetséget s mindezt Isten kegyelmi adománnyal akarta kipótolni. Továbbá bizalmat akart önteni a „kisded nyájba”, hogy ne rettenjen vissza történelmi küldetésétől. Szent Péter az első pünkösd ünnepén úgy értékeli ezeket az adományokat, mint a próféták által megígért javakat, melyek a messiási ország életét biztosítják.

Szent Pál levelei alapján a következő karizmákat sorolhatjuk fel: az *apostolok*, *evangélisták*, *próféták*, *tanítók* az igerhirdetés eszközei. Az apostolok (nem azonosak a tizenkettővel!) új egyházközségeket alapítottak. Az evangélisták és tanítók inkább a megkeresztelték tanítását végezték. A próféták feladata a lelki vezetés és buzdítás, amit olykor a szívek titkának feltárása tett gyümölcsözővé (1. Kor. 14, 25).

A *pásztorok*, *elöljárók*, *szolgák* és a *kormányzás* karizmáján a vezetésre és szervezésre adott segítséget kell értenünk.

Az *adakozók* és *írgalmasságot gyakorlók* a felebaráti szeretet élesztésére kaptak ösztönzést. Az írgalmasság cselekedeteit főleg a betegek, rabok és elhagyottak között végezték.

A *hit*, mint karizma nem azonos a hit erényével.

Inkább az Istenbe vetett rendkívüli bizalmat jelenti. Erről mondja Krisztus, hogy képes a hegyeket áthelyezni (Mt. 17—19). Feladata volt a kiválasztottság tudatának és a kéri ima hatékonyságának táplálása.

A *nyelvek adománya* a misztikus ima egyik fájának látszik. Abban nyilvánul, hogy az ember valamilyen elragadtatásban idegen nyelven dicsérte Istent. Az imádás és dicséret miatt nevezték olykor az angyalok nyelvén való szólásnak (1. Kor. 13, 1). Az első pünkösdi feltűnő jelensége ebben nyilvánult. Maga a beszélő nem mindig értette a nyelvet, ellenben valaki más megkapta az *értelmezés adományát*. Szt. Pál csak akkor engedte meg a nyelvek adományának felhasználását az Isten tiszteletén, ha akadt valaki ki értelmezte.

Végül a *szellemek megítélésének képessége* arra szolgált, hogy az igaz tanítást elhatárolja a tévtantól, vagy a csodát megkülönböztesse a varázslattól.

Szent Pál intézkedéséből (1. Kor. 14) kitűnik, hogy a tanítóhivatal fenntartotta magának a jogot a karizmák gyakorlása fölött. Nehezen lenne tehát bizonyítható Harnack állítása, hogy az egyházi hivatal a karizmatikusok rendjéből nőtt ki. Szent Pál állítja magáról, hogy birtokolja a nyelvek adományát és a csodatevést, de az apostolok cselekedeteiből lát-

jük, hogy a hívek között férfiak s nők egyaránt részesednek ilyen kegyelmekben.

Az ősegyház életét összehasonlítva a későbbi korokkal könnyen az a hiedelem támad bennünk, hogy ott több volt a rendkívüli kegyelem. Mintha később Isten ereje és gondviselése alábbhagyott volna. Úgy érezzük, a hit jobban terjedne, a bizalom nagyobb lenne, ha Isten most is közvetlenebbül és gyakrabban beleszólna az egyház életébe. Mi itt az igazság?

Először lássuk, hogyan értékelték a karizmákat az ősegyházban. Márk evangéliumának befejező sorai és más szentírási helyek arra vallanak, hogy valóban Istentől kapott adományt láttak bennük, amelyek biztosítják az egyház küldetését és céljának elérését. De kétséges, hogy ezeket értékelték-e legmagasabbra. Az evangéliumban olvassuk Krisztus figyelmeztetését a csodákkal dicsekvő tanítványokhoz: Jobban örüljete annak, hogy nevetek fel van jegyezve a mennyben (Lk. 10, 20). Szent Pál a korintusi egyház előtt kifejti, hogy a karizmák gyakorlásának értékét csak a szeretet biztosítja. Akiben nincs szeretet, annak élete üres csengés. A szeretet elvezet az üdvösségre és megmarad mindörökké. Krisztus külön kiemelte, hogy az egyház legjobban a szeretet gyakorlásával tesz tanúságot mellette (Ján. 13, 35).

Az apostolok bizonyára arról is meg voltak győződve, hogy a szeretet megvalósítása a hit terjedésében is játszik olyan szerepet, mint bármelyik csodaszerű adomány. Hiszen a szeretet leginkább képes jóakaratra hangolni azokat, akiket meg akarunk győzni.

Karl Rahner szerint az ősegyház egyáltalán nem volt karizmatikusabb, mint a későbbi, de más a fiatal kor életjelensége és más a felnőttkoré. (Das Dynamische in der Kirche.) A kislétszámú egyházban minden szorosan egymás mellé került. Szinte sűrítve látjuk a természetfeletti hatásokat. Pedig ott sem állt minden lelkesedésből és imából. A szentírás a kinyilatkoztatást akarja lerögzíteni, azért inkább az isteni elemeket tükrözi, nem az emberi gyöngeségeket. Az egyház növekedésével az emberi intézmények kifejlődtek, de

ebből nem következik, hogy a Szentlélek visszavonult vagy kevesebb erőt fejt ki. Legföljebb annyit állapíthatunk meg, hogy az új parancsnak, a szeretetnek gyakorlása feltűnőbb. A Szentlélek a történelem folyamán mindig fakasztott életet az egyházban és segítette abban, hogy ne öregedjék el mint akárhány emberi intézmény. A hivatalt mindig betöltötték, az evangéliumot nem helyettesítették más tanítással s nem cserélték ki az egyház alkotmányát, a szentségeket és az erkölcsi törvényeket. Mi ezt magától értetődőnek vesszük, pedig egyáltalán nem az. A 2000 éves egyház élete nem úgy alakult, ahogy pusztán emberi bürokráciától várni lehetett volna. A pusztító és széthúzó erők ilyen hosszú távon már régen kikezdték volna a lényeges elemeket.

Meggyőződhetünk arról is, hogy a történelem folyamán a feltűnő jelenségek sem hiányoztak. Csodák minden korban történtek, azután egyszer kimagaslott az igehirdetés lendülete, máskor a vértanúság szeretete, az aszkétikus élet vagy az evangéliumi tanácsokért való lelkesedés.

* * *

Krisztus az apostolok testületének s rajtuk keresztül az egész egyháznak ígerte jelenlétét és a Szentlélek segítségét. Ennek alapján állíthatjuk, hogy az egész egyház karizmatikus intézmény. Az evangélium hirdetésének gyümölcsöző voltát előre biztosítja. Emberek halászaivá tesznek benneteket (Lk. 5, 11). Ha bennem maradtok, sok gyümölcsöt hoztok (Ján. 15, 5).

Ha ebből a szempontból nézzük az egyházat, nem könnyű egymástól elválasztani az isteni alapítást, az intézményt és a rendkívüli kegyelmeket. Krisztus egyháza természetfeletti küldetéssel rendelkezik, sőt kegyelmi közösség (Krisztus titokzatos teste), ezért a kegyelem természetfelettségének meg kell jelennie. Nem szükséges, hogy csodaszerűen mutakozzék. Minden igazi keresztény élet — bármily rejtett is — tükrözi a természetfeletti világot. A *Mystici corporis*

enciklika utal arra, hogy az egyházatyák a hivek buzgó életét éppúgy kegyelmi ösztönzésre vezették vissza, mint a hivataltalos egyházi ténykedéseket. Az egyház történelmében megtisztelő helyet kapnak mindazok, akik az egyházirend szentségének birtokában dolgoznak a kegyelem kiadásán vagy akik szerzetesrendekben követték az evangéliumi tanácsokat; azok a világban élő hivek, akik az irgalmasság testi és lelki cselekedeteinek szentelik életüket, azok a családapák és családanyák, akik saját hivatásukban dolgoznak Isten országáért.

Az egyházi közösség természetfeletti adottságaiból nem következik, hogy a kegyelmi elem az egyes tagokban *rendkívüli módon* jelentkezék. A hősiesség megtalálható a mindennapi élet hűségében, a magától értetődő keresztény élet csendjében. A teológiában valljuk, hogy az eredeti bűntől terhelt természetünk miatt külön segítség nélkül a természet-törvényt, a tízparancsolatot sem vagyunk képesek megtartani. Ha tehát valahol ennél többel találkozunk, vagyis látjuk Krisztus követését az evangélium átélése szerint, azt csak a kegyelem erejének tulajdoníthatjuk. A házassági hűség megtartása, a gyermekek vallásos nevelése, a nehézségek türelmes viselése, a mindennapi lelkiismeretes munka, mások kiertartó segítése felülmúlja természetes képességeinket.

Azonkívül az egyházban találunk közösségeket, amelyek véglegesen elkötelezik magukat az evangéliumi tanácsok követésére. A megtartásban lehetnek fokozatok, de a hangsúlyt arra helyezzük, hogy a hivatottak elkötelezik magukat, mintegy lemondva saját további vágyaikról. Hányan vállalkoznak betegápolásra, világtól elvonult csendes munkára, imádságra és önmegtartóztató életre. Az emberi gyengeség hozzátapad az intézményesített vállalkozáshoz, az életnek ez a kiertartó formája mégis kegyelmi forrásból táplálkozik. A karizma csak ritkán jelent olyan erőt és hatást, amit a történelem nagy betűvel közölne.

Az egyház természetfelettsége nem a kultúra és civilizáció szolgálatában, nem a szociális reformokban és társadalmi mozgalmakban ütközik ki. Ezek természetes felada-

tok és a természetes társadalom hivatott megoldásukra. A természetfölöttiség megtalálható az istentisztelet folytonosságában, a bűnök bocsánatában, a krisztusi világnézet terjesztésében, a hit, remény, szeretet gyakorlásában, kis dolgokban való hűségben és az örökélet vágyában. Az életnek ez a formája mindig és mindenütt otthon van az egyházban. Ezekben keresztül válik teljessé a választottak száma.

Igaz, feltűnnek sötét foltok is, ezért panaszkodunk néha, hogy kevés a karizma, nagyobb jelekre volna szükség. Azonban érdemes lenne megkérdezni, nem azért beszélünk-e így, mert gondoljuk, nekünk jobb lenne, ha Isten lehengetné a bűnösöket és közömbösöket? Rendszerint csak ott vesszük észre Isten nagy tetteit, ahol azok a mi elgondolásunk irányába esnek, megfelelnek annak az elképzelésnek, amit mi alkottunk Isten országáról. Pedig a földön a kegyelem hatására sok érték valósul, amit csak Isten színe előtt gyűjtenek össze s csak az utolsó ítéleten válik nyilvánossá.

Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a közömböség, az isteni dolgoktól való idegenkedés és a bűn legtöbbször azt a háttérrel nyújtja, amelyben a kegyelem munkája igazán érvényesül. A szeretet nagy tette néha azért marad rejtve, hogy a földi dicsőség ne csökkentse értékét és az örök jutalmat. Egész életen át pl. beteget ápolni, amellet imádkozni és lemondani mindenről, amit világi szórakozásnak és érvényesülésnek neveznek, nem csekélység. Éveken át folytatni aprólékos lelkipásztori munkát többnyire egyedül, társaság és földi öröm nélkül, éppen olyan nehéz, mint egy többgyermekes apának vagy anyának áldozatos keresztény élete. Egy meg nem értő házastárs mellett kitartani csak azért, mert a házasság felbonthatatlan, mert az eskü kötelez, szintén nem az ösztön szava, hanem magasabbrendű indíttatás. Az sem magyarázat, hogy esetleg akkor sem lenne valakinek jobb sorsa, ha felrúgná az erkölcsi kötelezettséget. Az ösztönök oldaláról mindig jelentkezik a kísértés, de éppen az a nagy-szerű, hogy nem rúgja fel, hanem tudatosan vállalja áldozatát.

Az egyház karizmatikus életéből nem szabad kihagynunk az írókat, költőket, művészeket sem, akik a keresztény hitet és erkölcsöt népszerűsítik. Ilyenek is mindig akadtak s akárhány közülük nagynak ígérkező lehetőséget dobott el, hogy megmaradjon hivatása magaslátán.

Nem állítjuk, hogy karizmák csak az egyházban találhatók. Isten országának kerete szélesebb, mint a látható egyházé. Isten magáénak ismeri az egész emberiséget és szabadon árasztja kegyelmét mindenfelé. Bárhol felhasználhat jóakaratú embert arra, hogy általa másokat magafelé fordítson. A vallástörténet mutatja, hogy egy-egy erényt feltűnő módon gyakoroltak s megvolt hatásuk környezetükben.

Itt is alkalmazhatjuk a francia mondást: A nap minden ember számára süt.

* * *

Az egyházi kormányzó- és tanító-hivatal Krisztustól ered, a papság tőle kapott felhatalmazást a kegyelem közvetítésére. Senki nem állítja azonban, hogy külön isteni indítások nem jöhetnek a hívő nép köréből. A hierarchia megkapta az isteni segítség ígéretét, de milyen fokban? A tanító-hivatal a hit és erkölcs tanítása terén tévedhetetlen, azonban minden emberi erőfeszítést fel kell használnia. Az egyház bírja az egység és szentség ígéretét, ennek ellenére újra meg újra jelentkezik a külön vélemény és a bűn. Mindez mutatja, hogy van tere a karizmának, az újabb isteni közbelépéseknek.

Krisztus egyetemes megváltói tisztéből folyik, hogy minden kegyelem az övé, amit az emberiség kap. Ezt értjük az egyházon kívül működő kegyelmekre is. Krisztust az egyház képviseli a történelemben, ezért senkinek nincs joga tőle Istenhez vagy más intézményhez fellebbezni az üdvösséget érintő dolgokban. Nem azt akarjuk mondani, hogy egyes egyháziak nem léphetik túl hatáskörüket, de ez bűnnek, kivételnek számít s az egész egyház mindenképpen az üdvösség

hivatalos intézménye marad. Végeredményben tehát azt mondhatjuk, hogy senki nem jelentkezhetsz, mint isteni küldött azzal a szándékkal, hogy kijavítja a Krisztustól rendelt egyház lényeges elemeit. Krisztusban maga az Isten jelent meg, s az egyház szervezetében megadott minden eszközt az emberiség üdvére. Ezért nem lehet szó újabb isteni megbízatásokról. A karizma csak arra vonatkozhat, hogy valamit kiemeljen az egyház kincstárából, egy mozgalmat lendületbe hozzon, esetleg a visszaélést megszüntesse.

A tanító-hivatal számol azzal, hogy a Szentlélek új indításokat fakaszthat a hívők soraiban. Nem korlátozza, ha az élet valahol nekilendül és új formákat ölt, mielőtt felülről ösztönözték volna. Az emberi jogrend előregedhet, a formák elveszthetnek vonzóerejüket, azért szükség van megújulásra. A tanító-hivatalnak kötelességből, nem leereszkedésből kell tudomásul vennie az alulról feltörő kezdeményezéseket. Nem is kell okvetlenül minden szálát kezében tartania. Az egyház nem lehet totális rendszer, mivel a hivatal mellett megtalálható a karizmák kiszámíthatatlan lehetősége.

A tanító egyház hivatott ítéletet mondani a karizmákról, de ha felismerte, nem utasíthatja vissza. A felismerés nem megy mindig zökkenő nélkül; de mivel minden kegyelem Istentől ered, s ő egyik rendelkezésével nem rontja le a másikat, azért a helyes megismerés előbb-utóbb bekövetkezik. Jellemző példa a Jézus szíve tisztelet fejlődése. Az egyházi hivatal először ellenezte, mint fölösleges újítást, később jóváhagyta és egyetemesen elterjedt. Ilyen kérdésekben a tartózkodás helyén való, hiszen az újdonság jegyében jelentkező karizmák valóságának megállapításához idő kell. Éppen a kitartás, a türelem igazolja valóságát. Az adományok birtokosai nem utánozhatják a természetes zseniket, akik odamehetnek, ahol elismerik őket. A karizmatikusnak tudnia kell, hogy az ellentmondás és korlátozás, amivel találkozik, nem érv az adományok valósága ellen. Az egyház földi életében minden nagy dolog kinnal születik. Ez is folyománya annak, hogy élete a megváltás jegyében áll.

Az egyháznak szüksége van új szellemi hatásokra. Krisztus megígérte, hogy országában „a szél ott fúj, ahol akar” (Jn. 3, 8). Szent Pál felszólítja a tesszalonikai híveket, hogy a Lelket ne fojtsák el (I. 5, 20). Nem állíthatjuk, hogy minden ilyen adomány hatékony kegyelem erejével jelentkezik s ne lenne meg a lehetőség visszautasításra vagy elhanyagolásra. Az egyetemes egyházban mindig megmarad a karizmatikus erő, de egyes esetben gyümölcstelen lehet. Az iránta való fogékonyságot lehet és kell ápolnunk. A karizmatikus adomány mindig új és meglepő, viszont az egyházban nagy a hajlam a hagyományosságra. Találhatóan állapítja meg Pflieger (*Morgen werden wir Christen sein*, 32): A keresztény világban sokan szeretik a nyugalmat, a megszokást, az alvást. Már az Olajfák hegyén így volt. Azonban Krisztus — tegnap és ma és az egész történelmi időben — egészen a véres verejtékezésig éber.

Ha például egy zseniális rendalapító a szegénység és egyszerűség nevében nem akar semmiféle egyenruhát, hanem a szegény parasztok viseletét ölti magára, száz évvel később már azon vitatkoznak, hogy a paraszti öltözetből kialakult rendi ruhához ez vagy az a darab hozzátartozik-e. Az újdonság és hagyomány összeütközése elvileg szinte elkerülhetetlen.

Az összeütközést akarják elkerülni azok, akik korfordulókban egyoldalúan a múlthoz menekülnek. Az új követelmények megállapítása helyett érveket keresnek a múlt emlékeinek fenntartásához. Pedig az egyházban is elavulhat minden, ami nem isteni rendelkezés. Előregedhetnek fegyelmi szabályok, szokások, intézmények. Milyen nehezen jött például a liturgikus újítás, a szentségi bőjt enyhítése, mennyire érezzük a barokk kor nyomasztó hatását papok és szerzetesek öltözetében. A század elejétől szokásos katolikus nagygyűlések jelszavai tipikus példát szolgáltatnak ahhoz, amit Szent Ignác így fejez ki: hogy ember szívesen választja az elméleti célt ahelyett, hogy konkrét eszközök alkalmazásán törné fejét.

A keresztény életben nemcsak az elvek fontosak, de a követelmények is. Az elvek a múltra mutatnak és legtöbbször beléjük fér a megszerzett előnyök védelése, biztosítása. A követelmény a jelen és jövőt nézi: tetterre készlet, gyakorlati megoldást sürget.

A történelem elsorol példákat, hogy amikor az egyház defenzívába szorul, az emberek szívesen hangoztatják az elveket. Azok igazolása könnyebb és védelmük a bátorság színeit ölti magára, még ha nem is egészen ésszerű. Emberi viszonylatban minden területen hasonló a helyzet. Hányszor kimerül a hazafiság abban, hogy elmerengünk a régi dicsőségen, ünnepeljük az évfordulókat, s ezzel felmentve érezzük magunkat a jelen követelményei alól.

Krisztus az egyház fennmaradását megígérte a világ végéig, sőt a kegyelmi segítséget is, tehát biztos, hogy a meg látások és az alkalmazkodás hiánya miatt nem fog megszűnni. Azonban nem ígérte, hogy minden problémát külön kegyelmi segítséggel intéz el. Az egyháznak követnie kell az emberi élet általános törvényeit. Az embert egy-egy csalódás, fel sülés, zsákutca néha jobban kijózanítja, mint a kívülről jövő felvilágosítás vagy intelem. Nagyszerű lett volna például, ha a pápaság a kor követelményének zseniális felismerése következtében magától lemond az egyházi államról, vagy egyes katolikus országokban magától felszámolja kiváltságos középkori helyzetét, nem pedig a feltörekvő újkori szellem hatása alatt.

