

P. TEMESI JÓZSEF S. J.

Kiért és miért testesült meg az Ige?

P. TEMESI JÓZSEF S. J.

Kiért és miért testesült meg az Ige?

*Jézus Krisztusról,
saját isteni szempontja szerint*



AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1989

NIHIL OBSTAT.
(DR. OROSS ISTVÁN) CENSOR DEPUTATUS

2000-1/1988. IMPRIMI POTEST
VESZPRÉM, 13 FEBR. A. 1989.

(DR. SZENDI JÓZSEF) EPISCOPUS VESPRIMIENSIS
ÉS

A JÉZUS TÁRSASÁGA MAGYAR RENDTARTOMÁNYÁNAK
75 /89 SZÁMÚ RENDI JÓVÁHAGYÁSÁVAL

*Minden jog fenntartva,
beleértve bármilyen eljárással való
sokszorosítás jogát is*

Olvasás előtt ...

Értelmi élvezetnél alig lehet finomabb élménye az embernek. Betölti szívét-lelkét is, nemcsak az elméjét. Megszerzésének egyetlen ára van: gondolkodni szeretni és merni kell. Kitartóan.

Ezért merem ajánlani ezt a könyvet a gondolkodni szerető embereknek. Méginkább azoknak, akik ezen felül keresztény hitüket gyakorolják is. Ha pedig ezek között fölszentelt papok, vagy teológiai végzettségű hívek, valamint lelkipásztori munkatársak is olvasóim lesznek, ők még elmélyültebb értelmi élvezettel olvashatják e könyvben írottakat. Akkor is, ha nem mindenben értenek egyet az olvasottakkal.

...

Az embert elsősorban az ember érdekli. Még a vallásban is a maga hasznát keresi. A kereszténység kezdeti idején azonban ez az emberi magatartás eléggé rejtve maradt. Az egyházatyák ugyanis a hitigazságokat külön-külön szemlélték, mint megannyi evangéliumi igazgyöngyöt. Amikor pedig, a skolasztikus bölcsélet fénykorától kezdve, hittudósaink rendszerekbe foglalva tárgyalták hitünk igazságait, gyöngyfüzéreket fűztek, szükségessé vált a vezérfonal alkalmazása. A vezérfonal ekkor nyíltan az emberi érdek lett.

A középpontban ugyan Jézus Krisztus állt, és hozzá is fűződött minden. De megtestesülésének hittitkát kizárólagosan az ember teremtetésével vagy megváltásával kapcsolták össze. Urunk földi életének értelmét az emberben kereste az ember.

A kultúra haladásával a fejlődés igénye jelentkezett a hittudományban is. A skolasztikára jellemző bölcséleti gondolkodás nehéznek és nehézkesnek is mutatkozott az elvont gondolkodást nem kedvelő, gyakorlatias modern ember előtt. A teológusok jónak látták, hogy a

klasszikus bölcelet módszerét a történelem-bölcelet módszerével cseréljék fel. A történelem bölcelete mint üdvörtörténeti módszer jelentkezett a teológiában. Lényege az, hogy a misztériumok összefüggését úgy mutatja be, mint a Szentháromságnak kitárulását az ember felé: Krisztus Urunk hozta el nekünk az Atya szeretetét és árasztja ránk a Lélek által. A módszer változott, de az emberi érdekek szempontja változatlanul maradt.

Hitünk alapja az Istentől kapott kinyilatkoztatás. Az eredeti alapokhoz való visszatérés módszere ismét újabb haladás lehetőségét ígérte. A bibliatudományak a régészeti felfedezésektől kapott örömdetes fellendülése meg is alapozta ezt a reményt. Napjainkban már a biblikus-teológia lett hitünk igazságainak korszerű előterjesztése, az ökumené feladatainak szemmeltartásával. De a módszernek ezen újabb változása mellett is, a vezérfonal változatlanul az ember érdeke maradt.

Senki sem hibáztathatja jogosan a régi és mai teológusokat azért, hogy az emberi érdekek szempontját tették és teszik magukévá Krisztus szemléletében. Ezek a rendszerek az idők folyamán szükségeseknek bizonyultak; évszázadokon át hasznosak voltak és ma is helytállók. Sőt, még évszázadokon át is élni fognak mélyen begyökerezve a hívő tömegek lelkületébe. A gyermekkortól kezdve megszokott és megbízható hitismerethez ragaszkodik a hívő ember.

...

Viszont örömdetes, hogy manapság egyre több hívő ember az „ember-központú” teológia helyett keresi az „Isten-központú” hittudományt. A kinyilatkoztatásban ugyanis mindenképpen a Szentháromság tárul ki az ember felé. De most már a hangsúly tevődik át a Kitárulóra és ne a befogadóra. Ezért jogos Krisztus szemléletében felvenni az *Ő saját isteni szempontját*, mint a teológiában-haladás új irányát. Hitünk igazságainak elrendezése így lesz „Isten-központú”. Mert magába foglalja azt, ami az Ige időben való megtestesülését logikailag öröktől fogva megelőzi és azt, ami Istenben való üdvöségünk célján is túlmutat.

Kiindulópontunk a Szentháromság és megtestesülés hittitkainak *közvetlen* összefüggése. Vezérfonalunk pedig a szükségképpen isteni eredések és a szabad isteni küldések valóságsszemlélete. Urunk földi életének három nagy önmegalázási iránya így mutatja meg az Atya iránt való hódoló szeretetének maximális megvalósítását. Isteni mivoltában Urunk a *szolga mivoltába*, a *bűnös képébe* és az *anyag színébe* alázta önmagát. Mindezt a Lélekkel együtt valósította meg a földön. Ámde mindörökre is a Lélek marad Urunk dicsőséges teljes testének Lelke. Így az üdvözültek millióin át árad a küldött isteni személyek örök szabad szeretete a küldő isteni személyekre.

...

A II. Vatikáni Zsinatnak nem volt szándékában, hogy hitünk igazságaiban új meghatározásokat hozzon. Ugyanakkor biztosította a teológiai kutatás szabadságát az Egyház hitének változatlanságán belül. A Zsinat Aquinói Szent Tamást tekintette továbbra is a keresztény bölcsélet és hittudomány mesterének. Ezért az alapok előterjesztésében és az új felismerések beépítésében is, számomra az ő gondolatmenete volt az irányadó. Az említett új irány érdekében pedig nem alkalmazhattam az üdvtörténeti módszer vagy a biblikus teológia haladásmenetét. A változatlan szépségű szentírási igazgyöngyöket más vezérfonalon fűztem fel, mint ahogyan szokás volt.

De hitünk igazságainak ez az új elrendezése mégsem öncélú, vagy — ahogy lekicsinylően mondani szokás — minden elrendezés a szemlélet kérdése csupán. Nem.

Jelentős különbséget kell meglátnunk az egyes teológiai szintézisek között. Másképpen gondolkodunk és viselkedünk a Krisztus-követésben, ha még ebben is tulajdonképpen és mindig emberi önmagunkat tartjuk szem előtt. És másképpen, ha egymást és magunkat is azért szeretjük, mert már a létezésünknel fogva mindnyájan Krisztuséi vagyunk. Az emberek világában pedig csak Őt szeretjük önmagáért. Hitünk és életünk középpontjában tehát az Istenember személye álljon, aki lelkében a Lélekkel, következetesen az Atyát szereti.

TARTALOM

Olvasás előtt ...	5
 1. KÉRDÉSFÖLTEVÉS	 15
Az ember életértelme	15
Jézus életértelme	16
A kérdés másik oldala	18
Megoldáskeresés	25
Keressük egyedül az emberi értelmet	25
Keressük a végső isteni értelmet	27
 2. KÉRDÉSÜNK TÖRTÉNELMI VÁZLATA	 31
Tétel az apostoli igehirdetésben	31
Izraelben	32
Pogányok között a Római Birodalomban	32
Zsidó és pogány ellenállás	34
Isten írott igéjében	34
Bölcsélettel vagy anélkül?	35
Nikajai Egyetemes Zsinat	36
I. Konstantinápolyi Egyetemes Zsinat	37
Túlhajtás jelentkezése	40
Szent Anzelm egyházdoktor	41
Túlzásra mérséklet következett	42
Aquinoi Szent Tamás egyházdoktor	42
Boldog Dunsz Szkótusz János	43
Tomisták — skotisták	46

3. HITÜNK A SZENTHÁROMSÁGBAN	48
Hívő és nemhívő magatartás	48
A föltétlenül első valóság	50
Isten	56
Szentháromság	57
Az isteni eredések	59
Az isteni küldések	60
Megközelítések analógiával	62
a) az isteni eredések felé	62
b) az isteni küldések felé	64
4. A SZENTHÁROMSÁG ÉRTELMEZÉSE SZENT TAMÁSNÁL	67
Az értelmi analógia	70
Az „értelmi áradások”	70
Vonatkozások	71
Vonatkozások az analógiában	73
Magánálló vonatkozások	75
Szembenálló-magánálló vonatkozások	76
Felcserélhetetlenség	80
Közölhetetlenség	81
Kinyilatkoztatás a bölcsélet nyelvén	82
Sztatikus és dinamikus istenkép	84
5. A SZENTHÁROMSÁG ÉRTELMEZÉSE SZENT BONA- VENTURÁNÁL	87
Analógiájának előzményei	88
Szentírási szóhasználat	90
Szentviktori Richárd analógiája	93
Az analógia határai	94
Az analógia alkalmazása	95
Isteni személynevek az analógia értelmében	97
Két egyházdoktor egyremenő értelmezése	101

6. ÖRÖK ISTENI SZABAD HATÁROZATOK 105

A föltételes isteni értelmek láncolata	106
A láncolat ellentétes iránya	108
A megtestesülés lehetőségei	112
A legegyszerűbb lehetőség	113
Kibővült lehetőségek	115
Különbözőség a kibővült lehetőségekben	117
Megtestesülés az anyagi világban	119
Megtestesülés a bűntelen emberiségben	120
Megtestesülés a bűnös emberiségben	121

7. ÖRÖK ISTENI SZABAD HATÁROZATOK MEGVALÓSÍTÁSA 126

Múltbatekintés — jövőbelátás	126
Emberi múlt és jövő	127
A teremthetőség alsó határa	129
A teremthetőség felső határa	131
Az alsó és felső határ isteni értelme	135
Az újratekermés, mint teremtett kegyelem	137
Az újratekermés, mint misztérium	139
A misztérium körvonalai Isten felől nézve	140
A misztérium körvonalai az ember felől nézve	142

8. ISTEN MIVOLTÁBAN — SZOLGA MIVOLTÁBAN 145

A megtestesülés himnusza	145
„Fogantatók Szentlélektől”	149
Mit mond a kinyilatkoztatás?	150
Az ember Jézus a Szent	151
Az isteni személyek egyszerre-küldése	152
„Születék Szűz Máriától”	155
A megtestesülésben legyen anya	156
Mária szűzen legyen anya	157
Mária bűntelen szűzanya legyen	161
Istenszülő	162

9. SZOLGA MIVOLTÁBAN — BŰNÖS KÉPÉBEN 164

A kellemetlen és a rossz	165
A rossz problémája	166
A bűnrossz	168
A bűnrossz megmaradása	171
A bűnrossz megszüntetése	172
Elégtétel	174
A bűnrossz miértje	178
A bűnrossz hamis értékelése	179
A megváltás isteni értelme	183
Félreérthetőségek a megváltásról	186

10. SZOLGA MIVOLTÁBAN — ANYAG SZÍNÉBEN 193

A

Az anyag, amelybe Urunk leszállt	194
Az anyag teológiai felismerése	195
Az anyag bölcséleti megismerése	196
A tapasztalati anyagismeret	198
Korunk anyagismerete	199
Az anyag bölcséleti ismeretének igazodása	200
A test—lélek ember	204
Az ember három életszakasza	208
Tapasztalati és tapasztalatontúli ember	213

B

Urunk embermivolta, amellyel leszállt az anyagba	216
Urunk kereszthalála	217
Utolsóvacsora	218
Különbég halál és halál között?	221
Az eucharisztia isteni értelme	224

C	
Istenember dicsőséges anyagba öltözötten	227

11. ISTENI KÜLDÉSEK ÖRÖK EGYÜTTESE 232

A

A lélek remekműve Krisztus emberségében	232
A fogantatott Szent	233
A Kisdéd	234
A Gyermeke	235
A Serdülő	236
A Felnőtt	238
A Prófeta	239
A Megváltó	242

B

A Lélek remekműve Krisztus teljes testében	245
A köztünk és bennünk Élő	245
A Fő és tagjai	247
Az Egyház fennmaradása	249
Krisztus tanításának őrzője	250
Bűnös és szent tagok	253
A tagok egysége	255
Az Eljövendő	256
Örökre egyesülten	259
Urunkkal az eucharishtiában	260
Urunkkal az üdvösségben	262
Egymással az üdvösségben	263

12. ÖSSZEFOGLALÁS ÉS GYAKORLAT 267

Törekvés egymás megértésére	267
Egyensúlykeresés hitünk középpontjára	268
Életünk gyakorlata	274
Az életszentség	275
Állandó kegyelmi élet	277

Állandóan előre	279
Különböző módokon	280
A szeretet mindenek felett	285
Olvasás után... ..	287
JEGYZETEK	289
VÁLOGATOTT IRODALOM	299

1.

KÉRDÉSFÖLTEVÉS

Boldog lenni senki sem tud egyedül-önmagában. Mindenkinek más valakiben kell élnie. Életének boldogsága az, akiben él. Egyszemélyes boldogság nem létezik. Ha valaki önmagát is azért szereti, mert másvalakiben él, boldogsága csak akkor igazi. Minél inkább sikerül eggyé lennie valakivel, boldogságtudata és élménye annál tökéletesebben valósul meg. De teljesen boldoggá tenni bárkit is csak az önzetlen és számára lehető legnagyobb szeretet képes.

Az ember életértelme

Élni szeret az ember, mert élni jó. Az ember élete más emberekben kezdődik, életét másoknak köszönheti. Az egyik embernek a másikért és a többiekért élnie érdemes, bármi legyen is foglalkozása, hivatala vagy küldetése, egyszóval *életfeladata*. Ennek hűséges és szorgalmas teljesítése tartalmat és értéket ad az életének. Az életfeladat igen sokféle lehet, és teljesítésében különböző értékű is. Az életfeladat odaadó teljesítése úgy kitöltheti az ember életét, mintha csak azért élne. Különösen azok az emberek, akik szeretik életfeladatukat, könnyen tarthatják azt életük értelmének is. Nem nehéz tehát *életünk feladatát* összetéveszteni *életünk értelmével*.

Ha a semmiből a semmibe megyünk, és közben egy ideig vagyunk valami, ezért kár volt elindulni. Azért lenni, hogy azután ne legyünk, ennek nincs értelme. Ha már lettünk, akkor mindig legyünk. Így már érdemes. De meg kell találnunk azt, amiért valóban érdemes. Ez az életünk értelme.

Ugyanazt ugyanazzal nem lehet megmagyarázni. Ha azt tartanánk, hogy az egyik ember létezésének értelme a másik ember vagy az

emberek összessége, az embert az emberrel magyaráznánk meg. Ezzel azonban nem kapnánk feleletet arra, hogy tulajdonképpen miért is van az ember? *Az ember nem magyarázata és nem létértelme önmagának.*

Mindeninek más valakiben kell élnie ahhoz, hogy élete értelmes legyen. Márpedig az egyik ember a másikat nem tudja mindenestül és egyszer s mindenkorra magába fogadni. Ugyanígy nem tudja magát a másik embernek ajándékozni. Az emberek összessége sem tud mindig és kölcsösen egymásban élni. Aki pedig az egyes embert is, és az egész emberiséget is mindenestül és örökre képes magába fogadni, az egyedül az Isten. Egyedül Isten tudja az embert teljessé tenni. Tehát *az ember létértelme csakis az Isten lehet.*

Jézus értelme

Az embernek ilyen vagy amolyan módon életfeladata az önzetlen és mindenkire áradó emberszeretet. De életértelme minden embernek egy és ugyanaz: Isten mindenek felett való szeretete. Mindkettőre Jézus Krisztus adta nekünk a tökéletes életpéldát és a legmélyebb értelmű tanítást. Ezért — elsősorban nekünk keresztényeknek — életünket az Ő életéhez kell igazítanunk. Gondolkodásunkban, mindennapi teendőink végzésében, magatartásunkban egyaránt Őt kell mintaképünknek tartanunk. Ez a gyakorlati keresztény élet.

Ehhez a gyakorlathoz tartozik hitünk mélységes ismerete is. Tisztában kell lennünk azzal, mit kell, mit szabad hinnünk, és mit nem. Ez az „elméleti” hit nem magáért az elméletért van. Mert nem egy elméletnek, hanem egy meghatározott személynek, Jézus Krisztusnak vagyunk követői.

Életünk napja az Istenember. Ő ragyogja be kegyelme fényével életünk minden szakaszát. Az egyes emberét is, az egész emberiségét is. Ezért érezzük úgy, mintha az isteni Nap keringene a föld emberei körül. De, így van-e ez a valóságban is?

Mert a kegyelem sugarai állandóan áradnak az emberiségre Krisztusból. Akkor is, ha *Ő van értünk*, és akkor is, ha *mi vagyunk érte*. Hogy a nap kering-e a föld körül, vagy éppen az ellenkezője igaz ennek a vonatkozásnak, ezt nem a látszathól kell megállapítani. Jézus földi életének tapasztalati eseményei pedig az említett vonatkozás mikéntjére nem adnak egyértelmű választ.

Hogy a megtestesült Fiúisten által, Vele és Benne vagyunk képesek örökre Istenben élni, azaz üdvözülni — és más üdvösség nincs — ez a keresztények között egyértelműen vallott hitigazság. Tehát, hogy az emberek életértelmét Krisztus adta meg, ez világos. De *Krisztus földi életének tulajdonképpen mi az értelme?* Ezt a kérdést akarjuk tanulmányaink folyamán felvetni és vizsgálni. Kiért és miért lett testté az Ige?

Egyértelmű feleletet akarunk keresni erre a kérdésre — Egyházunk tanításával mindenben egyezőt! — mert az eddig kapott feleletek különböző értelműek.

Szükségesnek tartjuk azonban megjegyezni, hogy ennek az egyértelmű feleletnek keresését nem a hitbéli kíváncsiság, sem a hívő emberek fülcsiklandoztatása állította eléink. Fejtegetéseink előadásában a tudományos ambíció sem vezetett. Csupán a szolgálat azoknak, akik velünk együtt akarják elmélyíteni hívő értelmükben és hitéletükben Jézus Krisztus szeretetét.

Akit ugyanis igazán szeretünk, arról tudni akarunk mindent, amit csak tudhatunk. Érdekel bennünket minden, ami csak történt vele. A szeretet számára semmi sem kicsi ahhoz, hogy elhagyható legyen, és semmi sem túl nagy, hogy az már minket ne is érdekeljen.

Azt mondtuk, hogy az ember életfeladata sokféle lehet, de életértelme csakis az Isten. Ez a megállapítás érvényes Urunkra, Jézus Krisztusra is. *Ő a legszebb és legbatalmasabb életfeladatot kapta az Atyától: az emberiség megváltását.*¹

Urunk ezt a legszebb és legnagyobb életfeladatot az egész emberiség javára tökéletesen teljesítette. Ezzel pedig a saját embersége számára

is megszerezte az üdvösséget, mégpedig a legmagasabb fokon. Mivel pedig minden ember életértelme az Isten, úgy látszik, hogy az Ő földi életének értelmét is az Istennel való örök szeretetegyesülésben találjuk meg, akárcsak a miénket.

Ámde Urunk emberségének ez a legnagyobb üdvösségre juttatása mérhetetlenül elmarad attól az isteni boldogságtól, amit isteni személyének az Atya és a Lélek személyével való létaazonossága jelent. Ezen a végtelen isteni boldogságon kívül egy alacsonyabb fokú boldogságot keresni, ezért emberi életet vállalni, nem látszik élet-értelmnek.

Így sem az emberek üdvözítésében, sem a saját emberségének legmagasabb fokú üdvözítésében, a megtestesülés végső értelmét megtalálni nem tudjuk. Ezért arra kell gondolnunk, hogy *Urunk földi életének értelmét megváltói életfeladata előtt kell keresnünk.*

Ha meggondoljuk, hogy az isteni személyek egymás iránti szeretetaktusai hogyan mennek át az emberi személyek iránti szeretetaktusokba, és hogyan kapcsolódhatnak az emberek isteni szeretettel — a kegyelem által — egymás szeretetébe és a háromszemély Istenbe, rátalálhatunk majd Urunk földi életének értelmére. Ez lesz megtestesülésének végső isteni értelme is.

Ezért vizsgálódásainkban *a legelső forrásból, az isteni személyek egymás iránti szeretetaktusaiból indulunk ki.*²

A KÉRDÉS MÁSIK OLDALA

Ma már közhelynek számít annak hangoztatása, hogy hitünk elméleti művelése és életünk mindennapi gyakorlata szoros kapcsolatban legyenek egymással. A teológiában elsősorban azokat a problémákat kell újból átvizsgálni, amelyek leginkább érintik a ma élő keresztények gyakorlati Krisztus-követését.

Követelmény, hogy ismerjük meg és mérlegeljük azt a helyzetet és környezetet, amelyben a mai keresztények élnek. Gyűjtsük azokat a

problémákat is, amelyeket a nemhívő emberek a maguk módján állítanak fel. De ismerjük meg a mai hívő emberben jelentkező hitkérdéseket is.

Ezek megoldására kell irányt adni. Egyesek véleménye szerint célravezetőnek látszik az is, hogy az ember érdeklődésének közép-pontjába az embert kell állítani akkor is, ha Istenről beszélünk neki. Az új humanizmus hatása alól ugyanis nem vonhatja ki magát a mai keresztény ember sem. Mások ellenkező véleményen vannak, hogy a teológiának arra kell felelnie, amit az élet kérdez. Ez igaz. De azért a „teológia” maradjon „Istenről szóló beszéd” a mai ember számára is. Ez a másik oldala a kérdésnek.

Kell-e keresnünk az Ige megtestesülésének végső isteni értelmét? Igent kell mondanunk éppen a most említett követelmények szempontjából is.

Igen. — Először, mert a hívő ember gyakorlati életének érdekében kell észrevennünk, hogy kereszténységünket szerte a világon nemcsak saját közösségeinken belül, hanem más-világnézetű emberek társaságában is kell élnünk.

Velük együtt kell dolgoznunk teljes erőbevetéssel, egészen evilági szempontok szerint, földi célok megvalósításáért, az egész emberiség javára. A Zsinat felhívta a figyelmünket, hogy ez nekünk éppen olyan emberi kötelességünk, mint bármelyik más felfogást követő emberé vagy emberi tömörülése.³ Ebben a munkában a számunkra adott munkahelyen és körülmények között, nem hivatkozó keresztényeknek, hanem kiváló embereknek kell lennünk keresztény következetességgel.

Jószívvvel kell tudomásul vennünk korunk adottságait is. Tárgyilagosan kell szemlélnünk például, hogy az üzemi ebédlők közös asztalánál étkező közvetlen munkatársak különböző világnézetű emberek lehetnek, és sokszor valóban azok is. Nem egyszer ez a kép tárul elénk ugyanannak a családnak asztalánál is. Ehhez járul az idősebb és fiatalabb nemzedékek napjainkban különösen kiélezett felfogáskülönbsége. Öregeknél és fiataloknál egyaránt gyakori a vallási ismeret-

tek nagyfokú hiánya. Mindezt tetézi az is, hogy sok ember hajlamos élesen kritizálni a másikat anélkül, hogy annak gondolatvilágát valaha is érdeklődése tárgyává tette volna. Észre kell vennünk tehát, hogy manapság nem művelhetjük hitünk előrehaladását és nem is gyakorolhatjuk úgy, mintha körülöttünk mindenki katolikus módon gondolkodnék. Az időknek ezekből a jeleiből is le kell vonni a következtetéseket magatartásunk számára, ugyancsak a Zsinat útmutatása szerint.⁴

Igen. — Másodszor, mert adott körülményeink között gyakorlati Krisztus-követésünkben nem hitvédenünk és hittéríteniünk kell. Legalább is nem elsősorban. Hanem tanúságot kell tennünk Urunkról. Ahogyan Szent Péter figyelmeztet: „Urunkat, Krisztust szentül tiszteljétek szívetekben, legyetek mindig készen rá, hogy mindenkinek megfeleljétek, aki csak kérdezi, mi az alapja reményeteknek. De ezt szelíden, tisztelettel tanúsítva és jó lelkiismerettel tegyétek, hogy akik Krisztusban való szép életetekért elhíresztelnek benneteket, a ragalmaikkal szégyenben maradjanak.”⁵

Másoknak azonban csak akkor tudunk így megfelelni, ha magunknak már megfeleltünk. Mindenkor bízunk Urunk kegyelmében és így tudunk értelmes feleletet adni arra a kérdésre, miért követem én Krisztust?

Igen. — Harmadszor, mert belső meggyőződésünket kifejező értelmes válaszainkra felfigyelnek azok az embertársaink is, akik minden rosszindulat nélkül gondolják azt, hogy mi értelmetlenül, azaz „vakon” hiszünk. Őket nem érdeklik az emberi értelem felett álló hitigazságok. De azokról szívesen beszélnek, amelyek meglátásuk szerint az emberi értelem ellen vannak. Az „észellenes” érdekes, sőt izgató lehet számukra.

Ilyen észellenes, sőt emberellenes világnézetnek látszik előttük a „kereszt botránya”.⁶ Erről ugyanis akarva-akaratlan, hol ilyet, hol olyat hallanak. Urunk kínszenvedését ábrázoló művészi alkotásokat látnak. A feszületet szinte minden nemhívó ember is ismeri. Nem szabad megütköznünk azon, ha félreismernek bennünket, és olyasmit tételnek fel rólunk, amit mi nem vallunk. Meglátásaik számunkra azért

is értékesek, mert azokkal megkérdőjelezzük Urunk földi életének értelmét. Éppen azt, amit mi magunk is kérdezzünk: Kiért, miért lett az Ige emberré?

Hogy nem volt értelme Urunk emberrélevésének, vagy kár volt emberré lennie, ez a gondolat húzódik meg nemkeresztény ember-testvéreink ilyenféle kérdésében:

— Hát szerintetek képes az ember arra, hogy a világban Istenetekkel szemben üzemzavart okozzon?