Ma már látjuk, hogy az ellenreformáció gondolata sok új kezdeményezést megakasztott. Például a liturgiában túlságosan ragaszkodtunk a latin nyelvhez. Sokáig a mise kánonját sem volt szabad a nép nyelvén kiadni. A protestáns egyszerűséggel szemben kihangsúlyoztuk a díszeket, a barokk címeket és jelzőket. A szentírás helyett talán túlhangsúlyoztuk a tanítóhivatalt. A papság mellett eltörpült a hívek egyetemes papságának gondolata. A központosítás és a hagyományok miatt nem kapott elég teret az egyes népek szokásaihoz való alkalmazkodás. Kétségtelen, hogy mindebből jó is szár-

mazott. Főleg elejét vette olyan feldarabolódásnak, ami a protestantizmust a mai napig kíséri.

Utólag természetesen könnyű ítéletet mondani, de meg kell érteni azokat is, akik adott esetben szigorúan ragaszkodnak a joghoz és félnek az újítástól. A karizmatikus erő ismét jelentkezik, mert az egyház ilyen „vesztések” után is magára talál.

A különleges kegyelmekre való hivatkozásnál önként adódik az összehasonlítás a zseni és a mindennapi ember, illetőleg az elit és tömeg között. A karizmatikusok tényleg a zsenialitást képviselik, de a különbségre is rá kell mutatnunk. A zseni csak magának, illetőleg lelkiismeretének tartozik felelősséggel. Meglátásai érvényesítésére szabadon keresheti a megfelelő teret. A kegyelmi adomány birtokosa az egyházhoz kapta küldetését. Adottságát a meglevő keretben, a krisztusi alkotmány keretében kell érvényesítenie a hit és szeretet követelményei szerint.

Kifelé ez olyan képet mutat, mintha az egyház nem kedvezne nagy egyéniségeknek, mintha a zseniális kezdeményezés ellaposodnék a bürokrácia útvesztőjében. Történelmi távlatban azonban világos, hogy csak ilyen módszerrel menekül meg az egyház a fölösleges irányváltozás, kezdeményezés és a velejáró erőpazarlás áldozatától. A tanítóhivatal arra nem kapott ígéretet, hogy kellő időben észreveszi a kor követelményeit, csak arra, hogy a hit és erkölcs tanításában nem téved és hogy az erjesztő erők nem bomlasztják fel. Ha tehát történelmi kérdésekben vagy a helyzetek gyakorlati megoldása terén néha hiányok mutatkoznak, ez egyenes következménye az egyház emberi arculatának.

Ha az utolsó néhány évtized egyházi életére visszatekintünk, elégtétellel állapíthatjuk meg az úgynevezett feltűnő karizmák jelentkezését. A vitatkozó teológia helyett előtérbe lépett a szentírás mélyebb értelmezése és az élettel való kapcsolat keresése. A liturgikus mozgalom azon fáradozik, hogy élménnyé tegye a szertartásokat. Az egyház jogi hatalmának hangoztatásával szemben egyre erőteljesebb a szeretetben

való megnyilatkozás és az egész emberiség üdvére vonatkozó felelősség. Az utókor XXIII. János pápát valószínűleg a kor nagy karizmatikusai közé sorolja kezdeményezéseieért. A pápai főség jogi hangoztatása helyett az egyetemes pásztor szerepének gyakorlását tűzte maga elé s ezzel enyhítette azt az előítéletet, amit keleti és protestáns egyházak a pápasággal szemben hangoztattak. A II. Vatikáni zsinatot azzal a szándékkal hívta egybe, hogy alkalmat adjon a világegyházban felmerülő problémák kötetlen megtárgyalására. A sok indítványban, amit a világ püspökei és teológusai már a zsinat előtt beküldtek, bizonyára sok karizmatikus meglátás volt, s ezek előbb-utóbb megvalósításra kerülnek.

Általánosságban megállapíthatjuk, hogy amikor — mint jelen esetben — a pápa és a zsinat az egyház benső reformjáról tárgyal, s kéri a Szentlélek segítségét fáradozásaihoz, magára ölti azt a magatartást, ami a karizmának előfeltétele. Az embernek igazolnia kell, hogy hajlandó isteni ösztönzést befogadni és tőle várja a megvilágosítást. Az ilyen lelki kitárulás bizonyára soha nem marad természetfölötti felelet nélkül.

AZ EGYHÁZ ÉS A SZENTSÉGEK

Az élet ütemének külső meggyorsulása azzal jár, hogy az embereknek gyengül az érzékük a jelképek iránt. Ha a jelkép, mint külső cselekmény nem is vész el, mélyebb értelmét nem kutatják. Gondoljunk arra, hogy a múlt század emberének például mennyivel többet mondtak a jelvények, címek, kitüntetések, mint a mainak. Hasonló elszíntelenedés érheti a valóság természetfeletti jelképeit is, hiszen ezeket csak egyéni hiten keresztül értékeljük. Néha viszont a jelképek csaknem elszakadnak a szellemi jelentéstől, öncélúvá válnak, elburjánzanak. Nem tagadható, hogy a középkor végén jelentkezett ilyen irányzat. Elszaporodtak a szentelések és áldások neve alatt ismert szentelmények, s a vallásújítás nem kis mértékben éppen erre való visszahatásként vetette el a szentségek nagy részét.

Az egyházban a hét szentség a természetfeletti rend jelképe és közvetítője. Hatékony jelek, mivel közlik a kegyelmet, amit jelképeznek. A katekizmusban és a teológiai könyvekben így határozzuk meg őket: Krisztustól rendelt külső jelek, a kegyelem közlésére, nagyobbítására. Tudnunk kell még, hogy a kegyelmet a szertartás erejével közvetítik, vagyis a külső jel okozza a benső kegyelmet, ha szabályos módon alkalmazzák. A kegyelem mindig Istentől jön, de a szentségen keresztül.

Általában nem sokat beszélünk arról, hogy a szentségek milyen kapcsolatban állnak az egyházzal. Mint magától értetődő dolgot feltételezzük, hogy Krisztus az egyházra bízta őket s az egyháznak jogában áll a lényeges jegyek meghatározni vagy megváltoztatni, ahol Krisztus közelebbről nem

intézkedett. Egyébként az egyház csak hivatalos hordozója a szentségeknek.

Mindez igaz akkor, ha az egyházat csupán jogi oldaláról tekintjük. Azonban az egyház Krisztus titokzatos teste, s ő is beletartozik, mint fő. Ez a misztikus Krisztus *minden kegyelem hordozója*, sőt az üdvösség intézménye.

A megtestesülés ugyanis nem csupán olyan alany teremtése, aki majd, ha akarja, vagy Isten megbízza, magára veszi az engesztelés művét az emberiség bűneiért. Ha csak ennyi lett volna Krisztus szerepe, nem értenénk, miért maradt emberi természete egységben az isteni személlyel a kereszthalál után is, és hogy a megváltás miatt éppen a bűnös sorsában való osztozás által ment végbe a szenvedés és halál vállalásával.

A megtestesülésben meg kell látnunk, hogy Isten az emberiséget elvileg és végérvényesen befogadta irgalmába. Ha az Istenember magára veszi a bűnös és szenvedő ember sorsát, annak vége csak győzelem lehet.

A Krisztusban megalkotott üdvrendet K. Rahner (Kirche und Sakrament 1960) így világítja meg. A megtestesülésben elvileg az egész emberiség eljutott az üdvösség forrásához. Ettől a pillanattól kezdve a megváltást többé nem lehetett feltartóztatni. Krisztus az Atyától már a megtestesülésben megkapta a parancsot, hogy életét áldozatul adja a bűnökért. Amikor kimondta, hogy kész megtenni az Atya akaratát, egyszerűen beleilleszkedett az örök tervbe. Tehát a megtestesülésben megtörtént a döntés az emberiség üdvéről az irgalom jegyében. Krisztus előtt a történelem a maga egészében még mehetett az üdvösség vagy a romlás irányában. Legalábbis nem volt jele annak, hogy Isten véglegesen döntött. Új fordulatok következhetek, mert nem hangzott el végső szava. Az Ige megtestesülésében ezt a végső elhatározást nyilvánította: úgy szerette a világot, hogy megszülött Fiát áldozatul adta érte. A kegyelem már nem esetenként jön, hanem marandóan benne van a világban. Hiszen Krisztus embersége ennek a világnak tapasztalható része. Őbenne itt van közöt-

tünk Isten, azért nyilvánvaló, hogy kiengesztelődött a világgal.

A kinyilatkoztatás az egyházat Krisztus misztikus testének mondja. Ez annyit jelent, hogy Krisztust hordozza a történelemben. A kegyelem így végérvényesen be van ágyazva az emberiség életébe. Más forrás nincs is: mindnyájan az ő teljességéből merítünk (Ján. 1, 16).

Krisztusban Isten országa jelent meg, benne itt is maradt, hogy kiteljesedjék. Ez az ország eleve győzelemre van hivatva. Győzelme természetesen nem földi és politikai, hanem a választottak számának teljessé tétele (Jel. 6, 11). Nem szabad elfelejtenünk, hogy a kinyilatkoztatás a kegyelmi rend túláradásáról beszél (Róm. 5, 21).

Ferde beállítása volna az evangéliumnak, ha valaki az üdvösség intézményét úgy magyarázná, hogy Isten megnyitott két lehetőséget: az üdvösséget és kárhozatot, s az ember ezek között szabadon választhat. Mindenki szabadon dönt ugyan, de Isten nem csupán színpadot állított fel a cselekvés lehetőségére, ahol az ember maga játssza a drámát. Isten együtt szerepel velünk s így a végleges kifejelet csak az ő határozata lehet. Amíg valaki földi vándor, nem mondhatja meg, hogy az Istentől készített egyetemes vég az ő számára mit jelent. De mégsem lehet az az érzése, hogy a történelem a maga egészében az ember döntésétől függ s Isten csak várakozva nézi a színjátékot. Az igazság az, hogy a történelemnek Isten rendelése szerint az örök életbe kell torkolnia. Nem úgy, hogy felfüggeszti a szabadakaratot, hanem abban az értelemben, hogy Krisztusban az emberiség szabadakaratú igen-jét, mint hitet és szeretetet maga felé irányítja.

A kegyelem hatékonysága nemcsak azt fejezi ki, hogy Isten szabadon rendelkezhet az egyéni akarattal az üdvösség érdekében, hanem azt, hogy a rendelkezés az egész történelem számára már megtörtént. Az egész üdvrend összefüggésében a kegyelmet nem tekintjük csupán felajánlott segítségnek, ami lehetővé teszi az örök cél elérését. Isten gondoskodott, hogy ajánlatát el is fogadják. Ha ő kezdeményez valami nagyot a

teremtény érdekében, azzal nem mondhat csődöt. Szent Pál a választottak üdvéről mint befejezett tényről beszél: „Krisztus Jézusban feltámasztott minket és vele együtt maga mellé ültetett a mennyben” (Ef. 2, 6). Isten feltétlen ura a természetes és kegyelmi rendnek. Ha felhívása elhangzik, *szabadságunk megőrzése mellett is tud gondoskodni arról, hogy szava ne maradjon felelet nélkül*. Akaratunknak a természetfeletti jó felé fordulása már maga is kegyelem, felsőbb ajándék. Isten ott és akkor osztogatja, amikor akarja.

Krisztusban az isteni és emberi természet egysége örökké megmarad. Ilyen minőségben feje az egyháznak, az egyház pedig az ő teljessége (Ef. 1, 23), ezért nem hagyhatja el, kegyelmi javait nem csökkentheti. Krisztusnak mint Megváltónak kegyelmeit az egyház jeleníti meg és állandósítja a földön. Krisztus tanítása megtestesül az egyház szent irataiban, hagyományában, tanító hivatalában. Akarata testet ölt a kormányzó-hatalomban, a jogrendben és alkotmányban. Kegyelme foghatóvá válik a tagok számára a szentségekben. Ebben az értelemben az egyház, mint Krisztus misztikus teste, a hét szentség közvetlen forrása és hordozója. Ezért Semmelroth az egyházat *ős-szentségnek* mondja (Die Kirche als Ursakrament) Rahner egy helyen a „szentségek gyökere” (Wurzelsakrament) elnevezést használja, míg Soiron az „emberiség szentsége” terminológiát vezeti be (Der sakramentale Mensch, 1946).

* * *

Az egyházzal általános felfogásunk, hogy tanításával, törvényeivel, megszentelő szertartásaival az örökéletre vezet bennünket, valahová messze a túlvilágra. Helyesebb lenne azt mondanunk, hogy Isten a maga világfelettségéből közeljött hozzánk Krisztuson és az egyházon keresztül. A túlvilág nem valami tér- és időbeli távolság, hanem lepel testi szemünk és mostani megismerésünk számára. Ha hitünkkel áthatolunk

ezen a leplen, az örök cél közel van. Ha ellenben a testi nézést tesszük meg kritériumnak a közelség és távolság számára, akkor messze marad. Amikor a hívő az ige hallgatásával és az áldozat bemutatásával egyházi tagságát valósítja, kegyelmi síkon bekapcsolódik a Szentháromság életébe Krisztus emberiségén keresztül. Az egyház a maga módján a Szentlélek segítségével azt folytatja amit a Fiú a Szentháromságban véghezvisz. Ezért jobb, ha az egyházat, mint Krisztus misztikus testét, az üdvösség intézményének tekintjük, nem eszközként.

Az egyház, mint emberi közösség addig él, amíg aktualizálja feladatát. Ezt teszi amikor imádja és szereti Istent, keresi akaratát, hirdeti az evangéliumot és kiárasztja a megváltás kegyelmeit. Az egyes ember üdvé azáltal valósul meg, hogy kapcsolatba lép az egyházzal, mint őszentséggel. A kapcsolat fokozatokat érhet el, de tökéletesen nem hiányozhat, mert nélküle nincs üdvösség. Minden kegyelem Krisztus kegyelme és az egyházhoz kapcsolódik, még ha nem is tud léteéről. A pogányokat is üdvözítheti ez a vágy-kereszttség s akkor ők is az egyházon keresztül üdvözülnek. Joggal mondhatjuk tehát, hogy az egyházon kívül nincs üdvösség. Aki üdvözül, mint az egyház tagja üdvözül.

Az egyházban nem minden kegyelem folyik a szentségeken keresztül. Ima és jócselekedetek is kiérdemelhetik. De ahol az egyén hivatalosan találkozik az egyházzal, mint az üdvösség intézményével, ott a szentségek kegyelmeit kapja. Egy szervezett társaság mindig sajátos ténykedése által iktatja be tagjait és ruházza rájuk a közösség javait. Ha Krisztus egyházat alapított, nem pusztán tőlünk függ, mit akarunk tenni az üdvösség érdekében. Az üdvösség hordozójának kell ezt meghatároznia.

Krisztus úgy intézkedett, hogy a kegyelmi beiktatás és növekedés az élet különböző fázisaiban vagy követelményeiben a hét szentségen keresztül történjék. A szentségek tehát az egyház közös természetfeletti javait, Krisztus megváltó kegyelmeit közvetítik a felvevőnek. „Mint ahogy az ember

keze az egész tárgyat megfogja, de ujjával különböző helyeken érinti, úgy nyúl Isten az ember után az egyházon keresztül. Az egész emberiséget átfogja térbeli együtt-állásban és történelmi egymásutániságban. De az ős-szentség ujjai különböző helyeket érintenek benne: az egyes tagokat és életfázisokat. A megszületett gyermeket megérinti a keresztségben és életét lefoglalja Isten számára. A serdülőt a bérálásban keresi fel. A bűnben levőt a bűnbánat szentségében újíttja meg Isten gyermekévé. A házasságban és az egyházi rendben a hitvallás kegyelmével látja el azokat, akik a nekik megfelelő életpályát választották. Halálveszélyben a szentkenettel erősíti az örök cél elérésére. Az oltáriszentséggel pedig naponta táplálja az embert, mint ahogy az anya táplálja gyermekét” (Semmelroth).

* * *

A trentoi zsinat hittételként kimondta, hogy a kinyilatkoztatás alapján hét szentséget kell elfogadnunk. A *hagyomány* tanúskodik arról, hogy az egyház valóban csak ezt a hét szertartást tekintette a kegyelem eszközének. Az egyes szentségek alapításának körülményeiről azonban a szentírás elég szűkszavúan tájékoztat. Legvilágosabb a keresztségnek, az oltáriszentségnek és a bűnbánat szentségének rendelése. A bérálás, szentkenet, egyházi rend és házasság esetében nincs kifejezett alapítási szó. Inkább csak utalást találunk a használatban levő szertartásra. Az utolsó vacsorán elhangzott: ezt cselekedjétek az én emlékezetemre, sem szükségszerűen az egyházi rend alapítására jelenti. Hiszen végeredményben az áldozat bemutatására elég lett volna jogi felhatalmazás, mint ahogy Péter fősege sem szentség, hanem jogi megbízatás.

A legtöbb teológus a feltámadás utáni napokba iktatja a szentségek rendelését. Lukács szavaira, hogy „megjelent nekik és beszélt velük Isten országáról” (Csel. 1, 3), joggal lehet hivatkozni. Azonban felmerül a kérdés, milyen formában be-

szélt a szentségekről. Részletesen nem is határozza meg mindegyiket, hiszen látjuk, milyen eltérések voltak az anyag és forma körül egyes szentségeknél a történelem folyamán. Nem használta a „szentség” (sacramentum) fogalmat, hiszen ezt az összefoglaló nevet a hét szentségre egyetemesen csak a középkorban kezdték alkalmazni.

Könnyebben megértjük a szentségek alapítását, ha feltételezzük, hogy Krisztus az egyház lényegét magyarázta meg apostolainak: mint termékeny szőlőtövet, mint saját misztikus testét, mint fősege alatt fennálló kegyelmi közösséget, mint tanító és megszentelő hatalmának hordozóját. Utalhatott arra, hogy amikor az *egyház tagjait az üdvösség útján, mint a kegyelem birtokosa érinti*, visszafogadja, vagy a köz javát szolgáló megbizatással látja el, *az a szertartás a természetfeletti élet közlője lesz*. Így az apostolok meg tudták különböztetni a szentségi jelleget a jogi felhatalmazástól.

* * *

Az egyes szentségeknél könnyen kimutatható az *egyházzal fennálló kapcsolat*. A keresztség újjászületés „vízből és Szentlélekből” (Ján. 3, 5). A megkeresztelt új hajtás a krisztusi szőlőtőn, új tag a misztikus testben. A keresztségben az egyház saját kegyelmi életét adja. Az eltörölhetetlen szentségi jegy — már Szent Ágoston megállapítása szerint — a Krisztus nyájához való tartozás jegye.

A bérálásban az egyház a Szentlelket közli, a Főnek Lelkét, hogy az egyes tagok folytassák a tanúságtételt, amit Krisztus megkívánt az egyháztól, s aminek hatékonyságára elküldte a Szentlelket (Ján. 15, 27).

Az oltáriszentség áldozat és szentség egyszerre, hiszen Krisztus testét és vérét tartalmazza. Az egyház viszont Krisztus misztikus teste. Az áldozati test feladata a misztikus test táplálása: „egy kenyér, egy test vagyunk mindnyájan, akik e kenyérben részesülünk” (1 Kor. 10, 14). Ezért nevezi Szent

Tamás az eucharisziát az egyházi egység szentségének. Az egyház teljes intenzitással ott van, ahol az oltáriszentség megvalósul. Ezért a szentmise minden egyházi esemény központja.

A bűnbánat szentségében a bűnök megbocsátása egyenlő a kegyelmi rendbe való visszafogadással. A testen keresztül helyreáll az eleven kapcsolat a fővel, Krisztussal. A feloldozásban az egyház a feltámadt Krisztus kegyelmét osztogatja. Krisztus egyházában maradt a földön, ezért az egyház Isten végleges szeretetének és irgalmának jele. Joga van újra befogadni a bűnöst Isten szeretetébe és visszaállítani benne a fogadott fiúságot.