— Ráadásul akkorát, hogy azt csak Istenetek maga tudja helyrehozni?

— Ő is csak ilyen nehezen?

— A hibát Ő is csak a legköltségesebb módon tudta kijavítani?

— Sőt az emberek okozta hiba miatt új és javított tervet kellett készítenie?

— Szóval a tervvégrehajtás neki sem sikerült?

— Nem lett volna egyszerűbb a bűnt meg sem engednie, mint Fiát engesztelésül elküldenie?

— Vagy ezt nem tehetette meg?

— A bűnnel másképpen Ő sem bírt?

— A keresztények szerint többet ér a világ, mint akit Istenfiának mondanak?

— Talán igazságos a bűnösök helyett az ártatlant büntetni?

— Sőt a bűnösök amnesztiát kapnak, az ártatlan számára azonban nincsen irgalom?

— Milyen atya az, aki fiát elhagyja haláltusájában, ahelyett, hogy megmentette volna a haláltól?

— Miért csinált valamit ennyire embertelenül a keresztények Istene?

— Egyszerűbben Ő sem tudta volna?

— Vagy talán volt neki egy jó megoldása, csak problémát keresett hozzá? És így tovább.

Persze, eleve hibásan feltett kérdésekre nem lehet a helyes választ röviden megadni. Előbb a kérdéseket kell egyenesbe hozni. De nem vagyunk-e mi is felelősek azért, hogy hitünkkel kapcsolatban másoknak ilyen hiedelmeik és előítéleteik lehetnek? Talán Krisztus-

követésünk helytelen gyakorlatából következthettek ilyenféle értelmetlenségre és embertelenségre? Sajnos, ilyen vélemény alakulhatott ki rólunk. Szükség van tehát arra, hogy a problémát alaposan kivizsgáljuk?

Igen. — Negyedszer, mert a mai keresztényekben, hitük alaposabb ismerete esetén is, alapvető kérdések merülnek fel, hogy a Krisztus-követés gyakorlatát illetően milyen magatartást tanúsítsanak?

Az egyik a kérdéseket válasz nélkül elhessegeti magától, mert nem mer gondolkodni. A másik hátat fordít eddigi vallásosságának, mert a Krisztus-követést értelmetlennek gyanítja. Ahhoz viszont túlságosan kényelmes, hogy hitgyakorlatának megalapozására nehéz értelmi munkát végezzen. De aki vállalja a munkát, az kutatni kénytelen. Nem kíváncsiságból, hanem mert kielégítetlen és jogos kérdéseire nemigen kapott feleletet.

Manapság a hitére kérdező ember könnyen bonyolódhat gondolataiban önkergető körforgásokba is. Ezek feldolgozása nélkül nem találhat helyes utat Krisztus gyakorlati követésében. Ilyenféle összebonyolódott kérdéseik lehetnek:

— Azért van kinyilatkoztatás, hogy legyen pontos értesülése az embernek Istenről? És viszont:

— Azért van ember, hogy Istenen kívül legyen valaki, akinek Isten önmagáról nyilatkozhat?

— Azért teremtette Isten az embert, hogy megválthassa? Vagy:

— Azért váltotta meg, mert teremtette?

— Azért van megtestesülés, hogy legyen megváltás? Vagy:

— Azért van megváltás, hogy legyen megtestesülés?

— Azért van ember, hogy üdvözljön? Vagy:

— Azért van üdvösség, mert van ember?

— Azért alázza meg magát a Fiú az isteni dicsőségéből, hogy isteni dicsőségbe jusson?

Ezekben a kérdésekben ismét ugyanaz áll előttünk: Egyáltalán mi értelme van annak, hogy emberré legyen a Fiúisten? Kiért, miért?

Ha a mi emberi értelmünk a kinyilatkoztatásban csak ilyen egymásra-utalásokat lenne képes meglátni és többet nem, aligha tudná elfogadni Isteni igéjét. Tudja viszont, hogy ezekben az egymásra-utalásokban az egyik nem lehet a másik alapja. Ebből világos, hogy keresni kell azt az alapot, ami ezekből az ellentétpárokból egyaránt hiányzik. Kell tehát keresnünk az isteni Ige megtestesülésének végső isteni értelmét?

Igen. — Ötödször, mert voltak századok, amikor a mélyen hívő emberek még közelebb segítették Istenhez a szinte értelmetlenségig felfokozott és majdnem ellentmondásos állítások. Ezeket annyira csodálatosnak és a hit titokszerűségéhez tartozó elmés-ségeknek tudták elfogadni, hogy nagyobb értelmi világosságra nem is törekedtek. Amikor a kereszténység számára még csak Európa volt a világ, és egész Európa egységes kereszténységben élt, ilyen magatartást tanúsítani legalább is nem volt ártalmas.

A mai kor hívő emberét viszont azért vonzza a még meg nem értett igazság, mert érteni szeretné. A félig értettet egészen érteni akarja. A félig-meddig feltárt tétel a mai embert nem buzgóvá, hanem bosszankodóvá teszi. Ezért akinek ma igénye van az őszinte hitgyakorlatra, hitének igazságaiban jártas akar lenni. Ez pedig a hitben való értelmi elmélyedés nélkül nem megy. Kell tehát kérdeznünk a megtestesülés isteni értelmére?

Igen. — Hatodszor, mert szükséges, hogy helyes és eleven kapcsolat álljon fenn a gyakorlati keresztény élet és a hit világa között. Elsősorban azokat a hitigazságokat kell újra átgondolni, amelyek a hívő embereket ma érdeklik a Krisztus-követésben. De nem úgy, hogy amit nem kérdez az élet, arról ne beszéljen a teológia; és csak amit az élet kérdez, arra feleljen a teológia. Túlzás lenne úgy gondolni, hogy a hívő ember csak táplálja be a teológiai komputerbe az önkérgető körforgású gondolatait és gombnyomásra, gondolkodás nélkül, íródjék ki a pontatlan kérdésre adott pontos felelet.

Ilyen hiábavaló kísérlet helyett kell, hogy hatalmas átfogó képünk legyen hívő értelmünkben a megtestesült Igéről. Ennek birtokában ki-ki megtalálhatja aktuális kérdését és feleletét. Vagy legalább is helyes irányt vehet, hol keresse egyéni érdeklődésének részleteit. Kell tehát egy hatalmas átfogás?

Igen. — Hetedszer, mert kell, hogy az ember megtalálja az őt valóban megillető helyét a hit világában. Hiszen még az önistenítés kizárása után is megmaradt az emberben az emberközpontúság vagy humanizmus eszméje. Vissza is tér újból és újból a századok folyamán a kultúra jelenségei között. Sőt, helyet kért a teológiában is, haladás címszó alatt.

Biztos, hogy nem lehet emberről ember nélkül beszélni. A teológia sem lehetséges ember nélkül. De a teológiában Isten nélkül sem lehet emberről beszélni. A középpontban nem az ember áll. Az úgynevezett emberközpontú teológia is az Istenemberről szól. De a Krisztus-központú elrendezésben az „Isten-központú” előrehaladást minden emberi alapnál mélyebbre helyezték.

Akár elméleti, akár gyakorlati szempontból nézzük a feltett kérdést: „Kiért és miért lett emberré az Ige?”, Krisztus követésünkben ez sorsdöntő probléma. Az egykor Krisztust üldöző Pál így foglalta össze a keresztény életgyakorlatot: „Biztos vagyok benne, hogy sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem hatalmasságok, sem magasság, sem mélység, sem egyéb teremtmény el nem szakíthat bennünket Isten szeretetétől, amely Krisztus Jézusban, a mi Urunkban van”.⁷ A hit elméletének és gyakorlatának szoros összefüggését pedig így: „...tudom, kinek hittem, és biztos vagyok benne: elég hatalmas ahhoz, hogy rábízott kincsemet megőrizze addig a napig”.⁸ Urunk szeretetében a végső állhatatosság kegyelmével tudunk kitartani. Reményünk az, hogy valóban ki is tartunk. Ennek szilárd alapja pedig Jézus Krisztusban való élő és éltető hitünk. — Ezért hitünk elméleti ismertetése megelőzi a gyakorlati meggondolások sorát. Elméletünk nem önmagáért van. Gyakorlatunk az elméletben nyer sziklaalapot. Egyik a másik nélkül csonka maradna Krisztus-követésünkben.

MEGOLDÁSKERESÉS

Az ember még nem járt minden dolog megismerésének a végére. Nem tud mindent abból sem, amit tudhatna. Ezért föltételezi, amit nem ismer. Föltételezése hiedelembe torkollik. Kénytelen valamiben hinni.

A keresztény ember a kegyelemmel együttműködve abban hisz, hogy Isten szólt az emberhez. Kinyilatkoztatást adott. Sok mindent megmondott, amit az ember nem ismert. A keresztény ember ezért keresi a hitet, de a hite is keresi az értelmet. Kölcsönhatás áll fenn az isteni hit megismerése és a hit értelmének keresése között. Az isteni hit egyes igazságainak értelmi összefüggése az igazságok mélyebb átlátására vezet.

Az előbbi mondatokban az „értelem” szó többféle fogalomtartalommal szerepelt. Félreértések elkerülése végett különbséget kell tennünk a szó egyes fogalom-tartalmai között. Az ember gondolkodóképessége az emberi „értelem”. Ha pedig azt indokolja az ember, hogy mit-miért mondott vagy tett így és nem úgy, ez lesz gondolatának vagy tettének emberi „értelme”.⁹

Ez az értelem más, mint az ok, ami közvetlenül megelőzte a gondolatot vagy cselekvést a létrejöttében. Így például, ha azt kérdeznénk: „Egyáltalán mi értelme van annak, hogy van ember?” — ezzel nem az embert létbeállító okra kérdeznénk, hanem sokkal előbbre. Szeretnénk ugyanis eljutni minden dolog teljesen kielégítő magyarázatára. Ezt szaknyelven „elégséges értelem”-nek nevezzük. Az előbbi kérdésben tehát az ember létezésének elégséges értelme iránt érdeklődtünk. Felvetett kérdésünkben: „Kiért és miért lett testté az Ige?”, nem a megtestesülés okát keressük, hanem annak elégséges értelmét.

Keressük egyedül az emberi értelmet?

Az isteni hit igazságainak elrendezésében mindig komoly szerepet játszott az emberi értelem, a „ratio humana”. Ebben semmi rendkívüli nincs. Az igazságokat a kinyilatkoztatásból vette, azoknak sorrendjét pedig a maga rációja fényével világította meg.

A hittudomány művelői ezzel nem azt a feladatot tűzték ki, hogy a kinyilatkoztatás összességéből új hitigazságokat „fedezzenek fel”. Még azt sem, hogy két ismert hitigazságból „megszerkesszék” a hozzájuk tartozó harmadikat. A nem elég mélyen figyelő hallgató vagy olvasó ember teológiai fejtegetéssel foglalkozva könnyen eshet ilyen hiedelembe.

Mindaz a hitigazság, amit Isten ki akart nyilatkoztatni, a „hitletétemény”. Isten mondhatott volna nekünk többet is, mint amennyit mondott. De a hitletéteményt megtoldani vagy megrövidíteni nem szabad. Csak elrendezni lehet. Következetes sorrendet lehet összeállítani belőlük. Mégpedig többet is.

A rendezéshez mindig szükséges egy központi igazság. Ez adja meg a hitigazságok kapcsolásának irányelvét. Ha a választott igazság valóban középponti, akkor úgy lehet kapcsolni körülötte a többieket, mint a kör középpontja körül a körvonal pontjait. Mindig kerek egészet ad. És ez: *a kinyilatkoztatás igazságainak teljes tárgyalása.*

Az ember saját rációja fényénél a kinyilatkoztatásban is akarva-akaratlanul önmaga körül kering. Saját embervoltát szemléli Krisztusban. Ráadásul mindaz igaz is, amit szemlél Benne. Az ember az Istentől végtelenül megtisztelve érzi magát. Ebben is igaza van. Hiszen az Isten oltotta bele az ember természetébe a kielégítést követelő vágyat Isten után. Hagyta, hogy rátaláljon. Nemcsak hagyta, hanem Ő szólította meg. Az Istentől megszólított ember pedig elcsodálkozva és teljes joggal kérdezhetette: „Mi hát az ember, hogy eszedbe jut, s az emberfia, hogy gondot viselsz reá?”¹⁰ Sőt, meglátogatod!

Isten gondviselése akkor lett a legmagasabb, amikor úgy látogatott meg minket isteni személy, hogy maga is emberré lett. *Ennél nagyobb megtiszteltetés már nem érhetette az embert Isten részéről sem!*

- Tehát, hogy megtisztelhesse Isten az embert?
- Hogy örökre magáévá tehesse az embert?
- Ez lenne elégséges értelme annak, hogy a Fiúisten emberré lett?

- Vagy talán nem?
- De, igen!

Legalábbis az emberi ráció nyugodt meggyőződéssel felelheti ezt. Mégis, nem kellene-e megkísérelnünk, hogy keressünk előbbre való rációt az emberinél?

Keressük a végső isteni értelmet?

Senki sem róhatja fel az embernek, hogy az emberi ráció alapján rendszerez. Ennek ellenére mégis meg kell látnunk, hogy a maga körül forgó emberi ráció nem tudja kimutatni a kinyilatkoztatásból a megtestesülés elégséges értelmét. Ebből az következik, hogy az isteni dolgokat hiánytalanul csak az „isteni értelem” — a „ratio divina” — alapján lehet elrendezni. *Isteni dolgokat isteni ráció szerint rendezni a legvilágosabb.*

Igenám, de hogyan keressük meg mi emberek az isteni értelmet?

Hiszen Isten nem tartozik velünk közölni minden isteni igazságot. Indokolni sem tartozik előttünk örök elhatározásait. Azt sem, hogy az emberi történet folyamán miképpen valósítja meg örök akaratát. Nem vállalkozunk-e lehetetlen feladatra az isteni értelem keresésében?

Az előbb említettek ellenére is meg kell látnunk, hogy vannak esetek a kinyilatkoztatásban, amikor az egyik hitigazság a másikat istenien indokolja. Ilyenekből látjuk, hogy Isten „mit-miért” tesz. Sőt mit miért így tett, és nem úgy. Itt előttünk áll egy valóságnak az isteni értelme.

A kinyilatkoztatásban megvan az az isteni logika is, amelynek fonalán haladva, eljutunk ahhoz az isteni értelemhez, amely már nem szorul további isteni indokolásra. Ez az értelem a „végső isteni értelem”, vagyis a „ratio divina ultima”.

Üdvösségünk rendje-módjában minden mozzanatnak megvan a maga isteni értelme. Éspedig úgy, hogy minden isteni értelem a végső isteni

értelemre irányul. Azt az isteni rációt, amelyik a végső ráció elérésében még más rációra szorul, „közbeeső” isteni rációnak nevezzük. Elindulhatunk tehát egy közbeeső ráció nyomán, és a rációk láncolatán át eljutunk a végső isteni értelemehez.

De azt is észre kell vennünk, hogy minden közbeeső isteni értelem olyan mélységes hitigazságot tartalmaz, hogy azt az emberi ráció kiindulópontnak foghatja fel. Ha tehát az ember isteni rációból indul ki ugyan, de az emberi ráció logikájával halad tovább az isteni hitigazságok elrendezésében, *lényeges hibát nem követ el*. Az ilyen elrendezés azonban nem juthat el a végső isteni értelemehez, mert nem abban az irányban haladt.

Ebből világos az is, hogy végső isteni értelemnek nem szabad feltüntetni olyan hitigazságot, amelyik további isteni értelem keresését vonja maga után. Ezért azt kell mondanunk, hogy az emberiségnek sem a teremtmése, sem a megváltása nem a végső isteni értelem, hiszen mindkettő további isteni értelem keresésére utal. Ha tehát valaki akár egyikből, akár a másiból indult ki, és az emberi ráció útján valósította meg a rendezést, annak be kell látnia, hogy *rendezése csak a végső isteni értelem megtalálásával lesz igazán teljessé*.

Hátra van még egy nem elhanyagolható nehézség a közbeeső isteni rációk összefüggésének felismerésében. Istenben ugyanis nem keletkeznek új ismeretek, nem keletkeznek új elhatározások sem. Isten mindentudása és mindenhatósága örök. Úgy látszik tehát, hogy a közbeeső isteni rációk sorozata és a végső isteni ráció is, csak az örökkévalóságban lesznek felismerhetők a mi részünkről. Így földi életünkben nem láthatunk bele Isten örök határozataiba.

Ámde Isten örök határozatai itt a földön valósulnak meg. A földi események megtörténtéből, legalább néhány esetben, vissza tudunk következtetni a rájuk vonatkozó isteni határozatokra. Meg kell látnunk azonban, hogy a földi események egymásutánjában, az előbb történt nem biztos, hogy oka a később törtétnek. Az okot és okozatot tüzetesen kell vizsgálni. Rátalálhatunk ugyanis olyan eseményre, amely első látásra oknak tűnhetett, és mégis csak föltétel volt. Ha tehát az ok-okozat, valamint a föltételes-föltétel kapcsolato-

kat sikerül megállapítani a földi megvalósult üdvtörténeti események között, ezekből biztosan visszakövetkeztethetünk az isteni örök határozatoknak oksági és föltételes kapcsolataira is.

Mindez példából könnyebben megérthető. A földön megtörtént megváltás eseménye mint hitigazság így szerepel a Szentírásban: „Várjuk... Jézus Krisztusnak dicsőséges eljövetelét, aki önmagát adta értünk, hogy minden gonoszságtól megváltson, megtisztítson és jótettekben buzgólkodó választott népévé tegyen.”¹¹

A megváltás megtörtént, tehát van isteni örök határozat a megváltásra. Rendkívül naiv és sajnos eléggé elterjedt gondolkodás a keresztények között, hogy amikor Ádám bűne megtörtént, és az emberiség örök sorsa reménytelenné vált, *Isten akkor könyörült meg az emberiségen*. Mintha Istenben a bűn láttán új elhatározás keletkezett volna. Pedig nem keletkezett.

A megváltásra Istennek örök határozata van, mert benne minden határozat csak örök lehet. Az viszont biztos, hogy ha nincs bűn, akkor nem lehetséges a megváltás; de ha van bűn, akkor sem lehet isteni örök határozat a bűnre. Mert Isten a saját akarátát nem akarni nem képes. Bűnre határozatot nem hozhat.

Ebből viszont kitűnik, hogy a bűn és a megváltás között okozati kapcsolat nem áll fenn. A bűn nem oka a megváltásnak. Mivel tehát a megváltásnak nem lehet oka a bűn, és mivel bűn nélkül nem lehet megváltani, világos, hogy *a bűn csak föltétele lehet a megváltásnak*.

Ez jó példa arra is, hogy a földi események között előbb volt a bűn és utóbb történt a megváltás cselekménye, mégis az előbb történt nem oka itt a később történetnek; és a később történetre van isteni örök határozat, az előbbire meg nem lehet.

Továbbá, ha van isteni örök határozat a megváltásra, akkor van isteni örök határozat értelmes-szabad teremtmény megteremtésére is. Mert a megváltás akkor sem lehetséges, ha nincsen rászoruló teremtmény. De ha van rászoruló teremtmény, az nem oka a megváltásnak, hanem feltétele. Amiért van megváltás, az egyedül az

isteni örök határozattól függ. Amiért van teremtés, az egyedül az isteni örök határozattól függ. Idáig eljutottunk. De még nincs előttünk sem a megváltásnak, sem a teremtésnek végső isten értelme. Azt tovább kell keresni.

Az mindenki előtt világos, hogy örök és örök között időbeli vagy számtani sorrendet állítani nem lehet. Logikai sorrendet azonban igen. Ha tehát az egyik isteni örök határozat föltétele egy másik isteni örök határozatnak, akkor a föltétel nélküli logikailag előbb van, mint a föltételes határozat. A megváltásnak föltétele a teremtés, de a teremtésnek nem föltétele a megváltás. Ezzel azonban még nem találtuk meg a teremtés örök határozatának isteni értelmét. Mégis reméljük, hogy a föltételesek és okozatok láncolatában, az isteni logika mit-miértjében, elérjük a végső isteni értelmet. Ebben találjuk majd meg végső isteni értelmét annak is, miért lett emberré az Ige.

...

Ha valakinek hittani ismeretei magasabbak, mint az általános műveltsége, az nem hiba. De ha valakinek általános és szakműveltsége egyetemi szinten áll, hittani műveltsége pedig alig éri el az általános iskolai színvonalat, az kényelmetlenül veheti ezt tudomásul. Lenézi, majd megveti és végül elhagyja hitét, mert nem találja értelmét.

Pedig éppen az ellenkezőjét kellene tennie! Emelje fel teológiai ismereteit legalább szakműveltségének szintjére, és meg fogja találni hitének értelmét.

Ha pedig valakinek szakműveltsége éppen a teológia, vagy teológiát is végzett, az tegye elmélkedései tárgyává, amit itt hallott vagy olvasott, és Isten kegyelmével tegye életté, amit elmélkedett.

2.

KÉRDÉSÜNK TÖRTÉNELMI VÁZLATA

Isten van. Ember van. Istenember is van. Súlyos állítások. Azoknak számára pedig még súlyosabb, akiknek Istenről és emberről vallott felfogása eltér a tárgyi valóságtól. Ilyen emberekhez szólni, merész vállalkozás. Az apostolok vállalkozása valóban merész volt.

Tétel az apostoli igehirdetésben

Jézus Krisztus működésének szem- és fültanúi, valamint külön gonddal oktató tanítványai voltak az apostoli Tizenkettő. Urunk halálának és feltámadásának tanúságtevői a nép előtt. Krisztus Urunk megbízásából, a Lélek erejében, már kezdetben is nagyon időszerűen fogták meg igehirdetésükben ezt a nagy hittitkot: „...az Ige testté lett...”¹

Az apostoli igehirdetésben mint középpont a názáreti Jézus Krisztus kereszthalála és feltámadása állt. De az is, hogy ebben az örömhírben nem egy ember istenítéséről van szó, hanem arról, hogy a názáreti Jézus, aki a Krisztus, igazi Isten és igazi ember.

Az apostolok idejében a zsidóknak és pogányoknak egyaránt meggyőződése volt, hogy az ember rokonságban van az istenséggel. Ez a közhiedelem sok ellentétes gondolatot foglalt magában, mert a rokonságot másképpen képzeltek a zsidók és másképpen a pogányok. De ezzel a közhiedelemmel számolni lehetett, és kellett is. Isten és az ember rokonságának hogyanját kellett tisztázni.

Izraelben

Izrael népe azt vallotta magáról, hogy az egy igaz Istennek a népek között ő az elsőszülette. Nem úgy, hogy tőle született, hiszen emberektől született emberek voltak a zsidók is. De nem közönséges népnek vallották magukat, hanem kiválasztott szent népnek. Izrael népe mélyen a szívébe véste a Törvény szavait: „...te az Úr, a te Istened szent népe vagy, téged választott ki az Úr, a te Istened a föld népei közül a maga népének”.²

Ebben a tudatban az apostolok Izraelnek azt hirdették, hogy ősatyáiknak adott ígéretét váltotta be Jahve, az Úr. Mert az Izrael által várt „nagy próféta” és a „Jahve szolgálja” nem más, mint az Úrnak édes Egyszülette, emberré lett Fia, de egyben Ábrahámnak és Dávid királynak is fia: Jézus Krisztus. Azok a zsidók, akik ezt elfogadták, kereszténnyé lettek.

Pogányok között a Római Birodalomban

A pogányokkal már nehezebb volt szót érteni. De a kiinduláshoz valami vallási kapcsolatot velük is kellett találni.

A Birodalomban élő pogányok vallása a panteizmus volt. Úgy gondolták, hogy az istenség és a világmindenség egy és ugyanaz. Így az ember részese az istenségnek. Mégsem voltak megelégedve isteneikkel. Kitalált isteneik semmivel sem voltak különbek önmaguknál. Az ember önmagánál többet-jobbat kigondolni nem tudott. Viszont így az istenekkel való rokonság méginkább elfogadható volt.

Szent Pál, a pogányok apostola, Athénben a valamiképpen közös vallási gondolatot így fogta meg: Istenben „élünk, mozgunk és vagyunk, ahogyan költőitek mondják. Az ő fiai vagyunk.”³ Csak ez az „istenfiúság” szorul tisztázásra.

Ebben az időben a zsidóknak és a pogányoknak egyaránt igényük volt, hogy halljanak valamit erről. Az a jóhír tehát, hogy Isten Fia emberré lett, és itt lakott közöttünk a földön, érthetően nagy érdeklődést

váltott ki az emberek között. Ez az érdeklődés a pogányok ezreit és a zsidók jórészét az Isten Fiában való hitre vezette. Másrészt azonban heves ellenállást váltott ki a pogányokban és zsidókban egyaránt. Mert mind a zsidók, mind a pogányok másképpen gondolták el az „istenfiúságot”, mint ahogyan az apostolok hirdették. Az érdeklődés középpontjában nem egy puszta ember, Jézus, állt, hanem Jézus Krisztus, az Isten Fia, aki emberré lett.

Zsidó és pogány ellenállás

Kiválasztottságuk tudatában a zsidók élénken tiltakoztak az ellen, hogy Jézus Krisztus tanítása értelmében a zsidókkal együtt minden nép meghívást kapjon Isten országába. Ha Jahve minden gyermekét úgy szereti, mint elsőszülött népét, mit ér akkor az elsőszülöttségre hivatkozás Izrael számára? Nem fogadták el Jézus Krisztust isteni személynek. Hitelvi álláspontjukat úgy fogalmazták meg, hogy Jézus ember léteire Istenné tette magát.⁴ Ez valóban elfogadhatatlan. De egy ember istenítését a keresztények sem fogadták el soha.

A sokistenhívő pogányoknak nem lett volna hitelvi nehézségük, ha Krisztust minden további nélkül besorolhatták volna egynek isteneik közé. Hiszen mitológiájukat jellemezte az isteneknek, embereknek, állatoknak szerelmi keveredése. Nem volt hiány az egészistenek, félistenek és félemberek elképzelésében. Hogy valamelyik istennek isten ugyan az apja, de az anyja nem istennő, hanem csak emberleány? Az efféle elgondolás nekik nem lett volna újság. Hogy valaki félig isten és félig ember? Ez számukra nagyon is elfogadható lett volna. Eggyel több vagy kevesebb mitológiai elgondolás, eggyel több vagy kevesebb isten, nem osztott és nem is szorzott.