Az utolsó kenetben az egyház szolidárisnak mondja magát a halálveszélyben levő beteggel. Krisztus megváltói műve azzal fejeződött be, hogy tökéletes engedelemességgel és bizalommal kiszolgáltatta magát az Atyának, kezébe tette le sorsát. Magatartása szükségszerűen kiváltotta az örökéletnek, a feltámadásnak biztosítékát. Az egyház feje a feltámadt győzelmes Megváltó. Ha tehát jellel kezeledik a beteghez, az csak hatékony jel, Isten szeretetének, a kegyelmi életnek jele lehet.

Az egyházi rend a misztikus test benső dinamizmusát biztosítja. Krisztus nem elégedett meg az egyháznak és a kegyelem eszközeinek alapításával. Nemcsak megbízatást adott az evangélium hirdetésére. Gondoskodott arról, hogy az áldozat bemutatása, a szentségek kiszolgáltatása, az evangélium hirdetése az életszentség lendületével történjék. Az egyházi rend szentsége által a pap Krisztusnak, a főpapnak hatalmában és kegyelmi erejében részesül. Az egyház saját fejének erejét és hivatását ruházza rá a megbízottakra. Ha nem tudná megtenni, megrekedne élete. Bár a szentségek ereje független a kiszolgáltató lelkének tisztaságától, de az egyházra nem közömbös, hogy a papság buzgón végzi-e tisztét vagy elhanyagolja. A szentség kegyelme arra való, hogy egyes botlások ellenére megmaradjon a buzgóság.

A házasságban a férfi és nő közössége jelképezi Krisztusnak és egyházának egységét. Az egyház Krisztus jegyese s az

a feladata, hogy mindörökre sugározza a szeretetet a meny-
nyei vőlegény felé, aki feláldozta magát érte, hogy szentté és
szeplőtelenne tegye. (Ef. 5, 26). A házasulandók ilyen érte-
lemben jelképezik Krisztus és az egyház viszonyát. Krisztus
különben is megigérte, hogy minden közösségben jelen van,
amelyet az ő nevében hoznak létre. A házasság egyszerre ter-
mészetes és természetfeletti közösség, amennyiben az élet
továbbadásával Krisztus országának tagokat nevel. Ezért az
ő jelenléte egészen különleges, a hatékony jelkép erejével va-
lósul meg.

* * *

A szentségek *hatásánál* szintén mutatkozik az egyház-
zal való kapcsolatuk. Saját erejükből közlik a jelképezett
kegyelmet, nem pedig azért, mert a felvevő valami érdem-
szerző cselekedetet vitt véghez (D. 851). Az ima például nem
tárgyi eszköze a kegyelemnek, hanem személyi. A kegyelem
növekedése attól függ, hogy hogyan végzi az ember imáját.
Hasonló személyi eszköz a jócselekedet is. Ha arra gondolunk,
hogy a vallásosság lényege személyes kapcsolat Istennel, kissé
csodálkozunk azon, hogy Krisztus tárgyi jeleket is rendelt,
amelyek olykor hozzájárulásunk nélkül is kegyelmet közvetí-
tenek, például gyermekek keresztelese. Nem tette ki ezzel a
vallást az elszemélytelenedés veszélyének? Nem jutunk oda,
ahová az ószövetségi áldozatok nagy része jutott, amikor a
bemutatók megelégedtek külső cselekedettel s a lelkiületet el-
hanyagolták?

Krisztus szentség-alapító ténykedését csak az egyházból
kiindulva értjük meg. Az egyház őt magát hordozza. Ő pedig
azért maradt az emberiséggel, mivel benne megtestesült az
Atya végérvényes irgalma és szeretete. Ha egyszer itt van,
többé nem lehet tudomást nem venni róla. Mint a kegyelem
forrása maradt velünk, s ennek a forrásnak Isten akaratából
megvan a hatékonysága. Ő a *biztosítéka annak*, hogy a szent-
ségek nem maradnak lélek nélkül gyakorolt szertartások. Mint

fő az egyházra kiárasztotta a Szentlelket, hogy gondoskodjék az egyház „lelkületéről”. Egyes esetekben mindig lehetséges a bűn, visszaélhetünk a szentségekkel is, az egyház egészében azonban megmarad a buzgóság. A hit nem fogy el, s a hívek úgy közelednek a szentségekhez, mint amelyekben Krisztussal találkoznak.

Ha a lelkület oldaláról nem veszélyezteti semmi a szentségek létét, akkor a tárgyi jel magyarázata egyszerű. Az ember testi és lelki lény. A külső cselekedetek erősítik a belső magatartást és elősegítik a közösségi istentiszteletet. Ha tehát jelekre szükség volt és Krisztusnak módjában áll a lelkület buzdítása, akkor *nehézség nélkül alapíthatott kegyelmet közlő szertartásokat*. Olyanokat, amelyek maguktól közlik a kegyelmet, ha helyesen alkalmazzák őket. (ex opere operato).

Krisztus zsenialitása ezeket a jeleket olyan egyszerűnek, kifejezőnek alkotta, hogy nincsenek kötve életmódhoz és kultúrformához. Minden időben hozzáférhetőek, esztétikusak, nem úgy, mint például a régi állat-áldozatok. Krisztus az egyházat valamiképpen tér- és idő fölé akarta emelni, történelmi élete mellett is. Bármennyire összeforrt valamelyik kor adottságaival, lényegében független tőle, és el is tud szakadni, ha a szakadás áldozatba kerül is.

A teológusok vitatkoznak arról, milyen módon okozza a szentségi jel a kegyelmet. Egyik vélemény szerint a felvevő erkölcsi jogcímet kap a kegyelemre, s a kegyelem közvetlenül Istentől jön. A másik vélemény úgy tartja, hogy a jogcím jogi és valamilyen szellemi természetű egyszerre. A harmadik nézet a szentségek fizikai oksága mellett száll síkra. Karl Rahner ezekkel kapcsolatban megjegyzi, hogy kihagyják az okságból a jelképiséget. Pedig a szentség a jelképezés által hat: azt a kegyelmet közvetíti, amit jelképez. Ha arra gondolunk, hogy az egyház Krisztusnak, Isten örök irgalmának jele és hordozója, akkor azok a jelek, amelyeken keresztül saját életét akarja közölni tagjaival, szükségszerűen a kegyelem hatékony jelei lesznek. Krisztus maga műveli a kegyelmet a tagokban az egyház által, amikor azok a szentséget fölveszik.

Amikor a szentségeket az egyházzal való kapcsolatunkban szemléljük, közösségi szerepük jobban megvilágosodik előttünk. Az egyház élete bennük is valósul, nemcsak az imában és az erkölcsi cselekedetekben. Jelképi természetük miatt a hit kifejezői, mert csak a hiten keresztül ismerjük el kegyelemközlő szerepüket. Addig maradnak meg, amíg az egyház a hitben él, nem a színélátásban. A vándor-állapot velejárói, s amennyiben jelképek, a végső állapotra mutatnak, mert a jelképet egyszer a valóságnak kell felváltania. Mivel értékelésükhöz a hit szükséges, használatuk egyénileg is érdemszerző, nemcsak annyiban, amennyiben a kegyelmet eszköz-szerűen közlik. Aki a szentséghez járul, kifejezi hitét, reményét, szeretetét; ez a lelkiület magában is érdemet szerez s egyben képessé teszi a felvevőt arra, hogy a szentség tárgyi kegyelméből minél többet fogadjon be. A hit, remény szeretet táplálása az egyház szellemi életének feladata, tehát aki ténylegesen benne él az egyház közösségében, a szentségek felvételére jobban disponálva van.

KRISZTUS AZ ÖRÖKÉLET SZERZŐJE

JÉZUS KRISZTUS TÖRTÉNETISÉGE

Az újszövetségi szentírás olvasójának első tekintetre fel-tűnik, hogy nem mai értelemben vett történetírást vett ke-zébe. A szöveg magán viseli az igehirdetés jegyét. Krisztus-ról elsősorban mint megdicsőült, a benne hívőknek természet-feletti életet osztogató Úrról beszél. Földi élete után meg-halt, feltámadt, fölment a mennybe, de újra eljön, hogy di-csőségében részesítse övéit.

Másrészt lehetetlen észre nem venni, hogy az igehirde-tés történeti alapon nyugszik. Az apostolok szem- és fültanú-ként beszélnek, Mesterükkel együtt voltak János keresztségé-től egészen mennybemenetele napjáig (Csel. 1, 21), feltáma-dása után kezükkel tapintották (1 Ján.. 1, 1), vele együtt ettek és ittak (Csel. 10, 14). Szent Pál nem tartozott a tizenkét apos-tol csoportjához, később kapta a meghívást; de fölmegy Je-ruzsálembe és megbeszéli az evangéliumot a „tekintélyesek-ke-l”, Péterrel, Jakabbal és Jánossal.

A szentírás tehát elsősorban nem azért íródott, hogy tör-téneti dokumentum legyen Krisztus mellett. Az igehirdetés eszközeinek készült. A történelmi igazolást akkor még szem-tanúk végezték, senki nem érezte írott bizonyítékok szük-ségét.

Jézus életével főleg a négy evangélium foglalkozik. A történelmi beszámoló hangját legjobban a három szinoptikus, Máté, Márk, Lukács üti meg. Kevés eltéréssel ugyanazokat az eseményeket ragadják ki Jézus életéből s a beszédek ismer-tetésében sok a közös vonás. Az egyforma szemlélet (synop-sis) alapja, hogy az ősi apostoli katekézis nyomán írták köny-

vüket s annak megfelelően használták fel egyéni forrásaikat. Máté evangéliumában feltűnik a beszédek és tettek csoportosítása; ez arra vall, hogy már őt megelőzően voltak írásbeli feljegyzések. Lukács a gyermekkor történetéhez használt írott forrásokat. Ennek emlékei az ott előforduló aramaizmusok.

Az evangéliumok Jézust Istentől küldött Megváltónak mondják, Isten Fiának, aki küldetését csodáival igazolta. Az evangélisták hivatkoznak az ószövetségi jóvendölések teljesezésére is. Mindent egybevetve Krisztus a természetfeletti rend szerzője és közvetítőjeként áll előttünk s a szentírás elsősorban nem történetileg szándékozik őt igazolni, hanem isteni személyére és küldetésére vonatkozó hitet követel. Történetiségét — mint magától értendő dolgot — feltételezi, hiszen kortársaknak szólt, akiknek ilyen bizonyításra nem volt szükségük.

A késő századok gyermeke azonban nem kortárs, tehát egyszerre keresi Krisztus történetiségének és természetfeletti küldetésének bizonyítékát. Az evangéliumok sok olyan eseményt mondanak el Krisztus életéből, amilyenek a mindennapi életben nem tapasztalhatók: csodák, jóvendölések, a test megdicsőülése, feltámadás, mennybemenetel. A történetiség kérdése világnézeti problémával kapcsolódik. Lehetségesek az ilyen természetfeletti események? Valóban megtörténtek s az evangéliumok úgy számolnak be róluk, ahogy lejátszódtak? Különösen akkor, ha — mint egyesek gondolják — az evangéliumok jóval az apostolok után keletkeztek?

Kritikai kérdéseket ebben a formában először Reimarus vet fel a 18-ik század első felében. Krisztustól megtagad minden valláserkölcsi nagyságot s a természetfeletti utalásokat az apostolok, illetőleg az ősegyház csalásának minősíti. Az azóta elmúlt kétszáz év folyamán világnézeti iskolák a vélemények gazdag skáláját alakították ki. Az idevágó irodalom tekintélyes könyvespolcokat tölt meg. A buzgóságot nem egy történelmi kérdés iránti érdeklődés magyarázza, hanem a ma is létező kereszténység eredetének tisztázása. Ugyanis Krisztus személyével és természetfeletti küldetésével áll vagy dől

a kereszténység, mint kinyilatkoztatott vallás. Ha ő csak ember, ha csodái és főleg feltámadása nem bizonyított tények, nincs záloga a bűnök bocsánatának és a túlvilági hitnek.

Reimarustól Bultmannig a Krisztus-probléma feszegetői közt nevekkal találkozunk: Herder, Paulus, Schleiermacher, Hase, Renan, Baur, Bruno Bauer, Weiss, Schweitzer, Cullmann stb. Komoly tudós nem akad, aki egyenesen tagadná Krisztus történeti létezését. Elfogultság nélkül nem lehet vizsgálautasítani azokat a történeti adatokat, amelyek személyéről és mozgalmáról szólnak. A vitatott kérdés tehát inkább az, hogy mennyiben történetiek a vele kapcsolatos természetesen kívüli vagy természetfeletti jelenségek. A vita-irodalom útvesztőjébe nem kíváncszunk itt behatolni. Helyette inkább a katolikus hitvédelem szempontjait ismertetjük. Közben nyomatékozunk azt is, hogy az egyház magatartása változatlanul hasonlít az apostolokéhoz: magát az apostoli ősegyház megszakítás nélküli folytatójának, örökösének tudja minden kérdésben. Egyszerre tanúskodik a hit és a történelmiség mellett.

A hit mellett azzal, hogy a Krisztus által alapított tanítóhivatal tekintélyi jelleggel közvetíti a kinyilatkoztatást; a történetiség mellett pedig azzal, hogy kezdettől fogva őrzi az írásbeli feljegyzéseket Krisztus és az apostolok működéséről. A történeti igazolást mindig a hit előfeltételének tekintette.

* * *

Egyházi emlékeken kívül *zsidó és pogány feljegyzések* beszélnek Krisztusról. Annak ellenére, hogy Krisztus személyesen a zsidó nép körében működött, s apostolai is ott kezdtek a keresztény vallás szervezését, a zsidó irodalomban kevés feljegyzéssel találkozunk. A jeruzsálemi zsidó egyetem tanára, Klausner, Krisztusról írott munkájában így okolja meg a szűkszavúságot: A Talmud a babiloni fogság utáni időből, a második templom korából többnyire csak olyan eseményeket

ragad ki, amelyeket az úgynevezett Halaka-irodalomban erkölcsi példázatként felhasználtak. Továbbá a Heródes-ház idejében sok messiás tűnt fel, a kor tele van zavargással, ezért egyiknek sem szentel különös figyelmet. Később, amikor a kereszténység elterjedt, a Talmud írói évszázadok távlatából nem tudtak történeti adatokat gyűjteni. Megelégedtek népies hagyomány közlésével.

Klausner megjegyzéseit kiegészíthetjük a következő adatokkal. Mk. 3, 22 szerint a zsidók Krisztus csodáit ördögi meszterkedésnek bélyegezték. Ezt a felfogásukat a kereszténység térhódításával együtt egyre szélesebb körben terjesztették. Justinus a második század első felében a Dialógus Trifonnal c. művében említi, hogy a zsidók mindenfelé profanizálják és káromolják Isten Fiát. A Talmud ezt a hagyományt vette át, s valóban a Jézusra vonatkozó utalások nem egyebek, mint egy gyűlölt szekta alapítója elleni viták. Ezekből a szövegekből nem lehet felismerni az evangéliumok Krisztusát, s a középkorban a rabbik úgy vélték, hogy a Talmudban szereplő Jézus nem azonos a kereszténység alapítójával.

Josephus Flavius: Zsidó régiségek c. munkájában megemlékezik Keresztelő Jánosról és Jakab apostolról, „az Úr testvéréről”, akit Heródes Agrippa Ananiás főpap intrikálására kivégeztetett. A szöveg hitelessége biztos, tehát elfogadhatjuk, hogy Josephus ismerte a kereszténység eredetének körülményeit. Könyvében található egy másik utalás is, de ennek hitelessége kétes. Pontius Pilátussal kapcsolatban megemlíti Jézust, „a bölcs embert, ha ugyan embernek mondható. Csodálatos tetteket vitt véghez, s azok tanítója lett, akik örömmel fogadták az igazságot. Sokakat megtérített zsidók és hellének közül: ő volt a Messiás”.

Nem valószínű, hogy Josephus ilyen nyílt vallomást tett volna Krisztus mellett. Sokan későbbi betoldásnak tartják ezt a részletet s a másolók számlájára írják. A szövegkritikai vita még most sem csendesült el.

Pogány források közül a három legrégebbet említjük: Suetoniust, Tacitust és Pliniust. Az első kettő csak melléke-

sen utal Krisztusra és a keresztényekre, hiszen számukra a világ Róma, a történelem maga pedig a Birodalom nagy eseményei. Suetonius Claudius császárról írja, hogy „a Chrestus izgatására állandóan zavargó zsidókat elűzte Rómából”. Suetonius a második század első negyedében írta munkáját. A század végén Tertullian állítja, hogy a rómaiak a keresztényeket „chrestiani”-nak nevezik. A Chrestus szó a szövegkritikusok véleménye szerint itt tulajdonnév, nem egyszerűen a messiás görög megfelelője. A zsidók elűzésének tényét az Ap. Csel. 18, 3 is igazolja. Aquila és Priscilla akkor jöttek Korintusba. Suetonius Néró életrajzában még így ír: A császár kínzásnak vetette alá a keresztényeket, az új és ártalmas babona követőit.

Tacitus is erre tér ki Annales-eiben: „Néró a keresztényeket (chrestiani), ezt a gyűlölt népséget válogatott kínzásokkal büntette. A név Chrestustól ered, akit Tiberius idejében Pontius Pilátus kivégeztetett. Az egy időre elnyomott vallás újra feléledt, nemcsak Judeában, ahol a baj bölcsője ringott, hanem Rómában is, ahol minden szégyenletes dolog összegyűlik és mindegyik talál követőket.” A szöveg hitelességéhez nem fér kétség. Tacitus (+ 120-ban) tehát történeti személynek tartotta Krisztust.

Ifjabb Plinius, Bitinia helytartója 111—113-ban levelet küld Traján császárhoz és utasítást kér, milyen magatartást tanúsítson a keresztényekkel szemben. Elmondja róluk, hogy bizonyos napokon hajnaltájt összegyűlnek, Krisztusnak, mint Istennek himnuszokat énekelnek, egymást ígérettel kötelezik, hogy igazságtalanságot, lopást, rablást, házasságtörést nem követnek el és a hitet nem tagadják meg. A levélből kitűnik, hogy a tartomány lakosai között már jelentős volt a keresztények száma. Traján császár felelt a helytartó levelére, s azt az utasítást adta, hogy a keresztényeket nem kell felkutatniok, de ha feljelentik őket és ragaszkodnak hitükhöz, megbüntetendők. A második század közepén Hadrián császár hasonló levelet intéz Minutius Fundanushoz, Asia prokonzulához.

A római történetírók feljegyzéseiből tehát legalább ennyi következtetést vonhatunk: Az első század végén és a második század elején a Birodalom kormányzó szervei a kereszténységet úgy tartották számon, mint Krisztustól alapított vallást. Krisztus pedig az a személy volt, akit Pontius Pilátus keresztre feszítettett.

* * *

Mit mondanak Krisztusról a *keresztény emlékek*? Elénk tárják életének adatait, megvilágítják a környezetet, amiben élt és működött, ismertetik tanítását és felsorolják a bizonyítékokat isteni küldetése mellett. Az utókor pl. Buddhát és Mohamedet is körülvette a rendkívüli jelenségek dicsfényével, de sem a buddhizmus, sem a mohamedizmus nem akarja komolyan vitatni e jelenségek történetiségét. Krisztus, velük ellentétben, éppen ezért áll mind a mai napig a történelmi és vallásfilozófiai viták központjában. A kereszténység Krisztusban az Isten megtestesülését látja s történeti életét úgy tekinti, mint istenségének bizonyítékát.

A keresztény források felsorolása előtt néhány szót arról, kiktől származnak ezek az írások. Az imént idéztük Plinius levelét, aki úgy tudja, hogy a keresztények összejöveleiken egymást a hazugság, igazságtalanság, erkölcstelenség kerülésére buzdították. Ha pedig magát a szentírást vagy az ókori keresztény írók szövegeit vizsgáljuk, olyan erkölccsant találunk benne, amihez foghatót az emberiség soha ki nem gondolt. Sehol olyan következetesen végig nem vezetik az ösztönök korlátok között való tartását, az igazságosság, szeretet, szelídség, megbocsátás követelményeit, mint itt. Az ember viselkedésének végső indítéka az Isten előtti számadás, tehát képmutató cselekedetek nem elegendők. A keresztények szembe találták magukat a zsidók és pogányok bírálatával. Erre is csak egy feleletük van: „Viselkedjete helyesen a pogányok között, hogy — bár gonosztevőknek mondanak ti-

teket — jótetteitek láttára magasztalják Istent” (1 Pét. 2, 12).

A római birodalom sokáig üldözi a keresztényeket, de nem tud más vádat felhozni ellenük, mint a császár-kultusznak és a pogány istenek tiszteletének visszautasítását. A kereszténység üldözések ellenére hitben és erkölcstanban nem kötött kompromisszumot a pogánysággal. A szellemiség kifejezői a vértanúk voltak. A szentírás igazmondását ebből a szellemből kell megítélnünk. Történeti források megítélésénél első követelmény a szellemi háttér ismerete, második az időbeli dátum pontos rögzítése.

Az írott források szerzői közül a kritika legkevésbé tudta kikezdeni Szent Pál alakját. A rómaiakhoz, galatákhoz és a korintusiakhoz írt két levelének hitelességét komoly tudós még nem vonta kétségbe. Szélsőséges bírálók legfőlőbb többi leveléről állítják, hogy nem tőle valók, de elismerik egykorú keresztény írásoknak. Levelei alapján megállapítható, hogy működésének virágzó évei 42 és 62 közé esnek. Ő a legkövetkezetesebb hirdetője annak a gondolatnak, hogy a Krisztusba vetett hit üdvözít, tehát az ószövetségi törvény többé nem kötelez. Ezzel kihívja maga ellen a zsidók ellenszenvét és sok kereszténnyé lett zsidó bizalmatlanságát.

Kétségtelen, hogy Szent Pál leveleiben elsősorban teológusnak, teremítő zseninek mutatkozik. A megváltás, megigazulás, kegyelmi fölemelés, az egyházi közösség természete nála bontakozik ki teológiai formában. Krisztusról főleg mint az egyház megdicsőült fejéről beszél, aki főségi kegyelmét kiárasztja a benne hívőkre s őket titokzatos testének tagjaivá teszi. A kegyelmi rend szerzője azonban a történelmi Krisztus, aki meghalt bűneinkért és feltámadt megigazulásunkra (Róm. 4, 25). Az apostol Krisztus evangéliumán kívül más ki nyilatkoztatást nem akar elismerni (Gal. 1, 7). Saját tanítását egybehangzónak tartja Péterével és a többi szemtanúéval (Gal. 2, 1). Élő tanúkra hivatkozik az új vallás alaptételénél, Krisztus dicsőséges feltámadásának igazolásánál (1 Kor. 15, 3).

Lélektanilag érthetetlen az a hit, buzgóság, kitartás, ál-

dozatvállalás, ami kitöltötte életét, ha nem vezetjük vissza személyes meggyőződéséhez: a Názáreti Jézusban, az ő kortársában a Szentháromság második személye, a Fiú emberré lett, életével és feltámadásával tanúságot tett maga mellett, azért a hit biztos alapon nyugszik. Ez a határozott kijelentés: tudom, kinek hittem (2 Tim. 1, 12), nem egy ihletett óra érzelmi virága.

A második Korintusi levél 11. fejezete ad ízelítőt a küzdelmekből és szenvedésekből, amelyek apostoli utain kísérték. Az állandó készség a vértanúságra, az élet teljes kiüresítése, az evangéliumj erkölcstan maradék nélküli megvalósítása, a szeretet folytonos gyakorlása csak a legmélyebb személyes meggyőződés gyümölcse lehet. Sőt az apostol hozzáteszi: mind-ezt Isten kegyelme művelte általam (1 Kor. 15, 10).

Bár leveleiben Krisztus életének üdvrendi jelentőségét fejtegeti, egyes esetekben mégis felismerhetők nála az ősi apostoli katekézis kifejezései. A Római levél elején Jézusról állítja, hogy Dávid nemzetségéből született, de feltámadása óta felismerhető benne Isten hatalmas Fia. Az első Korintusi levél 11. fejezetében az oltáriszentség szerzését mondja el, mint az utolsó vacsora jelenetét. Ezek történeti utalások és egyben általánosságban elfogadott vallási kifejezések létezését bizonyítják, amelyek hatása alól olyan egyéniség sem tudja függetleníteni magát, mint Szent Pál. De nem is akarja. Ma már nem állhat elő senki komolyan azzal a véleménnyel, hogy Szent Pál a kereszténység második alapítója, amennyiben a hellenizmus felé kitért a kaput és világvallássá tette Krisztus palesztinai mozgalmát. Ő csak azt akarta, amit Krisztus vagy Péter és a többi apostol. Legföljebb több kezdeményező erővel rendelkezett, mint apostoltársai. Ezek a kitételek: Nem akartam másról tudni köztetek, csak Jézus Krisztusról, a megfeszítettéről (1Kor. 2, 2), vagy: Egészen a szemetek elé állítottam a megfeszített Jézus Krisztust (Gal. 3, 1), a keresztdozatra, mint történeti tényre utalnak. Az apostol tudja, hogy a kereszt botránya (Gal. 5, 11) nagy próbája a hitnek, s ha Krisztus nem nyújtott volna elégséges bizonyítékot

maga mellett, ő sem merte volna halálát és feltámadását az üdvrend alapjaként értékelni.

* * *

Jézus életének eseményeit főleg a *négy evangéliumból* ismerjük. Már előbb megállapítottuk, hogy ezek a könyvek nem történelmi bizonyítéknak készültek az utókor számára. Az igehirdetéshez forrásnak és segédeszköznek szánták őket. A döntő kérdés ez: Honnan merítették a szerzők adataikat és vállalták-e a felelősséget a Krisztus életében elmondott természetfeletti eseményekért?

Az egyházi hagyomány az első evangéliumot Szent Máté apostolnak, a másodikat Szent Márknak, Pál és Péter apostolok kísérijének, a harmadikat Szent Lukácsnak, Szent Pál munkatársának, a negyediket Szent János apostolnak tulajdonítja. A negyedik század elején Eusebios történetíró még ismerte Papias hieropoliszi püspök könyvét, amelynek címe az Úr szavainak kifejtése volt. Papias 150 körül halt meg, művét 125—30 táján írta. Fiatal korában személyesen ismerte Szent János apostolt. Ez a Papias tanúsítja először írásban, hogy az első evangélium szerzője Máté, a másodiké Márk. Lukács szerzőségét a második század közepén az ú. n. Muratori-töredék igazolja. Ugyanez az irat a negyedik evangéliumot Szent János apostolnak tulajdonítja, s vele egyetért a század végén Irenaeus lioni püspök, Alexandriai Kelemen, Tertullián.

A komoly történeti kutatás — amilyet pl. a protestáns Harnack is végzett — igazolta, hogy az első három evangélium Jeruzsálem pusztulása előtt (Kr. u. 70) keletkezett. A források tanúskodását a könyvek benső tartama megerősíti. A jeruzsálemi templomról, a zsidók vallási és politikai életéről mint létező valóságról beszélnek, nem mint a múlt emlékeiről. Különösen érezhető Márk előadásán, hogy szemtanúnak, Péternek elbeszélését vetette papírra, aki aprólékosan meg-

figyelte Mestere mozdulatait, szavait. Még ilyen apró meg-
egyezésekre is figyelemmel lehetünk: Papias és az utána kö-
vetkező tanúk előadása szerint Márk Rómában írta könyvét,
Péter környezetében. A szenvedés-történetben Cirenei Simon-
ról külön megemlíti, hogy Alexander és Rufus atyja. Ezeket
pedig Szent Pál mint a római egyház tagjait üdvözli levelé-
ben (Róm. 16, 13).

Az evangéliumok eredeti kéziratai nem maradtak ránk.
A második századtól kezdve azonban találhatók papirusz-tö-
redékek evangéliumi szöveggel. Az egyik ilyen töredék, amit
Egyiptomban találtak, Szent János evangéliumának 18-ik fe-
jezetéből tartalmaz részleteket, s a tudósok megállapították,
hogy a második század első felében másolták. A negyedik
evangélium tehát, amelyet szerzője az első század végén írt,
néhány évtized múlva elterjedt könyv Egyiptomban.

Az evangéliumok létezését tanúsítják az egyházi írók
szövegeiben fellelhető idézetek és utalások. Az első század-
ban a Didaché és Római szent Kelemen levele tartalmaz olyan
mondatokat, amelyek az evangéliumban megtalálhatók. A
második században Antióchiai Szent Ignác, Szent Polikárp,
Justinus, Irenaeus egyes helyei kimondottan evangéliumi
szövegek. Azért az egyház ilyen érvek birtokában könnyen
cáfolta azok állítását, akik az evangéliumok keletkezési idejét
a II. század derekára vagy végére tették, hogy időt engedje-
nek a Krisztusról szóló „mítikus elbeszélés” kialakulására.

Külön érvként felhozzuk, hogy Krisztus alakját, ahogy
az evangéliumban előttünk áll, csak eleven személyről, köz-
vetlen ismeretből mintázhatták. Wundt és Durkheim óta so-
kan a közösség lélektani teremtő erejével szeretnék magya-
rázni Krisztus apoteózisát. A közösség kétségtelenül nagy
erők hordozója. A nehezen meghatározható eszmék, amelyek
a tudat alatt feszülnek, segítséget nyernek a tömegben és las-
san kibontakoznak. De a közösség ereje legfőljebb kivált és
izgat, de nem teremt. A célt, a tervet mindig a tehetség és
bátor tagok fogalmazzák meg és adják át a tömegnek. Ahol
hiányzik az irányító fej, a közösség anarchia áldozata lesz.

Krisztus egyéniségében a természetes és természetfeletti erők, az emberi és isteni képességek harmóniába olvadnak. Alakja tökéletes embersége mellett a bölcsesség és szentség megvalósulása. Előtte senki ki nem mondott és meg nem valósított ilyen időt álló eszméket: a szelídek veszik birtokukba a földet, amit akartok, hogy az emberek nektek tegyenek, először ti valósítsátok meg velük szemben, a megbocsátás és türelem gyakorlása hasonlóná teszi az embert Istenhez. Főleg azt a vonását nem tudta volna emberi fantázia megrajzolni, hogy *egészen a mennyei Atya köti le érdeklődését s ugyanakkor egészen az embereké.* Az örök cél hirdetése és maradás nélküli követése nem akadályozza abban, hogy megértő, barátságos, szolgálatkész, türelmes, mindenkit felemelni akaró ember legyen. A csodák, jövődölések, az ellentétes vonások összhangja a természet erőit meghaladó események nála nem ünnepi díszek, hanem egyéniségének, öntudatának, küldetésének magától értetődő következményei. Az evangélium olvasása közben nem érezzük, hogy a csodák érvek lennének egy kigondolt tételhez. Inkább azt a benyomást kényszeríti ránk a szöveg, hogy ez az élet valóban az Istenember élete.

Ha az evangéliumok szerzői és első olvasói Krisztus kortársai voltak, akkor mindenkinek lehetősége nyílt a valóság ellenőrzésére. Az evangélisták és az egyház vezetői nem akartak hatalmat és földi előnyöket szerezni a tanítás terjesztéséből. Nem lehet megjelölni semmi olyan célt, amiért érdemes lett volna valótlan történetekkel, Krisztus jogtalan istenítésével félrevezetni az embereket. Elsősorban ők lépnek Mesterük nyomába és törekszenek az erkölcsi tökéletességre. Szent Pál öltözteti szavakba meggyőződésüket, hogy az új vallás terjesztése nem menti fel őket az egyéni üdvösség munkálásától: „Futok, de nem céltalanul vívok, de nem a levegőt csapkodva, hanem sanyargatom és rabságba vetem testemet, hogy míg másoknak hirdetem az igét, magam érdemtelenné ne váljak” (1Kor. 9, 27).

Az igazságot ellenőrizhették a zsidók, pogányok és keresztények egyaránt. Az evangélium hirdetése Jeruzsálemben

kezdődött. Talált volna hitelt ebben a környezetben az, aki Krisztus halála után néhány hónappal és évvel kitalált történeteket kezdett volna hirdetni Krisztusról? S ezeknek a történeteknek az lett volna a tartalma, hogy Krisztus csodákkal és feltámadással igazolta küldetését? Ha mégis hitelt talált szavuk, csak abból érthető, hogy hallgatóik maguk ismerték Jézus életének részleteit.

Az egyház maga vigyázott, nehogy valótlan epizód kerüljön be az igehirdetésbe. A második században már megindul az apokrif irodalom. A jámbor fantázia szerkesztett könyveket és kiszínezte Jézus életéből azokat az éveket, amelyekről az evangéliumok hallgatnak. Az egyház következetesen elutasította az ilyen írásokat, mégha az apostolok neve alatt is hozták forgalomba. Eusebios történetíró pl. idézi Serapion antiochiai püspök (190—211) nyilatkozatát: Testvéreinket, Pétert és a többi apostolt elfogadjuk, mint magát Krisztust, de az írást, amit tévesen az ő neve alatt köröznek, elvetjük.

A hitet eleven tanítás terjesztette, nem írás. Az első század végén és a második század első felében különös tekintélyt élveznek püspökök, akik személyesen érintkeztek az apostolokkal és tőlük vették át a tanítást. Irenaeus így emlékezik meg Polikárpól, Szmirna püspökről a Florinushoz intézett levelében: A gyermekkoromban történt dolgokra jobban emlékszem, mint a mostaniakra. Hisz amit az ember fiúkorában tanul, az együtt nő és eggyé válik a lélekkel. Még meg tudnám nevezni a helyet, ahol boldogult Polikárp beszélni szokott. Vissza tudnám idézni járását, életmódját, alakját, külsejét, a néphez intézett beszédeit. Elmondta, hogyan érintkezett Jánossal és a többiekkel, akik még látták az Urat. Emlékezett szavaikra, amiket tőlük hallott az Úr felől; csodáikra és tanításukra. Mindezt elmondta Polikárp, ahogy az Ige életének szemtanútól vette, teljes összhangban az Írással. Én pedig Isten irgalmából nagy buzgósággal hallgattam s gondosan bevéstem, nem hártýába, hanem szívembe.

Ez a Polikárp 86 éves korában vértanúsággal fejezte be

életét. Halála előtt kb. ötven esztendővel, Kr. u. 107-ben Rómába viszik a másik apostol-tanítványt, Szent Ignácot, Antiochia püspökét. Ha eddig nem ismerte volna a szenvedést, az úton alkalma nyílt rá. Tíz katona (leopárdok, akiknek az ember sohasem tehet kedvére — írja róluk) kíséri és keseríti útját. Hét levele közül legmeghatóbb az, amelyet a római hívekhez előre küldött. A vértanúság utáni vágya egyúttal tanúságtétel Krisztus istensége mellett: Isten gabonája vagyok, a vadállatok fogai örölnék majd meg, hogy Krisztus fehér kenyere lehessenek... Távozzatok összes látható és láthatatlan teremtmények, melyek meggátoljátok, hogy birtokoljam Krisztust... Jobb nekem meghalni Krisztusért, mint az egész világon uralkodni... Azt keresem, aki meghalt értem, az után vágyódom, aki feltámadt értem... Földi szenvedélyeimet keresztire feszítettem, anyagi vágyak tüze nem lobog bennem, de élő víz csörgedez bensőmben és hív: jöjj az Atyához...

Szent Pál lelkületéhez viszonyítva újat nem találunk nála. Krisztus értékelésében nincs fejlődés. Amit Péter vallott az első pünkösd ünnepén, azt ismétli Pál és az apostoli atyák: Krisztusban a Fiú testet öltött, ő a mi Urunk. A második század végén Tertullian is így buzdítja a vértanúkat: Boldogok és választottak vagytok; jó harcot harcoltok Jézus Krisztus, a vezérek példája és bátorító szava által.

A katakombákban több mint hetven képen ragyog elénk a beteget gyógyító és halottat feltámasztó Krisztus. Mutatja, hogy az első századok keresztényei az üldözések közepette valóságnak vették az evangélium elbeszélését és eszerint hittek és haltak Krisztusban.

* * *

Az apostoli igehirdetés és az ősegyház tehát nem késlekedett a felelettel Krisztus kérdésére: Kinek tartotok engem? Azóta is ez a központi gondolata az egyházi igehirdetésnek és a keresztény életnek. Krisztus földi életének ismerteté-

sében elsősorban a négy evangéliumra támaszkodunk, azért ezeknek helyes megítélése és értékelése a legfőbb követelmény. Nem várhatjuk tőlük, hogy teljes képet rajzoljanak Krisztus történeti működéséről, hiszen nem ezzel a szándékkal készültek. Segédeszköze az igehirdetésnek s ez a vonás meglátszik rajtuk. Leírásukat megelőzi 30—40 esztendő szóbeli tanítás, s már ekkor megindul a beszédek és csodák gyűjtése. A három szinoptikus csak olyan értelemben szerző, hogy a meglevő anyagot gyűjti és rendszerezi. A 3—4 évtizedes igehirdetés az anyagot a misszió, igehirdetés, liturgia, lelkivezetés követelménye szerint csoportosította és helyel-közzel ki-sarkította.

Az evangéliumokban ez a kialakult hagyomány maradt meg. Mi tehát Jézus működését úgy látjuk magunk előtt, ahogy az ősegyház látta és hirdette. Azonkívül az evangélisták saját pasztorális és hitvédelmi céljukhoz mértén formálják vagy bővítik a meglevő anyagot. Ezért találunk bizonyos eltéréseket a példabeszédek alkalmazásában és az események részleteinek kiemelésében.

Az ősi katekézis váza megtalálható az I. Kor. 15, 3—5-ben és az Ap. Csel. missziós beszédeiben. Lényeg a szenvedés története. Nem a per és kínzás részleteit akarja ismertetni, hanem a jövődölések teljesedésére mutatnak rá. Jézus Krisztus az áldozat a világ bűneiért. A haláltól elválaszthatatlan a fel-támadás, Krisztus győzelme. A beszédek és csodák megvál-tói küldetését illusztrálják.

Időrendben az evangéliumok közül Márk könyve az első. Vázlata a következő: galileai működés, vándorlás Galilea határán, a tanítványok képzése, vonulás Jeruzsálembe az utolsó húsvétra, viták a farizeusokkal, a szenvedés története. Máté és Lukács átveszik a beosztást, de egyéni forrásaik alapján kiegészítik. Máté különös tekintettel van az őszövetségi jövődölések teljesedésére, ezért közli a gyermekkor eseményeit. Lukács más epizódokat ragad ki a gyermekkorból s a Jeruzsálem felé való vonulást hosszú fejezetekkel (9, 51—18, 14) egészíti ki.

Az evangéliumok tehát végeredményben történeti eseményekre épített teológiai könyvek: a hit forrásai. Szent János külön nyomatékozza: mindezeket megírtam, hogy higgyetek Jézus Krisztusban, az Isten Fiában (20, 31). Sugalmazottságuk mellett egészen emberi írások, azért az irodalmi műfaj kérdését is kiterjeszthetjük rájuk. Mint a hit könyvei külön típust képviselnek, de nem tagadható hasonlóságuk a *népies irodalommal*, ahol az általános cél fontosabb, mint a részletek kidolgozása. Ezért találunk párhuzamos helyeket, amelyek nem minden részletükben felelnek meg egymásnak. Pl. Mt. 20, 30 szerint Jézus Jerikó mellett két vakot gyógyított meg, Mk. 10, 46 szerint egyet. Maga a csoda a lényeg, nem a vakok száma. A hit szempontjából mindegy, hogy egy nyerte el látását vagy több. Amikor Jézus a Genezáreti tavon közelíti meg a tanítványok csónakját, Márk (6, 51) leírja meglepetésüket: „Magukon kívül voltak a csodálkozástól, mert nem okultak a kenyérszaporításból s szívük még érzéketlen volt”. Máté (14, 33) nem a pillanatnyi lelkületet jellemzi, hanem elővételezi a hitet, amivel a tanítványok végül mégis adóztak Mesterüknek csodái miatt és ezt írja: „Leborultak előtte s megvallották: Valóban Isten Fia vagy”.