Ámde Jézus Krisztus elfogadásában nem erről volt szó! Hanem a pogány gondolkodásmód gyökeres megváltoztatását, az eddigi életgyakorlat teljes feladását és az élet értékeinek teljes átrendezését jelentette. Elméletben és gyakorlatban egyaránt. Ezt már sokallták.

Ráadásul a keresztények nem mitológiát, mégcsak nem is bölcséleti rendszert hirdettek, hanem egy valóságos és meghatározott embert, a

názáreti Jézust. Róla nem azt állították, hogy valami átmeneti lény vagy „hibrid” Isten és emberek között. Hanem valóságos ember, aki a rómaiak bitófáján halt meg. Ezt nem is tagadta senki. De Jézus egészen valóságos Isten is, aki a halálból való feltámadásával ezt igazolta is. Erre már mosolyogni és gúnyolódni kezdtek, de támadni is.

Támadásaikban a zsidók és pogányok — tudatlanul, vagy nagyon is tudatosan, szemben a keresztényekkel — felcserélték, összekeverték, összetévesztették Jézus Krisztusban az istenséget és az emberséget azért, hogy így jogosan utasíthassák vissza.

Egy kivégzett emberre azt mondani, hogy Isten, ez a zsidóknak botrány, a görögöknek pedig ostobaság volt.⁵ Hogy egy tehetetlen hullá a valódi halálból a maga erejéből életre keljen, ez a zsidók számára kétkedés, a görögök számára nevetség tárgya volt.⁶

Úgy látszott, hogy a keresztények meggyőződése az Istenemberről a zsidó és pogány gondolatvilágban vereséget szenved. A keresztények hosszantartó véres üldözése pedig szinte reménytelenné tette helyzetüket. Mégis, mi történt?

A pogány rómaiak törölték le a föld színéről Jeruzsálemet a zsidó templommal együtt. Róma városában pedig maguk a rómaiak hordták ki a panteonból — az összes istenek templomából — isteneik szobraikat a bennük való hittel együtt. Jeruzsálemben ma is áll a siratófal, az egykori templomépület tartozékának romja. Rómában pedig ma is áll az Isteni Üdvözítő temploma az egykori panteon helyén. Mindkettő beszédes tanúja annak, hogy az apostolok történelmi valóságról beszéltek.

Isten írott igéjében

Az apostoli igehirdetés középpontjában a húsvét misztériuma állt. Az evangéliumot embereknek hirdették. Hangsúlyozni kellett az emberek érdekeit. Rólunk emberekről van szó Jézus Krisztus kínhalálában és feltámadásában. Ezért kell gyakorlati életünk szempontjából

Krisztus követőivé lennünk. De ezen felül az ember szívét is legelőször — régen is, és ma is — az értünk magát önként feláldozó Megváltó ragadta magához.

Ezért az ember hívő értelme is legelőször megváltásunk és üdvösségünk hitigazságaival kapcsolta össze Isten Fiának emberré levését.

Nagyon is érthető tehát, hogy az evangéliumokban és az írott igehirdetésben is tekintélyes részt ölel fel a húsvéti misztérium közlése. Az evangéliumok szentírói aprólékos pontossággal írták le mindazt, ami ebben a tárgykörben történt.

Ez nem jelenti azt, hogy az apostolok más, logikailag előbbrevaló hitigazságokat ne közöltek volna élőszóban és írásban is az őskeresztény közösségekkel. A keresztségre készülve elengedhetetlen volt a Szentháromság hittitkának közlése, hiszen a keresztséget mindig a három isteni személy nevében szolgáltatták ki.⁷ Az apostoli levelek, elsősorban Szent Pál levelei mutatják, hogy az isteni személyek egymás iránti szeretetaktusai mint hitigazságok szerepelnek az ősliturgia himnuszaiiban.⁸

Megváltónk személyével kapcsolatban hol az istensége, hol az embersége érdekelte jobban a benne hívőket. Jézus gyermekségének eseményei, föllépése, tanítása, isteni cselekedetei a hit érdekében, mind-mind szerepel az írott igehirdetésben. Sőt megtaláljuk azoknak az első eretnekeknek elmarasztalását is, akik Jézus Krisztusban az istenséget és az emberséget helytelenül állították szembe egymással. Ezekben az elgondolásokban az akkori kor bölcelete kezd már támadásba menni a kinyilatkoztatással szemben.⁹

Bölceselettel vagy anélkül?

A keresztények kezdetben csak a Római Birodalom határain belül éltek. Ebben az időben és ezen a területen a gondolkodás tudományos rendszere a görög filozófia volt. A keresztény hitigazságoknak és a görög filozófiának találkozása elkerülhetetlen volt.

Eleinte a kereszténységen kívül élő ellenfelek a bölcsellel csak olyan állításokat cáfoltak, melyeket a keresztények sem hittek. De a kereszténységen belül is keletkeztek bölcséleti nehézségek, majd támadások.

A szellemi kihívás a filozófia részéről történt. Az emberi bölcsesség kérdezett, és az isteni bölcsességnek, a kinyilatkoztatásnak kellett felelnie.

A kereszténység nem mondhatott le sem az egészen műveletlen emberekről, sem a nagyműveltségűekről. A filozófia megvetése a művelt emberek megtérítéséről való lemondást jelentette volna. Meg kellett tehát találni annak megoldását, hogy az emberi bölcsélet gondolatrendszerével a kinyilatkoztatás igazságait hitelesen és helyesen fejtsék ki.

Azon lehet vitatkozni, hogy a fiatal kereszténység részéről a vértanúk százezrei jelentettek-e nagyobb erőlkifejtést, vagy az, hogy a támadó görög filozófiát saját fegyvere visszafordításával győzte le. De egyik történelmi tény sem lehet tagadni. Az is igaz, hogy egyik küzdelem sem volt könnyű.

Nikajai Egyetemes Zsinat

Történelmi időmértéket tekintve még alig múlt el a háromszáz éven át tartó véres keresztényüldözés utolsó vihara, még éppen hogy kihirdették a 313. esztendőben Nagy Konstantin császár Milánói Rendeletét a keresztények vallásszabadságáról, amikor már a 325. esztendőben, Konstantinápoly külvárosában, Nikajában — latinosan Niceában — teljes gyűlésre ültek össze a püspökök. Az idő sürgetett, mert a keresztény hitnek egyik alapigazságát filozófiai támadás érte és olyan küzdelem kezdődött, amely csak négyszáz év múlva fejeződött be győzelemmel.

A kérdés ez volt: Ki testesült meg? Isten-e az Ige, vagy csak istenhasználó teremtmény? Íme ismét témánk mélységéről van szó! A testté lett Igéről.

Árejosz — latinosan Áriusz — líbiai származású pap, a görög mitológiától és filozófiától ihletett kompromisszumot ajánlott. Szerinte ez a zsidók és pogányok megtérését segítette volna elő. A valóságban azonban a kereszténység megszűnését jelentette volna.

Arejosz tagadta Krisztus istenségét, de Krisztust a lehető legkiválóbb, leghiszebb embernek tartotta. Oly nagyra és szentnek, hogy nála kiválóbb már nem is teremthető. Szerinte Isten Krisztus által — mint legkiválóbb teremtménye által — teremtette a világot.

Ezért Krisztus tanítását és parancsait mindenkinek el kell fogadnia. Így aztán a zsidók elfogadhatják, mert Krisztus nem Isten. A pogányok is elfogadhatják, és a saját felfogásuk szerint akár egyedüli istennek is tarthatják.

Íme az első hamis „nagy lelkipásztori meglátás”, amely a hit ismeretét nem tartja a hitgyakorlat lelkének! Az emberek csak kövessék a gyakorlatban Krisztust anélkül, hogy Istennek vallanak. Különben is sokkal könnyebb elfogadni egy nagy, szent, rokonszenves, fiatal vallásalapítót, mint egy megtestesült Istent. Arejosz hatása óriási volt. Igen sok követőre talált püspökök, papok és hívek között egyaránt.

A zsinatnak azonban csak a feltett kérdésre kellett felelnie. A megtestesült Fiút, Jézus Krisztust, az Atyával „egylényegűnek” — „homooosziosz”-nak — vallotta, és elítélte Arejosz tanítását, amely szerint a Fiú csak „hasznólényegű” — „homioosziosz” — lenne. A zsinat a kérdésre pontos választ adott.¹⁰

I. Konstantinápolyi Egyetemes Zsinat

A 381. évben újra összeült a püspökök egyetemes zsinata. Konstantinápolyban folytatta és bővebben kifejtette az első és második isteni személynek egyvalóságát; a megtestesült Ige valóságos Isten és valóságos ember mivoltát. Ezzel újra elvetette Arejosz tévedését, és hitet tett Jézus Krisztusról, az Istenemberről.

A fogalmazás így hangzott: „Hiszek az egy Úrban: Jézus Krisztusban, Isten egyszülött Fiában, aki az Atyától született az idő kezdete előtt. Isten az Istentől, Világosság a Világosságtól, valóságos Isten a

valóságos Istentől. Született, de nem teremtmény: az Atyával egy-lényegű, és minden általa lett. Értünk emberekért, a mi üdvös-ségünkért leszállott a mennyből. Megtestesült a Szentlélek erejéből Szűz Máriától, és emberré lett.”¹¹

Azóta is változatlan értelemben valljuk és imádkozzuk hitval-lásunknak ezt az ágazatát.

A zsinat Jézus Krisztus valóságos istenségét és valóságos emberségét foglalta a hitvallásba. Elsősorban a megtestesülés tényét cikkelyezte be. A ténnyel kapcsolatban határozta meg ennek az isteni cselekedet-nek isteni értelmét:

A megtestesülés értünk emberekért van. Ez biztos. A mi üdvös-ségünkért van. Ez sem vitás.

A zsinat nem szólt kifejezetten az emberek megváltásáról és az angyalok üdvösségéről. Pedig a megváltás az emberek üdvösségével nagyon szorosan összefügg és az angyalok üdvösségéből teljesen hiányzik. Az emberek megváltása mindenkor vallott hitigazság volt. Az angyalok üdvösségének problémája pedig már a 254. esztendőől --- Origenész halálától --- biztosan megvolt. (Elrendezésére mégis csak 543. évben került sor.) Ez a zsinat azért nem szólt ezekről a hitigazságokról, mert nem ez volt a tárgya. Nem részletezett abban, amit részleteiben tárgyalni nem szándékozott.

Mindezek arra hívják fel figyelmünket, hogy a hitvallás fogalmazását szabatosan kell érteni. Úgy, ahogyan írva van. Minden rövidítés vagy megtoldás nélkül. Ennek a figyelemnek sokkal nagyobb jelentősége van, mint első pillantásra látszik.

Mert önkéntelenül is lényegesen változtatnánk a hitvallás értelmén, ha ahhoz egy elenyészően semmiségnek hangzó „csak” szócskát adnánk hozzá. Jóhiszeműen még arra is gondolhatnánk, hogy ezzel hangsúlyt adtunk az igazságnak. Nem azonnal vennénk észre tévedésünket.

Ha netán úgy értenénk a hitvallást: „... csak értünk emberekért, csak a mi üdvösségünkért...”

Ezzel ugyanis azt fejeznénk ki, hogy Jézus Krisztus csak az embereknek üdvözítője, de az angyaloké nem! Azaz: az angyaloknak lehetet üdvözülni Jézus Krisztus nélkül is; azt mondanánk, hogy van üdvösség Jézus Krisztuson kívül is. Ez a vélemény a keresztyény hittel összeegyeztethetetlen. Mi olyan téves döntést hoznánk így, amilyent a zsinat nem hozott. Az általunk hozzáadott „csak” szó a hitvallásban nem véletlenül maradt el!

Mert amilyen biztos, hogy a megtestesülés értünk emberekért van, éppolyan biztos, hogy nem csak értünk van. Amilyen biztos, hogy a mi üdvösségünkért történt, éppolyan biztos, hogy nem csak a mi üdvösségünkért van.

A „csak” elmaradásának jelentősége az, hogy a zsinat tanítást adott a megtestesülés isteni értelméről, de *a megtestesülés végső isteni értelmét nem volt szándékában meghatározni*. Ezzel lehetőséget adott a megtestesülés isteni értelmének további keresésére, amíg el nem jutunk a végső isten értelem megtalálására. A megtestesülés hittitkát tehát nemcsak emberi önmagunkkal és a mi üdvösségünkkel kapcsolatban kell vizsgálnunk, hanem más hitigazságokkal való összefüggésében is.

A Fiúisten értünk emberré lett. Ebben az igazságban még nincsen felelet arra: *vajon mi emberek kiért és miért lettünk?* A megtestesülés a mi üdvösségünkért van. De ez az igazság nem foglalja magában a feleletet arra a kérdésre: *bát üdvösségünk egyáltalán kiért és miért van?* Márpedig ezek a kérdések-feleletek emberi egzisztenciánk alapvető problémái.

Emberi létezésünknek és üdvösségünknek isteni értelmét meg kell keresnünk, mielőtt az említett csak szó kimondására gondolhatnánk. Ha pedig az isteni Ige nem csak értünk emberekért és nem csak a mi üdvösségünkért testesült meg, akkor indokolt a kérdés és keresés:

- Rajtunk kívül még kiért?
- Üdvösségünkön kívül még miért?

Ez a kérdés-keresés, sajnos, elmaradt.

Túlhajtás jelentkezése

Talán ennek a keresésnek elmaradása okozta, legalább is részben, hogy a megtestesülés hitigazságát évszázadokon át csak megváltásunk-üdvösségünk hitigazságával kapcsolták össze.

A háromezred évektől az első ezredfordulóig az Európára özönlő és itt hazát kereső népek — köztük legutoljára a magyarok — jelentették a fő gondot, a missziós igehirdetést az Egyházban. Amint kezdetben az apostolok és közvetlen utódaik a Római Birodalomban élő hithirdetők Krisztus halálát és feltámadását tették a hithirdetés középpontjába, úgy tettek a Birodalom széthullása után a barbár népek tanításában a misszionáriusok is.

Talán ezért nem találunk utalást a megtestesülés értelmének továbbkeresésére az első nyolc évszázad egyházatyáinak és egyházi íróinak prédikációiban és műveiben sem. Innen könnyen adódott a gondolat, hogy tovább nem is kell keresni. Soha nem mondták ki, hogy a megtestesülésnek nem lehet további értelme is, ami túlmutat üdvösségünk értelmén. De egy negatív okfejtés nagy szerepet játszott a további kérdés elmaradásában.

Így szólt: Ha Isten nem könyörült volna meg az emberen, úgy Ádám bűne miatt mindnyájan elkárhoztunk volna. Ámde Isten megkönyörült; isteni Fia azért lett emberré, hogy minket a bűntől megváltson, és ezáltal üdvözülhessünk. Márpedig az embernek ez a végső célja. Az üdvösségünkön túl, kell még valamit kérdeznünk?

Ha erre valaki azt mondja:

— Nem kell!

Ez hagyján. Ha neki nem kell, ne kérdezzen. De ha valaki úgy vélekednék:

— Nem is lehet!

Ez már olyan előítéletet és túlzást mondana, amely a megtestesülés végső isteni értelmét — amin túl már valóban nem lehet kérdezni — a megváltásban látná. Ha pedig a megváltásnak az ember bűne miatt kellett lennie, akkor végső következtetésben: az ember bűne lett a megtestesülés értelme?

Szent Anzelm egyházdoktor († 1109)

A megtestesülés és megváltás mindig is kapcsolatban voltak és maradnak is egymással. Ezt a kapcsolatot azonban egyre szorosabban fogta fel az emberi ráció. A kapcsolatból ok lett, az okból szükségképpen ok.

Ez azt jelenti: A megtestesülés értelmének felderítésére nincsen más lehetőség, csak ha feltételezzük, hogy másképpen nem történhetett volna! A megtestesült Igének föltétlenül megváltónknak kellett lennie!

Az emberi ráció a túlhajtásnak erre a csúcsára emelkedett Szent Anzelm könyvében. „Cur Deus homo?“, azaz: „Miért lett az Isten emberré?“ Ez a mű címe. A cím maga elárulja, hogy szélesebbre veti az alapot, mint kellene. „Cur Verbum caro?“, azaz: „Miért lett testté az Ige?“ Ez a cím inkább illett volna, mert a könyv erről szól.

A megváltás és a megtestesülés kapcsolatát hogyan kellene olyan szorossá tenni, hogy szorosabbra már nem is lehetne? Kulcsfogalmat és valóságot kellett keresni ehhez. Úgy látszott, hogy Szent Anzelm meg is találta. Nem más ez, mint az Isten ellen elkövetett végtelen sértés.

Az érvelés így szólt: Az ember a bűn által végtelen sértést követett el Istennel szemben. A sértés nagyságát ugyanis az határozza meg, aki ellen irányul. Az ember egyúttal önmagának is kárt okozott, amit magától jóvátenni semmiképpen nem tud. Márpedig a végtelen sértésért végtelen elégtétel jár. Végtelen elégtételt adni azonban csak isteni személy tud. Ezt az emberek nevében és az emberekért csak az az isteni személy teheti, aki emberré lesz. Tehát ezért föltétlenül szükséges az Ige megtestesülése. A föltétlenül szükséges ok mögött olyan ráció van, amit tovább vizsgálni már nem lehet.

Szent Anzelm okfejtésére jellemző, hogy az Egyház nem marasztalta el miatta, de nem is fogadta el tőle a hit kötelező tárgyának. Anélkül, hogy részletekbe mennénk, két megjegyzést fűzünk hozzá:

Első: Isteni személy az isteni személyt egyenlő mérték szerint végtelen értékben tudja kiengesztelni. Ennek megfordításából biztos, hogy csak isteni személy lenne képes egyenlő mérték szerint végtelen sértést elkövetni isteni személlyel szemben. Hát persze, hogy ez képtelenség! Arra azonban jó, hogy meglássuk Szent Anzelm okfejtésének Achillesz-sarkát. Az általa mondott végtelen sértés nem biztos, hogy végtelen.

Második: Szent Anzelm remek okfejtése példa arra, hogy a hit kötelező elfogadása az Egyház előterjesztésén belül mennyire nem köti gúzsba az ember gondolkodó képességét.

Túlzásra mérséklés következett

Szent Anzelm okfejtését sokan vitatták, sőt vitatják ma is. Akik a bűn rettenetes voltát akarták hangsúlyozni, lándzsát törtek amellett, hogy a bűn valóban „végtelen sértés”, és talán jobban meg sem lehet határozni. Akik nem tudták belátni, hogy a bűn föltétlen oka a megtestesülésnek, azok megkérdőjelezték a kulcs-fogalomnak, a „végtelen sértés”-nek alapját. A túlzást mindenesetre mérsékelte és egyensúlyt teremtett:

Aquinói Szent Tamás egyházdoktor († 1274)

Alapul vette üdvrendünk földön történt eseményeit és Isten örök szabad határozatait.

Ha magunk mérlegeljük, nem nehéz megállapítani:

- Ha nincs bűn, nem lehetséges a megváltás.
- Ha van bűn, lehetséges a megváltás.

A bűn azonban a megváltásra csak lehetőséget ad. A bűn a megváltásnak nem oka, hanem „olyan feltétel, amely nélkül nem” lehetséges a megváltás. A megváltás oka Isten örök szabad határozata. Ezért:

- Ha nincs megtestesülés, a megváltás lehetséges marad.
- Ha van megtestesülés, a megváltás nem szükségképpen van.

Ezekkel a megfontolásokkal szemben Szent Tamás üdvrendünk valóságából indult ki:

— A lehető legtökéletesebb megváltás történt a földön, tehát ez volt Isten örök szabad határozata róla. Viszont:

— A lehető legtökéletesebb megváltásnak a megtestesülés olyan feltétele, amely nélkül az nem lehetséges.

A megváltás és megtestesülés hitigazságait Szent Anzelm közvetlenül és oksággal kötötte össze. Szent Tamás szerint a megtestesülésnek és a megváltásnak összefüggése sem nem közvetlen, sem nem oksági. Egyikből a másikba csak olyan igazság láncszemekén át jutunk el, amelyek egymással csak föltételesen kapcsolódnak.

Így megkerülve Szent Anzelm „végtelen sértés” állítását, a végtelen értékű megváltás megtörténtével, ki-ki olyan álláspontot foglalhat el a „végtelen sértés” problémájában, amilyent belát. De a sértés és elégtételadás között a közvetlen és okozati kapcsolatot nem tarthatja.

Szent Tamás a megtestesülés és a megváltás összefüggéséről sokkal világosabban tanít, mint bárki más. Erről nem mondott semmi olyant, amit előtte már nem mondtak volna. De ő jól mondta azt, amit mások esetleg nem pontosan, vagy nem helyesen mondtak. A hitigazságoknak olyan rendszerezését adta, amely a kereszténységben leginkább elterjedt. Sőt sok keresztény embernek nincs is tudomása más elrendezésről.

Boldog Dunsz Szkótusz János († 1308)

A nicea-konstantinápolyi hitvallás nem tanítja, hogy az Ige *csak* miértünk emberekért, és *csak* a mi üdvösségünkért testesült meg. Világos tehát, hogy a megtestesülést nemcsak a megváltással lehet kapcsolni, hanem más hitigazsággal is. Márpedig a teremtés ugyanúgy föltételes láncolattal kapcsolódik a megtestesüléshez, mint ahogyan a megváltás is. Ezért a megtestesülés és teremtés kapcsolása új fényt deríthet a hit rendszerezésére.

A teremtés, a megváltás és a megtestesülés egyaránt isteni mű. De ha a teremtés és megtestesülés isteni művét kapcsoljuk össze, akkor a kapcsolásból kiesik az ember bűne, mint ami semmiképpen sem isteni mű. Így pedig a megtestesülést a megváltástól elvonatkoztatva tudjuk szemlélni.

Szkótosz tehát a teremtés és a megtestesülés igazságait kapcsolta össze és ennek értelmét Isten dicsőségében kereste. Nem Isten „belső-dicsőségében”, hanem Isten „külső-dicsőségében”.

Szakkifejezésekkel Isten „belső-dicsőségének” nevezték a Szent-háromság isteni boldogságát, szeretet-életét, amint önmagában van. Isten „külső-dicsőségének” nevezték Isten irántunk való szeretetét, úgy mint Isten boldogsága — a kegyelem által — bennünk van.

A szakkifejezések fogalomtartalmából már világos, hogy Isten belső-dicsősége növelhetetlen, ténylegesen végtelen. Isten külső-dicsősége pedig, minthogy az a teremtményekben valósul meg, növelhető. Ámde minden teremtmény boldogsága, amit Istentől nyer, csak véges lehet, mert a teremtmény magát az isteni boldogságot teljesen befogadni nem képes. És mivel a teremtmények száma elvben mindig növelhető, Isten külső-dicsősége bennük ténylegesen végtelen sohasem lehet.

Amint Isten belső-dicsősége végtelen, nem kétséges, hogy megilleti Őt a külső-dicsőség végtelensége is. Ez azonban a teremtet világban sohasem valósulhat meg.

Ha azonban az Ige megtestesül, a teremtet világban lényeges helyzetváltozás történik. Először, mert az Ige isteni személyébe igazi emberi mivoltot — teremtet valóságot vesz. Ezzel a teremtés eléri tökéletességének növelhetetlenségét. Hiszen az isteni személyben való teremtetnél tökéletesebb teremtés nem lehetséges. Így Isten a teremtetést a megtestesüléssel koronázza meg. A teremtés koronája nem az ember, hanem az Istenember.

Másodszor, mert az Istenember minden cselekedetének alanya az isteni személy, és így minden cselekedete végtelen értékű. A

megtestesülésben tehát Isten külső-dicsősége méltó lesz a belső-dicsőséghez, mert mindkettő ténylegesen végtelen.

A hitigazságoknak ebben a rendezésében az ember bűnének és megváltásának egész problémakörét a kapcsoláskor könnyebb volt kiejteni, mint most a teljesség és a tények érdekében felvenni. Ha a megtestesülést tudjuk is szemlélni a megváltástól elvonatkoztatva, a hitrendszerből a megváltást kihagyni nem szabad.

A megváltás tényét úgy kell elhelyezni a rendezésben, hogy az Istenember felülmúlhatatlan szeretetet tanúsított Isten iránt. Ez egyúttal végtelen elégtételadás is minden ember minden bűnéért. Olyan végtelen, hogy a teremtmények bűnei — sőt a kárhozatban örökre maradó bűnei — nem képesek nem-végtelessé tenni az Istenemberben megvalósult végtelen külső-dicsőséget. Ezzel a megváltás kapcsolata tökéletes az Isten külső-dicsőségével. Az, hogy a megváltásnak föltétele a bűn, világos.

Kérdés: Az Isten külső-dicsősége lehet-e végső isteni értelme a megtestesülésnek?

A külső-dicsőség föltétele, amely nélkül nem lehet, a teremtés. A teremtés pedig nem szükségképpen történt. A teremtés rációja még keresésre szorul. Tehát a megtalált isteni értelem, közbeeső isteni értelem. Ezen kívül a végtelen külső-dicsőséget csak a megtestesülés valósította meg. A külső-dicsőség nem véglegesen indokolja a megtestesülést, mert Istennek a külső-dicsőség nem szükséges. Ha van, szabad örök isteni határozat alapján van, amit még tovább kell keresni. Tehát a várt feleletet, a megtestesülés végső isteni értelmét, nem találtuk meg a megtestesülés és teremtés összekapcsolásával sem.

Nincs más hátra, mint hogy a megtestesülés végső isteni értelmét olyan *szükségképpen valóságban keressük, amely nem függ örök isteni szabad határozattól.*

Tomisták—skotisták

Nagyon tömören összegezve: Szent Tamás azon a nézeten volt, hogy végeredményben az Ige nem testesült volna meg, ha az emberiséget megváltani nem jött volna. Szkótusz viszont azt mondta, hogy az Ige akkor is megtestesült volna, ha megváltónk nem lett volna. Az alapkérdés tehát ez maradt: Mi a végső értelme a megtestesülésnek?

A két elgondolást egymásra visszavezetni vagy összhangba hozni nem sikerült sem a kezdetben, sem az idők folyamán. Mindkét elgondolás mellett teológiai iskola alakult ki. A tomisták Szent Tamás álláspontját képviselik. A skotisták Szkótusról nevezték el magukat. Minden neves teológus nyíltan vagy hallgatólagosan az egyik vagy a másik teológiai iskolához tartozik.

A tomisták hitigazság-rendszerét a kereszt-teológiájának szokás nevezni. Krisztus kereszthalálát és feltámadását, azaz a húsvéti misztériumot tette meg középponti hitigazságnak, és az emberi ráció szerint kapcsolja köréje a kinyilatkoztatás összes többi igazságát.

Az Egyházban a tomizmus erősödött meg. Hitünknek tárgyát az üdvösségtörténet földi eseményeinek keretében szoktuk olvasni, mert ez a gyermekek és az egyszerű népek tanítására nagyon alkalmas. Megtanulni és megjegyezni a lehető legkönnyebb.

Az üdvtörténet röviden ez: Isten teremtette a világot. A maga képére és hasonlatosságára alkotta az embert. A világot az ember hatalmába adta. Hódítsa meg és uralkodjék rajta. De az ember Istennek szolgáljon. Az ember azonban a maga istene akart lenni. Lázadásával elvesztette Isten barátságát. Sőt az egész emberiség sorsa kilátástalanná vált az eredeti bűn miatt. Isten azonban nem akarta az emberiség vesztét. Ígérte, hogy valaki az emberek közül helyreállítja a jóviszonyt Isten és az emberek között. Ezért Fiát küldte a földre. Az Ige testté lett, és közöttünk lakott. Tanított, életével példát adott. Halálával és föltámadásával pedig megváltott minket. Ezért az ember újra szeretheti az Istent és Jézus Krisztus által üdvözülhet.

A skotisták hittani rendszerezését a megtestesülés teológiájának nevezték el. A húsvéti misztérium helyét náluk a karácsonyi hittitok tölti be. Ott a bűn-büntetés kemény valóságaiból a bűnbocsánat és üdvösség reményébe vezet az út; itt a büntelenség isteni adományának szépsége csillan meg, mint ugyanannak az üdvösségnek záloga. Ott a keresztfeszítés után a sír-barlang sötétsége és a föltámadt Krisztus fénylő dicsősége hat értelmünkre; itt a születés-barlang homálya és a megszületett Jézus egyszerű szegénysége fogja meg szívünket. Minden állítás megállja a helyét. Mind igaz. Másképpen mondják el, de ugyanazt.

Kinyilatkoztatott igazságokból, de az emberi ráció meglátásai szerint adódtak ezek az összeállítások. Manapság pedig éppen az az emberi ráció tesz kérdőjelet a sorok végére, amelyik összeállította őket.

...

A mai ember azt kérdezi, mi az értelme ennek az egész üdvrendnek? Erre a kérdésre pedig nem kap feleletet a hitigazságok egyik vagy másik összeállításából. A mai ember azonban, ha hisz, azt komolyan veszi.

A mitológia végére nem kérdez az ember. Tudja, hogy a mese az mese. Indokolni nem kell benne semmit. Az egészet sem. Márpedig a názáreti Jézus Krisztus története valóság. Erre következik most a hívő ember kérdése: Miért történt meg ez az egész? Jézus kiért tette mindazt amit tett? Miért tette?

Felelni erre az emberi ráció nem tudott. Feleletet az isteni ráció láncolatán át a végső isteni értelemben keresünk.

3.

HITÜNK A SZENTHÁROMSÁGBAN

A keresz-teológiájában előttünk áll Urunk Jézus Krisztusnak irántunk való mérhetetlen szeretete; a megtestesülés-teológiájában pedig az Isten teremő szeretete az Istenemberben. Istennek ez az emberszeretete nemcsak szíven találja az embert, hanem gondolkodásra is készteti. Miért szereti ennyire Isten az embert? Lehetetlen, hogy ennek a szeretetnek alapja az emberben legyen. Isten az embert nem magáért az emberért szereti, és mégis valóban isteni szeretettel szereti. Éppen Istennek ez a megmagyarázhatatlan emberszeretete lesz a szellemi ugrópont, amelyen át isteni értelmet kereső útra indul a hívő ember.

Kétségtelen, hogy az isteni személyek között mélyebb és lényegesebb szeretetkapcsolatok élnek, mint Istennek az emberekre árasztott, mérhetetlen szeretete. Ezért csak az *isteni személyek egymás iránti szeretetkapcsolatai tehetik istenien ésszerűvé Isten emberszeretetét*. Így a teremtés megkoronázása az Istenemberrel és megváltásunk szent műve az Istenember által egyaránt a Szentháromság hittikára utal. Keresnünk kell tehát a kinyilatkoztatásban azt az igazságot, amely *közvetlenül* köti össze a Szentháromság és a megtestesülés hittikait egymással. Istennek istenszeretetéből kell kiindulnunk.

Hívő és nemhívő magatartás

Minden vallás tanítását lehet alaposan tanulmányozni anélkül, hogy elfogadnánk annak a vallásnak a hitbéli álláspontját. Ez természetesen érvényes a kereszténységre is. Végig lehet olvasni például akár ezt a könyvet is minden hitbéli meggyőződés nélkül, meg élő hittel is. Az persze természetes, hogy az értelmi élmény más és más lesz.

Amikor hívő és nemhívő magatartásról van szó, a tévedések elkerülése végett különbséget kell tennünk az emberi hit és az isteni hit között. Emberi hitre kivétel nélkül mindenkinek szüksége van. Érzékszerveinkkel lehetetlen mindent megtapasztalnunk. Ezért rászorulunk arra, hogy elfogadjuk mások állításait, mások ismereteit, szaktudását stb-t. Hisszük, hogy az emberek igazat mondanak. Mindaddig hiszünk, amíg meg nem győződünk arról, hogy ez az ember tévedett, vagy tévesztetni akart azzal, hogy hazudott. Az emberi hit mindenkor szenvedhet a tévedés és megtévesztés hibájában.

Az isteni hit azonban soha sincs tévedésnek vagy megtévesztésnek alávetve, mert Isten tévedni és megtévesztetni nem képes. Amit közöl, az föltétlenül az igazság. A közölt igazságokban vannak olyanok, amelyeket az emberi értelmünkkel teljesen megértünk. Vannak olyanok is, amelyeket tudomásul venni képesek vagyunk ugyan, de megérteni már nem. Ezek az igazságok — a „hittitkok” — meghaladják emberi felfogóképességünket, számunkra értelemfeletti igazságok.

Ám az isteni hittel kapcsolatban éppen ezek az isteni hittitkok állítják választás elé az embert. Nem arról van szó, hogy az egyik ember megérti és ezért el is fogadja; a másik ember pedig nem érti meg, és ezért nem is fogadja el. Mert *a hittitkokat sem a nemhívő ember, sem a hívő ember nem érti meg*. Az emberi értelem ugyanis eljutott a maga határáig. A határon innen tud még bizonyítani és cáfolni, meg tudja találni az azonosságot és az ellentmondást. A határán túl azonban nem tud állást foglalni, sem az adott állítás ellen, sem mellette. Az ember magatartását ilyenkor már nem az értelmi belátás dönti el, — hiszen éppen ez az, ami nincs! — hanem egyedül az ember szabadsága.

Ezért az isteni hittitkokat minden ember képes szabadon elfogadni, és képes szabadon elutasítani. Mi pedig emberek tartozunk egymás szabadságát tiszteletben tartani. Annál is inkább, mert Isten maga sem kényszerít senkit a hitre. Nem szabad tehát a hívő embernek a nemhívót alantasabb embernek tartania, és megfordítva sem.

A hívő ember tudatában van annak, hogy szabad döntését a hit elfogadására, kegyelme által, Isten tette eredményessé. A hívő ember

tudja, hogy hisz. Tudja, hogy képes lenne nem hinni is. Ezért a hívő ember a nemhívés magatartását nem helyesli ugyan, de megérteni nagyon is tudja. A nemhívő ember azonban nem képes megérteni a hit magatartását, mert a kegyelem valóságának elismerését vagy éppen elfogadását szabadon elvetette. Ezért a nemhívő ember sohasem illetékes, hogy a hitről beszéljen. Elképzelni sem tudja az isteni hitet, akinek nincs hite. Amit pedig a nemhívő ember hitnek nevez, az nem az isteni hit. A nemhívő ember is hisz valamiben, akkor is, ha önmaga számára sem fogalmazta meg soha, hogy miben is hisz. De hitében *nincsen isteni összetevő*, az csak emberi hit marad.

A hívő ember nem tud hitet adni a nemhívőnek. A hithez szükséges kegyelmet Isten adja. De ha a nemhívő ember őszintén törekszik megismerni az igazságot, magáért az igazságért, és emellett bátran vállalja ennek a megismerésnek gyakorlati következményeit is, úgy — talán számára egészen váratlanul — részesülhet a hit kegyelmében. Ilyen esetben, bár képes lenne rá, már nem áll ellen a hitnek. Ezután saját lelkivilágában tud különbséget tenni az isteni hit és az emberi hit között, amit eddig nem tudott megtenni.

A föltétlenül első valóság

Magától értetődik, hogy az emberi hitnek nem lehet alapja az emberi hit. Mert, ha így lenne, akkor mindannak az ellenkezőjét is lehetne hinnünk, mint amit eddig emberi hittel elfogadtunk. De az isteni hitnek is biztos megismerésen kell nyugodnia. Olyanon, *amit az ember értelmé a maga erejéből tudott magáévá tenni*. Különbösen alaptalan föltevés marad az egész. Ugyanúgy, mint az emberi hitre épített emberi hit.

Először tehát a biztos ismeretnek kell utánanéznünk. A hívő emberek mindnyájan, a nemhívő emberek túlnyomó részben egyetértenek abban, hogy keresnünk kell a minden más előtti valóságot, vagyis a *föltétlenül első*.

Mi, hívő emberek, a pontos kutatás érdekében különbséget teszünk a föltétlenül első valóság létezése és mivolta között. Először azt

kérdezzük: Miből tudjuk biztosan felismerni, hogy a föltétlenül első valóság létezik? Utána kérdezzük: Tulajdonképpen mi ez a föltétlenül első valóság?

Ha ugyanis ezt a különbségtételt nem alkalmazzuk, akkor előre felelhetnénk azt, amit akarunk és nem azt, amit értelmi belátásunkból vagyunk kénytelenek felelni. Pusztán akarati állásfoglalásunkkal emberi hitünket éppen emberi hitünkre építenénk. Ezzel pedig lehetetlenné tennénk az értelmi kutatás tárgyilagosságát. Ezért gondolatmenetünk olyan ténymegállapítással kezdődik, amellyel egyetért mindenki:

Az egész világ, amelyben magunk is élünk, állandóan különféle változásokon megy át. A nagyvilágban egyetlen mozdulatlan pont sincs. Minden mozog. Ami mozog, térben, időben mozog. Eddig tart az egyetértés. Mondhatjuk, hogy tudományos egyetértés.

A térben és időben történő mozgás ütemei, fázisai követik egymást. Ha ugyanis nem követnék egymást, hanem minden mozgásfázis ugyanakkor és ugyanaz lenne, akkor maga a mozgás sem lenne lehetséges. Ha pedig az egymást követő fázisoknak tetszés szerinti „n”-dik tagját tesszük vizsgálat tárgyává, akkor a mozgás „(n+1)–n”-dik tagja, a térben és időben létező mozgás első fázisa lesz; a mozgás vele kezd létezni. A létkezdés kérdését a térben és időben történő mozgás esetében kikerülni nem lehet.

Kérdés tehát: lehetséges-e, hogy bármi, ami létkezdése előtt egyáltalán nem létezett és most létezni kezd, az nem mástól létezik?

Gondoljuk meg. Az önlétrehozónak létkezdése előtt egyszerre kellene léteznie is, meg nem léteznie is. De ha már létezik, nem hozhatja magát létre; ha pedig nem létezik, nem hozhat létre semmit. Önlétrehozás az képtelenség. Ami létezését kezdi, az mástól létezik.

Ha valaki erre azt mondaná: a nagyvilág létezik, a nemlétezőtől nem keletkezhet semmi; tehát a nagyvilág mindig létezett. Ez az állítása csak hibás következtetésének lenne eredménye. A helyes következtetés ez: a nagyvilág létezik, a nemlétezőtől nem keletkezhet semmi,

tehát a nagyvilág sem keletkezett a nemlétezőtől. Ezzel máris egyetértünk.

A nagyvilág lételvre utal. Ez a lételv azonban nem úgy létezik, mint maga a nagyvilág. Mert ha csak úgy léteznék, ez is mástól keletkeznék, és így tovább. Végeredményben ismét csak az önlétrehozót kellene elfogadnunk lételvnek. Ez pedig lehetetlen.

Ami mástól létezik, az nem lehet a föltétlenül első valóság. Olyan létező, ami a létezését önmagának adja, lehetetlenség. Tehát ismét nem lehet a föltétlenül első valóság. A föltétlenül első valóság csakis az, ami létezését sem mástól, sem önmagától nem kapta. Ami sohasem keletkezett, hanem mindig van. Mindig ugyanúgy ugyanaz, létezésében változatlan. Nevezzük ezt a föltétlenül első valóságot így: a VAN. Éspedig azért, mert még semmi más nem derült ki róla, csak az, hogy van.

Értelmi ellenőrzés végett fordítsuk meg eddigi következtetésünk sorrendjét, és tételezzük fel az ellenkezőjét. Milyen eredményre jutunk így?

A semmi nincs, a valami van. Ha egyáltalán van valami, akkor a föltétlenül első valóság a VAN. Mert ha a VAN nincs, akkor soha semmi sincs. Az a végkövetkeztetés pedig, hogy most sincs semmi, biztosan nem igaz. Az általunk tapasztalt dolgok valóságát ugyanis hiába tagadnánk. Tagadásunkkal nem tudjuk megszüntetni a létező dolgokat. Így azt is hiába tételeznénk fel, hogy a VAN, nincs.

De a föltétlenül első valóság létezésének biztos felismerése még nem felelt arra a kérdésre: Tulajdonképpen mi ez? Elérkeztünk tehát a föltétlenül első valóság mivoltának problémájához. Itt azonban nem kis nehézséggel állunk szemben.

A föltétlenül első valóság az a lételv, amely lehetővé teszi a nagyvilág általunk elismert tárgyi valóságát. Amit megismerni akarunk, ez a lételv: tér- és időnélküli létezés. Ha tehát most emberi értelemmel közeledünk a föltétlenül első valóság mivoltához, meg kell kísérelnünk a tér- és időnélküli gondolkodásmódot, amennyire csak sikerül.

Itt az első lépés az, hogy tegyünk különbséget a „lehetőségében végtelen” és a „valóban végtelen” között. Ezt a különbséget belátnunk nem lesz nehéz.

Tegyük fel, hogy azt a mértani feladatot adják nekünk, szerkesszünk „a” sugárral kört és gömböt. Ennek nincsen különösebb nehézsége. Ha azonban azt a feladatot adnák, hogy szerkesszük meg a végtelen sugarú kört és gömböt, ezzel a feladattal sehogy sem boldogulnánk. Elvben sem tudjuk megszerkeszteni azt a kört és gömböt, amelyiknél nagyobb már elgondolni sem lehet. A sugár ugyanis elvben mindig hosszabbítható marad, vagyis: végtelen a lehetőségében. De valóban végtelen csak akkor lenne, ha a hosszabbításra már elvben sincs lehetőség. Ez azonban sohasem következik be. Ami lehetőségében végtelen, az sohasem lesz valóban végtelen. Tehát a lehetőségében végtelen kizárja a valóban végtelent és viszont. Egyik nem lehet a másik. Ezt a belátott különbséget a továbbiakban tudatunkban kell tartanunk.

Ebből a különbségből kiderül, hogy minden, ami bármiképpen mérhető, az csak a lehetőségében végtelen. Ezzel szemben a valóban végtelen nem rendelkezhet semmiféle hosszúsággal, szélességgel, magassággal, mert ezek elvben mindig hosszabbíthatók maradnak. A valóban végtelen valóságnak területe, térfogata nem lehet. A valóban végtelen valóság kiterjedéstelen. Továbbá: benne változékonyság nem lehet. Mert a változások sorozata már mérhetőséget jelentene. A valóban végtelen valóságnak soha nincs lehetősége mássá vagy másképpen lennie, mint ami és ahogyan van.

A valóban végtelen kiterjedéstelensége térnélküliséget jelent; változhatatlansága pedig időnélküliséget. Ezt elképzelni ne akarjuk, mert azt nem lehet. De ha mindezt megértettük, akkor gondolatvilágunkat felemeltük a tér- és időnélküliségbe.

Most azonban fel kell figyelnünk arra, hogy a kiterjedéstelenséget, minden további nélkül, ne azonosítsuk a valóban végtelennel. Mert kiterjedéstelen lehet olyan anyagtalan és olyan anyagi is, ami egyáltalán nem valóban végtelen.

Ha ugyanis a kiterjedéstelen olyan tulajdonságú, amelyben változékonyságot tapasztalni lehet, akkor kiterjedéstelennel találkoztunk, de nem a valóságban végtelennel. Ez az eset pedig a legbensőbb tapasztalatunkban él.

Ha visszapiillantunk, azaz reflektálunk, a saját gondolatainkra, akkor önmagukban és bennünk tapasztaljuk meg gondolatainkat. Ezeknek keletkezésében és egymásutánjában változékonyságot állapítunk meg. Ezért gondolataink, noha kiterjedéstelenek, a lehetőségében végtelen sorba tartoznak; valóban nem végtelenek. Tehát a kiterjedéstelen önmagában véve még nem a valóban végtelen. Ezzel szemben: a valóban végtelen szükségképpen kiterjedéstelen; vagyis tér- és időnélküli.

Az egész nagyvilágban a mérhetőséget tapasztaljuk. Ezért a nagyvilág lehetőségében végtelen. Tehát a nagyvilág valóban végtelen sohasem lehetett, és nem lehet. A valóban végtelen csakis a tér- és időnélküli VAN.

A második lépés az, hogy tisztázzuk a valóság és a lehetőség egymás közötti viszonyát. A nagyvilágban úgy látszik, hogy a lehetőség megelőzi a valóságot. Mert ami nem lehetséges, az valósággá nem lehet. Ez a megállapítás azonban főleg a nemlehetőségről igaz.

De ne tévesszük össze a nemlehetőséget a lehetetlennel. Mert ami önellentmondása miatt nem képes létezni, az a lehetetlen: például a négyszögletes kör. A lehetetlen mindig az. De a nemlehetőséges lehetségessé válhat rajta kívül álló tényezők következtében, mivel önellentmondást nem tartalmaz. Például: egy nemlétező embernek nincsen lehetősége Budapestre utazni, egy létező embernek pedig van. Ennek az utazási lehetőségnek nélkülözhetetlen föltétele, annak az embernek a létezése.

A nagyvilágban a lehetőség csak akkor lehetőség, ha valóság az alapja. Végeredményben tehát a valóság előzi meg a lehetőséget és nem fordítva.

Amit megelőz a saját lehetősége és ezáltal egy más valóság, az máris nem a föltétlenül első valóság. A lehetőségében végtelent megelőzi a

saját lehetősége, ezt pedig más valóság előzi meg. Tehát, ami lehetőségében végtelen, az semmiképpen sem a föltétlenül első valóság.

Viszont a valóban végtelen sohasem lehet mássá, mint ami; soha sincs lehetőségben; nem előzi meg a saját lehetősége sem. Ezért nincsen átmenete a lehetőségből a valóságba: létkezdése lehetetlen. Sem mástól, sem önmagától nem keletkezik. *Ami még a saját lehetősége sem előz meg, az a föltétlenül első valóság.* Márpedig ez: a tér- és időnélküli VAN.

Leginkább és a tapasztalatból is a magam létezéséről győződtem meg. A megértett föltétlenül első valóságot és a magam valóságát összevetve, be kell látnom, hogy a mindig VAN, inkább van, mint önmagam, aki egykor nem voltam. *Így logikailag előbb kell elismernem a föltétlenül első valóság létezését, mint a magamét.*

Ezek után kiderül, hogy az ismeretszerzés érdekében nekünk volt szükségünk arra, hogy különbséget tegyünk a föltétlenül első valóság létezése és mivolta között. A fentiek ismeretében azonban már érthető, hogy a VAN létezése és mivolta között valóban semmiféle különbség nincsen. Mindez emberi értelmünk számára felfogható és érthető.

Az emberi értelem a saját erejéből ismerte fel a föltétlenül első valóságot. Ezt a felismerést a „filozófusok Istene” névvel szokták illetni. Vannak, akik úgy gondolják, hogy a „kinyilatkoztatás Istene” az más. Pedig a helyes haladás iránya itt a szembeállítás helyett az ismeretfokozás. A „filozófusok Istenét” felismerni föltétlenül szükséges, de egyáltalán nem elégséges. Istenről a többletismeret az ember számára magától az Istentől való. De az ismeretszerzés kiindulását Istenről, éppen a kinyilatkoztatás hagyja jóvá: „Mert ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtmése óta műveiből következtethetünk. Nincs hát mentségük, mert fölismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként.”¹ Ez a „pogányokra” vonatkozik.

Jegyezzük meg azonban már most, hogy a valóságában végtelen VAN teljes értelmi megértésére csakis a végtelen értelem képes.

ISTEN

A föltétlenül első valóságot az elvont gondolkodás útján találtuk meg. Megvan bennünk az a törekvés, hogy megismerhessük közvetlen értelmi tapasztalattal is. A hívő ember ebben a meggyőződésben él, hogy egykor elérkezik számára ez az alkalom is. Tudja, hogy „ma még tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről-színre. Most csak töredékes a tudásom, akkor majd úgy ismerek, ahogy én is ismert vagyok.”² De már most tisztában van azzal az igazsággal, hogy a VAN jobban ismeri önmagát, mint az ember Őt. Hiszen nem elméleti valamiről van szó, hanem valakiről. És, hogy kiről, azt maga az Isten mondja meg.

A számunkra lehetséges legmagasabb fokon akkor ismerjük Istent, amikor emberi értelmünk „színről-színre” látja meg Őt. Mindaddig nem mondhatjuk azt, hogy Istent magát tudjuk. A létezését tudjuk. Belső életét hitből ismerjük. Ezért mondjuk úgy, hogy hisszük az Istent. Hiszen most még vele kapcsolatban a hit értelmi állapotában élünk. Éppen ezért értékeli nagyra hitünket, de tisztában vagyunk átmeneti jellegével is. *Életünknek nem célja a hit, hanem szellemi közvetítő a végső tudásunk felé.* A hit értelmi állapota ugyanis megszűnik. Felváltja a soha meg nem szűnő tudás.

Jelenleg azonban az istenismeret útján tovább haladni csak akkor tudunk, ha hisszük Istent és hiszünk is Neki. Hívő magatartásunknak az az értelmi alapja, hogy Isten szavát hitelesnek, igaznak fogadjuk el minden fenntartás nélkül. Ez azonban egyáltalán nem elég. A hit egész volta többet követel.

Nemcsak hiszünk Neki, hanem hiszünk Benne. Ráhagyatkozunk teljes bizalommal. Gyakorlati életünk normájává tesszük azt, amit Ő mond; azt akarjuk, amit Ő akar; szabad elhatározással rendeljük alá akaratainkat az Ő akaratának. Vagyis már emberi képességeinkkel is szeretjük Őt, mert a szeretetet az akaratok egyesülésének fogjuk fel. Ő pedig isteni módon szeret minket. Sőt, azt is megteszi kegyelme által, hogy mi isteni viszonzszeretettel szerethessük Őt.

Mostani életünkben nem szabad szétválasztani egymástól az isteni hitet, reményt és szeretetet. Akkor sem, ha külön-külön gondolkodunk is róluk. Hívó magatartásunk egésze követeli ezt, éppen a beteljesülés érdekében. „Most megmarad a hit, remény, szeretet. Ez a három. De köztük a legnagyobb a szeretet.”³

Mindez azonban csak akkor táruul fel egyre jobban előttünk, ha földi életünkben igyekszünk minél pontosabban megismerni Istent. Egész életünkön át azért kell fáradoznunk, hogy hitbeli ismereteink és gyakorlatban átélt hitünk mindhalálíg növekedjék bennünk.

SZENTHÁROMSÁG

A ténylegességében végtelen valóság megértéséhez ténylegesen végtelen értelem szükséges. Istent teljesen és mindenestül megérteni csak maga Isten tudja. Véges értelemmel ezt nem lehet megtenni. Ezért nagyon is következetes, hogy Istenről lehet állítani olyan igazságokat, amelyeket véges értelmünk tudomásul venni képes ugyan, de megérteni nem. Világos, hogy józanul senki sem akar megérteni olyat, aminek megértésére egyetlen ember sem képes. De a gondolkodni szerető ember igyekszik értelemmel megközelíteni mindazt, amit az isteni hitben tudomásul vett.

Ha még csak meg sem közelíthettük volna értelemmel mindazt, amit Isten belső életéből tudomásul vehettünk, akkor Urunk sohasem beszélt volna erről. Hiszen így hozzánk szólni teljesen céltalan és értelmetlen lett volna. Ámde Krisztus Urunk szólt: „Én és az Atya egy vagyunk.” Máskor pedig: „Ha eljön a Vigasztaló, akit az Atyától küldök, az Igazság Lelke, aki az Atyától származik, Ő majd tanúságot tesz rólam.” Majd ismét: „Megdicsőít engem, mert az enyémből kapja, amit majd hirdet nektek. Minden, ami az Atyáé, az enyém is.”⁴

Nemcsak tudomásunkra adta a három isteni személyt, hanem legbensőbb kapcsolataikról is szólt. A kinyilatkoztatás őrzői és követői, az apostolok, más szavakkal világítanak rá ugyanazokra. Szent János így szól: „Istent sohasem látta senki. Az Egyszülött Isten, aki az

Atya keblén nyugszik, Ő nyilatkoztatta ki.”⁵ Szent Pál pedig: „... a Fia Lelkét árasztotta szívünkbe az Isten.”⁶

Ezekből a kinyilatkoztatásokból vesszük tudomásul, hogy Atya az Isten, hogy van „egyszülött Isten” és van „Atya-Fiú Lelke”. Ezekben a kifejezésekben olyan eszmetársításokat kaptunk, melyek a föltétlenül első valóságnak belső életére vonatkoznak. Ezeket kell megközeleltünk.