Az ősegyház katekézisében valóban nem az apostolok lelki fejlődésén és vívódásán volt hangsúly, hanem azon, hogy Krisztus elégséges bizonyyságot szolgáltatott maga mellett s ezek alapján született meg szükségszerűen a hit. Ha tehát a szentírás szövegét igazi történelmi és emberi környezetébe állítjuk, segítséget kapunk látszólagos ellentmondásainak megoldásához. A Divino afflannte c. enciklika ezt a szabályt ajánlja: a szentírás magyarázójának lélekben vissza kell mennie a régi korba, a keleti környezetébe, s a történelem, archeológia, etnográfia és más tudományágak segítségével meghatározni, hogy a szerző milyen műfajt akar választani és tényleg milyenent választott.

A teológiai cél Szent Jánosnál jobban megmutatkozik, mint a szinoptikusoknál. Krisztus az élet kenyere, a világ világossága, a feltámadás és az élet. A közölt beszédek és csodák

ezt világítják meg. Az egész történetet áthatja a hit fénye. Jézus az Isten Fia; dicsőségét elrejtette a test korlátai mögé, annyira azonban kinyilatkoztatta, hogy a hívő felismerhesse kilétét.

Az evangéliumban tehát azt a Krisztust látjuk magunk előtt, akiben az ősegyház hisz és ez egyúttal személy szerint, viselkedés szerint is a történelmi Krisztus. Akik nem fogadják el a természetfeletti rendet, különbséget tesznek a hit Krisztusa és a történelmi Krisztus között. Azonban az ilyen „történelmi Krisztus” mellett éppen a történelem nem tanúskodik és nem illik bele semmilyen környezetbe. A természetfeletti rend lehetősége adva van a személyes és világfeletti Isten létével. Krisztus személye és műve, ahogy a történelemben előttünk áll, éppen annak bizonyítéka, hogy a világfeletti Isten testté, azaz emberré lett és közöttünk lakozott (Ján. 1, 14).

MIÉRT JÖTT EL KRISZTUS?

A megtestesülés dogmája egyik sarkpontja a keresztény hitrendszernek. Krisztus nem olyan értelemben vallásalapító, hogy saját lelkében megfogamzott vagy Istentől kapott igazságokat tanít. Benne maga az Isten öltött testet, ezért *egész embersége és egész élete kinyilatkoztatás*. A vallás szempontjából nem az a fontos, hogy az Isten megjelent közöttünk. Tanítását, parancsait végeredményben emberekén keresztül is közvetíthette volna, mint ahogy megtette az ószövetségben. Döntő jelentőségűnek azt mondjuk, hogy Isten *emberként* jelent meg s ezzel az emberi természetet felvette isteni életébe, sőt személyes közösségébe.

Ha az emberiség családjának egy tagja ilyen kiváltságot kap, az megbecsülést, felmagasztalást jelent minden tag számára. Isten megmutatta, hogy az emberiséget nem tekinti elveszett tömegnek, nem idegenkedik a testtől, az anyagtól, attól a gyengeséggel és vaksággal teli környezettől, amit a földi történés nyújthat. Beleállt az emberi társadalomba, magára vette mindennapi életünket, munkánkat, fájdalmainkat, halálunkat s ezzel megmutatta, hogy az életnek bizonyára célja van, nem valami véletlen hullám vetett ide bennünket s nem kell attól tartanunk, hogy erkölcsi erőfeszítésünk üres befektetés maradjon.

A megtestesülésben Isten a közösséget kereste velünk, sőt azt meg is valósította. Szent János apostol a kereszténység lényegét abban látja, hogy „közösségünk van az Atyával és Fiúval, Jézus Krisztussal” (I. 1, 3). Megjelenése óta nem lehet kétséges előttünk, hogy az ember végső célja csak az

Istennel való közösség lehet teljes ismeretben és szeretetben.

Elve megállapíthatjuk, hogy Istennek ilyen közeledése a legnagyobb megtiszteltetés a teremtmény számára. Természetesen közeledésének és jelenlétének erkölcsi követelményei is vannak. De az evangéliumból tudjuk, hogy Krisztus először az Isten ajándékairól, szeretetéről, és az ember megváltásáról beszélt, tehát azt hozta, ami a lélek legmélyebb vágya. Követelményekkel csak azért állt elő, mert megszerezte a kegyelmet az emberi természet gyógyítására, s a kegyelem segítségével képesek vagyunk törvényeit teljesíteni. Tehát nem azért jött, hogy az ember szabadságát, igazi emberi hívását félredobja. A lét forrásánál a teremtmény csak tökéletesedhet, de nem veszti el célját és képességeit. Az emberben azonban ösztönös céltudatosság is található s ez idegenkedik az isteni szentség és hatalom közeledésétől. Csodálatra méltó az a sokszor ismétlődő erőfeszítés, amivel Istennek ezt a leereszkedő megnyilatkozását, Krisztus személyében való megjelenését a történelem mezejéről a mondák világába akarják áttelepíteni. Pedig Krisztus mellett — ahogy az előbbi fejezetben láttuk — világos történeti tények beszélnek. A kereszténység különben is túlságosan nagy, és erőteljes szellemi intézmény ahhoz, hogy létét Isten nélkül meg lehessen magyarázni.

A kinyilatkoztatás Krisztust megváltónak mondja: azért jött, hogy magára vegye a világ bűneit és megszabadítson a bűn következményeitől. A szentírás már előzetesen beszél paradicsomi állapotról, bűnbeesésről, s a megváltással kapcsolatban állítja, hogy Krisztus visszaszerezte azt a természetfeletti állapotot, amit az őszülők elvesztettek. Ebből a beállításból adódott a feltevés, hogy az emberiség élete másként is alakulhatott volna. Ha az őszülők nem vétkeznek, a paradicsomi állapot állandósul, a kegyelmi adományok öröklődnek s akkor nem lett volna szükség olyan értelemben vett megváltásra, mint amit Krisztus véghezvitt.

A teológiában először Szent Anzelm vetette fel a kérdést,

hogy igazában miért jött el Krisztus? A célt kizárólag a megváltásban vagyis a bűnök kiengesztelésében és a kegyelem megszerzésében látja. Szent Tamás lehetségesnek tartja a megtestesülést bűnbeesés nélkül is, azonban általános módszeréhez híven az üdvőtörténet eseményeinek összefüggését vizsgálva, megfelelőbbnek találja, hogy a megtestesülés a megváltás miatt történt. Ezzel együtt jár annak feltételezése, hogy Isten nem lett volna emberré, ha a földön a paradicsomi állapot állandósul. Azóta évszázadokon keresztül ismétlődik ez az állítás s főleg arra hivatkoznak, hogy az egyház a niceai hitvallásban így fejezi ki hitét: „értünk emberekért és üdvösségünkért szállt le a mennyből”. A hitvallás azonban — a szentírással megegyezően — csak a tényt fejezi ki, állítását azonban nem kell okvetlenül kizárólagosan értelmezni.

Az ellenkező véleményt a ferences Duns Scotus fogalmazta meg. A bűnök jóvátétele, mint véges cél, túl kevés az Isten emberrélevéséhez, hiszen Isten kegyelmi síkon egy teremtményt is felruházhatott volna olyan méltósággal, hogy engesztelése elegendő váltság legyen a bűnökért. Scotus nem fogadja el a tomisták véleményét, hogy a bűn a végtelen isteni fönség megsértése, tehát valamilyen szempontból végtelen, s ezért csak végtelen értékű engesztelés teheti jóvá, vagyis az Istenemberé. Igaz, hogy a bűn a végtelen fönség megsértése, de az ember nem éli meg végtelennek ezt a fönséget s így bűne sem mondható végtelen hatásúnak. Kiengeszteléséhez véges teremtmény áldozata is elégséges lett volna. Vagyis Scotus abból indul ki, hogy Isten bölcsessége a véges cél elérésére nem alkalmazhat végtelen eszközt.

A megtestesülés miertjét nem a megváltásból, hanem a szentírás más utalásaiból vezeti le. Szent Pál Krisztust a teremtmények elsőszülöttének nevezi, akiért minden van. Ő a természetes és természetfeletti létrend feje s az ő megdicsőülése a történelem végső célja (Ef. 1; Kol. 1; 1. Kor. 15; Jel. 20—21). Ha ő a legnagyobb teremtetett érték, akkor Isten elsősorban őt akarja, hiszen emberségében legtöbb a szeretet és a szentség. A világot azért teremtetette, hogy neki királysága

legyen. A megtestesülés tehát lényegében független a bűntől. A bűnbeesés csak annyit módosított az isteni intézkedésen, hogy Krisztus szenvedésre és halálra képes testben jelent meg, vagyis kiüresítette magát (Fil. 2, 5). Ha nincs bűnbeesés, dicsőséges testben jelenik meg, mint a kegyelem forrása és a tökéletesség mintaképe.

A tomista és a scotista felfogás vitájában már köteteket összeírtak, s mindkettőnek tudtak valamilyen valóság-ízt adni. Pedig Isten terveibe és főleg lehetséges terveibe nem tudunk behatolni. Senkisem tud feleletet adni pl. olyan kérdésekre, hogy mi lett volna a személyes bűnök sorsa akkor, ha a paradicsomi állapot állandósul. Az a kegyelmi állapot u. i. nem hozta magával a megerősítést a jóban. Ahogy megvolt a bűn lehetősége az összülőknél, megmaradt volna utódaiknál is annak ellenére, hogy a kegyelem állapotában születtek. Ezeknek a bűnöknek a bocsánatát meg lehetett volna-e szerezni megváltó közbejötté nélkül? Az újabb teológusok már nem élezik ki a vitát, legföljebb megemlékeznek a két ellentétes véleményről. Schütz Antal a tomista felfogásban a világot nagy kórházhoz hasonlítja, ahol Krisztus az orvos, az üdvözítő. „A betegség, azaz a bűn itt valami sajátos központi helyzetbe, és ami meglepőbb, megtisztelt helyzetbe kerül; bűn marad az, az Isten elleni lázadásnak kaini bélyegével, a rothadásnak és kárhozatnak végzettségével, de mégis hasonló lett a gyermek betegségéhez, mely visszaszerezte neki a szülők gyöngédségét és a gyöngéd ápolásnak minden édességét” (Krisztus, 275). A scotista felfogásban a bűn inkább epizód, „vihar, mely a tölgynek mélyebbre tolja gyökerét, mindenütt tisztít, öntöz és a kiállott próba áldásait hagyja maga után. ... A földi ember itt az égi embernek, az Istenembernek utánzata és lenyomata, és így voltaképpen az ember lett az egész teremtnak zsinórmértéke” (U. o. 277.).

Mégis úgy gondoljuk, hogy az egész problémát más oldalról is meg lehet közelíteni, illetőleg átfogóbban szemlélni. Scotus véleményében szép a gondolat, hogy Isten előbb a tökéletesebbet, Krisztust akarta, s érte a világot. Azonban Isten

abszolút függetlenségéből következik, hogy őt nem vezetheti semmi cél-ok, ami nem lenne azonos saját végtelen lényegével. Csak végtelen cél érdekében akarhat valamit vagyis önmagáért, hiszen egyedül ő a végtelen érték. Kifelé nem törekedhet semmire, nincsenek elérendő céljai, hiszen semmije nem hiányzik. Amit kifelé művel, önmagáért teszi. Öröktől fogva mindent egyszerre lát és egyetlen akarati aktussal valószínűsít. Nem akarhatja az egyik dolgot a másikért, hanem mindent magáért. Legfőljebb úgy intézkedik, hogy a dolgok egymással összefüggésben álljanak. Önmagáért teremti a sokféle dolgot sokféle összefüggésben. Nem helytálló az ilyen fogalmazás: a világot Krisztusért akarta vagy a megtestesülést a megváltásért. Az ilyen kifejezésbe már belevisszük emberi szemléletünket. Inkább így kell kifejeznünk az isteni tervet: a való világot akarta, s ez a világ a minta-ok vonalán és a kegyelmi felemelés rendjében kapcsolatban áll Krisztussal s a megtestesülés is belső kapcsolatban van a megváltással. Ha tehát azt kérdezem, hogy bűnbeesés nélkül lett volna-e megtestesülés, kérdésem nem a való világra vonatkozik, hanem egy lehetséges létrendre.

Krisztus eljövételének mértékéről szólva, hasznosabbnak gondoljuk a *tényleges üdvrend* belső strukturájának vizsgálatát, mint a pusztán lehetőség emlegetését. Különben is az ún. paradicsomi állapotról elég keveset tudunk. A szentírás ui. azokban a képekben valószínűleg inkább csak az első ember kegyelmi állapotát, természetfölötti kiváltságait akarja bemutatni, nem pedig történelmi életének valamilyen térben és időben meghatározható szakaszát. Továbbá meg akarja még világosítani, hogy az ember mai állapota: a szenvedés, halál, a benső természet kiegyensúlyozatlansága nem a teremtő műve, hanem a bűn következménye. A szentírás értelmezésének eleget teszünk azzal, ha a kiváltságokban csak a bűn hatásának ellenpólusát látjuk, amiket Isten megvalósított volna. Lehetséges, hogy a bűnbeesés az ember első tudatos állásfoglalása volt. A kegyelmet megkapta a teremtésben, de a maga útján akart haladni, nem az isteni vezetés fényé-

ben, tehát történelmi élete kezdődhetett a mai állapottal. Ha így volt, akkor Isten a való világ teremtésénél, a külső természet megalkotásánál, rögtön figyelembe vette az ember bűnét is.

A megváltás így függ össze a megtestesüléssel és a teremtéssel: Isten öröktől látta, ha szabad akaratú embert teremt, az nem tudja bűn nélkül hordozni szabadságon alapuló méltóságát. Szükség lesz isteni segítségre, sőt megváltóra. Annál inkább, mivel természetfeletti célra kapott meghívást. Kétségtelen, hogy Isten adhatott volna olyan szabadakaratot is, amit az ember csak jóra használ fel. Örök bölcsessége ezt a világrendet választotta, ahol van bűn, ahol az embernek szüksége van Krisztusra, viszont *Krisztus csak mint megváltó lehet összehasonlíthatatlanul nagy az erkölcsi és kegyelmi rendben.*

A szentírásban és a hagyományban megtalálható e két biztos állítás: a megtestesülés tényleges célja a megváltás, Krisztus pedig az egész teremtés célja (Ján. 1, 13; Zsid. 1, 2; Kol. 1, 16; Jel. 22, 13; 1. Kor. 8, 6). Igaz, különbséget tehetünk Krisztus isteni és emberi természete között, de János és Pál apostolok nem hangsúlyozzák a különbséget, hanem egyszerűen állítják, hogy a világ a tényleges Krisztusért van. Ezért mondhatjuk, hogy a teremtés célja a megváltó és a megváltás. Nem olyan értelemben, mintha Isten előbb a megváltást akarta volna s utána a teremtést. Csak azt állítjuk, hogy a konkrét rendben a teremtetett lét célja a megváltott lét, vagyis a kiengesztelődés állapota Krisztus által.

Itt azonban jelentkezik egy ellenvetés. A megváltás feltételezi a bűnt s ha Isten a mostani megváltott létet akarta, úgy látszik, mintha a bűnt is akarta volna. Isten pedig szentsége miatt a rosszat még közvetve sem akarhatja, nemhogy a cél fogalmába beillesztené. Érezzük, hogy amikor Isten terveiről, elgondolásairól tárgyalunk, csak tapogatózunk. Mégis a következőket felelhetjük: Isten nem akarja a rosszat, csak valamilyen nagyobb jó kedvéért megengedi. A szabadakarat olyan érték, hogy érvényesülése kedvéért megengedi a bűnt.

Továbbá Isten a rosszat fel tudja használni arra, hogy egy nagyobb jónak előzménye vagy háttere legyen. A világ egészét tekintve úgy gondoljuk, hogy értékesebb az az üdvrend, amelyben helyet kap a bűn és a megváltás, hiszen alkalmat ad Istennek a megbocsátásra, az irgalmas atyai szeretetre, továbbá alkalmat ad a megváltónak, hogy hősi fokon gyakorolja szeretetét az emberek felé és hódolatát a mennyei Atya felé.

Gondolhatunk például arra, hogy a halál elfogadása és tudatos átélése a teremtmény legnagyobb cselekedete lehet, ha úgy veszi, mint az öncélúságról való lemondást, önmaga kiszolgáltatását Istennek, a lét, a hatalom és irgalom birtokosának. Ezt pedig Krisztus csak a jelen üdvrendben vállalhatta magára, ahol a megváltás helyet kapott. Hozzávehetjük még, hogy a Krisztus által véghezvitt megváltás nagyobb érték, magasabb cél, mint a paradicsomi üdvrend, ha az egyáltalán külön valósgos üdvrendnek tekinthető. Az egyház a misében imádkozza, hogy Isten az emberi természet méltóságát csodálatosan megalkotta és még csodálatosabban helyreállította. A husvéti liturgia az első ember bűnét „valóban szükségesnek” mondja, hogy ilyen megváltás történhessék. A szentírás Isten jóindulatának felülmúlhatatlan megnyilatkozását abban látja, hogy akkor szeretett bennünket, amikor még bűnösök voltunk (Róm. 5, 8; 1. Ján. 3, 16; 4, 9).

Az ember erkölcsi nyomora alkotja az isteni szeretet számára azt a rendkívüli hátteret, ami nélkül ennyire magasztos módon nem nyilatkozhatott volna meg. Hatalmát „a kimélet és irgalom” jegyében gyakorolja (Pünk. u. 10. vas. oratio) Nem szabad ezt úgy értelmeznünk, mintha Isten beteg emberiséget akart volna, hogy ő lehessen az orvos, vagy bűnökkel terhelt emberiséget, hogy megmutathassa irgalmát. Nem a bűnt akarta, hanem az embert, aki szabadságával úgy él, hogy bűnt követ el és ezzel előkészíti erkölcsi nyomorát. Isten megadta a szabadságot, megengedte a bűnt, hogy aztán Krisztusban fonségesebben nyilvánítsa szeretetét. *A megváltottság állapota tehát többnek látszik, mint valamilyen paradicsomi állapot lett volna.* Itt Isten személyesen cselekszik s olyat ad

magából, ami minden teremtményi elképzelést fölülmúl. Már az is bőkezűségének és nagylelkűségének megnyilatkozása, ha teljes szabadságot ad a teremtménynek, mivel a teljes szabadsággal a lázadás lehetősége is együtt jár. Csak az tehet ilyet, aki végtelen magasságban trónol teremtményei felett, tehát nem érzi veszélyeztetve magát és biztos abban, hogy az ember bűnét is nagyobb jó hordozójává teszi. Az önmagát adó isteni szeretet megnyilvánulásának legmagasabb foka csak az lehetett, hogy emberi természetében vállalta a halált és szenvedést: „Nincs senkinek nagyobb szeretete annál, mintha valaki életét adja barátaiért” (Ján. 15, 13). Kérdés, hogy hasonló módon megnyilatkozhatott volna-e a szeretet, ha Krisztus a bűnbeesés nélkül is eljön, vagy ha Isten úgy alkotja meg az ember akaratát, hogy nem használja bűnre és nincs szüksége irgalomra?

A szenvedő ember ugyan elsősorban nem ezeket a kérdéseket teszi fel. Saját bajait, gyötrelmeit érzi s arra gondol, nem lett volna jobb az az állapot, ahol nincs fizikai és erkölcsi rossz? Azonban a lehetséges világrendekről kár ábrándozni. Éppen azt akartuk a jelen gondolatmenettel is hangsúlyozni, hogy ebben a világrendben kell keresnünk a legnagyobb értékeket vagy legalábbis a legfönségesebb isteni tettek hátterét, amik miatt érdemes volt megteremtenie és a benne levő rosszat megengednie. Nem vagyunk hivatottak előírni Istennek, hogy milyen világot és milyen emberi természetet teremtsen. Azonkívül, soha nem szabad szem előtt tévesztelnünk, hogy a jelen állapotban útban vagyunk a végső kifejelet felé. A kinyilatkoztatás kereken leszögezi: „A jelen szenvedések nem mérhetők az eljövendő dicsőséghez, mely nyilvánvaló lesz rajtunk” (Róm. 8, 18). Sem az egyes emberi élet, sem az egész világ miértjét vagy értékét nem szabad csupán földi távlatból itélnünk. A természetes és természetfeletti rendet együtt kellene látnunk, hogy valamiképpen megközelítsük Isten teremthő gondolatát.