Az „egyszülött Isten” eszmetársítását alkalmazza Szent János. Más névvel vagy kifejezéssel ezt úgy mondjuk: a második isteni személy, a Fiúisten, a Logosz azaz Ige, aki emberré lett, és akkor Jézus Krisztus a neve. „Egyszülött” is, és „Isten” is, csak abszolút születéssel lehet valaki. Az abszolút születés nem kezdődik, nem fejeződik be, állandó marad. Mert ami kezdődik vagy befejeződik, annak vége van, és ezért nem abszolút; de ugyanezért nem is Isten. Az abszolút születésnek anyagi vonatkozásai nem lehetnek. Mert az anyaggal járó relatívumok a hely, az idő, a mozgás és az abszolútum kizárják egymást. Az abszolút születés valóban születés, amennyiben csak az egyik születik a másiktól, és viszont nem. Az egymástól való viszont-születés nem abszolútum, hanem abszurdum, azaz képtelenség. Az „egyszülött Isten” számára nincsen „születés előtt”, és nincsen „születés után”. A föltétlenül első valóság a maga tényleges végtelenségében egyetlen marad, a Szülő és Születő léte azonos. Ebben a hittitokban az „egyszülött Isten” eszmetársítása nem emberi meghatározás, hanem kinyilatkoztatott isteni igazság.

Az „egyszülött Isten” valóságától elválaszthatatlan az abszolút Atya. Hogy Atya az Isten, az éppen az „egyszülött Isten” kinyilatkoztatásából világos. Abszolút Atya az, aki a maga léttelenségét közli a Fiúval. Ezért a Fiú egyszülött. Belőle kettő vagy több nem lehet. Az Atyától való abszolút születést, teológiai műszóval „örök születés”-nek, vagy „isteni eredés”-nek nevezzük.

Az „Atya-Fiú Lelke” abszolút Lélek.⁷ A Lélek nem Atya, mert nem születik tőle senki. Nem Fiú, mert nem „valaki”-től születik. Eredése az Atya-Fiú egymivoltából van. Ezért a Lélek az Atyában és Fiúban nem kettő, hanem egy. Mondhatjuk úgy, hogy a Lélek a kettőegy, mert

ugyanúgy az Atya Lelke, mint a Fiú Lelke. Ezt úgy fejezzük ki, hogy az Atya-Fiútól „származik”. A Fiú „születését” és a Lélek „származását” azonos fogalommal „isteni eredés”-nek mondjuk.

Az isteni eredések

Az isteni eredéseket nem szabad összetéveszteni sem az Atyával, sem a Fiúval, sem a Lélekkel. A kinyilatkoztatás a közöttük lévő kapcsolatokat világítja meg.

Isten nem lehet más, mint egyetlen Ami és ugyanúgy nem lehet más, mint három Aki. Semmiképpen sem lehet más. Ezt nevezzük szükségképpeniségnek. Így az eredések szükségképpeni kapcsolatok, nem lehetnek mások. Az isteni eredések ugyanis az isteni mivoltnak örök közlései isteni személyekkel. Ezeknél magasabbfokú és bensőségesebb kapcsolatok senki másban nem lehetnek, mint az Atyában, Fiúban és Lélekben. Ha tehát ezeket az örök aktusokat nem neveznénk szeretet-aktusoknak, akkor soha semmi más cselekményt nem illehetünk „szeretetkapcsolat” névvel.

Ámde ezek a szeretetkapcsolatok Istenen belül — ad intra — nem függenek az egyetlen isteni értelem-akarattól és így vannak szükségképpen. Istenen kívül — ad extra — ezek a szeretetkapcsolatok nem lehetségesek. Amikor tehát a továbbiakban majd az isteni személyek egymás iránt való *szükségképpeni* szeretetkapcsolatairól beszélünk, mindig az isteni eredéseket értjük rajtuk.

Az eddig mondottakban pedig máris megláthatjuk, hogy a Szentháromság hittitkában más az értelmünkfeletti — amit se bizonyítani, se cáfolni nem tudunk — és egészen más lenne egy értelemellenes állítás. Ami nekünk értelemfeletti, azt a kinyilatkoztatás mondja a Szentháromságról, és mi elfogadjuk. Ami nekünk értelemellenes és önmagában is az, az hitünk tárgya nem lehet.

Az isteni küldetések

A föltétlenül első valóságnak, az Istennek, belső életéről Krisztus Urunk szólt nekünk. Tanítását, életét, halálát és feltámadását, értelmesen tudomásul venni sem lettünk volna képesek enélkül.

Az Atya, a Fiú és a Lélek isteni kapcsolatai az isteni eredések. Urunk azonban szólt más kapcsolatokról is, amelyek nem eredések. Ezeket a kapcsolatokat az isteni személyek között „küldés” vagy „küldetés” kifejezésekkel mondjuk aszerint, hogy a küldő vagy a küldött isteni személy szempontjából van-e szó róluk.

Urunk így szólt a vele vitatkozó zsidókhöz: „Ezek a tettek, amelyeket végbeviszek, maguk tanúskodnak mellettem, hogy az Atya küldött. Tehát maga az Atya tesz mellettem tanúságot, aki küldött.” „... nem azért szálltam alá a mennyből, hogy a magam akaratát tegyem meg, hanem annak akaratát, aki küldött.” „... az, aki küldött igaz, s azt hirdetem a világnak amit tőle hallottam.” Nem fogták fel, hogy az Atyáról beszél nekik. „... az Istentől való vagyok, tőle jöttem. Hisz nem magamtól jöttem, hanem Ő küldött.” „Senki sem jöhet hozzám, ha az Atya, aki küldött, nem vonzza.” „Senki sem juthat el az Atyához, csak általam.”⁸

Ezekben a kijelentésekben a megtestesült Ige adja tudomásunkra, hogy Őt az Atya küldte hozzánk. Ez az első isteni küldetés.

A második isteni küldés a Lélek küldése. Erről így szól Urunk: „Ha eljön a Vigasztaló, akit az Atyától küldök, az Igazság Lelke, aki az Atyától származik.” A Fiúisten küldi az Atyától származó Lelket; azaz a Fiú küldi az Atyától a Lelket. Az apostol így fejezi ki ugyanezt az igazságot: „Isten elküldte Fiának Lelkét szívetekbe.”⁹ Az Atya a Fiú Lelkét küldte. A Lelket tehát az Atya-Fiú küldte.

Az isteni eredések és az isteni küldések szoros kapcsolatáról vettünk itt tudomást. Csak kettő az isteni eredés; kettő az isteni küldés is. A kinyilatkoztatás szavaiból világosan látjuk, hogy csak azok az isteni személyek küldhetők, akiknek eredésük van. Csak azoktól az isteni személyektől küldhetők, akiktől erednek. Az Atyának ere-

dése nincsen, nem is küldhető. Ha az Atya hozzánk jön, küldés nélkül jön.

Az isteni küldések az isteni eredések után közvetlenül következő isteni szeretetkapcsolatok. Az eredések ugyanis nem függnak az egyetlen isteni értelemakarattól és ad intra örök valóságok. A küldések pedig pontosan az egyetlen isteni értelem-akarattól függenek és ad extra valósulnak.

Ha tehát az *eredéseket szükségképpenieknek* kellett mondanunk, akkor velük szemben a *küldéseket szabad szeretetkapcsolatoknak* kell neveznünk. De azt is látnunk kell, hogy az isteni személyeknek egymás iránt való szabad szeretetáradásai, a küldések, nem kisebb hittitkok, mint az isteni személyeknek szükségképpeni szeretetáradásai, az eredések. Az isteni küldések mint szeretetkapcsolatok Isten szabadságának olyan valóságai, amelyek minden más szabadságtól mivoltukban különböznek.

A szükségképpeni szeretetkapcsolatok által az isteni mivolt osztatlanul két eredésben közöltetik az isteni személyekkel. A szabad szeretetkapcsolatok pedig a két isteni küldésben valósulnak meg az isteni személyek között. Amikor tehát a következőkben az isteni személyeknek egymás iránt való szabad szeretetkapcsolatáról beszélünk, mindig az isteni küldések szeretet-aktusairól lesz szó.

Az isteni eredésekben, mi emberek nem vagyunk érdekelve, de azt mégsem mondhatjuk, hogy tulajdonképpen nem is érdekel bennünket. Mert az eredések összefüggenek a küldésekkel. A küldésekben pedig mi emberek nagyon is érdekelve vagyunk. *Emberi létünk értelme itt van elrejtve*. Amiért teremtvé vagyunk, annak isteni ésszerűsége világít ránk. Enélkül önmagunkat sohasem érthetjük meg. De bármennyire emberi egzisztenciánk értelméről van is szó, mégsem mondhatjuk, hogy az isteni személyeknek hozzánk való kapcsolata előbbrevaló az isteni személyek egymás iránt való kapcsolatánál.

Igaz, hogy a küldött isteni személyek és a teremtetett személyek kapcsolatáról sok mindent eddig is helyesen láttunk meg a kinyilat-

koztatásban. De az is igaz, hogy teljes kép csak akkor keletkezik hívő értelmünkben, ha a küldésekben először az isteni személyek egymás iránt való kapcsolatát közelítjük meg.

Ennek a megközelítésnek világossága új fénybe öltözteti az eddig látott hitigazságokat, amelyek az isteni és a teremtetett személyek kapcsolataiban érvényesülnek.

Megközelítések analógiával

a) — az isteni eredések felé

Az emberi ismeretszerzés egyik fő forrása a tapasztalat. Érzékszerveinkkel való közvetlen érintkezés, műszereink pontos mérései, majd a kísérleti módszerek alkalmazása útján szerzünk ismereteket a külső világról. Az elvont gondolkodással pedig az elméleti ismeretek és gondolatrendszerek kialakításához jutunk. Vannak azonban olyan valóságok is, amelyeket ismerni szeretnénk, de megtapasztalásuk földi életünkben lehetetlen. Ilyenkor analógiák segítségével közelítjük meg az ismernivalót.

Az analógia szó viszonyt, arányt, hasonlóságot jelent. Az analógiát magyar szóval hasonlatnak lehetne nevezni. Ha mégis magát az analógia szót használjuk, az mindenkor figyelmeztet, hogy műszóval, szakkifejezéssel élünk. A hasonlatot ugyanis nem egyszerű hasonlóságnak fogjuk fel. Nem azt hangsúlyozzuk az analógiában, mint amit például a hasonlóság eseteiről mondunk a háromszögtanban. Az analógia úgy hasonlat, hogy nem azonos-értelemben, hanem hasonló-értelemben lehet valami analógia, egy általunk még nem ismert valóság megközelítésére. Az analógia tehát nem vezet el a megismerendő valóság megértéséhez, csak értelmi megközelítéséhez. Értéke mégis nagy. Mert vannak esetek, amikor analógia nélkül sehogy sem boldogulnánk egy-egy ismeretlen felderítésében. Analógiát nemcsak a hitvilág ismeretei között alkalmaz az ember, hanem néha a nagyvilág megismerésében is.

Az ember közvetlenül tapasztalta és tapasztalja a különféle változásokat a nagyvilágban. Ezek között a legegyszerűbb változás a helyi

mozgás. Fizikai kísérletek útján az ember alaposan megismerte a helyi mozgást. Ennek nyomán azonban felvetődött az ember értelmében az „örökmozgás” gondolata. Az örökmozgást az ember nem tapasztalhatta meg, nem végezhetett vele kísérleteket. Mert az örökmozgás — ha létezik — a tapasztalaton túl van.

Az ember tehát az örökmozgás megközelítésére analógiához folyamodott. Analógiának a helyi mozgást alkalmazta, mert azt jól ismerte. Az analógiában a helyi mozgásról való egyes megállapításait állította, másokat pedig tagadta. Így lett a helyi mozgás az örökmozgás analógiája.

Hogy az örökmozgás valóban örök legyen, tagadni kell, hogy kezdődik, és hogy végződik. Tagadni kell azt is, hogy az örökmozgás a térben egymástól bizonyos távolságra eső pontokon halad át, vagy hogy különböző fázisai lennének, különben a kezdetet kivédeni nem lehet. Tagadni kell, hogy bizonyos sebességgel vagy gyorsulással halad célpontja felé. Mert a sebesség vagy gyorsulás, továbbá a meghatározott pontokon való áthaladás mérhető időt állít az időtlenségben, a célpont pedig a végét jelentené a végnélkülinek. Ha mindezeket nem tagadjuk az örökmozgásról, akkor nincs különbség a helyi mozgás valósága és az örökmozgás elgondolása között.

Vita tárgyát képezi, hogy az örökmozgás térben és időben egyáltalán lehetséges-e? Ha azonban léteznék egy tér- és időnélküli valóság, abban az örökmozgás lehetőségét el kell fogadnunk.

Hogy ez a lehetőség megvalósul-e vagy nem, erről semmit sem mondhatunk. Ha azonban az örökmozgás valóság lenne, úgy nem járhatna együtt változással. Mert az örökmozgásnak nincsenek összetevői, amelyek változhatnának. De mindezek mellett állítanunk kell, hogy az örökmozgás, az „valóban mozgás”. Egyáltalán nem nyugalmi állapot; nem tehetetlenség; nem tétlenség. Hanem állandó cselekmény, más szóval, állandó aktus. *Változás nélkül mindig ugyanúgy és ugyanaz az aktus.*

Mindezekből jól látható, hogy a helyi mozgás valóságában és az örökmozgás elgondolásában, a „mozgás” fogalma egyáltalán nem azonos, hanem analóg értelemben szerepel.

Ha most még egy fokkal magasabbra emeljük az analógia alkalmazását, eljutunk oda, hogy az örökmozgás elgondolását vesszük analógiának „az isteni eredések” megközelítésére.

Az analógia alkalmazhatóságának az az alapja, hogy a föltétlenül első valóság tér- és időnélküli valóság. Tehát *lehetséges benne a változással nem járó örök tevékenység*, örök aktus. A föltétlenül első valóságot a maga változhatatlan létezésében egyáltalán nem kell merev mozdulatlanságnak, tehetetlenségnek vagy tétlenségnek tartanunk. A tér- és időnélküli valóságban változást nem okozó örök aktust értelmünk el tudja fogadni. Erre jó az analógia.

Hogy azután ez a lehetőség valóság-e, valóban ilyen-e a föltétlenül első valóság belső világa, erre a mi értelmünk sem igent, sem nemet nem mondhat. Isten azonban tudja, hogy mit hozott tudomásunkra, amikor a kinyilatkoztatásban szólt az „egyszülött Isten” és az „Atya-Fiú Lelke” valóságáról, arról, amit „isteni eredésnek” nevezünk. Mi pedig tudjuk, hogy nem egy értelemellenes állítás „vakhitét” fogadjuk el. Mert ami számunkra értelemfeletti, az magától értetődő igazság az Isten számára. Amennyire véges az ember, annyira véges az értelme is. A végtelen értelmet kívánó igazság megértésére nem képes, annak tudomásulvételére és értelmes megközelítésére alkalmas.

Megközelítések analógiával

b) — az isteni küldések felé

Emberek tudnak azonos nézetet vallani, és tudnak külön véleményen lenni. Tudnak közös elhatározással valamit elrendelni, és tudnak ellenszavazással élni egymás elhatározása ellen. Ha pedig most csak két ember azonos vagy különböző véleményét, továbbá azonos vagy ellentétes elhatározását nézzük, jó alkalom kínálkozik arra, hogy az emberi parancs-engedelmesség kapcsolatát analógiának dolgozzuk ki az „isteni küldések” megközelítésére.

Ezért csak azt az esetet vizsgáljuk, amikor két ember egyetért és egyet is akar. Először úgy, hogy az egyik följobbal, a másik alattvaló. Ha az alattvaló a saját értelmi meggyőződését követve és a maga elhatáro-

zása alapján ugyanúgy dönt, mint a följobbvalója, akkor a két ember értelmének és akaratának egybehangzásáról vagy egyesüléséről van szó. Ez esetben az alattvaló viselkedése bizonyos magától értetődéssel alakul, hiszen a saját véleményét és a saját akaratát követi akkor is, ha az a följobbvalójáéval mindenben egyezik. Ez az eset olyan, mintha a két embernek csak egy értelme-akaraata lenne. Ez az eset már jó analógia az isteni küldések megközelítésére.

Az Atya, Fiú, Lélek ugyanis nem mintha egyértelmű és egyakaratú Isten lenne, hanem valóban az. A föltétlenül első valóságnak, amint egyetlen a léte, ugyanúgy egyetlen az értelme és akaraata is. Az egyetlen azonos isteni értelem, úgyis mint az Atya, mint a Fiú, mint a Lélek értelme, egy és azonos. Ugyanúgy az egyetlen és azonos isteni szabadság, úgyis mint az Atya, mint a Fiú, mint a Lélek szabadsága egy és azonos. Nézeteltérés és határozatkülönbözet egyszerűen lehetetlen az azonosan egy értelemben-akaratban. Lehetetlen tehát az is, hogy az egyik parancsoljon, a másik pedig engedelmeskedjék, mert csak ugyanaz az egyetlen akarat engedelmeskedhetne, amelyik parancsol.

Ez esetben pedig a küldésben lehetetlen, hogy az egyik följobbvaló legyen, a másik pedig alattvaló. A küldő és a küldött a küldésben teljesen azonosan ért és akar. Egyik nem teheti a másik akaratát, mert nem tudja a saját akaratát nem követni, amikor a másik akaratát valósítja meg. Az azonosan egyértelmű és egyakaratú Atya, Fiú, Lélek között fennálló isteni küldetések eseteit szemlélve, továbbá az isteni eredések és az isteni küldések legmélyebb összefüggését keresve, nem szabad megelégednünk az isteni értelem és akarat egyetlen-ségéről és azonosságról.

Könnyebb lesz erre emlékezni, ha ezt a hitigazságot, Szent Atanázról nevezett „Quicumque” kezdetű hitvallás szavai szerint jegyezzük meg:

„Amilyen az Atya, olyan a Fiú, olyan a Szentlélek.

Teremtetlen az Atya, teremtetlen a Fiú, teremtetlen a Szentlélek.

Mérhetetlen az Atya, mérhetetlen a Fiú, mérhetetlen a Szentlélek.

Örök az Atya, örök a Fiú, örök a Szentlélek.

És mégsem három az örök, hanem egy az örök.

Amint nem három a teremtetlen, nem három a mérhetetlen,
hanem egy a teremtetlen és egy a mérhetetlen.
Hasonlóképpen mindenható az Atya, mindenható a Fiú,
mindenható a Szentlélek.
És mégsem három a mindenható, hanem egy a mindenható.
Így Isten az Atya, Isten a Fiú, Isten a Szentlélek.
És mégsem három az Isten, hanem egy az Isten.”¹⁰

Az isteni örök eredések és az isteni örök küldések különbségét és legmélyebb összefüggését csak akkor szemlélhetjük eredményesen, ha az „isteni személyek” megközelítését is megismertük már. Ekkor világosodik meg előttünk, hogy tulajdonképpen mit jelent az Isten istenszeretete; hogyan következik ebből Isten szabad szeretete az ember iránt; és hogyan alakíthatja ki az ember a maga szabad szeretetét Isten iránt.

Az isteni személyek megközelítésében, a kereszt-teológiájának nagy tudósa, Aquinói Szent Tamás és a megtestesülés-teológiájának kiváló tudósa, Szent Bonaventura nyújtanak nekünk segítséget.

4. A SZENTHÁROMSÁG ÉRTELMEZÉSE SZENT TAMÁSNÁL

Az Istentől nyert igazságokat és hittitkokat értelmezni a teológus felelősségteljes feladata és szolgálata. Az isteni közléseket az emberi gondolkodás nyelvére lefordítani talán a legnehezebb tolmács-szerep. A teológus tolmács-nyelvében kénytelen sajátértelmű szavakat, szakkifejezéseket alkalmazni. Ezek annál sikerültebbek, minél pontosabban fejezik ki az isteni közlések tartalmát és minél könnyebben felfoghatók az emberi értelem számára.

Ebből máris adódik, hogy ugyanannak az isteni közlésnek lefordítására többféle szakkifejezést lehet alkotni. Ezek között vannak olyanok, amelyeket minden katolikus teológus ugyanabban az értelemben használ, és ez az alapkövetelmény. De vannak olyan szakkifejezések is, amelyeket nem mindegyik használ. Ilyenkor fokozottabban kell figyelni arra, hogy csak azt a fogalomtartalmat értsük a szakkifejezésen, amit kidolgozó adott neki.

Az isteni közlések fordításai, a hittani értelmezések, két nagy csoportot alkotnak. A hasonlatok és ellentétek eseteit. „Alkossunk embert a magunk képére és hasonlatosságára”¹ kinyilatkoztatás alapozza meg a hasonlatok, analógiák alkalmazhatóságát. „Az Isten nem ember”² igazságának kijelentése figyelmeztet, hogy az analógiák mellett mindig figyelniünk kell az ellentétekre is. Mert az ember olyan, mint az Isten, de nem az.

Ha az ember istenhasonlóságából nézünk Istenre, a nézés különböző szempontokat követel. Mert ha egymástól valóban különböző dolgokat nézünk, elég a valódi különbség megállapítása. Ha azonban ugyanannak az ismerendőnek különböző adottságait kell megállapítanunk, ugyanazt a dolgot különböző szempontból kell szemügyre vennünk.

A Szentháromságnak különböző szempontokból való megközelítése, ebben a fejezetben, különösen nehéz értelmi munkát kíván tőlünk.

Ezért érdemes előbb egyszerű példában ismerkedni azokkal a szempontokkal, amelyeket majd bonyolult és elvont gondolkodással is átveszünk. Az egyszerű példát először olyan szövegezésben adjuk, hogy akár egy gyermek is könnyen felfoghassa.

A kereszttetésből ismert isteni személyekről így beszélünk:

Az első isteni személy az Atya, aki nem „bácsi”. A második isteni személy a Fiú, aki nem „gyerek”. A harmadik isteni személy a Lélek, aki nem emberi „lélek”.

Ha most előttünk áll egy olyan apuka a nagyfiával, akik valóban szeretik egymást, így folytathatjuk:

1. — Ettől az atyától született ez a fiú. De ettől a fiútól nem született ez az atya. Kölcsönösen egymástól nem születtek.
2. — Köztük a kölcsönös szeretet nem egy és ugyanaz, hanem különböző kettő. Egyik az atya szeretete a fiú iránt. Másik a fiú szeretete az atya iránt.
3. — Ezek a szeretetek sohasem lesznek emberré. Nem egyenlő valóságok sem az atyával, sem a fiúval a saját szeretetük.
4. — Más szempont szerint viszont azt kell mondanunk, hogy az atya nem lehet atya a fiú nélkül. A fiú nem lehet fiú az atya nélkül. Úgy is mondhatjuk, hogy az atya a fiúra vonatkozik és a fiú az atyára vonatkozik. Ez a vonatkozás már kölcsönös.

Hogy ezek az emberi példák hogyan módosulnak, miféle születésről és miféle vonatkozásról van szó az isteni személyek között, azt hamarosan látni fogjuk.

De előtte még figyelniünk kell egy nagyjelentőségű különbségre, ami szemben áll az ember isten hasonlóságával. Egyetlen isteni valóság van, és ez három isteni személy. Nincs azonban egyetlen olyan emberi valóság, amelynek személyei lehetnének az összes emberek.

Ezért a három isteni személy azonos az egyetlen isteni mivolttal és meghatározott számban lehet őket egymással viszonyítani. De az

emberek személy-valóságát nem lehet megközelíteni egymás iránti viszonyok szemszögéből, mert a viszonyok meghatározhatatlan számúak. Az emberi személyeket sem lehet azonosnak vallani az egyetlen emberi valósággal, mert az nincs. Tehát nem lehet ugyanazon a módon megközelíteni, hogy mi legyen az emberi személy fogalomtartalma és mit kelljen értenünk az isteni személyen? Az emberi személy fogalma ezért összehasonlíthatatlanul más, mint az a fogalom, amit az isteni személyekről valamiképpen alkotni tudunk magunknak.

Ha viszont nem vennénk figyelembe az egyetlen isteni mivoltot és így közelítenénk az isteni személyekhez, akarva-akaratlan emberszabású isteni személyeket állítanánk. Így olyan különbségeket is állítanánk az isteni személyekről, amelyek lehetetlenné tennék létazonosságukat. A három isteni személyt könnyen fognánk fel három istennek. Márpedig csak egyetlen az isteni mivolt és csakis három az isteni személy.

Ezért kell azt is, amit szemlélünk, és azokat is, akiket szemlélünk, különböző szempontokból megközelíteni. Minden új szempont új ismerethez vezethet, vagy új ismerethez hozhat közelebb bennünket.

Amit és akiket szemlélünk, azok maradnak úgy, ahogyan vannak. Az új szempont nem a szemlélteteket változtatja meg, hanem a mi ismereteinket gazdagítja. Ezért a különböző szempontok szerint ugyanarról a dologról olyan különbségeket is állíthatunk, amelyek nem a dologban állnak fenn, hanem a mi értelmünkben csupán.

Ezzel nem csaljuk meg értelmünket, mert tisztában vagyunk azzal, hogy ezek a különbségek nem valódiak, hanem csak kitalált, kigondolt, elgondolt különbségek. Egyszóval „gondolt különbségek”.

A gondolt különbségeket alkotóelemeknek alkalmazzuk az analógiák összeállításában. Analógiákkal pedig olyan megismerendő felé közelünk, amely nem esik érzékszerveink tapasztalata alá.

Ilyen gondolt különbségeket állítunk fel Isten léte és mivolta között; mivolta és természete között; léte, értelme és akarata között stb. Pedig Istennek egyetlen valódi különbsége az, hogy Atya, Fiú, Lélek.

Ennek az igazi különbségnek megközelítésére van szükségünk analógiákra. A jól alkalmazható analógiák megalkotásánál pedig a gondolt különbségtételekre.

Az értelmi analógia

Aquinói Szent Tamás az ember értelmes voltában értékelte elsősorban az istenhasonlóságot. Azon az állásponton volt, hogy az ember életében mindig és mindenben az értelemnek kell betöltenie az irányító szerepet. Az ember értelme a megismert igazsággal szemben nem szabad. Az értelem ragaszkodik az igazsághoz. Ha pedig az ember a maga akaratát a saját értelmének rendeli alá, akkor lesz rend az emberben. Ha meg ezen felül a saját véges értelmét az isteni végtelen értelemnek is alárendeli, életútja biztosan vezet Istenhez.