A szentírás nem egy helyen kiemeli Krisztus fősegi szerepét. Minden hatalom az övé a mennyben és a földön (Mt.

28, 18). Ő minden teremtmény elsőszülöttje, minden benne áll fenn (Kol. 1, 15—17). Az Atya őbenne foglalt össze mindent a mennyben és földön. Nem csak istenfiúi létével célja a konkrét teremtésnek, hanem inkább azzal az erkölcsi nagysággal és értékkel, amit megvalósított. Ő az isteni irgalomnak és szeretetnek tökéletes megnyilatkozása: alakja szerint is, tetteiben is.

Ha Krisztus, mint megváltó a teremtés célja, nem csodálkozhatunk azon, hogy a történelem és az ember élete a megváltás jegyében áll. Sötét színekkel bukkan elő a bűn, s a kinyilatkoztatás mégis állítja, hogy túlárada a kegyelem (Róm. 5, 21). A Megváltó megtestesülése, élete, szenvedése, feltámadása és megdicsőülése, valamint kegyelmi élete az egyházban az idő teljessége. Isten nem adhat többet az embernek, mint önmagát s ezt Krisztusban meg is tette. Viszont Krisztusban az emberi természet is olyan életet, olyan erkölcsi cselekedeteket hajtott végre, aminél többre a teremtmény nem képes. Életét találójában nem lehet összefoglalni, mint hogy az Atya megdicsőítése volt (Ján. 17, 1). Ezt a művét folytatja egyházában, titokzatos testében a világ végéig. Biztos, hogy az emberi történelem minden sötét foltot felmutat, ami a gyengeségnek és rosszakaratnak folyománya lehet, mégis azt kell mondanunk, hogy ez a történelmi idő visszahozhatatlan nagy érték. A kultúra, a civilizáció, a technika vívmányai mind megkapják benne helyüket. Részben azért, mert természetes értékek s bennük teljesedik a teremtés gondolata, részben pedig azért, mert kibontakozásukkal egyre jobban hordozzák a természetfeletti világot és egyre nagyobb lehetőségeket teremtenek arra, hogy Krisztus kegyelme és ígéjének ereje mélyebben behatoljon mindabba, amit természetnek nevezünk. Ezzel nem jár együtt okvetlenül az életnek olyan külső formája, amit „keresztény” társadalom, kultúra stb. névvel jelülni szoktunk.

Ha Pascal úgy gondolta, hogy Krisztus szenvedése misztikus testében a világ végéig tart, ezzel csak Szent Pál gondolatát ismételte, hogy az egyház tagjainak ki kell egészíte-

niök Krisztus elegettevő szenvedését, illetőleg áldozatát (Kol. 1, 24). A történelem mindig alkalmat nyújt a hit, remény szeretet, a bizalom és a többi erény hősies gyakorlására. A fejlődő élet minden korban ismételni fogja a régi kísértéseket, de egészen új és szokatlan alkalmat is teremt, ahol elengedhetetlenül szükség lesz a Szentlélek ajándékaira, a lelki erőre, bölcsességre, jó tanácsra és az Úr félelmére. Krisztus határozottan kijelentette, hogy az érdemszerző élet terén nélküle semmire nem megyünk (Ján. 15, 5). Kegyelme nélkül nincs bűnbánat, nincs hit és szeretet.

A végső megállapítás tehát ez: A megtestesült Ige csak mint megváltó vihette végbe nagy művét, amivel minden mértéket felülmúlóan megdicsőítette az Atyát. Ezért az egyes emberek élete is annyiban érték természetfeletti szempontból, amennyiben őt követik, lelkületét utánozzák. Ehhez Krisztusnak nemcsak példát, hanem kegyelmet is kellett adnia. Tehát azzal, hogy megváltóként jelent meg, lehetővé tette életének és erényeinek sokszorozódását, ismétlődését titokzatos testének tagjaiban. Az élet külső körülményei olyanok maradnak, hogy a hívő eljuthat a krisztusi nagykorúságra (Ef. 4, 13). A teremtető Isten így hozta szintézisbe saját szentségét, bölcsességét, az ember szabadságát, a bűnt és a természet ridegségét. Mi azonban még küzdő és szenvedő alanyai vagyunk ennek a szintézisnek, tehát a végső állapotot nem látjuk. Helyette sokszor találkozunk a „kereszt botrányával” (Gal. 5, 11) s ez érhető módon próbára teszi hitünket. A külső megvalósulás és a világos látás fel van tartva az ítélet utáni állapotra.

AZ ISTENI ÉS EMBERI TERMÉSZET EGYSÉGE KRISZTUSBAN

Magunkból kiindulva személyiségnek nevezzük én-ünket, azt a végső határozmányt, ami kifejezi, hogy önrendelkező alanyok vagyunk. Személyisége csak értelmes lénynek lehet, akinek természetéhez tartozik az öntudat, szabadság és felelősség. Azonban az öntudatot mégsem azonosíthatjuk a személyiséggel, mint azt sok modern pszichológus teszi. *Személynek* tekintjük a még gondolkodni nem tudó gyermeket vagy azt, akinek szellemi élete elborult, tehát azokat is, akiknek még nincs öntudatuk. Én-ünk a birtokosa és hordozója egész valónknak, minden képességünknek és tettünknek. A személlyel szemben *természetemnek* mondom mindazt, amit magamban birtokolok: testemet, lelkemet, gondolkodásomat, akaratomat, erőimet stb.

Az Ige megtestesülésének dogmáját a Kalkedoni zsinat (451) hirdette ki ebben a megfogalmazásban: Krisztusban a második isteni személy, a Fiú tökéletes emberi természettel is rendelkezik, s a két természet érintetlenül, összeolvadás nélkül és elválaszthatatlanul egyesült.

Mindkét természetének hordozója az isteni én, tehát benne nem állíthatunk külön emberi személyt. A megtestesülés misztériumának egyik kérdése éppen az, hogy a minden részében tökéletes emberi természet miért nem személy. Erről az oldalról is lehetetlen a személyiséget azonosítanunk az öntudattal, hiszen Krisztusnak az isteni öntudat mellett külön tökéletes emberi öntudata is van, s emberileg mégsem személy. Kétségtelen, hogy emberi tudatával is személynek érzi magát. Emberi természete mindenképpen személyes, de úgy,

hogyan az isteni személyre támaszkodik, mint saját én-jére. Emberi szavaival is az isteni én beszél, tetteivel az isteni én cselekszik. Végtelen méltóságú személyisége ad értéket érdemszerző cselekedeteinek, ezért azok érdeme mindennél nagyobb.

A teológiai vizsgálódás szeretné kideríteni, hogy mi az emberi személyiség végső alkotó jegye, illetőleg hogyan lehet Krisztusban a két természet ellenére mégis csak egy személy. Szent Tamás megelégedett annak hangoztatásával, hogy az emberi természet felvételt nyert az Igébe, benne létezik és az emberi személyiség helyét egyszerűen az isteni személy foglalja el. Ha Krisztus tökéletes ember s mégsem emberi személy, ez nem abból ered, hogy valami hiányzik emberiségéből, hanem abból, hogy többje van, mint más embernek: isteni személyisége.

Scotus már a közvetlen személyi határozmányt is kereste s úgy gondolta, hogy a közölhetetlenségben található meg. Krisztus embersége felvételt nyert az isteni személybe, ezért a közölhetetlenség hiányzik belőle: része lett az istenségnak.

Capreolus, Cajetanus, Billot és mások arra hivatkoznak, hogy a teremtet dolgokban meg kell különböztetnünk a lényegét és létezését. Krisztus emberségének a lényeg oldaláról mindene megvan, de nincs külön véges emberi léte, mert közvetlenül az isteni személy hordozza a létben. Ha pedig nem emberi léttel létezik, nincs emberi autonómiája, személyisége, bár megvan tökéletes emberi öntudata. Itt azonban felmerül a nehézség, hogy igazi véges lét nélkül lehetséges-e emberi létezés? A lényeg önmagában csak elgondolás, a lét síkjára vetítve csak lehetőség. Tehát valóságos ember lesz-e az, akinél a konkrét lét helyét a végtelen isteni lét tölti be? Egyesek úgy vélik, hogy ez a nézet túlsok engedményt tesz a monofizitizmusnak, annak az ókori eretnekségnek, amely az emberi természet teljes felszívódását vallotta.

De la Taille legújabbán úgy módosította a régi elgondolást, hogy az Ige valamiképpen aktualizálja az emberi lényegét, ha nem is ad neki kifejezett emberi létet. De még mindig

megmarad a nehézség, hogy egy valóságos teremtményben el lehet-e választani a létet a lényegtől?

A legújabb teológusok közül Deodát Basly az ellenkező végtetbe csapott át. Abból indul ki, hogy Isten és a teremtmény között a távolság végtelen. Az isteni személy az emberrel alá-fölérendeltségben egyesül. A második isteni személy nem mint én áll az ember felett, hanem mint Isten. A szentírásban Krisztus én-je a formálisan teremtettt emberi én-t jelenti. Basly szívesebben emlegeti „Krisztust, az embert”, mint Krisztus emberi természetét. Érezzük, hogy fel fogásának erősen nesztoriánus íze van, ahol Krisztust csak emberi személynek tekintették, bár a Logos felruházta természetfeletti erővel.

Mivel a személyes egységet vállalnunk kell, Basly elmélete nem helytálló. Némi tanulság azonban levonható belőle. Krisztus egészen és valóban ember is, tehát emberi létét nem szabad feláldoznunk a misztérium magyarázatáért. A Logos-féle való kapcsolat nem töri le emberségének autonóm jegyét és szabadakaratát. Egy teremtmény önállósága, benső teljessége és értéke annál inkább nő, minél közelebb kerül Isten teremtmény erejéhez. Nem az emberi lényeg egyesül az Igével, hanem a konkrét egyedi természet. Csak így lehet Krisztus, mint ember Isten szerves eszköze, (*instrumentum conjunctum*) a kegyelem közlésében.

Több más kísérlet közül még Lonergan S. J. (*De constitutione Christi ontologica et psychologica*, Roma, 1956) véleményét említjük. Isten egyetlen értelmi aktussal ismeri a szükségszerűt vagyis magát, és az esetleges létezőt. Hasonlóképpen egyetlen akarati aktussal akarja magát és az esetleges dolgokat; de magát szükségszerűen, a dolgokat szabadon. Krisztus emberségét ugyanazzal az akarati aktussal teremti és vallja magáénak, amivel magát is akarja a létben: csak szabadon, nem szükségszerűen. Így érthető lenne, hogy ő a hordozója Krisztus emberi létének, mint ahogy hordozója a kétféle tudásnak. A magyarázat nehézsége azonban abban áll, hogy nincs párhuzam az ismereti és akarati aktus

között. Isten tudása befelé egy és azonos saját lényegével. Viszont akarati aktusának kifelé is hatása van a teremtmény létezésében. Éppen ennek a létnek a viszonya szorul magyarázatra.

Malmberg (Über den Gottmenschen) elgondolása a következő: Krisztus embersége, mint teremtmény a Szentháromság műve, hiszen a három személy kifelé mindent együtt, egyetlen közös értelmi és akarati aktussal hoz létre. Mégis csak a Fiú vette fel személyes egységbe ezt a természetet, mégpedig a semmiből. Szent Ágoston már úgy fejezi ki magát, hogy Krisztus emberségét Isten „a felvételben teremti”. Itt az Ige a közvetlen emberi létet nyújtó ok, s Krisztus embersége ebben különbözik minden más teremtménytől.

Valamiképpen minden teremtmény benne van Istenben. Ő gondolta el és akarata hozta létre. A kívülállás azt jelenti, hogy a végesség és esetlegesség alapján szembeállítjuk vele. A teremtésben Isten mindig magát is közli teremtményével, hiszen benső értékeinek, tökéletességének hasonlatosságára alkotja. Krisztusban található személyes egység magyarázatához innen kell kiindulnunk.

Az imént idéztük Szent Ágoston kifejezését, hogy Krisztus emberségének teremtését és felvételét egy mozzanatnak kell tekintenünk (*creatio assumptiva*). Itt Isten olyan közvetlenül közli magát, hogy egy tőle különböző emberi természet keletkezik, azonban tökéletes benső egységben, személyes egységben marad vele. A teremtető erő itt tényleges létet biztosít s mégis tökéletes egységet hoz létre. Krisztusban a két természet nem két „rész”, mint például az emberben a test és a lélek. Nála az emberi természet az isteni személyben létezik. Az egységesítő elv csak az isteni természet lehet, de nem elvontan, hanem úgy, ahogy a Fiú birtokolja. A cselekvő ok ugyan a Szentháromság, de a Fiú nem maradhat passzív alanya az egységnek. A Szentháromságban nincs oksági hatás öfeléje, ezért vetődik fel a nehézség: hogyan lesz az emberi természet kizárólag az ő sajátja, ha nem tölt be valami különleges szerepet létrehozásában.

Az egyházi hagyomány ezt a kifejezést használja: felvette az emberi természetet. Milyen ez az okság? Szent Tamás tanítása szerint két dolog akkor válik igazi egységgé, ha egyikben megvan a képesség, a másikban a ténylegesítő hatás (potentia-actus). Képességi lét módjára csak az emberi természet viselkedhet. A ténylegesítő elv az isteni személy, akinek nincs szüksége előre létező dologra a felvételhez, hanem magában a felvételben teremti. Az emberi természet viszont nem úgy fogadja be az isteni személyt, mint ahogy a testek befogadják a létadó formát. Minél magasabbra megyünk a létezők világában, a forma, a lényegalkat annál kevésbé függ az anyagtól. Az emberben a lélek minden viszonylatban élteti a testet, mégis fölötte marad, illetőleg a maga értelmes létmódjához emeli.

Ha tehát már egy teremtetett egységesítő és létadó ok megőrizheti benső függetlenségét, akkor még inkább a teremtetlen ok. Testi-lelki egységünk azért tökéletesebb az állatok benső egységénél, mivel a test a lélek szellemi létében részesedik. Filozófiailag nem látunk nehézséget abban, hogy maga a végtelen ok aktualizáljon a létben egy teremtményt s mégis tökéletesen független maradjon tőle. Közli magát vele, de őt a teremtmény befogadóképessége nem korlátozza. Magához emeli anélkül, hogy leereszkednék vagy változást szenvedne.

Az isteni lét semmiféle teremtetett értéket nem tart idegennek, tehát egészen birtokolhatja, egyesítheti magával, mégsem válik vele azonossá. Az emberi természetet sem éri a beolvadás veszélye, mivel a véges soha nem válhat végtelenné, a teremtmény teremtvé. Az Ige közli magát az emberi természettel, de nem oldja fel végességét, testiségét. Az eredmény az Istenember, aki egészen „ember”, ahogyan Isten ember és emberi lehet: isteni módon. Erről az emberről valóban azt kell mondanunk, hogy Isten. Nem azért, mintha természete nem lenne emberi természet, hanem azért, mert egészen benne van az Ige személyében és az isteni személy az ő én-je.

Szent Tamásnál előfordul egy nagyon találó megállapítás: minden teremtmény természeténél fogva Istené azáltal, ami által létezik (I. q. 60, a. 5). Ez fordítva is érvényes. Minél inkább Istentől van egy teremtmény, annál inkább érette létezik. Minél közelebb áll a lét forrásához, annál jobban megvalósul benne a teremtoi eszme, annál inkább az, aminek lennie kell. A személyes egység nem zárja ki Krisztus formális emberi létét, sőt inkább követeli. Benne az emberi lét emberfeletti, sőt isteni módon valósul meg, amiképpen az Isten ember lehet.

Mellékesen megjegyezzük, hogy csak olyan természet vehető fel Isten személyes egységébe, ami képességeiben végtelen. Az emberi értelem és akarat határtalan, azaz minden ismeretre és értékre irányulhat. A képesség a lét kifejezője, tehát a szellemi létező a lét síkján is rendelkezik valamilyen végtelen képességgel. Az Ige az emberi természetnek ezt a végtelenbe nyúló ontológiai képességét aktualizálja. Ezek szerint az anyagvilág csak a szellemi lélekkel rendelkező emberen keresztül, illetőleg Krisztus emberségén keresztül kerül kegyelmi kapcsolatba Istennel. Ebből következik, hogy az Ige megtestesülése és az ember központi helyet foglal el Isten teremtő tervében.

* * *

Összefoglalva gondolatmenetünket ezt állapítjuk meg: *a teremtésben Isten csak odáig megy, hogy tökéletességeinek közlése által valamit magától különbözővé tesz és létezni kezd az, ami nem Isten.* A megtestesülésben tovább halad. A közlés olyan mérvű, hogy a teremtmény nemcsak más, hanem egyúttal egészen Istené is. Hiszen teljesen közölte magát vele és kitöltötte egész lét-képességét. Krisztus, az ember, ebből a szempontból más teremtmény, mint mi: benne a lét teljessége buzog, ő a teremtés igazi koronája.

A Szentháromság lényegi egysége ellenére értelmünk

nem tagadhatja meg a Fiútól a teremtő magarávételt vagy a magára-vevő teremtetést. Róla mondja a szentírás; hogy minden általa, benne és érte lett (Kol. 1, 15). Az emberi természet annyira a magáénak teremtheti, annyira egyesítheti magával, hogy ez az ember valóban a Fiú. Az emberi természet itt a Fiú aktuális önközlésének köszöni létét, fennmaradását és tevékenységét. A személyes egység jelenti számára a teremtettséget is, amennyiben a felvétel által teremtetődött. Ebben a feltételezésben, ha megszűnnék az egység, visszasüllyedne a semmibe. Ezt az emberi természetet a Szentháromság csak azért teremtette, hogy az Ige embersége legyen.

Megállapítottuk, hogy a lét forrásánál minden teremtmény tökéletesen azzá lesz, aminek lennie kell, amit eszméje kifejez. Krisztus emberségében tehát maradék nélkül meg kellett valósulniuk az emberi képességeknek. Ha emberileg nem is személy, természete mégis egészen személyi, hiszen éppen úgy személy a záróköve, mint a mienknek. Csak ő isteni módon személyi, mert én-je maga az Ige. Tapasztalatilag is sokkal inkább megéli személyiségét, mint bármelyik ember. Az isteni személy nem kibővíti én-tudatát, hanem emeli. Tökéletes emberi szabadakarattal is rendelkezik. Nem vétkezhet ugyan, mert lehetetlen, hogy szembeforduljon isteni én-jével, de a bűn nem tökéletessége a szabadakaratnak, hanem fogyatkozása. Az akarat a jóra, az értékre irányuló képesség. Aki birtokolja a végtelen jót, annak számára értelmetlenség volna bármilyen tiltott földi érték keresése.

Krisztus ezzel a szabad, tökéletes emberi természettel lett az istenség szerves eszköze a természetfeletti rend kiárasztásában. Csak így közvetíthet autonóm, szabad emberek felé. Földi működése idején teljesen bekapcsolódott környezete társadalmi, kulturális és vallási életébe. Cselekedetei egészen emberiek, egészen egyéniek voltak. Amellett egészen szentek is, hiszen az isteni én fejezte ki magát bennük.