Szent Tamás teljesen értelempárti bölcselő. Isten belső életének értelmezéséhez is az ember értelmi működéséből vette az analógiát. Ebbe a teljesen intellektualista magatartásba kell magunkat beleélnünk, hogy okfejtéseit jól megérthessük. Hogy az alacsonyabbról haladjunk a mindig magasabb-magasabb felé, induljunk ki szemléletes eseményből.

Képzeld el, hogy az asztalon előttünk fekszik vékony lapocskákból készült sok-sok háromszög idom. Az a feladatunk, hogy válasszuk ki közülük azt a háromszöget, amelyik nekünk a leghatározottabbnak látszik. Ennek a feladatnak végzése közben értelmi munkát végzünk. Mégpedig egymás után három értelmi műveletet.

Az „értelmi áradások”

Először gondolkodunk és megértünk valamit. Ennek az az eredménye, hogy kezünkbe vesszük az egyenlőoldalú háromszög idomját. Mert gondolkodtunk és megértettük, hogy a lehető leghatározottabbnak háromszög az egyenlőoldalú. Meghatározzuk tehát, hogy az a háromszög a leghatározottabbnak, amelynek minden oldala és minden szöge egymással kölcsönösen egyenlő.

Másodszor, mivel kezünkben van az egyenlőoldalú háromszög lapocskája, értelmünk meggyőződik arról, hogy ami a kezünkben van, az az egyenlőoldalú háromszögnek egy példánya. Kimondjuk értelmünk ítéletalkotását: Ez valóban egy egyenlőoldalú háromszög.

Harmadszor, az értelmi ítéletmondás arra indít minket, hogy az összes lehetséges háromszögek között az egyenlőoldalút értékeljük legtöbbszörre, mégpedig egyedül a lehető legtökéletesebb szabályossága miatt. Teljesen az értelmi értékelés álláspontjára helyezkedtünk.

Ez az egész értelmi folyamat ugyanannak az egy emberi értelemnek három értelmi művelete volt. Az egy és a három kizárólagosan értelmi szinten maradt. Szent Tamás az értelmi műveletet „értelmi áradás” kifejezéssel jelölte meg. Belőlük építette fel értelmi analógiáját. Az egyes értelmi áradások között kapcsolatokat állapított meg. Ez lett a lényege analógiájának.

Először kapcsolat van a gondolkodás és megértés között. Másodszor kapcsolat van a megértett dolog és annak valódi létezése között. Harmadszor kapcsolat van a megértett valódi dolog és annak értelmi értékelése között. Ismételve így:

- | | | |
|----------------------|---|-------------------|
| 1. gondolkodás | → | megértés |
| 2. megértés | → | valóság |
| 3. megértett valóság | → | értelmi értékelés |

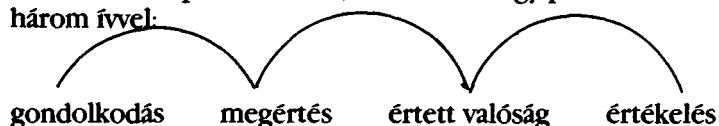
Az értelmi áradások következetesen ebben a sorrendben keletkeznek. Ezért ezt a sorrendet felcserélni nem szabad. A sorrendben a későbbi áradás nem hat vissza az előbbire. Az értelmi áradások tehát visszafordíthatatlanul haladnak előre.

Vonatkozások

Ezek a kapcsolatok az emberi értelem természetében adva vannak. A kapcsolatokat azonban nemcsak keletkezésük sorrendjében nézzük, hanem más szempontból is.

Induljunk ki ismét szemléletből. Az emberek hidat építenek két egyenlő magasságú és erősségű pillérre, megfelelő ívben. Ezt az egész jelenséget a két pillért és az ívet együttvéve nevezzük hídnak. De nevezhetjük csak magát az ívet hídnak, mert a két tartópillért csak az ív hidalja át. Az ív a pillérhez képest csak azt jelenti: „van hozzá”. Az egyik pillérhez éppúgy van, mint a másikhoz. Hogy „van hozzá” ez a vonatkozás. A vonatkozás fogalma mást nem jelent.

Helyettesítsük be most a mondanivalót. Amíg a gondolkodásból kiindulva eljutottunk az értelmi értékeléshez, gondolat-hidat építettünk. Nem kétpilléres hidat, hanem mi négy pillért kötöttünk össze három ívvel:



Első ívünk egyenlőképpen nyugszik a gondolkodáspilléren és a megértéspilléren.

Másodi ívünk a megértéspilléren és a megértett valóságpilléren.

Harmadik ívünk a megértett valóság és ennek értelmi értékeléspilléren nyugszik.

Ebből az is világos, hogy a mi esetünkben nem adódik szabad hídvég. Nincsen olyan ív, amelynek egyik vége pilléren nyugszik, másik vége pedig a levegőben ér véget, mint a vasbeton-építés remeke. Ez az eset idegen a mostani gondolatmenetünktől.

Hogy az ívek nem a levegőben lebegnek, hanem pillérekben nyugsznak, ezt olyan magától értetődőnek vesszük, hogy kifejezetten nem is gondolunk rá. Mégis mindig emlékezetben kell tartanunk ezt a tényállást. Mert a hídról a vonatkozások állításán kívül még más állításaink is lehetnek. A vonatkozások azonban ezek miatt nem változnak meg, maradnak vonatkozások.

A továbbiakban már nem a híd építésének folyamatát nézzük, hanem az előttünk álló kész hidat. Sőt, csak a hídíveket, mert különböző összefüggéseik érdekelnek minket. Nem a híd változik meg, hanem a mi szempontunk, amivel most vizsgálódunk. Milyen összefüggéseket mutatnak a hídívek különböző szempontokból?

Amikor a híd építése folyamán néztük, vagyis az értelmi áradásokat a keletkezésük szempontjából vizsgáltuk, ezt a képet kaptuk:



Ha pedig a kész híd nézzük, vagyis az értelmi áradások folyamatától elvonatkoztatunk, akkor az értelmi áradásokat, mint vonatkozásokat vesszük észre. Ezt a képet kapjuk:



Az első ábrán a visszafordíthatatlanság látszik, a másikon a kölcsönösség. A visszafordíthatatlanság és kölcsönösség kizárják egymást. De nem a valóság változott ellenkezőre, hanem csak a mi szempontunk.

Amit vizsgáltunk, az a vizsgálatról nem változott meg, az maradt, ami volt. Ahogyan szemléltünk, az egymástól különböző két szempont volt. A vizsgálat mindkét szempontjára szükségünk lesz.

Vonatkozások az analógiában

A hívő emberi értelem számára le kellett fordítani az „egyszülött Isten” és az „Atya-Fiú-Lelke” kinyilatkoztatott igazságokat. Meg kellett világítani azt is, hogy az Atya, Fiú, Lélek kinyilatkoztatott neveknek mi a pontosabb tartalma.

A Fiúnak az Atyától való örök születése, a Léleknek az Atya-Fiútól való örök származása — a nicea-konstantinápolyi Hiszekegy tanúsága szerint —, már évszázadokkal Szent Tamás előtt és azóta is hitünknek sarkpontjai. Ez a két „isteni eredés” azonban bővebb megvilágításra szorult. Ugyancsak az említett idő óta ismert volt az „isteni személy” mint szakkifejezés. De szükséges volt, hogy ezt is világosabban fejezzék ki. A hívő emberek minden időben tisztában voltak azzal, hogy ezekben a tételekben isteni hittitkokkal állnak szemben. A hittitkok mindenkor azok is maradnak. Pontos meghatározásokat alkotni ezekről mi sohasem tudunk. Értelmi

megközelítésük, megbízható körülírásuk azonban mindenkor hitbéli igény marad.

Szent Tamás értelmi analógiájával megközelítette mindkét feladatot. Az ember értelmi áradásait az isteni eredményekre alkalmazta. Mivel pedig nemcsak a hasonlóságot, hanem az ellentéteket is figyelembe vette, úgy tudta módosítani analógiáját, hogy az valóban a kinyilatkoztatást világítsa meg, és ne csupán egy bölcséleti agyalás legyen. Az analógiát így alkalmazta Istenre:

1. — Az Értelmelem felfogta saját isteni mivoltát és létezését is. Mivel pedig a mivolta és a létezése azonos, nincs lehetőség köztük az értelmi áradásra.
2. — Az Értelmelem és az állandóan szemlélt tökéletes értelmi Képmása között azonban van értelmi áradás.
3. — Az Értelmelem Képmása és ennek értelmi Értékelése között ismét van értelmi áradás.

Az analógia alkalmazása így azt eredményezte, hogy a hasonlóság mellett meglátta a lényeges különbséget az emberi értelmi áradások és az isteni eredmények között. Az ember értelmi áradása három, az isteni eredmény kettő. Az emberben az értelmi áradások meghatározott módon, visszafordíthatatlanul követik egymást, az isteni eredmények ugyancsak visszafordíthatatlanok, de örök egyszerrevalóságok is.

Analógiájának ez az első szempont szerinti alkalmazása rávilágított az isteni eredményekre, de még nem zárta ki az isteni személyek rangsorolásának tévedését. A hívő emberek szűkebb látóköre az említett századokban éppen az isteni eredményekre figyelve tudott nagyot tévedni, pedig ahogyan érveltek, az a Szentírással egyezni látszott:

Az Atyától két eredmény van. A Fiútól csak egy. A Lélektől egy sem. Az ilyen szemléletben az egyiket nagyobbbnak gondolhatták, a másikat kisebbnek, a harmadikat még kisebbnek. Egyikről azt gondolhatták, hogy előbb van, mint a másik, a harmadik pedig a legkésőbb.

Rangsorolást láthattak oda, ahol valódi különbözőség van ugyan, de semmiféle rangsorolás nem lehetséges.

A rangsorolás felszámolására az analógiának első szempont szerinti alkalmazása még nem elég. Az isteni eredéseket az analógia második szempontja szerint is vizsgálat tárgyává kell tenni. Ebben az esetben az eredéseket mint vonatkozásokat kell szemlélni.

Magánálló vonatkozások

Amit a jelen vizsgálódásunkban nézünk, azok az isteni eredések. Ahogyan nézzük őket, az az emberi értelmünk szemlélete. Egy szempont, amiből nézünk, nem változtatja meg annak valóságát, amit szemlélünk, de megváltoztatja értelmünk álláspontját. Különösen kell vigyázni erre az álláspontváltozásra, amikor a tárgy ellentétes tulajdonságokat látszik felvenni, mint amelyeket az előbbi szempontunkkal láttunk meg benne. Ezt most hangsúlyozva megismételjük.

Szent Tamás ugyanis az isteni eredéseket egy másik szempont szerint is vizsgálat alá vetette. A szempont az volt, hogy az értelmi elvonatkoztatás szintjét magasabbra emelte. Azaz: a továbbiakban nem azt vizsgálta, amiben az eredések különböznek egymástól, hanem amiben megegyeznek.

Elvonatkoztatott először az eredések irányulásától. Attól, hogy az első eredés az Atyától a Fiúra irányul, a második pedig az Atya-Fiúról a Lélekre irányul. Több irányulás nincsen.

Elvonatkoztatott másodszor az eredések visszafordíthatatlanságától is. Az irányulástól való elvonatkoztatás ugyanis együttjár a visszafordíthatatlanságtól való elvonatkoztatással is. Attól, hogy az első eredés nem fordítható vissza a Fiútól az Atyához; a második eredés nem fordítható vissza a Lélektől az Atya-Fiúhoz.

Ámde a vonatkozás mindig két valóság között áll fenn és csak azt jelenti: „lenni a másikhoz”, itt tehát a kölcsönösség adva van. Ebből a szempontból nézve a két eredés négy vonatkozást jelent. Éspedig: az

Atya a Fiúhoz, a Fiú az Atyához, az Atya-Fiú a Lélekhez, a Lélek az Atya-Fiúhoz. Az eredés visszafordíthatatlansága pedig most a vonatkozás kölcsönösségét mutatja, amely oda-vissza igaz.

A szempont magasabbra emelése nem változtatta át az eredéseket vonatkozásokká, de az új értelmi szempont ellentétes jellemzőket állapított meg bennük egy előbbi értelmi szemponttal szemben.

Ráadásul ezek a vonatkozások nem csupán az új nézőpont miatt keletkeztek. Nem csak az emberi értelem által kigondoltak, hanem inkább fölfedezettek. Ezek a vonatkozások önálló vagy magánálló vonatkozások, mert létük az isteni eredésekben van, és az emberi értelem felismerése nélkül is igazak.

A vonatkozások értelmében az „egyszülött Isten” kinyilatkoztatásában a szülőség és születőség kapcsolatát ismerjük meg. Az „Atya-Fiú Lelke” kinyilatkoztatásban pedig a lehelő és a lehelődő vonatkozása érvényesül.

A négy vonatkozásról pedig meg kell állapítanunk, hogy amilyen az első, olyan a második, olyan a harmadik és olyan a negyedik is. Ez a felsorolás így nem fölösleges. Ezenfelül a vonatkozások, mint vonatkozások kezdetnélküliek és végnélküliek. Mert az eredésekben érvényesek. Egyik sem nagyobb, mint a másik. Egyik sincs előbb, mint a másik. Fölé- és alárendelés lehetetlen közöttük. Semmiben sem különböznek egymástól.

Ezért a négy magánálló vonatkozás a legalkalmasabb arra, hogy Isten egyetlen létének három valódi különbözőségét megközelítsük. De velük kapcsolatban még egy problémát meg kell oldani. Ha négy a magánálló vonatkozás, akkor miért nem négy valódi különbség is az Isten? Ezt a problémát a négy vonatkozás „szembenállása” oldja meg.

Szembenálló-magánálló vonatkozások

Szembenállást vagy átellenbenállást „oppozíció”-nak nevezzük. A szembenállni vagy átellenben állni igét magyarosítva „opponálni” szóval mondjuk a tárgyalás gördülékenysége érdekében is. De azért is, hogy szakkifejezés voltát mindig jelezzük.

Az oppozíciók megértéséhez vegyünk hasonlatot a biliárdgolyók ütközési eseteiből. Egy golyó önmagával nem tud ütközni. Az ütközéshez legalább két golyó szükséges. Ha a két golyó nem kerül egymással vonatkozásba, azaz ha elkerülik egymást, ütközni nem tudnak. Ez a két golyó ütközési esete.

Számunkra most a három golyó egyszerre való ütközési esete a legfontosabb. Ha ugyanis mindhárom golyó egyszerre ütközik egymással, ezen ütközésen belül kettő-kettő is ütközik egymással. Viszont abban az esetben, ha a három közül kettő nem ütközik egymással, akkor a harmadik mindekettővel egyszerre már nem ütközhet. Az egymásutáni ütközéseknek nincs jelentősége hasonlatunkban.

Az isteni mivoltban nem ütközésekről beszélünk, hanem oppozíciókról, amelyek a magánálló vonatkozásokon alapszanak. Az isteni mivoltban a szembenálló-magánálló vonatkozások valódi különbségét az világítja meg, hogy a szülő nem születő, valamint a lehelő nem lehelődő. Így azonban a négy vonatkozás még mindig négy oppozíciót követelne, ezzel szemben a magánálló vonatkozások között csak három oppozíció lehetséges.

A szülő más, mint a születő. Ezek kölcsönösen opponálnak egymással, mint valóban különbözők. De sem a szülő, sem a születő nem opponál az isteni mivolttal, mert azzal azonos. Ez az első két oppozíció.

A szülő és a születő együttvéve a lehelő, amint a lehelődőre vonatkozik. Így az első kettő nem opponál egymással a harmadik lehelésében. Csak akkor opponálhatnának egymással a harmadik lehelésében, ha a harmadik lehelésében egymást lehelnék. Ámde ez is lehetetlen. Mivel tehát a harmadik lehelésében az első kettő egymással nem opponál, ezt a kettőt csak egy lételvnek kell tartani. Ez az egyetlen lételv lehelő a lehelődő. Ez a lételv opponál a lehelődővel. Mert a lehelő nem azonos a lehelődővel. Ez a harmadik oppozíció.

Mi a lehetősége a negyedik oppozíciónak? A lehelődő nem opponálhat az isteni mivolttal, mert vele azonos. A lehelődő nem opponálhat

az öt lehelő egyetlen lételvvel, mert ez, mint az első kettő, a harmadik lehelésében nem opponál egymással. Márpedig ha három közül kettő nem opponál egymással, akkor a harmadik nem opponálhat egyszersmind velük. Tehát a lehelődésnek a lehelővel való oppozíciója nem lehetséges. Negyedik oppozíció nincsen.

A négy magánálló vonatkozás között csak három oppozíció lehetséges. A szembenállók nem lehetnek azonosak egymással, hanem valóban különböznek egymástól. De a három „szembenálló-magánálló vonatkozás” az isteni mivolttal azonos. Ezért azt kell mondanunk, hogy ez a három valóban különböző csak egyetlen létvalóság. Más szavakkal Atya, Fiú, Lélek csak egyetlen Isten. Ez a Szentháromság hittitka.

Keresztény őseink hosszú eszmei küzdelem után Isten valódi három különbözőségét, három „isteni személy”-nek nevezték. Úgy is mondhatjuk, hogy Atya, Fiú, Lélek tulajdonfőnevek mellett az „isteni személy” közös főneve lett a három isteni különbözőségnek. De hosszú évszázadok alatt sem dolgozták ki, mit kell értenünk az isteni személy fogalomtartalmán. A halogatással kapcsolatban megértést kell tanúsítanunk. Hiszen az isteni személy definícióját, azaz szabatos meghatározását megfogalmazni teremtett értelem nem tudja. A végtelen Értelem pedig erről kinyilatkoztatást nem adott. Világos tehát, hogy amikor Szent Tamás hozzáfogott ehhez a hatalmas értelmi munkához, értelmi analógiájával sem a Szentháromság titkát megfejteti, sem *az isteni személy definícióját megadni nem tudta*, de nem is akarta. A három isteni személyről azonban elfogadható körülírást adott analógiai megközelítéssel.

Amint láttuk, Szent Tamás nem a „személy” problémájával foglalkozott, hanem az „isteni személyt” közelítette meg. Nem határozta meg a személyt Arisztotelész kategóriái között található reláció — azaz vonatkozás — állíthatóságában. Nem ilyen értelemben alkalmazta a személy fogalmát az isteni személy fogalomtartalmára. Az ő isteni személy körülírásából nem is lehet levezetni a személy fogalmát, ami teremtett személyre vonatkozna. Az „isteni személy”-t és a közönséges értelemben vett „személy”-t sohasem lehet egynevezőre hozni. Éppúgy, mint az isteni Atyát, az isteni Fiút, az isteni Lelket nem lehet

egynevezőre hozni az emberi atya, az emberi fiú, az emberi lélek fogalmaival. Az Atya, Fiú, Lélek emberi szavaknak isteni fogalomtartalma van a kinyilatkoztatásban.

Röviden és előre meg kell jegyeznünk: Nem kis problémát jelent majd a teremtményekre alkalmazott személy megközelítése vagy meghatározása. Különösen széles lesz a problematika a megtestesülés hittitkában. Ebben ugyanis keresni kell a második isteni személyből az emberi személy kizárására való megoldás lehetőségét. Ámde úgy, hogy ennek ellenére, vagy éppen ezért valóságos embert valljunk a valóságos isteni személyben, Jézus Krisztusban.

A „személy” szó jelentése Szent Tamás óta sokat változott a közhasználatban éppúgy, mint a lélektani tudományokban is. Ez a tény azonban figyelmeztetés is arra, hogy az „isteni személy” teológiai szakkifejezés. Ez nem változik meg a személy szó változó tartalmával.

Súlyos következményekkel járna, ha az „isteni személy”-t, amit Szent Tamás „szembenálló-magánálló vonatkozás” fogalmával értelmezett Istenben, valaki a pszichológiából vett „öntudat, éntudat, önállóság, önrendelkezés” stb. tartalommal kívánná helyettesíteni.

Szent Tamás szentháromságtani értelmezését senki sem tartozik elfogadni a hit kötelező tételeként. De hamisítás nélkül senki sem vihet bele más személy fogalmat abba a szakkifejezésbe, amit ő az értelmi analógiájával alapozott meg.

Lehetséges, hogy egykor majd a pszichológiából is vesznek analógiát Isten belső életének megközelítésére. Azonban ez egészen más analógia lesz, mint Szent Tamásé. Ő értelmi analógiájában az Isten egyetlenségét és háromszemélyiségét, valamint az isteni személyek tökéletes egyenlőségét egyaránt világosan értelmezte.

Szent Tamás a szentháromságtannak egyik legnehezebb kérdését világította meg. Nem közelített meg minden szentháromsági problémát értelmi analógiájával, de az analógiának nem volt több célja, mint amit tökéletesen el is ért.

Felcserélhetetlenség

Amikor az isteni eredéseket a vonatkozások szempontjából néztük, elvonatkoztattunk attól, hogy az eredések isteni aktusok. De elvonatkoztatásunk következtében az eredések nem változtak át vonatkozásokká, nem szűntek meg eredések lenni. Pedig az eredések nemcsak vannak, hanem örök és változást nem jelentő cselekmények is. Isteni személyek cselekményei isteni személyek iránt az egyetlen isteni mivoltban.

Másszóval: az isteni mivolt közlései isteni személyektől isteni személyeknek. Tehát a Szentháromság léte nem tétlenül van, hanem állandó cselekményben.

A relatív létezésben, a teremtett létezőkben, a cselekmény mindig változással is jár. Az abszolút létezésben, Istenben, a cselekmény csakis állandó és változhatatlan lehet, mert nincs lehetősége annak, hogy másképpen vagy más legyen, mint ami. Azt a cselekményt, amelyet nem előz meg és nem is követ a másképpen való létezés lehetősége, csak cselekménynek, „tisztá aktus”-nak nevezzük. Szent Tamás az isteni létet a bölcselet nyelvén így nevezte.

Nézzük most a Szentháromságot a tiszta aktus szempontjából. Erre azért van szükség, hogy az isteni személyek felcserélhetetlenségét meglássuk.

Az eredéseknek vonatkozási szempontja élénk állította az igazságot, hogy az egyik isteni személy mindenben olyan, mint a másik. A kérdés most az, hogy ha ez így van, akkor miért nem tetszőleges az, hogy logikai sorrendben melyik isteni személyt nevezzük elsőnek, másodiknak, harmadiknak?

Az eredéseket a vonatkozások szempontjából nézve a vonatkozás oda- és visszafordítható. Mert csak az a tartalma, hogy lenni a másikhoz. Az eredéseket önmagukban szemlélve meg kell látnunk, hogy maguk az eredések visszafordíthatatlanok.

Más szavakkal: az Atya vonatkozik a Fiúhoz és a Fiú vonatkozik az Atyához kölcsönösen. De az Atya nem ered a Fiútól, hanem csak a Fiú az Atyától, tehát nem kölcsönösen. Az Atya-Fiú vonatkozik a Lélekhez és a Lélek vonatkozik az Atya-Fiúhoz kölcsönösen. De az Atya-Fiú nem ered a Lélektől, hanem csak a Lélek ered az Atya-Fiútól, tehát ismét nem kölcsönösen.

A vonatkozások szemlélete teljesen kizárta már gondolkodásunkból a kisebb-nagyobb, valamint az előbb-később képzetet az isteni személyekkel kapcsolatban. Értelmileg másképpen helyezkedünk most a logikai sorrend megállapításához, mint mielőtt a vonatkozási szempontot láttuk volna.

A mindenben teljesen egyenlő isteni személyek közül csak azt lehet logikailag első személynek nevezni, aki maga nem ered, és akitől a másik két isteni személy ered. Második személynek csak azt lehet nevezni, aki maga ered, és akitől — az elsővel együttesen — ered isteni személy. Harmadiknak csak azt lehet nevezni, aki a kettőtől, mint egytől ered. Így a felcserélhetetlenség nem vitatható.

Közölhetetlenség

A vonatkozások elének állították az isteni személyek teljes egyenlőségét. Az eredések elének állították az isteni mivolt közölhetőségét. A „közölhetőség” ismét műszó. Nem mondhatjuk ugyanis, hogy adja az Atya az isteni mivoltot és elfogadja azt a Fiú. Nem mondhatjuk, hogy együtt adja az isteni mivoltot a Léleknek az Atya-Fiú és elfogadja azt a Lélek. Mert adni csak azt lehet, ami az elfogadónak még nincs. Elfogadni csak azt lehet, ami eddig neki nem volt. Tehát az adás-elfogadás fogalmaiban a kezdés-befejezés van. Márpedig az isteni eredések kezdet- és vég nélküliek; változással nem járó örök cselekmények, isteni aktusok.

Így azt kell mondanunk: nincs az Atyának semmije, amit ne közölne a Fiúval, ennek eredésében. És a Fiúnak nincsen semmi mása, mint amit az Atya közöl vele. Ugyanez érvényes a Lélek eredésében is.

De az Atya Atya marad, a Fiú Fiú marad, a Lélek Lélek marad az isteni eredések örökkévalóságában is. Más szóval úgy mondjuk: az isteni személyek közölhetetlenek. Az eredésekben tehát az isteni mivolt közölhető, de mindhárom isteni személy közölhetetlen marad.

Ez a közölhetetlenség a szentháromságtanban változhatatlan sarkpont. Ha ugyanis az egyik isteni személy közölhetné a másikkal személyét is, akkor a Szentháromságban végeredményben egyetlen személynek háromféle elnevezéséről lenne szó csupán és nem három valódi különbözőségről az egyetlen létvalóságban. Enélkül pedig a Szentháromságról szó sem lehet.

Kinyilatkoztatás a Bölcsélet nyelvén

A tolmács akkor megbízható, ha azt fordítja le, amit más idegen nyelven mondott, és nem cseréli fel a más mondanivalóját a sajátjával. A tolmácsolást lehet kritika tárgyává tenni, de lehet a tolmácsot igaztalanul is vádolni.

Szent Tamásnak a kereszténységen belül is akadnak elfogult kritikusai. A kereszténységen kívüliek pedig nem egyszer szívesen hivatkoznak arra, hogy a keresztény bölcsélet, sőt maga a keresztény hitrendszer is a görög bölcseleten alapszik.

Ezzel szemben az igazság az, hogy a kereszténység a kinyilatkoztatáson alapszik, Szent Tamás pedig nem a saját gondolatait, és nem is a panteista görögök által vallott bölcséletet, hanem a kinyilatkoztatást értelmezte a görög bölcsélet nyelvén.