* * *

Néhány probléma akkor is felmerül, ha a megtestesülést az isteni személy oldaláról tekintjük. Kifelé minden vonatkozás közös a Szentháromságban, miért állítja mégis a kinyilatkoztatás, hogy csak a Fiú lett emberré? Általában a teológusok nem látnak nehézséget abban, hogy az Atya vagy a Szentlélek is magára ölthette volna az emberi természetet. Örök rendelkezésének titka marad, hogy miért éppen a Fiú testesült meg. Újabban azonban egyesek megkérdézik, hogy nem kell-e a megtestesülés végső forrását az örök fiúságban keresnünk. A Szentháromságban ugyanis a személyiség nem valami közös vonás. Az Atya éppen azáltal személy, ami csak az övé, amit nem közölhet a Fiúval, tudniillik az atyaság által. A Fiú éppen azáltal személy, hogy az Atyától születik, tehát ami csak az ő sajátja. A Szentlélek is kizárólag azáltal személy, hogy az Atyától és Fiútól származik. Ha a fiúságban keresendő az emberrélevés forrása, akkor az Atyáról és Szentlélekről nem állítható ugyanez a képesség. Igaz, Istennek nincs semmi függőségi viszonya a teremtmény felé, semmi újat nem kaphat tőle, viszont a teremtmény egészen tőle függ. Hogyan érthető mégis, hogy csak a Fiú mondja Krisztus emberségét a sajátjának?

A változatlan isteni lényeket figyelembevéve a teológia állítja, hogy a Fiú semmi változást nem szenvedett, amikor emberré lett. Csak a teremtmény változott, azaz Krisztus embersége irányul egyedül az Igére, azért használja a kinyilatkoztatás a kifejezést, hogy ő testesült meg. Azonban a következő ellenvetéssel élhetünk: Isten változatlanságának tételét az emberi metafizikából vesszük. Kimondjuk, hogy ő az örök tetterő és befejezettség (actus purus), benne semmi kitöltendő képesség nem marad. Viszont a szentírás állítja a Fiúról az emberrélevést, mint cselekvést és állapotot. Csupán emberi kifejezés, antropomorfizmus ez vagy van mögötte valami tényleges isteni mozzanat? Biztos, hogy a második isteni személyben nem történt olyan változás, ami új érték felvételét jelentené. Ha így lenne, természete nem volna végtelen, örök és tökéletes. Nem lehet azonban feltételeznünk benne olyan

„változást”, ami nincs ellentétben az örök tetterő befejezettségével? Vagyis, ami felette áll metafizikai fogalmainknak? A szentírás elbeszélésében mindig ő a változás alanya: szenvedett, meghalt, feltámadt. Az önküresítés azért volt lehetséges, mert tökéletesen birtokolja magát s nem kellett félnie, hogy bármit is elveszít istenségéből. Önmagáé marad akkor is, ha átadja magát a teremtménynek.

A megtestesülés igazolja, hogy a Teremtő akart kezdeni valamit teremtményével, egészen akarta magát közölni. Nem lehetséges emögött olyan változás, ami nem jelent tökéletlenséget és ami csak a Fiúé? Isten a lét teljessége által nemcsak nyugalom, hanem erő és tett is. Ha az Ige Krisztus emberségének én-je, nem kell-e reálisan átélnie azokat a problémákat, amiket a kinyilatkoztatás antropomorf kifejezésekkel emleget? A természetben végbemenő változást nem követi valamilyen változás a személyben is? Olyan változás, ami nem átmenet a képességből a ténylegességbe, hanem misztérium? Nem hajszálhasogató kérdéseket vetünk itt fel, hanem az után érdeklődünk, hogy a megváltó tevékenység, a szeretet, ígélet, együttérzés, bátorítás, amit Krisztus véghezvitt, ami ajkáról elhangzott vagy a szívében megfogamzott, csak emberi természetében maradt, vagy behatolt az isteni személyiség legmélyére? Az evangélium hangneme nem hagy kétséget aziránt, hogy a kinyilatkoztató Isten valóban „szívéből” beszélt, amikor Krisztus által szólt hozzánk.

A szentírás is élesen szembeállítja az ó- és újszövetségi kinyilatkoztatást: akkor próféták által szólt, most Fia által nyilatkozott meg (Zsid. 1, 1). Ezzel utalni akar arra, hogy Isten egész lényegével, egész szeretetével fordult az emberiség felé. Az elhangzott kérdésekre nem tudunk biztos feleletet adni, hiszen az isteni titkok világába nem hatolhatunk be. De a kérdések maguk jók arra, hogy Krisztus alakját jobban megértsük és jobban felfogjuk azt a gyermeki viszonyt, amit a megváltás által létre akart hozni köztünk és Isten között. Minél mélyebbre hatolunk a kinyilatkoztatás értelmébe, bizalmunk annál inkább növekedik.

KRISZTUS EMBERI ÖNTUDATA

A szentírásban a valóságos ember képét kapjuk Krisztusról: kérdez, csodálkozik, emlékezik, vitatkozik, örül és szomorkodik. A teljes emberi természettel együtt jár az emberi öntudat. Az előbbi fejezetben azonban láttuk, hogy emberi léte nyitva áll az isteni én felé: reá támaszkodik, benne létezik. Ennek a különleges létezési módnak emberi tudatában is meg kell nyilvánulnia.

A teológiában tanítjuk, hogy embersége rendelkezett a tapasztalati tudással és az úgynevezett beléje öntött tudással. Erre szüksége volt, mint egyetemes közvetítőnek, megváltónak és bírónak. Minden kegyelmet ő juttat el hozzánk, tehát ismernie kellett minden embert, gondolataikkal és cselekedeteikkel együtt, sőt az egész szellemi világot. Külön tudást jelentett számára Isten színelátása, amit emberi létének első pillanatától birtokolt.

Ez a háromféle tudás már felhívja figyelmünket arra, hogy öntudatában megtalálható valamilyen rétegződés és ismereteinek köre mérhetetlenül kiszélesedik. Az egyes rétegek azonban nem zavarják egymást. Megmarad a tapasztalás elevevsége, érdekessége, de a tévedéstől mindig mentes, amennyiben a dolgok és igazságok vetületét Istenben szemléli.

Most azonban nem emberi tudásának tartalmáról akarunk beszélni, hanem csak arról, hogy emberi öntudata milyen viszonyban áll isteni én-jével. Saját magunkban úgy tapasztaljuk, hogy öntudatunk azonos az én-tudattal. Megélem magamat, mint ismerő, gondolkodó, emlékező alanyt. Krisztusban azonban nincs emberi én, hanem csak a Fiú én-je.

Emberi tudatában tehát tükröződnie kell emberségének és isteni személyiségének. Biztos, hogy volt emberi tudata isteni én-jéről. A szentírásban ilyen kijelentések olvashatók: „Senki sem ismeri az Atyát, csak a Fiú s akinek ő kinyilatkoztatja” (emberi szavaival, Mt. 11, 27).

Az öntudat azt jelenti, hogy pszichológiai síkon tapasztaljuk szellemi létünket. A szellemi lét velejárója a magáraszmélés. Mint ember megélem személyiségemet, de az öntudat csak az aktivitásban, a megismerésben és akarásban jelentkezik. Amennyiben ismerek és akarok, saját magamról is van tudatom. Ebből következtetni lehet arra, hogy öntudatunk valójában csak a legtökéletesebb aktivitásban, a végtelen igazságnak és értéknek bírásában bontakozik majd ki.

Krisztus embersége már itt a földön elérkezett ehhez a tökéletes aktivitáshoz. Valahogyan isteni személyiségével élte meg emberségét. Hiszen volt tudata isteni én-jéről, másrészt én-jének megvolt isteni tudata is. Nála meg kell különböztetnünk az isteni személy emberi öntudatát és emberi természetének tudatát, aminek végső hordozója szintén az isteni én. Egyik felülről lefelé, a másik alulról fölfelé irányul a két természet egybekapcsolódása miatt. Ahogy a lét síkján csak egy én van benne, a Fiú én-je, úgy pszichológiai síkon is csak ennek az én-nek van tudata istenségéről és emberségéről.

Galtier (*La conscience humaine du Christ*) úgy gondolta, hogy van olyan tudat Krisztusban, ami nem éri el az isteni én-t, hanem az emberi pszichológiai én-nél köt ki. Eszerint lélektanilag megéli magában az emberi személyiséget, az emberi én-t, ami tulajdonképpen nem létezik. Emberségének csak a színjáték adománya révén van tudata istenfiúságáról. Ebben a feltevésben léteznék emberi tudat, én-tudat nélkül. A hivatalos egyházi tanítástól azonban idegen az ilyen pszichológiai én feltételezése. A Kalkedoni zsinat 1500. évfordulójára kiadott *Sempiternus Rex c.* enciklika hivatalosan nem ítéli el ugyan a véleményt, de nem kedvez neki (Az első szövegezés az Oss. Rom.-ban meg is bélyegezte). A személyes egység a természetet a létben teljesen meghatározza, s ez

a valóság nem maradhat rejtve tudata előtt. Hiszen a tudat a lét átélése. Mindig figyelembe kell vennünk, hogy az emberi természet az Igében létezik, nem önállóan, ezért nem is állhat vele én-te viszonyban. Emberi tudata nem lehet „fel-nézés” az Igére, mint amilyen a színélátás a dicsőültekben. A valóság az, hogy az isteni személy emberi természetén keresztül is öntudattal rendelkezik magáról, vagyis embersége közvetlenül megéli isteni én-jét.

* * *

Akik külön emberi pszichológiai én-ről beszélnek, nem önrendelkező személyiséget, hanem valamilyen cselekvési központot értenek alatta: tudatos központját annak, ami emberségében végbemegy. Az élmény a cselekvés szférájába tartozik, nem a lét síkjára. Úgy gondolják, hogy ezzel jobban kifejezik Krisztus tökéletes emberségét akkor is, ha külön emberi személyiség nincs benne. Ilyen kitérőkre azonban nincs szükség. Amint mondtuk, Krisztus a személyes egység miatt isteni módon ember. Ennek következtében emberi öntudata is isteni módon emberi. Annaira tökéletes, hogy nem nyugodhat valamilyen halvány pszichológiai én-en.

Itt következik a kérdés, hogy értelme közvetlenül, szellemi természetének folyományaként fogja fel isteni én-jét vagy csak a színélátás külön kegyelmi adománya által? A nehézség abból ered, hogy a színélátás bármilyen teremtmény számára csak külön ajándék lehet. Ahhoz minden teremtményt külön kell felemelni, hiszen Isten egészen más létrendhez tartozik. Akik ebből indulnak ki, azt tartják, hogy Krisztus emberi lelke is megkapta a színélátás adományát (Lumen gloriæ), ennek segítségével éli meg saját isteni én-jét.

Mások viszont arra hivatkoznak, hogy embersége nem külön személy és nem áll én-te közösségben Istennel, hanem magának a Fiúnak emberi természete. A természet nem néz-

het fel önálló cselekvőként saját én-jére, hiszen a cselekvő mindig az én. Ha például magamat figyelem, *én-em nem ott van, ahová nézek, hanem ahonnan figyelem magam*. Ha Krisztusban a tökéletes személyes egységet hangoztatjuk, akkor benne is ez a helyzet. *Amikor emberi tudatára visszatekint, isteni én-je az, ami visszatekint*. Embersége számára tehát isteni én-jének látása nem lehet csupán ajándék, hanem következménye a személyes egységnek. Úgy fejezhetnénk ki magunkat, hogy isteni én-jének közvetlen ismerete nem tárgyi tudás (nem mint tárgyat szemléli), hanem az alanynak önmagára reflektálása. Az Isten-látás nála belülről, az öntudatból fakad, nem kívülről a személy és a tárgy vonatkozásából. Értelme annyira egyesült az Igével, hogy az Ige ismer meg általa. Ő a közvetlen cselekvő s tudatában van annak, hogy emberi természetével ismeri meg magát. Természetesen ettől függetlenül megvan isteni öntudata is, de erről most nem szólunk. Nála tehát nem a színelátás adománnyáról kell beszelnünk, hanem az egyesülés kegyelmének egyik funkciójáról (Rahner, Malmberg).

A személyes egységből következik, hogy Krisztus embersége lényegében szent. Természetfeletti módon létezik, ezért újabb teológusok azt vallják róla, hogy *ő maga a teremtett kegyelem*. Nála a megszentelő kegyelem nemcsak az isteni természetben való részesedés, hanem az isteni módon létező emberség. A természet és kegyelem nem két része emberségének. Nála nem volt előbb emberi természet s utána kapta járulékos sajátságként a kegyelmet, a természetfeletti méltóságot, hanem isteni felvételben teremtdőött, azért mindezenestül természetfelettinak, kegyelemnek mondható. Lehet még szó járulékos természetfeletti méltóságról és tökéletességről amit nálunk a megszentelő kegyelem ad ott, ahol az egész lét Istenben nyugszik? Nem tagadjuk azonban, hogy az ő különleges kegyelmi állapotának is lehetnek járulékos hatásai. Sok teológus Krisztus kegyelmi állapotát a mienk módjára gondolja el, ezért beszél az egyesülés kegyelméről és külön megszentelő kegyelemről. Ha azonban az ő létmódja

egészen más és főleg más az Istenhez való viszonya, lehet-e szentségét a mienkhez hasonlónak gondolni? Inkább a mi kegyelmünket kell úgy felfognunk, mint részesedést az ő méltóságában, akkor az istengyermekség gondolata világosabb.

Ez a kitérés Krisztus emberségének szent voltára arra jó, hogy jobban megvilágítsa emberi létmódját, s ebből kiindulva könnyebben elismerjük, hogy isteni én-jéről is lehetett közvetlen tudása a megszentelő kegyelem bevonása nélkül.

* * *

Krisztus öntudatának fenti elemzése nem pusztán teológiai érdekesség. Hozzájárul egyéniségének és cselekedeteinek megértéséhez, értékeléséhez. Mivel emberségének én-je maga az isteni személy, nyugodtan tehetett ilyen kijelentéseket: én és az Atya egy vagyunk, vagy: minden hatalom az enyém a mennyben és a földön. Szavának és akarati elhatározásának azért lehet minden időkre szóló ereje, mert az isteni személy áll mögötte.

Karakterológiai az evangélium valóban olyan képet ad róla, mint aki nem pusztán emberi módon ember. Lehetetlen észre nem vennünk jellemében az egyetemességet és kiegyensúlyozottságot. Mindent az isteni örökkévalóság és mindenhatóság szempontjai szerint bírál el. Soha nem siet, nem kételkedik céljának megvalósulásában, mert tudja, hogy az események felett az Atya gondviselése öröklik. Leginkább emberfeletti benne az, hogy nem fél a bűntől, bár egyetlen rossznak tartja, de csak azért, mert az ember számára rossz; veszélyezteteti üdvösségét. Ő bármikor kész feloldozást adni alóla, ha bánatot tapasztal.

Nem kétséges előtte, hogy művének folytatói ki lesznek téve a bűn kísértésének, ennek ellenére bejelenti, hogy tanítása megmarad a világ végéig s megtermi gyümölcsét. Fő-

lényéből mégis hiányzik az elbizakodott ember kevélysége. Azért biztos a dolgában, mert kegyelmével gyógyítani tudja az emberi természet elesettségét és bűnre való hajlamosságát. Nála nem egy eszme diadalra juttatásáról van szó, ami az ő nevét van hivatva nagygyá tenni, hanem az egyes emberek üdvözítéséről. Ezért magatartását a szeretet jellemzi, nem valami hideg lelkesedés.

Isteni tudata abban is jelentkezik, hogy az ember viselkedése nem befolyásolja életművét. Az első pillanattól kezdve az utolsóig ugyanazt hirdeti és valósítja: Isten országának jelenlétét, az erkölcsi és kegyelmi világrendet. Nem számít, hogy lelkesednek érte vagy kemény beszédnek tartják. A maga idejében minden megéri. Az sem izgatja, hogy apostolai kevéssé értik szándékát. Majd elküldi nekik a Szentlelket, az igazság és világosság Lelkét. Ellenfeleinek konoksága, gyűlölete, ellenségeskedése csak sötét háttére életének, amiből annál jobban kiviláglik az Atya iránt érzett szeretete és az emberi gyengeség iránti megértése. Az egyszerűségnek és fönségnek, a baráti kedvességnek és az elvek keménységének olyan összhangja jelenik meg benne, hogy egészen közelinek s mégis távolinak érezték. Az embereket az örök törvényhez, az Atya akaratához való igazodásuk szerint ítélte meg, de isteni nagylelkűséggel tudott hivatkozni mentő körülményekre is.

Egyéniségének hatása nem a szuggesztió. Nem az érzelmekre hat, nem a szenvedélyt kavargatja fel. Az embert szellemi természetén keresztül hívja: higgyetek az üdvösség jó hírében (Márk 1, 15). Aki követésére határozza el magát, annak az ösztönök és érzelmek megtagadását ajánlja: gyakorolja a türelmet, szelídséget, igazságosságot, szeretetet, keresse az igazságot és ne veszítse el reményét az élet küzdelmeiben. Mozgalma nem volt szalmaláng. Hogy századok és ezredek múlva is kovászként hat, az is csak személye mellett bizonyít. Erő árad belőle s hódolatra, követésre késztet.

Istenemberi alakjából magától adódik a természetfeletti hatás. A csodát nem kell külön kérnie, hiszen hatalommal

rendelkezik a teremtés felett. Kiválaszthat anyagi jeleket s megteheti őket a kegyelem eszközeként. Evangéliuma nem marad üres emberi szó, mivel hirdetését belső kegyelmi kiáradás kíséri.

Krisztusban semmi sincs a fausti nyugtalanságból és elégedetlenségből. Benső lelki tartalmánál tökéletesen otthon érzi magát. Nem kell magasabb hatalommal szövetkeznie a boldogság keresésében. Ő már megtalálta a boldogságot, nem keresi, azért nem vehet ajkára ilyen kétkedő szavakat:

Ha egyszer így szólnék a perchez:
Oly szép vagy, ó maradj, ne menj!
Akkor bátran bilincsbe verhetsz,
Akkor pusztulnék szívesen,
Akkor harang konduljon értem,
Akkor szerződésemmé letelt.
Az óra több időt ne mérjen,
Akkor az én sorsom betelt. (Goethe: Faust.)

Emberi természete az isteni én-re támaszkodik, azért szenvedő és halandó teste ellenére az élet minden problémáját megoldva hordja magában. Nincs egyetlen sötét zug bensőjében vagy jövőjében, ami a bizonytalanság érzetét váltaná ki belőle. Ilyen öntudattal lehetett példaképe, mértéke és célja mindenkinek. Lelkéből fakad a mondás, hogy ő az út, igazság, élet (Ján. 14, 6). Nem üres szó ígérete, hogy enyhületet nyújt azoknak, akik fáradtak az élet terhéből (Mt. 11, 28).

Krisztus emberi öntudata és egyénisége elemzéséből annyit meg kell sejtenuünk, hogy emberrélevése nem valami meglepő vagy legjobb esetben megtisztelő látogatás. Nem is csupán egy orvos megjelenése a világ fizikai és erkölcsi kórtermében, hanem az emberi természet felvétele a lét forrásába, ahol az élet, szeretet, szellemiség kifogyhatatlan erővel buzog. Ezt nyitotta meg előttünk a megváltásban s innen táplálkozik a keresztény remény.

A HÚSVÉT MISZTÉRIUMA

Az evangéliumok azt mondják el Krisztusról, ami az apostoli katekézis anyaga volt. Ezért mondhatjuk, hogy az újszövetségi szentírás az ősegyház hitét vetíti elénk. Nem nehéz megállapítani, hogy Krisztus feltámadása központi helyet foglal el a tanításban. Szent Pál kereken kijelenti: Ha Krisztus nem támad fel, semmit sem ér a hitetek, és még mindig bűnökben vagytok. Sőt azok is elvesztek, akik elhunytak Krisztusban (1. Kor. 15, 18). Ebben az őszinte kijelentésben megtalálható az apostoli igehirdetés fő jellegzetessége. Kinyilatkoztatást, megváltást hirdetnek, de kétségtelen történeti tényekre támaszkodnak. Krisztus feltámadásának ők a szemtanúi. Szent Péter első püünkösi beszédének témája a tanúságtétel Krisztus feltámadása mellett.

Az Apostolok cselekedeteinek 3—5-ig fejezetei mutatják, hogy az első időkben a zsidókkal a vita Krisztus feltámadása körül forog. Ha az apostolok nem hivatkozhattak volna az üres sírra és az őszövetségi jóvendölésekre, Jeruzsálemben senki sem állt volna szóba velük. Magukat „Istentől előre kijelölt tanúknak” (Csel. 10, 41.) tudják, akiket csodák hitelesítenek, mint az őszövetségi prófétákat.