A görögök panteizmusának végső alapja tulajdonképpen a „Jó” fogalmának megalkotásában kristályosodott ki Szokrátesz, Platon és Arisztotelész gondolatvilágában. A később is alkalmazott és sokat emlegetett klasszikus meghatározásban ez így hangzik: „Jó az, ami önmagát árasztja.”

A görög gondolkodásban a Jó lett az őselv. Mégpedig úgy, hogy a Jó az önmaga árasztásával tulajdonképpen semmi új létezést nem hoz létre.

Minden, ami létezik, öröktől fogva árad a Jóból. Ezen áradás értelmében a világmindenség és annak léteve egy és ugyanaz. A görög filozófusok a Jóról alkotott legelvontabb gondolkodásukban is a nagyvilág keretein belül maradtak. A nagyvilágot istenítették, de ugyanúgy lehetett volna istenteleníteniük is.

A Jónak mint lételvnek önáradása megfelel az istennélküliség elgondolásának éppen úgy, mint a személytelen istenség elfogadásának. Sőt alkalmas az egyistenség, a kétistenség és sokistenség elfogadására is.

A kinyilatkoztatás istenképe egészen más, mint a saját létét a világba árasztó és a világgal azonos lételv. Bölceletileg pedig Szent Tamás zárta ki a panteizmust az egy Isten értelmi képéből. Éppen azzal, hogy elfogadta: „Jó az, ami árasztja önmagát.”³

A jó önáradása mint értelmi áradás áll Szent Tamás analógiájában, amivel a Szentháromság hittitkát értelmezte. Az önközlésnek alapvető elgondolása nála is megvan. De ha panteizmusba akarnánk érni, szembe kellene helyezkednünk Szent Tamás analógiájával. Azt kellene mondanunk: az Atyától ered a Fiú; a Fiútól ered a Lélek. Így máris adva lenne az eredések láncolatának lehetősége meghatározatlanul sok esetben. Ezt a sort mindig lehet folytatni. Ez pedig nyitott panteizmus. Szent Tamás nem ezt tanította.

Szembefordulhatnánk Szent Tamás analógiájával úgy is, hogy egyedül az Atyától ered a Fiú és egyedül az Atyától ered a Lélek is ugyanúgy, mint a Fiú. Ezzel ott lennénk, mint az előbb. Azzal a különbséggel, hogy az eredések végeláthatatlan láncolatának lehetősége egyirányúból kétirányúvá változna. Egyik a Fiún át, a másik a Lelken át indulna az Atyából minden lehetőség felé. Ez kétszer nyitott panteizmus. Szent Tamás ezt sem tanította.

A kinyilatkoztatást analógiájával úgy értelmezte, hogy az Atyától ered a Fiú, az Atya-Fiútól ered a Lélek. Így a Lélek a két isteni személytől mint egyetlen isteni elvtől ered. A kettőtől, mint egytől. Ebben az értelemben a Lélek a „kettőegy”. Így adódik az a logikai sor, amelyben az első és a második után a harmadik, mint kettőegy zárja a sort. Ez a sor folytathatatlan. Ebben az önáradásban csak három különböző

lehet. Ebben a háromságban minden önáradás bennmaradó. Ha tehát létezik ezen kívül más is, az nem lehet ez. A Szentháromság és a világmindenség azonossága tarthatatlan. Szent Tamás ezt tanította. Értelmi analógiájával ezt világította meg.

A nagyvilág a Szentháromság teremtménye és alkotása. Szent Tamás a teremtés isteni értelmét a Szentháromság jóságában jelölte meg, de Isten jóságát és a teremtett világ jóságát sohasem tartotta azonosnak. Egyedül Isten az abszolút jó. Minden, amennyiben létezik, jó.

Tehát: Szent Tamás éppen a görög filozófia alkalmazásával zárta ki a görög panteizmust a Szentháromság értelmezéséből.

Sztatikus és dinamikus istenkép

Hívő értelmünk az eredményeknek mint vonatkozásoknak szemléletében a Szentháromságról sztatikus istenképet alkotott magának. Szent Tamás értelmezésében a vonatkozások fogalma erre biztos alapot adott. A „lenni a másikhoz” felfogás a vonatkozásban lévőkről nem állít és nem tagad semmiféle cselekményt, egyedül csak a saját fennállását mondja. A vonatkozások mellett cselekmények léte és nem-léte egyaránt állítható. Az isteni személyek megközelítésére alkalmasabb fogalmat aligha találunk valaha, mint amit Szent Tamás alkotott.

Ebből a sztatikus istenképből hamisítás nélkül semmiféle értelmi vonást nem lehet elvenni, de hozzáadni sem. Az így értelmezett szentháromsági hittitok ezért nem kapcsolható össze más hittitkokkal vagy hitigazságokkal. Teljesen befejezett és zárt értelmi képről van szó, a maga egyedülvalóságában.

Ezért teljesen érthető, hogy Szent Tamás óta — immár hétszáz esztendeje — a teológusok nem gondolhattak a Szentháromság sztatikus istenképének és a megtestesülés isteni dinamikájának kapcsolására, mert ez egyszerűen lehetetlen. Különbösen pedig a megtestesülésnek a teremtés és megváltás hitigazságaival való hagyományos összekapcsolása ma is teljesen helytálló.

A Szentháromság értelmi képéhez azonban közeledhetünk más oldalról is, ha megváltoztatjuk nézőpontunkat. Az eredéseket most nem a vonatkozások szempontjából szemléljük, hanem az eredéseket önmagukban véve. Ebben a vizsgálódásban a nézőpont nem az isteni személyekre irányul, hanem a köztük lévő aktusokra.

Az isteni személyek közötti aktusokat állítsuk szembe emberi személyek közötti aktusokkal, és az aktuson nyugvó vonatkozásokkal tegyünk ugyanígy. Ami ugyanis a hasonlatokból nem tűnt ki, az ellentétekből esetleg világosabbá válik.

Emberi atya és fia között csak olyan eredés lehetséges, hogy az emberi atyától, mint rész a részből, ered a fia egyszeri és elmúlt aktussal. Olyan eredés, amelyben egész ered az egészből állandóan, emberi atya és fia között nem lehetséges. Ilyen eredés nem létezhet két ember között, és nem létezhet három ember között sem.

Az eredéseknek megfelelően állnak fenn a vonatkozások. Az emberi atya és fia között gondolt vonatkozás nem különbözik az isteni Atya és az isteni Fiú között gondolt vonatkozástól. A „lenni a másikhoz” egyaránt érvényes.

Az említett emberi vonatkozás azonban nemcsak gondolt vonatkozás, hanem valóságos vonatkozás is, mert ismeretünk nélkül is fennáll. Ez ugyanúgy igaz az isteni vonatkozásokra is.

Az említett emberi vonatkozás azonban nem magánálló vonatkozás, mert a teremtettségben nem lehetnek eredések egész az egészből, hanem csak rész a részből.

Az eredések nemcsak a vonatkozások minőségét, hanem a mennyiségét is megváltoztatják. Három ember között — éppen az egész az egészből való eredések hiánya miatt — nem négy vonatkozás áll fenn, hanem hat. Három ember között nem három oppozíció érvényes, hanem ugyancsak hat. Mások a vonatkozások az emberi eredés alapján és egészen mások a vonatkozások az isteni eredések alapján. Ezekből világos, hogy a vonatkozások minősége és mennyisége azoktól az eredésektől függ, amelyekre alapszik.

Ha tehát az isteni vonatkozások szemlélete a Szentháromság helyes sztatikus értelmi képét adta, úgy az isteni eredéseknek önmagukban való szemlélete a Szentháromság helyes dinamikus értelmi képét állítja elénk.

Ha az isteni vonatkozások szemléletében nem láttuk volna meg Istennek három valódi különbözőségét, akkor Háromságról nem beszélhetnénk, hanem csak az Egyről. Ha viszont az eredéseknek önmagukban való szemléletében az isteni örök aktusokat nem látnánk, könnyen eshetnénk a háromisten hitének tévedésébe. Mert az isteni személyeket csak egymással átellenben szemlélnénk, vagy legfőljebb mint tétlen változatlanságokat. Pedig a Szentháromság egyáltalán nem tétlenség, hanem az eredések — változást nem jelentő és állandó isteni aktusok — értelmében a maximális tevékenység.

...

A sztatikus istenképre szükség van az isteni személyek lehető legbensőbb megközelítésére. Ugyanúgy szükség van a dinamikus istenképre is. Mert ebben az istenképben találjuk meg *az isteni eredéseknek és az isteni küldéseknek azt a belső összefüggését*, amit a sztatikus képben látni nem lehet.

A kinyilatkoztatás világosan megmondja az isteni eredések és az isteni küldések összefüggését. Isteni személy csak attól az isteni személytől küldhető, amelyiktől ered. Tehát az isteni küldéseknek — s ezen belül a megtestesülésnek — örök alapja az isteni eredésekben van. Ezzel pedig adva van az is, hogy a *Szentháromság bittitka és a megtestesülés bittitka a legbensőbb összefüggésben van egymással*. A Szentháromság és megtestesülés isteni kapcsolatát a teológiában is látnunk kell, mert látnunk lehet.

Ha pedig ezt meglátjuk, akkor az örök isteni határozatok fényében szemléljük Urunkat, Jézus Krisztust. A megtestesült Fiúisten minden égi-földi aktusára a Szentháromság dinamikus istenképe világít.

5. A SZENTHÁROMSÁG ÉRTELMEZÉSE SZENT BONAVENTURÁNÁL

Az értelem-párti emberek élvezik Szent Tamás okfejtéseit. Azok is, akik nem kedvelik a skolasztikus gondolkodásmódot. Viszont szenvednek a száraz és elvont gondolatok feltárásában azok, akik mást is értékelnek az emberben, mint az értelmet. Sőt, az értelmet nem is tartják az ember legfőbb értékének.

A tiszta intellektualizmus méltó partnere hamarosan jelentkezett. A tomistákkal szemben a skotista teológiai iskola az emberi életben az akarat uralmára helyezte a fősúlyt. Ezzel mély és gyakorlati emberismeretet árult el. Azt vallotta ugyanis, hogy az emberben az akarat uralma nem olyan egyszerű az értelmi indokolások és a színes-változatos érzelmi világ indítékai felett. Mégis, ha az ember a maga akaratával szabadon simul bele az abszolút Szabadságba, életszerűen találja meg magát Istenben. Az ember persze értelmes, de nem csak értelem-ből áll. A maga kibontakoztatására értelmével együtt minden más képességét is igénybe kell vennie. Kibontakozása a szeretetben éri el a maximumát. Az így értett voluntarizmus jellemző a skotista iskola szentháromságtani értelmezésére is. A szabadság-párti emberek és az érzelmeket is értékelők inkább ezt az iskolát kedvelik.

A két iskola még nem alakult ki, amikor a két vezéregyéniség, a két szent és egyházdoktor, Szent Tamás és Szent Bonaventura a párizsi egyetemen tanítottak mint jóbarátok és nagyrabecsült professzor-kollégák. A szentháromságtant illetően Szent Bonaventura lett az eljövendő skotisták legkiválóbb képviselője.

Értelmezésük előzetes és rövid összehasonlítása is érdekességet ígér. Ahol ugyanis az intellektualizmus befejezi, a voluntarizmus ott kezddi. Szent Tamás meglátásában Isten a Lét, az Értelem, a Jóság. Ennek a

különböző háromnak egymivolta világít az emberi értelemre a kinyilatkoztatásban. Szent Bonaventuránál a Jó, az Önajándékozás, az Öröm a három különbözősége az Egyetlennek. Tamás az értelem hangján beszél, Bonaventura a szív szavát hallatja. Tamás analógiája az értelmi áradások vaslogikája, Bonaventuráé a jósági áradások boldogsága.

Analógiák előzményei

A jóság-önajándékozás-öröm együttese a szeretet jelenségére emlékezteti az embert. A szeretet pedig az emberi élet leginkább megtapasztalt és talán legbonyolultabb jelensége. Tamás és Bonaventura idejében a szeretetről vallott felfogás Arisztotelész nevezetes meghatározása volt: „A szeretet az akaratok egyesülése.” Ez a meghatározás játszott bele a hasonló és intuitívnak ható megállapításokba is.

Szent Tamás megtalálta a módját, hogy a szeretet problémájában is az értelemnek juttassa a főszerepet az akaratok egyesülése előtt. Szerinte ugyanis értékesebb érteni, mint akarni. Sőt az akaratot helyes döntésre vezetni csakis az értelem dolga. Hiszen, ha az ember életének tökéletes kibontakozására, az üdvösségre tekintünk, az sem más, mint az isteni Értelem és a teremtetten értelem egyesülése. Ezt a kinyilatkoztatás alapján lehet vallani. „Ott majd ismerem, mint ahogyan ismert vagyok” Istentől.¹

Ha tehát az emberi értelem számára az üdvösségben Isten már a közvetlen megismerés révén lesz megtapasztalt valóság, ez mérhetőenül több lesz, mint amit a hitben ismert meg róla. Mivel pedig így az emberi értelem az emberi akarat tárgyát, a jót — és ebben az esetben magát a legfőbb Jót — állítja az akarat elé, az nem akarhat jobbat. Ezért az isteni akarattal való egyesülése a tőle telhető legmagasabb fokban valósul meg. Tehát az isteni akarat és a teremtményi akarat legtökéletesebb egyesülése is végeredményben mint szeretet az értelmi egyesülés következménye. Szent Tamás így fogta fel az emberi értelem és akarat legbensőbb kapcsolatát.

Ámde, ha az üdvösség állapotát szabad is így felfogni, az biztos, hogy az ember földi életében nem ilyen magától értetődő az emberi értelem és akarat kapcsolata. Földi életében az emberi akarat nem egyedül az értelem befolyása alatt áll. Az emberi érzelmek, vágyak, szenvedélyek, az örökölt és szerzett hajlamok igyekeznek az akarat döntésében érvényre jutni az értelemmel együtt, vagy akár annak ellenére is. Ily módon a szeretet, az akaratok egyesülése az emberek között, nem mindig jelenti az értelem egyesülését is.

Ha pedig elfogadjuk azt a meghatározást, hogy a szeretet az akaratok egyesülésében áll, akkor az emberben szeretetnek kell neveznünk már az értelem belátása előtt létrejött akarati egyesüléseket is. Hogy pedig az ember értelmi belátása szerint, vagy éppen értelmi belátása nélkül egyesül-e a másik ember akaratával, az egyedül az embertől függ. Az ember akaratának döntését emberinek kell mondanunk akkor is, ha egy adott helyzetben az akarat határozza meg, hogy mire gondoljon és mire ne gondoljon az értelem. Végeredményben pedig nem ez a két képesség kormányozza az embert, hanem az ember él a maga képességeivel, amikor önmagát irányítja.

Földi életünk szeretetproblémájában számolnunk kell egy másik tétellel is, ami Isten-szemléletünkben már nem játszik szerepet. Ez a bonyolult földi probléma pedig az, hogy az ember férfi és nő. Most nem egyszerűen a nemi tételről van szó, hanem annál sokkal többről. Hiszen sem a férfi, sem a nő nem egyszerűen szexuális biológiai egység csupán, hanem értelmes és szabad ember is.

Az emberi szeretetproblémával kapcsolatban vannak, akik az emberben azonosítják egymással a szeretet, a szerelem, a nemi élet jelenségeit. Vannak olyanok is, akik az ember nemi életéből ki akarják zárni a szeretetnek, sőt a szerelemnek fogalmát is. Állati szintre süllyeszti az ember nemi értékeit.

Ezzel szemben vannak, akik a szerelemfeletti szeretetből akarják törölni az ember nemi valóságának egyszerű létezését is. Vannak olyanok is, akik értékelik a szeretet, a szerelem, a nemi élet jelenségeit, összetartozásukat is felismerik, de egyiket sem azonosítják a másikkal, jöllehet ugyanazt a földi emberi életet szemlélik.

Akármelyik felfogást vallja is magáénak az ember, az egyik férfi marad, a másik nő. Akkor is, ha fiatal, akkor is, ha idősebb. Akár birtokában van még nemi képességeinek, akár nem aktív bennük. A szeretetproblémához mindenkor másképpen áll hozzá a férfi, és másképpen a nő.

Márpedig föltétlenül el kell vonatkoztatni a szerelemtől és a nemi értékektől, ha az ember isten-hasonlóságából Isten belső életére tekintünk fel. Egészen más a szeretet — a maga büntelen szépségében — ha emberi személyre vonatkozik is, egészen más, ha az embernek Isten iránt való szeretetére értjük. De az emberi szeretet felől kiindulva észre kell venni a végtelen különbséget az emberi és az isteni szeretet között. Az isteni személyek egymás iránti szeretetaktusait tulajdonképpen a kinyilatkoztatás mutatja meg nekünk.

Szentírási szóhasználat

Szent Bonaventura analógiájának kialakulásához tartozik a szeretet kifejezésére szolgáló szóhasználat. Az ő idejében a tanítás nyelvében, a latinban három különböző gyökből származó szó állt rendelkezésre: amor, dilectio, charitas. Ezek a szavak az újszövetségi Szentírás értelmezésében különböző fogalomtartalmakat fejeznek ki a szereetre vonatkozóan.

A szent szövegekben a „szeretek” ige görögül „fileo”, latinul „amo” jól megfelelnek egymásnak. Van egy másik ige is a Szentírásban, amely szintén azt jelenti: „szeretek”. Görögül „agapao”, latinul „diligere”. És ezek szintén megfelelnek egymásnak. A „szeretet” mint főnév — az újszövetség világában — a görögben „agapē”, a latinban mint „dilectio” szerepel. De az agapē szót csak kevés esetben fordították dilectio szóval. Az agapē szót latinra az esetek túlnyomó részében „charitas” szóval adták vissza. Hangsúlyozni akarták a szeretetnek a kegyelemmel — „charis” — való szoros összefüggését. Érdemes megjegyezni, hogy az „eros” szó a Szentírásból teljesen hiányzik. Pedig a görög gondolkodó elképzelni sem tudta azt a szeretetet, amelyhez az eros-nak semmi köze. Ez a tény jól rávilágít a panteista és a keresztény szeretet-felfogás alapvető különbségére.

A magyar nyelvben mindhárom szót a „szeretet” főnévvel fordítjuk. De hogy mikor, melyikről van szó, azt jelezni kell. Legegyszerűbb megoldásnak az látszik, hogy az említett három főnevet a latinból véve és fogalomtartalmukat az újszövetségi Szentírásból értve, magyaros átírással használjuk így: amor, dilekció, karitás.

Az amor az ösztönös vonzalmakat jelenti és mindazt, ami a szeretetben a rokonszenv, az érzés, a szenvedély körét alkotja: Hogy ki, kit lát meg és szeret meg első pillantásra; hogy kiknek nincsen alkalmuk egymást soha meglátniuk, pedig azonnal kölcsönös vonzalmat éreznének egymás iránt; hogy milyen kedvező vagy kedvezőtlen körülmények között adódott ismerkedésük, és sok egyéb adatot az amor keletkezéséhez a külső világ szolgáltat.

Az amor a külső világ befogadásából képződik és alakul az ember képzeletvilágában, gondolattársításaiban, érzelmeiben, vágyaiban, és így készíti az embert akarat elhatározásra érett megfontolással, vagy éppen az értelem fontolgató munkájának kizárásával.

Ha jól felfogtuk, milyen nagy jelentősége van az amornak a mi emberi életünk történetében, alakulásában, nem csodálkozunk azon, hogy a Szentírás az amor főnevet és az amo igét egyszer sem használja az isteni személyek egymás iránti szeretet-aktusának kifejezésére.

A dilekció jelenti az értelemmel és szabadsággal megvalósított szeretet-aktust. Elsősorban a cselekvőkészséget és a tevékenységet jelenti. Az amorról szemben a dilekció mindig az értelem és akarat együttműködésével jár. Ezért az amor tulajdonképpen mindig az emberre irányul, a dilekció pedig emberre és Istenre egyaránt vonatkozik.

A dilekció lehet természetes, azaz csak emberi érték, amely az ember képességeinek eredménye. De lehet isteni érték is, ha a kegyelemmel való együttműködést magában foglalja. Amennyiben a dilekció Istenre irányul, csak a kegyelemmel együttműködő, értelmes és szabad emberi aktus lehet. A kegyelemmel cselekvő ember dilekciójára pedig az a legjellemzőbb, hogy egy és ugyanazon dilekcióval szereti Istent és az embert.

Urunk szavai határozottan rámutatnak erre a valóságra: „Aki tanításmat megtartja, az szeret engem”. „Tudjátok, hogy én az Atyában vagyok, és ti énbennem és én tibennetek.”²

Az amor, dilekció, karitás valahogy rokonok. Ezt a valahogyant sejtí az ember, ráérez, megélt. De mindezekről szabatosan beszélni igen komplikált és nehéz feladat. A szívével gondolkodó ember azonban könnyen túlteszi magát ezen a nehézségen. Nagyrabecsüli, ha valamit megsejt és átérez. Nem baj, ha nem tudja meghatározások korlátai közé szorítani értelmi és érzelmi jelenségeit. Megelégszik a belső ráeszmélésnek a lényegét megragadó intuitív kimondásával, ha gondolatait másnak kívánja ajándékozni. A rokonélményeket néha felcseréli egymással, noha ismeri a lényeges és az árnyalati különbségeket is. Mindez életszerű, hiszen az emberben az egyes jelenségeket nem lehet mereven elválasztani.

Az ember mondja, hogy a szeretet így, meg amúgy. De mikor, hogyan érti azt, amit mond, nem könnyű megkülönböztetni. Viszont nem tagadhatja senki, hogy a szeretet jelenségei nagy változatosságot állítanak elénk. Hogy egy szóval vagy háromféle szóval és fogalomtartalommal fejezzük-e ki magunkat, még magában véve nem sokkal viszi előbbre a szeretet bonyolultságának megoldását. Legföljebb nagy vonásokban segít elhatárolni egymástól a szeretet főbb jelenségeit, de a határ meglehetősen tág marad.

Ezek után nem nehéz belátni, hogy az emberi szeretetből Isten belső világának értelmezésére analógiát alkotni nem könnyű feladat. Sokkal bonyolultabb vállalkozás, mint Szent Tamásnak az emberi értelem áradásaiból vett, ugyancsak nem könnyű értelmezése. Viszont az Istenhez való hasonlóság az emberben talán a szeretet jelenségében a legelevenebb. Kézenfekvő tehát, hogy az ember az Isten belső világát teljesen egyedülálló szeretetnek fogja fel, de ennek megközelítésében már a kiindulásnál nehézségekkel küzd.

Szentviktori Richárd analógiája

A kereszténység nagy gondolkodói között már az ókori egyházatyák is törekedtek arra, hogy a szeretet fogalmával értelmezzék Istennek a kinyilatkoztatásból ismert belső világát.

A középkorban elsőnek Szentviktori Richárd, a kiváló angol teológus kísérelte meg, hogy az emberi szeretetből vett analógia segítségével közelítse meg a Szentháromság belső életét. Richárd Párizsban élt mint a Szent Viktorról nevezett kolostor szerzetese († kb. 1173). Az ő szeretet-analógiáját vette alapul Szent Bonaventura.

Richárd az emberi szeretet jelenségeit elemezte. Így jutott el megállapításaira. Ha valaki szeret más valakit, de az azt nem viszonzozza, már akkor is van szeretet, de csak félszeretet. A szeretet létezik, és ezt nem szünteti meg, aki a szeretetet nem viszonzozza.

Itt mutatkozik meg a szeretetben az akarat döntő szerepe és teljes szabadsága. Szeretetre kényszeríteni senkit sem lehet. Az egyik ember önzetlen, tiszta, hibátlan szeretete válasz nélkül maradhat egy hozzá mindenben méltó partner részéről is. A félszeretet, bármilyen értékes is, mégsem megvalósult szeretet.

Megvalósult szeretet csak a kölcsönös szeretet lehet. Ebben az esetben mindkettő önként, szabadon szereti a másikat. Az egyik szeretete nem oka a másik szeretetének akkor sem, ha időben előbb keletkezett, és úgy látszik, hogy a másik csak később viszonzta azt. A kölcsönös szeretet akkor szeretet, amikor már mindketten szeretik egymást.

A kölcsönös szeretetnek azonban közös szeretetté kell válnia ahhoz, hogy a felekben egy szeretet legyen. Ez a szeretet csak akkor alakulhat ki, ha ketten egy harmadikat szeretnek.

Richárd analógiájának logikus lépcsőfokai: a félszeretet, kölcsönös szeretet, közös szeretet. Így okoskodott: Isten minden jósnak teljessége. Ámde ahol a jószág teljes, ott nem hiányozhat a szeretet, hiszen a szeretet a legfőbb tökéletesség. Tehát az Isten szeretet

(karitás). Egész analógiájának tulajdonképpen ez az alapja: „Kell, hogy az ámor a másakra irányuljon, hogy karitás tudjon lenni”³. Ebből már világos, hogy ha karitás az Isten, akkor egy személy nem lehet. Ahol ugyanis csak egy személy van, ott lehetetlen a szeretet. Ehhez az alaphoz Richárd hozzáad egy intuitív megállapítást: „A szeretet a legnagyobb tökéletesség”. Ezt el is lehet fogadni, de csak akkor, ha tisztázódik, melyik szeretet az, amelyik valóban a legtökéletesebb.

Az analógia határai

Az analógia nem beszélhet más szeretetről, mint az emberiről. Ezt kell majd Istenre vonatkoztatni. Ámde az emberi szeretetben a partnerek nemcsak más-más személyek, hanem létezésükben is különböző emberek. Az analógiát pedig az isteni személyekre kell majd alkalmazni, és arra az isteni egyvalóságra, amely az isteni személyek létazonossága is. Tehát ezt az analógiát csak egy bizonyos határig lehet alkalmazni, azon túl már nem. Az emberi szeretet és az isteni szeretet ellentétei hamarabb jelentkeznek, mint az analógiából következő hasonlóságok.

A két szerető ember a kölcsönös önjárandékozás és elfogadottság révén szeretne teljessé válni úgy, hogy kiegészítse azt, ami a másiktól hiányzik. Legszívesebben a saját létezésüket is kölcsönösen egymásnak ajándékoznák. De úgy, hogy személyi különbözőségük megmaradásával lennének azonosan egy létezővé. Ez a vágy, ez az akarat él minden igazán mélyen szerető ember lelkében azzal a biztos tudattal együtt, hogy az ember életében ez a kívánság soha sem fog teljesülni. Ez a vágy mindig irány marad. Ebből viszont a szeretet valóságának felismerésére két nagyjelentőségű tétel következik. Első: *személyi különbség nélkül nem létezhet szeretet*. Második: *a személyek létazonossága nélkül a szeretet nem lehet a lehető legtökéletesebb*.