A megjelenések valóságát Péter így jellemzi: „Vele együtt ettünk és ittunk halottaiból való feltámadása után” (Csel. 10, 41). Lukács és János szerint az apostolok ténylegesen megtapogatták Mesterüket, hogy van-e húsa és csontja, s arra is emlékeznek, hogy halat és mézet ettek vele (Luk. 24, 42; Ján. 21, 13). Az igehirdetés tehát apró részletekre is kitér, hogy a feltámadás valóságát igazolja. Az evangélisták

előadásán azonkívül hitvédelmi cél is érződik, amit könyvük elé tűztek. Máté palesztinai keresztények számára ír és könyvében tükröződik az első idők polémiája: a sírhoz állított őrség, az örök megvesztegetése, a főpapok meglepett kapkodása. Lukács inkább az egyetemes egyházat tartja szem előtt, azért a feltámadt Krisztusról úgy beszél, mint a végső idők üdvrendi szerzőjéről. Szent János isteniúi méltóságában és hatalmában mutatja be, amint az egyháznak továbbadja az Atyától kapott küldetést.

Az apostolok szemtanúként beszélnek a feltámadásról. A szentírás adatait nem érthetjük meg, ha ezt nem vesszük figyelembe. Az evangélisták nem akartak történelmi okmányokat kiállítani Krisztus életéről és feltámadásáról. A történelmi tanúskodást az élő egyház végezte, könyvük csak segédeszköz az igehirdetéshez.

A tanúk felsorolásában Péter áll első helyen. Valószínűleg ő kapta az első megjelenést vagy az övé volt a legünnepelesebb. A vita a kapcsán egyre több tanút bevonnak s az 1. Kor. 15, 5 már szabályos felsorolást ad. Péter után említi a tizenegyet, az 500 testvért. Jakabot és Szent Pált. Luk. 24. 37-ből kiolvasható, hogy a zsidókkal és a pogányokkal való vitában az alaptalan vízió vádja is felmerült. A csalóka látvány cáfolata céljából hivatkoznak a kerek 40 napig tartó megjelenésekre. Főérvük azonban a személyes élmény mellett az, hogy Krisztus halála és feltámadása „az írás szerint” történt. Az apostolok nem a lélek továbbéléséről beszélnek, nem is valamilyen asztrál test felöltéséről, hanem a názareti Jézus földi testének újjáéledéséről, amelyen láthatók a fel-feszítés nyomai.

Krisztus feltámadása az ügyrend nagy eseménye, sőt tartalma és központja. Megvilágítja az előzményeket és záloga az eljövendőknak. Megnyilatkozott rajta az Atya hatalma és saját ereje. Küldetése és méltósága végleges igazolást nyert: „Feltámadása óta ő az Isten hatalmas Fia” (Rom. 1, 4).

Halála valódi áldozat volt, amit az Atya elfogadott. Beteljesedett a jövendölés, hogy népéért vállalja a szenvedést,

(Iz. 53) tehát a bűnök bocsánata biztos. Ettől kezdve bátran tekinthetünk a jövőbe. Az egyéni megváltás útja a hit. Aki hisz és megkeresztelkedik, elnyeri bűnei bocsánatát. Krisztus feltámadása egyúttal megdicsőülés. Isten jobbát bírja, de megtartja közbenjárói tisztét is. Mint az egyház feje uralkodik, kiárasztja a Szentlelket, s ezzel meghozta a végső időt, a teljes megváltottság állapotát. Dicsőségéből következik eljövetele a világ végén. Uralmát nyilvánítania kell, minden teremtmény előtt. Győzelme nem lenne teljes, ha nem gyakorolhatná legfőbb bírói hatalmát. Eddig csak kiválasztott tanúk előtt jelent meg, s övéi csak hitben szereznek róla tudomást. El kell jönnie az időnek, amikor beteljesedik ígérete, hogy az életet osztogatja.

A benne hívők nem vándorolnak céltalanul és bizonytalanul. Mint főpap a mennyei szentélyben teljesít szolgálatot és közbenjár övéiért. Példája előttünk ragyog és a kegyelem kiárasztásával biztosítja országának életét és terjedését. Ő az élet szerzője, a második Ádám, tőle a hitben és keresztségben kapjuk a természetfeleti életet. Mint titokzatos testének tagjai vele együtt élünk, halunk, részesei leszünk feltámadásának és mennyei dicsőségének (Ef. 2, 6).

Dicsősége kibontakozik a földi egyházban is. Mindenki számára ő a példakép. Az első vértanú már utánozza megbocsátó szeretetét és az örökéletbe vetett bizalmát. Szent Pál az erkölccsant egyszerűen Krisztus követésének nevezi. Az erkölcsi élet nem jogi követelmény, hanem az istengyermekségből fakadó kötelesség. A hívő lelki ember lett, új teremtmény, le kell vetnie a régi embert, és beöltöznie az újba, aki a feltámadt Krisztus képét viseli.

* * *

A vallástörténeti kritika előzetes beképzelésből, lelkesedésből származtatta a húsvéti hitet, a feltámadás történetét. A mitológiai hit valóban költ csodálatos történeteket s ilyen

értelemben mondja Goethe, hogy a hit kedves gyermeke a csoda. Az apostolok hite azonban valóságos eseményre támaszkodott. Egész viselkedésük mutatja, mennyire nem voltak hiszékenyek és féltek, nehogy egy beképzelt látomás áldozatai legyenek. Bennük azonban volt jóakarát és készség a hitre, ezért a tények meggyőzték őket. Akikből viszont hiányzott a jóakarát, azok ellenszegültek a tényeknek is. A zsidó vezetők gúnyolódva mondják Krisztusnak: Szállj le a keresztről és hiszünk neked. Amikor feltámadásával megadta a jelet, mégsem hittek.

A hitvédelmi szempontok fontosságához tartozik még egy megjegyzés. Teste nem evilági test többé. Átmenet a természetfölötti világba, csak az láthatja, akinek megmutatja magát. Ellenségei előtt nem mutatkozik, úgysem hinnének benne, mert hiányzik belőlük a jóakarát. Személyes küldetése befejeződött, ezután csak egyházán keresztül szól a világhoz: Aki titeket hallgat, engem hallgat. Már előbb a főtanács előtt kijelentette, hogy újabb szava hozzájuk csak a bíró szava lesz (Máté 26, 64).

Feltámadása központi tétele hitünknek. Isten üdvyszerző tevékenysége itt fejeződik be. A megdicsőült Fiúban visszavonhatatlanul átadta magát a világnak és az emberiséget felvette az üdvrendbe. Csak annak végrehajtása van hátra, ami Krisztusban beteljesült. A feltámadás nem egyszerűen egy emberi élet visszaadása, hanem olyan misztérium, amit megtestesülése magyaráz.

Földi működése idején Krisztus néhány halottat feltámasztott. Ezek a földi életre jöttek vissza, ő maga viszont a megdicsőült és befejezett állapotra támadt fel. A dicsőség kijárt neki szenvedése és halála árán, mint érdemeinek jutalma. *Szenvedése és halála olyan benső erővel rendelkezett, hogy a feltámadásnak szükségszerűen következnie kellett.* Nála a halál és feltámadás egymástól elválaszthatatlan. Szent Pál állandóan együtt emlegeti a kettőt (Rom. 4, 25; 6, 5; 1. Kor. 15, 4).

Nem szabad egyszerűen úgy tekintetünk a halált, mint

a kínok végét, ami már öntudatlan állapotban éri az embert. Legalább Krisztusnál nem. Egyáltalán kimerítően leírjuk a halált azzal, hogy a lélek elválik a testtől? Nem lehet úgy felfogni, mint az ember legnagyobb teljesítményét. Ne feledjük, hogy hitünk szerint örök sorsunk a halál pillanatában dől el. Amikor Isten lezárja az érdemszerzés lehetőségét, ott meg kell lennie a végleges döntésnek mellette vagy ellene. A halálában mindenki az, amilyenné tette magát egész életében Isten színe előtt. Nem a fájdalmak elviselésére és az idegek működésére gondolunk itt, hanem az erkölcsi döntésre. Kell lennie valaminek, amire rá lehet mondani: ez az élet összefoglalása. Krisztus halálában kétségtelenül benne volt. Teljes öntudattal halt meg, az utolsó pillanatig akarta halálát, mint tökéletes kiszolgáltatottságot az Atya akaratának. Halála a bűn legtökéletesebb ellenpólusa. A bűnben csúcspontra hág az ember autonómiája, függetlenítési törekvése: olyan akar lenni, mint Isten. Nem véletlen tehát, hogy Krisztus a halált választotta a megváltás eszközeként. A teremtmény sehol másutt nem vallhatja magát annyira teremtménynek, mint a halál órájában. Lemond öncélúságáról, meghódol teremtetője előtt. Mindez a lét síkját érinti, nem csupán a cselekedeteket. Ha tehát Krisztus összes érdemeivel, teljes szabadságával, szeretetével átadta magát az Atya igazságosságának, szentségének és irgalmának, ennek a lényegét átfogó természetfeletti irányulásnak meg kellett nyilvánulnia emberségén. Csak az isteni élet átvételében, a feltámadás és dicsőség magára öltésében nyilvánulhatott. Ezért mondtuk, hogy feltámadása szükségszerű következménye halálának.

* * *

Hasonló megállapítást tehetünk az *áldozat oldaláról*. Az áldozat lényegét nem meríti ki a felajánlás és a mindennapi használat alóli kivonás. Lényegéhez tartozik az elfogadás is. Igazi áldozatot csak meghatalmazott papság mutathat be.

Papság rendelkezésével Isten maga teremt lehetőséget az elfogadásra. A meghatalmazott személy fejezi ki hódolatát az áldozattal. Isten ezt el is fogadja, hiszen ő adta a meghatalmazást. Krisztus a legtökéletesebb meghatalmazással rendelkezett. Őt a „halhatatlan élet ereje” és az örök „isteni eskü” tette pappá (Zsid. 7, 16, 21). Áldozatának elfogadása tehát előre biztosítva volt. Az áldozatban az adomány kilép a profán lét köréből s átmegy a szentnek, a kizárólagos isteni tulajdonnak körébe. Krisztus áldozata több, mint kultikus jelkép. Lélekben és igazságban lépett az Atya elé s emberi természetét tökéletesen kiszolgáltatta. Semmi egyéni öncélúság nem maradt benne. Akaratával egészen ura volt természetének s azt a legvégső érzelmekig bevonta áldozatába. Így embersége a személyes egységen kívül az áldozat jogcímén is Istené lett. Az ő esetében az elfogadás nem maradhatott pusztán jogi birtokbavétel. Az áldozaton külsőleg is meg kellett jelennie a lefoglaltság, a szentség, a profántól való mentesség fényének. Itt az áldozat az értelmes emberi természet, ami felett Isten uralma csak kegyelmi közeledésben, önközlésben, az isteni élet közlésében valósulhat meg. Nála a feltámadás nem más, mint érzékelhető megjelenítése annak, ami a halálban végbement. Egészen átadta emberségét a természetfeletti világnak, ezért a természetfelettinek át kellett ragyognia rajta. Amikor átadta magát az Atya igazságos és irgalmas ítéletének, megszűnt ennek a világnak kategóriáiban létezni. A halál nem lehetett úrrá felette, neki élnie kellett az isteni élet színeiben. Nála a halál és feltámadás összetartozik. Nagypéntek csak az áldozatra utal, a húsvét az *elfogadott* áldozatra.

A teológusok általában hangoztatják, hogy a feltámadás a kereszthalállal ellentétben nem érdemszerző oka a megváltásnak, mivel nem szabadakaratú tette Krisztusnak. Azonban az imént láttuk, hogy Krisztusnál a halált tudatos és szándékos mozzanatnak tekinthetjük. Továbbá az is bizonyos, hogy feltámadt embersége mindvégig megmarad az egész természetfeletti rend hordozójának és fizikai ható oká-

nak. Szent Pál a megváltás teljességét így fejezi ki: „vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért feltámadt” (Róm. 4, 25).

A megigazulás a bűn eltörlése és a kegyelem közlése. Nem két külön aktus, hiszen a bűn eltörlését a kegyelem kiárasztása okozza. Amikor meghalunk a bűnnek, lelkileg feltámadunk Isten gyermekeként. A kereszthalál, mint engesztelés, inkább a bűnök bocsánatára mutat, a feltámadás a kegyelem közlésére, de maga a megváltás egy és oszthatatlan aktus.

Karl Rahner egyenesen felteszi a kérdést: lehetséges volna-e a jelen üdvrendben olyan engesztelő szenvedés és halál, amit nem követ feltámadás? Értsük úgy, hogy nemcsak jutalomként követ, hanem mint valóságos befejező mozzanat. Ne gondoljunk csupán arra, hogy Krisztus feltámadása nélkül az emberiség nem kapott volna biztosítékot az áldozat elfogadására. Ezt végeredményben valami más kinyilatkoztatás is megadhatta volna. Inkább arra kell rámutatnunk, hogy a feltámadás nélkül hiányoznék a jelen üdvrend kegyelmi alapja. Ha a bűnök bocsánata Krisztusban van, a kegyelmi élet is benne gyülekezik. Az Efezusi levél (1, 3—10) világosan kifejti, hogy az Atya őbenne választott ki bennünket a megigazulásra és az örökségre. Őt állította a kegyelmi hierarchia élére, s benne, mint főben foglalt össze mindent.

* * *

Szent Ireneus után a görög atyák úgy értelmezték Krisztus főségét, hogy valóságosan fenntartja és összetartja az üdvrendet, nem csupán jogi értelemben vett uralmat gyakorol. A Római levél fentebb idézett szavait sem szabad csupán úgy értelmeznünk, hogy a feltámadt Krisztus megigazulásunk és megdicsőülésünk ősmintája. Az eddigiek alapján inkább azt állítjuk, hogy ható oka. Ha a fő nem támad fel és nem megy be a dicsőségbe, akkor a tagok sem tarthatnak

igényt a teljes megváltásra. Viszont ő véglegesen elfoglalta helyét a természetfeletti világban, nem maradhat egyedül sem mint megváltó, sem mint főpap vagy közvetítő.

A megváltás megszerzést, tulajdonbavevést jelent. A megváltottak azáltal az övéi, hogy életét hordozzák. Erre utal az Ádám—Krisztus párhuzam. Közvetítő szerepét olyan értelemben hangoztatjuk, hogy a túlvilágra is érvényes a kijelentése: senkisémet juthat az Atyához, csak általa (Ján. 14, 6). A színélátás ugyan közvetlen szemlélet, de a képességet, a dicsőség fényét mindenki Krisztustól kapja. „Senki sem ismeri az Atyát, csak a Fiú és akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni” (Mt. 11, 27). Az életközlésnek ez lesz a végső és legmagasabb foka.

A nyugati teológiában Tertullián, Ciprián és Ágoston óta a megváltásnak inkább jogi oldala nyomult előtérbe. A megtestesülés annak az alanynak teremtése, aki végrehajtja az engesztelést az emberiség nevében. Ebben a felfogásban egyre nagyobb lesz a nehézség, hogy miért marad meg Krisztusban a megváltás után is az emberi természet egysége az isteni személlyel. Valahogy olyan képet kapunk, mintha a feltámadás után a mennyei dicsőségbe visszavonulva csak élvezné a dicsőséget, amit szenvedésével kiérdemelt. Pedig közvetítő szerepe tovább tart. A Zsid. 9, 24 szerint azért ment a mennybe, hogy az Atya előtt szüntelenül közbenjárjon értünk. Közbenjáró szerepe bizonyára több, mint erkölcsi jellegű. Ő árasztotta ki a Szentlelket, tehát a kegyelmeknek is valóságos forrása marad mindörökké.

Ebben az üdvrendben minden annyiban számíthat megdicsőülésre, amennyiben kapcsolatban marad Krisztussal. Embersége ennek a kozmosznak volt része, s ha ő a „teremtmények elsőszülötte, s minden általa és érte van” (Kol. 1, 15), akkor a világ sorsa őbenne elvileg már eldőlt és megkezdődött. Azóta a hívő ember számára a bűn, betegség, halál nem az utolsó szó. A lélek nyugalomát váró és a világos látást kutató embert élteti a remény, hogy egyszer felvirrad a végleges világosság napja. A kísértések nyomasztó sorozatát egy-

szer felváltja a teljes győzelem, a lét bizonytalansága feloldódik tökéletes boldogságban.

Krisztus feltámadása fokozza bizalmunkat. Nem kiüresítve jött vissza a sírból, hanem azzal a fölényvel, hogy legyőzte a világot. Isten önkinyilatkoztatása elérte tetőfokát: dicsőségben és hatalomban jelent meg és kezébe vette országának irányítását. „Minden hatalom az enyém az égben és a földön...” (Mt. 28, 28). Azóta a világ jogilag és a kegyelem síkján be van állítva a megdicsőülés menetébe. Mindenki részesedik benne, aki nem vonja ki magát belőle.

Rahner még egy érdekes gondolatot vet fel: Krisztus az előre megalkotott mennyei dicsőségbe ment be, vagy feltámadása teremtetten az állapotot, amit mennyei boldogságnak nevezünk? Ha arra gondolunk, hogy a kegyelmi állapot beiktatása az ő titokzatos testébe, s az örök élet az ő örökségének kiterjesztése ránk, akkor nem nehéz belátnunk, hogy az egész mennyei állapot — legalább az emberek számára — feltámadásával kezdődött. A mennyei dicsőségbe vezető eszközöket is ekkor alapította: az egyházat, a szentségeket, akkor küldte el a Szentlelket. Megállapíthatjuk, hogy Krisztus feltámadásában alakult ki véglegesen Isten viszonya a világgal. Az újszövetség ezért a végső idő. Krisztus eljövetele a világ végén már csak ennek a végérvényes viszonnak külső nyilvánítása lesz.

A húsvét tehát az egyház igazi nagy ünnepe. Magába sűríti az egész üdvrendet, s a kereszténység ebből a teljességből táplálkozik.

TARTALOM

ELŐSZÓ — — — — —	5
------------------	---

VILÁGNÉZETI ELIGAZODÁS

A modern világkép és a teológia — — — — —	9
A bizonyosság kérdése Isten megismerésében — — — — —	21
A konkrét istenfogalom — — — — —	28
Kinyilatkoztatás és mítosz — — — — —	42
A hit élménye — — — — —	55
A csoda jelentősége és bizonyító ereje — — — — —	66
A lélek szellemisége — — — — —	77
Teremtés és evolúció — — — — —	92

AZ EMBER AZ ÖRÖKKÉVALÓSÁG SZÍNE ELŐTT

Az ember a teremtés tükrében — — — — —	109
Az ember célja és hivatása — — — — —	123
Az ember Isten képe — — — — —	139
Bűn, szenvedés és halál az istenhit fényében — — — — —	152
Véletlen, végzet, gondviselés — — — — —	168
A rosszra való „hajlam” az emberben — — — — —	182
A természetes és természetfeletti rend — — — — —	192
A történelem teológiai szemlélete — — — — —	207

A VALLÁS MINT VIGASZTALÁS

A szentháromsági nevek jelentése — — — — —	221
Az „élet könyve” — — — — —	230
Aszkézis és keresztény tökéletesség — — — — —	238
Az imádság helye a vallásban — — — — —	248
Az oltáriszentség a lélek tápláléka — — — — —	259

A HÍVŐ AZ EGYHÁZ KÖZÖSSÉGÉBEN

Az egyház emberi arca — — — — —	275
A karizmatikus egyház — — — — —	289
Az egyház és a szentségek — — — — —	301

KRISZTUS AZ ÖRÖKÉLET SZERZŐJE

Jézus Krisztus történetisége — — — — —	315
Miért jött el Krisztus? — — — — —	331
Az isteni és emberi természet egysége Krisztusban — — —	341
Krisztus emberi öntudata — — — — —	350
A húsvét misztériuma — — — — —	357

46,— Ft