Az emberi szeretet határai éppen ott jelentkeznek, ahol a legtökéletesebb szeretet legfőbb követelménye áll elénk. Emberek csak egyesülni tudnak egymással, létben azonosulni nem. Az egyesülés és a létazonosság soha nem lehetnek együtt. Nem lehetséges olyan egyesülés, amely a két létezőből egy létezőt valósítana meg. Akik

pedig valóban egylétűek, azok egyesülni nem képesek. Az *egylétűekben azonban már nem vágy, hanem valóság a szeretet tényleges végtelensége.*

Richárdnak az a megállapítása, hogy a kölcsönös szeretet akkor válik közös szeretetté — vagyis egyetlen szeretetté — ha ketten egy harmadikat szeretnek, igen mély intuícióra vall. Ennek az intuitív meglátásnak is éppen ott van a határa, ahol az egyesülés és az azonosság különbsége. Az egyesülők szeretete mindig kettő marad, sohasem válik egyetlen szeretetté, mint ahogyan maguk sem képesek egylétűvé lenni. *Egyetlen szeretete csak az egylétűeknek lehet, mert maguk is azonosak.* Richárd intuíciójának valós alapja bizonyára az a tény, hogy az arra alkalmas két egymást szerető embertől egy harmadik származik. Az ember azonban, a szeretetből születő ember is csak ember marad, és nem lesz szeretet. Ezt a határt az analógiában észre kell vennünk.

Az analógia alkalmazása

Szent Bonaventura az analógiát lényegében ragadta meg. Abban, hogy a legtökéletesebb szeretet a létazonosságú személyek szeretete. A létazonosságú személyek pedig nem az emberi képzelet vagy vágy szüleményei, hanem valóban léteznek. Mert a Végtelen Jóság egyrészt közölhető, másrészt önmagában maradó. Közölhetősége és önmagában maradása elválaszthatatlan egymástól.

A Jóság nem lenne Jóság, ha önmagát mással nem közölné. Ámde ennek az önközlésnek befogadására csak olyan más Valaki alkalmas és képes, mint maga a Jóság. A végtelen Léte úgy, amint van, a véges létező befogadni nem tudja. Amilyen az önajándékozás, olyannak kell lennie az elfogadásnak is. A végtelen Jóság Önajándékozása csak a végtelen Elfogadásban valósulhat meg. A végtelen Jóság pedig önmagát csak végtelenül adhatja.

Ezzel az igazsággal Szent Bonaventura Isten közölhetőségének és egyvalóságának elválaszthatatlanságát ismerte fel. Ebből az elválaszthatatlanságból tudta levonni a szentháromsági értelmezések megállapításait.

Értelmezése ezek szerint így alakult: Az Első a teljes jóság forrása, aki tökéletesen ajándékozza önmagát anélkül, hogy megszűnnék a teljes jóság forrása maradni. Ezt a tökéletes önközlést teljesen befogadja a Második anélkül, hogy ez a befogadás az ő létének kezdetét jelentené. A létkézés adását, a teremtetést, ugyanis az egylétségi zárja ki közöttük. Ha pedig az Első a teljes jóság forrása a Második számára, akkor a Második nem lehet a teljes jóság forrása az Első számára. A kölcsönösség esete képtelenség. Istenben az önajándékozás szükségképpen együttjár az elfogadással a közölhetőség és a létazonosság elválaszthatatlansága miatt.

Az isteni önajándékozás-elfogadás ismétlése értelmetlen és lehetetlen. Felváltva sem lehet egyik a másik. A kölcsönösség mint szerepcseré is lehetetlen. Az Első és a Második között tehát valódi a különbség, viszont elválaszthatatlanok egymástól a létazonosság értelmében. Ők tehát ketten a létazonosságú személyek.

A harmadikat Bonaventura Örömmel nevezte. Az egyedülállóan tökéletes Önajándékozás és Elfogadás, egyedülállóan tökéletes Örömmel jár. Ez világos abból, hogy az egylétségi személyek egyetlen szeretete ténylegesen végtelen.

Mivel itt nincsen oda- és visszaajándékozás, ezért nincsen két kölcsönös szeretet, nincs két kölcsönös öröm bennük. Hanem csakis egyetlen az Öröm az Elsőben és Másodikban. Az Elsőt és a Másodikat tehát nem az Öröm teszi eggyé, hanem az Öröm egyetlen bennük. Mert a kettőnek ez az egy Öröme ugyanabban a közölhetőségben és egylétségi valóság, mint ami az Első és a Második létazonossága. A Harmadik tehát ebben a létazonosságban egy, de az Elsőtől és a Másodiktól különböző. Az analógia így világít rá arra, hogy az isteni egyvalóság három különbözőség.

A létazonosságú személyek tökéletes egyenlősége ezek után már nem szorul új megvilágításra. A szív embere meglátta az isteni személyek között fennálló végtelen bensőséget, az intimitást is. Ezt "kointimitas"-nak nevezte. Ezzel fejezte ki a létazonosságú valóban különböző isteni személyeknek az egymástól való áthatottságát és egymásban élését.

Isteni személynevek az analógia értelmében

Az ószövetségi kinyilatkoztatás beszél arról, hogy az Úr szereti teremtményeit, különösen az embereket, leginkább pedig a szövetség tagjait, Izrael gyermekeit. Szól arról is, hogy az ember teljes odaadásával szeresse Urát, Istenét. De nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk annak, hogy az ószövetségi szent szövegekben sehol sem találunk olyan kijelentést, hogy „Jahve a szeretet” vagy „Szeretet az Isten”. Ameddig az ember nem kapott kinyilatkoztatást az isteni személyekről, eszébe sem juthatott, hogy magát az egy igaz Istent szeretetnek tartsa.

Az újszövetségi Szentírás is hangsúlyozza Isten irántunk való szeretetét és akaratát, hogy mi is szeressük Őt, de ennél sokkal többet mond. Szent János így ír: „Nem mi szerettük Istent, hanem ő előbb szeretett minket... abból ismerjük fel, hogy benne élünk és ő mibennünk, hogy saját Lelkéből adott nekünk. Mi láttuk és tanúságot teszünk róla, hogy az Atya elküldte Fiát, mint a világ Üdvözítőjét... Szeretet az Isten...”⁴ A szöveg kifejezetten említi az Atyát, a Fiút, a Lelket az irántunk való szeretetben. Amikor tehát azt mondja: „Szeretet az Isten”, az itt nevezett Isten: az Atya, a Fiú, a Lélek együttesen, azaz a Szentháromság. A „Ho Theosz agapé esztin” kifejezés kétszer is előfordul.⁵ Mindkét esetben az „agapé” szó határozott névelő nélkül áll. Ezért is, és a mondanivaló hangsúlyozott kiemeléséért is, magyarra fordítani így helyes: „Szeretet az Isten”. Értelemszerűen azt fejezi ki: „Szeretet a Szentháromság”. Ha pedig a szeretet-jelenségét, a személyeit is egyetlen fogalommal akarjuk kifejezni, a „szeretés” szót mondjuk. Ebben az értelemben: „Szeretés a Szentháromság”. Ez a mondanivaló.

„Szeretés a Szentháromság” ez az újszövetségi kinyilatkoztatás pontos és legtömörebb kijelentése Istenről. Ez azonban egyáltalán nem az emberi értelem produktuma. Már csak azért sem, mert ezt a valóságot az ember akkor is képtelen megérteni, amikor a kinyilatkoztatásból vesz tudomást róla.

Az emberi értelem a maga erejével csak a legmagasabb bölcséleti elvonatkoztatások után tudta felismerni az Abszolútumot vagy a Jót,

de benne személyt felismerni nem képes. A bölcséleti megismerés mégis megláttatja velünk a kinyilatkoztatás ésszerűségét. Szent Bonaventura értelmezése pedig nemcsak ragyogó bölcséleti meglátásból, hanem szinte a kinyilatkoztatás szövegéből következik.

Az isteni személynevek a kinyilatkoztatás szövegében Atya, Fiú, Lélek. Ha pedig most az analógia értelmében keresünk a szent szövegekben olyan isteni személyneveket, amelyek teljes tartalmukkal és pontosan megfelelnek az említett neveknek, az analógia helyessége teljesen kibontakozik.

Szent János így ír: „Amint az Atyának élete van önmagában, úgy adta, hogy a Fiúnak is élete legyen önmagában”.⁶ Az istenség teljes önajándékozása ez, a tőle elválaszthatatlan elfogadással. Ilyen életközlés az is, amellyel Szent János a Fiút, a Logost „egyszülött Istennek” nevezi.

Ezzel kapcsolatban Máté, Márk, Lukács is írnak. Urunknak a Jordán folyóban való megmerítkezése alkalmával az égből szózat hallatszott: „Ez az én szeretett Fiam...” Azt esetleg lehet vitatni, hogy az evangelisták ezen a helyen a „Fiam” szót milyen értelemben használták. Azt azonban semmiképpen sem lehet vitatni, hogy az a Valaki, akiről az égi hang szólt, Jézus Krisztus. Mi a kifejezésből azt a jelzőt ragadjuk meg, ami szintén nem képezi vita tárgyát: „...a szeretett...” Ezt a szót és tartalmát a Fiúisten egyik pontos tulajdonnévének értelmezzük. Ő az az isteni személy, aki a „szeretett”. Ez csakis ōrá vonatkozik. Ezzel a szentírási szóval pontosan és egyedülállóan különböztetjük meg Őt a másik két isteni személytől. Az isteni személynév: „Szeretett”.

Szent János a „szeretett” szónak teológiai értelmét így adja meg Urunk szavaival: „Az Atya szereti a Fiút”⁷ „... az Atyának élete van önmagában, a Fiúnak is megadta, hogy élete legyen önmagában.”⁶ Soha sem mondja azonban, hogy a Fiú megadja, hogy az Atyának élete legyen önmagában.

„Az Atya szereti a Fiút”, ennek a mondatnak értelme nem változik, ha az állítmány igeidejét jelenidő helyett jelenidejű melléknévi igenév-

vel fejezzük ki, így: „Az Atya a Szerető a Fiú számára”. Az Atya a Szerető isteni személy. Isteni személynévnek a Szerető ugyanúgy pontos, mint az Atya.

Az említett szövegek értelmezésében, valamint az első és második isteni személynévnek megtalálása után, a harmadik isteni személyt a „Szeretet” elnevezésben kell megjelölnünk.

Az isteni Szerető, az isteni Szeretett, az isteni Szeretet együttvéve az isteni Szeretés. Úgy, ahogyan az Atya, a Fiú, a Lélek együttvéve Szentháromság.

Ismét hangsúlyoznunk kell, hogy amikor a szentháromságtanban „isteni személy”-ről beszélünk, azt nem embertani vagy lélektani értelemben vett „személynek” kell tartani, hanem teológiai szakkifejezésnek. Az „isteni személy” kifejezést a Szentháromság tagjairól lehet ugyan „közös főnévként” felfogni, de nem egész egyszerűen. Ezt a közös főnevet nem ugyanabban az értelemben használjuk, mint amikor Istvánt, Imrét, Lászlót személyeknek nevezzük. A szentháromságtanban az isteni személy mindhárom esetben közös főnév is, de egyúttal saját-értelmű megnevezés és fogalom. Nyelvtanban ilyen nincs, viszont a szakkifejezés ezt mondja. Az isteni személy mindháromszor egyenlő és mindháromszor más-más. A Szerető, a Szeretett, a Szeretet mindegyik azonos értelemben isteni személy, és mégis más-más értelemben isteni személy mindegyik. Ezek az elvezetések nagyon jól érzékeltetik az isteni személyek elválaszthatatlanságát és ugyanúgy a felcserélhetetlenségüket is.

Ha nem a kinyilatkoztatásból vett, hanem közönséges értelemben szerető, szeretett, szeretet hármasságát mondjuk, emberi értelmünk azonnal átlátja, hogy ezek már a fogalmukban feltételezik egymást, ezért elválaszthatatlanok. Ha közülük bármelyiket mondjuk, mindhármat szükségképpen értjük. Ha közülük bármelyiket tagadjuk, egyenlőképpen tagadjuk mindhármat. A szeretetről nem beszélhetünk, csak akkor, ha van, aki szeret és akit szeret. A szeretet feltételezi és pedig egyenlőképpen a szeretőt és a szeretett személyt. A szeretet ezért a logikai sorrendben mindig a harmadik. Szeretett csak az lehet, akit szeretnek. A szerető pedig a szeretett nélkül nem igazi szerető. A

fél-szeretet nem szeretet. Az igazi szeretet szükségképpen kettőtől forrászik. A felcserélhetetlenségét már ez megállapítja.

Aki nem mástól forrászik, az nem lehet a szeretet. Aki csak egytől forrászik, az szintén nem lehet a szeretet, mert a szeretethez feltétlenül kettő kell. Aki viszont kettőtől, mint egytetlentől forrászik, az igazi értelemben szeretet, mert kettőtől van; de végtelen szeretet is, mert egylétű kettőtől ered. Ezért az elsőt csak szeretőnek, a másodikat csak szeretettnek és a harmadikat csak szeretetnek lehet és kell nevezni.

A kinyilatkoztatás szövegében Szent János az isteni személyek elválaszthatatlanságát a hit elfogadása szempontjából állítja elénk: „Aki tagadja a Fiút, az tagadja az Atyát is”. „Aki megvallja a Fiút, az megvallja az Atyát is.” Jézust Úrnak és Istennek elismerni nem lehet, csak a Lélek által: „... azt sem mondhatja senki: Jézus az Úr”, csak a Lélek által” — ahogyan Szent Pál apostol adja tudtunkra.⁸

Az emberi szeretetből vett analógiát a szívvel gondolkodó emberek hamar megértik. A Szentírásból vett isteni személynevek még az értelmet nagyobbra becsülő emberek számára is elfogadhatók. Mert amint a logikai sorolásban az Atya és a Fiú egymást követő említése könnyen érthető, éppúgy nem könnyen fogható fel utánuk a Lélek említése. De a Szerető és Szeretett után a Szeretet következése magától értetődő. A Szentháromság hittitkát így hozhatjuk közel szívünkhöz.

A szeretet-probléma egészében a legfontosabb megállapítás az, hogy *a teremtett világban a szeretet sohasem lehet személy*. A szeretet a teremtettekben cselekmény és állapot lehet csak. A Szentháromság életében azonban isteni személy a Szeretet. Ezért lehet feltenni a legfőbb kérdést:

- Ki a Szeretet?
- A Lélek a Szeretet.
- Mi a szeretet?
- Egyesülés a Szeretettel.

Az egyesülést mindkét értelemben kell vennünk, úgy is mint cselekményt, úgy is mint állapotot. Aktust és statust. A szeretet mint

cselekmény és állapot nem olyan egyértelmű, mint a Szeretet személye. Cselekmény és állapot többértelművé válik.

Első értelemben: A személyes Szeretet meglátásából következik, hogy vele egyesülni nem tudnak azok, akik a létezésben azonosak vele, a Szerető és a Szeretett. A Szeretet létezésével azonosná válnia senkinek sem lehet, mert Istenné senki sem lehet. Vele csak egyesülnie lehet annak, aki a létezésben nem azonos vele. Ez az egyesülés a kegyelem világa.

Második értelemben: a szeretet az emberek egyesülése egymással a Szeretet kegyelmében. Ez az egyesülés igen sok lehetőséget tartalmaz. A kegyelem világában az embereknek közös célok megvalósítására törekvő értelmi akarati összefogásától kezdve egészen az életfogytig tartó szentségi testi-lelki egyesülésig mindent.

Harmadik értelemben: a szeretet az emberek egyesülése egymással a legkülönbözőbb módon, de anélkül, hogy ismernék a Szeretetet. De minél emberibb, minél többre törekvő, minél őszintébb a jóakarat ezekben a különböző egyesülésekben, annál kevésbé mondhatjuk, hogy a Szeretet nélkül vannak. „A szél ott fúj, ahol akar . . . így a Lélek is.”⁹ Kegyelemével ott is működik, ahol nem ismerik Őt. Gyakran lehet már kegyelemben szeretet az, ami nekünk csupán emberi természetünkben következőnek látszik.

Ezekre a különböző értelmű szeretet-aktusokra vetettünk már néhány pillantást az amor, a dilekció és a karitás változataiban. Most azonban a személyes Szeretet megtalálásával jobban elhatárolhatjuk ezeket egymástól, a szeretet általános problémáján belül.

Két egyházdoktor egyreemenő értelmezése

Ha párhuzamot vonunk Szent Tamás és Szent Bonaventura értelmezése között, megtaláljuk mindkét értelmezés továbbviteli lehetőségét.

Szent Tamás zsenialitása olyan bölcséleti meggondolást alkalmazott, mint a „szembenálló-magánálló vonatkozás”. A vonatkozás csak

gondolatban létezik. Az isteni eredéseknek emberi szemlélete azonban megláttatta vele a magánálló vonatkozásokat, hozzá még a három oppozícióval. Mindez pedig a ténylegességben végtelen Létezés olyan valóságainak tudomásulvétele, amelyek a teremtet világban nem lehetségesek. Értelmezése csak Istenre érvényes, a világra nem.

Szent Bonaventuránál: A szeretet létrejöttéhez föltétlenül két valaki kell. Értelmezésében a szükségképpen egymáshoz tartozó három egyenlő tényezőnek egyszerre-látása van. Ez a meglátás is csak Isten belső világában valóság. Az értelmes és szabad teremtmények világában sem valósulhat meg. Mert a szeretet sohasem lehet létben egyenlő a szeretővel és szeretettjével, hiszen a szeretet teremtet személy nem lehet. Az ő értelmezése is csak Istenre érvényes, a világra nem.

Egyelőre azt kell meglátnunk, hogy a problémában Szent Bonaventurával pontosan odaértünk, mint Szent Tamással. A két értelmzés egybecsendülése a maga tömörségében és pontosságában álljon előttünk verses formában.

Ebben a versben nem az irodalmi érték, hanem a hitbeli tartalom a fontos.

Szeretés az Isten

Egyetlen létben
soha nincs egyedül.
Ki magában így szül,
ATYA ő, Édes
SZERETŐ.

Atyjának képmása
de nem lehet része,
hiszen az egésze.
FIÚ ő; nem lett.
SZERETETT.

Ki Atya-Fiúé,
személyes ugyanaz,
kettőegy, lehetlet,
LÉLEK ő, élő
SZERETET.

A ténylegesen végtelen Létező mindig ugyanúgy ugyanaz. Isten Szentháromság. A Róla kialakított értelmi képünk sztatikus nyugalmat mutat. De nem mozdulatlan tétlenséget. Az isteni eredések a változással nem járó végtelen tevékenységet jelentik. Az isteni mivoltnak közlését az isteni személyekben. Az isteni jóság közölhetősége és önmagában maradása mutatja a Szeretés belső valódi életét, persze nem biológiai értelemben.

Az Atya örök mindent-közlése a Fiúnak, magában rejt a Fiú mindent-adni-akarását az Atya felé, ez azonban eredés nem lehet. A személyes Szeretetet éppúgy jellemzi a végtelen szeretet-aktus tevékenysége, mint a Szeretőt és a Szeretettet. Ez sejteti, hogy a Lélek, aki szintén nem eredésben tevékeny, a szeretetet mint aktust isteni módon valósítja meg.

Az isteni belső szükségképpeniségében az isteni akarat nem tevékeny, mert az eredésekben nem működik. Mindezekből azonban szinte előre látható a sztatikus nyugalomban az abszolút szabadság isteni dinamikája. *Isten éppúgy szükségképpen, mint ahogyan abszolút szabad is.*

Mi olyan öntudatosak, sőt büszkék tudunk lenni emberi szabadságunkra, amely teremtet mivoltunkat nem múlhatja felül és egyáltalán nem abszolút. De szabad létünk halvány analógiájából sejtjük meg az abszolút szabadság hatalmas tevékenységét, amelyet Isten a kinyilatkoztatásban legalább részben tudomásunkra hozott.

Nem nekünk kell kitalálni, — nem is tudnánk — hogy ez az isteni szabadság az isteni küldésekben akart kibontakozni. És ahogyan nincsen szabadság Isten belső szükségképpeniségében, ugyanúgy nincsen semmi kényszerűség vagy akadály az isteni szabadság megnyilvánulásában sem.

Ha pedig szabadon nem élne abszolút szabadságával, semminek sem adna létezést, és így bennük sem működnék, akkor is *végtelen a tevékenysége az isteni eredésekben, mert ezek szükségképpeniek.*

A Szeretés növelhetetlen boldogságán nem változtat semmit abszolút szabadságának alkalmazása vagy nem működése. Isten azt tesz, amit akar. De ahogyan a Szentháromság akar, az ismét felülmúlhatatlan, és a teremtettek így sohasem tehetnek. Mert a három isteni személynek csak egyetlen az értelme-akarata.

Hogyan bontakoztathatja ki tehát a három isteni személy egymásra vonatkozóan egyetlen értelmét-akarátát? Milyen megoldása lehet annak a teljesen szabad szeretetnek, hogy ne ugyanaz az értelem-akarát engedelmeskedjék az egyik isteni személyben, mint amelyik parancsol a másik isteni személyben? Holott csak egyetlen az abszolút akarát?

Hogyan valósítsa meg a saját mindent-adni-akarását a második isteni személy, aki az első isteni személy mindent-adni-akarásában ered? Hiszen isteni eredése visszafordítható nem lehet!

Ugyancsak: Hogyan valósítsa meg a Lélek a saját mindent-adni-akarását eredésének egyetlen lételve felé? Hiszen a Lélektől eredés nem lehet!

Egyedül az isteni értelem által ismert lehetőségek számtalanságából, melyiket határozta öröktől fogva megvalósítani és az örökkévalóságon át fenntartani a végtelen Szeretés?

Ezekből a csodálatos isteni tevékenységekből néhányat tudomásunkra adott kinyilatkoztatásában. Feladatunk, hogy megkeressük a Szeretésnek elrejtett kincseit. Hitünk értelmi képe ugyanis kialakult már az isteni személyekről, a két teológiai iskola két nagy egyházdoktorának értelmezésében. Soron következik tehát, hogy keressük a Szeretés örök isteni szabad határozatait.

6.

ÖRÖK ISTENI SZABAD HATÁROZATOK

Istenben nem kezdődhet semmi új, benne minden örök. Ezt a szempontot tekintve egyaránt örök valóságok az isteni eredések és az isteni küldések. Az eredések Isten belső életében — ad intra — mindenkor tér- és időnélküliek. A küldések azonban Isten valóságán kívül — ad extra — valósulnak meg. Ezért az örök küldések egy létszakaszon egyszerre vannak térben és időben is. Majd pedig a tér és idő megszűntével, az örökkévalóságban maradnak, az üdvözültek életében.

Akaratának megvalósításában Isten abszolút szabad. Akaratának döntését, amely mindig öröktől fogva van, isteni határozatnak nevezzük. Amikor a kinyilatkoztatásban arra kérdezzük, mi az értelme ennek és ennek az isteni eseménynek vagy isteni aktusnak, azt kérdezzük, miért ezt a határozatot hozta az örök Szeretés és nem azt? Ha pedig az egyik isteni határozat vagyis isteni értelem egy másik isteni határozatra, egy másik isteni értelemre utal, akkor amelyikre az utalás vonatkozik, az logikailag megelőzi a kérdezett első. Ezeken az utalásokon előre haladva érkezünk el *olyan isteni határozathoz, amelyet nem előzhet meg egy másik*. Akkor jutottunk el a végső isteni határozathoz, vagyis a végső isteni értelem felismeréséhez.

A kinyilatkoztatás beszél isteni határozatokról Krisztus Urunkkal és az emberekkel kapcsolatban is. Szent Péter Krisztusról beszél, akinek tiszta és drága vére árán történt megváltásunk. Megállapítja: „Ő előre, már a *világ teremtmése előtt* kiválasztatott...”¹ erre az életfeladatra. Ugyanezt Szent Pál így mondja el: „Áldott legyen az Isten, Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki Krisztusban... választott ki bennünket *a világ teremtmése előtt*, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte... Tudtunkra adta ugyanis akaratának titkát, azt *az előre meghatározott jószágos tervét*, hogy elérkezik az idők teljessége, és Krisztusban, mint

főben újra egyesít mindent... mi is őbenne nyerjük el az örökséget annak *végzéséből, aki mindent szabad elhatározása szerint tesz.* „Ez volt az ő örök szándéka, amelyet Jézus Krisztusban, a mi Urunkban megvalósított.”² A jeruzsálemi apostoli zsinaton Szent Jakab szól a pogányoknak szóló isteni ígéretről: „Az Úr mondja ezt, s meg is teszi, hisz öröktől fogva elhatározta.”³

Az isteni határozatok keresése és sorolása izgalmas nyomozást és tiszta szellemi élvezetet is jelent.

A föltételes isteni értelmek láncolata

A megtestesülés végső isteni értelmének keresésére láncolatba kell állítanunk a föltételes és nem föltételes isteni határozatokat. Kiindulópontnak kell venni a láncolat biztos szemét: A legtökéletesebb megváltás valósult meg itt a mi földünkön. Tehát nem egy elsőnek vélt határozatból indulunk a többi határozatok kutatása felé, hanem történeti valóságból. Ennek érdekében azonban az isteni örök határozatok összefüggéseit több szempontból kell megközelítenünk.

Első szempont szerint: Biztosan létezik szabad isteni határozat a legtökéletesebb megváltásra, mert ez történt meg. Ennek föltételes határozata azonban magára a megváltásra vonatkozik. Mert Isten a bűnök bocsánatát nem szükségképpen, hanem szabadon határozta meg bármilyen megváltási lehetőségre. Így a megváltás szabad határozata a föltétel a legtökéletesebb megváltás határozatára. A megtestesülés határozata pedig föltétel a legtökéletesebb megváltásnak. Mert ez a megtestesülés határozata nélkül nem lehetséges.

Második szempont szerint: A megváltás szabad határozata föltétel a bűnök megszüntetésének határozatára. Ha ugyanis a büntelen teremtményekre lett volna szabad isteni határozat, akkor nem lett volna lehetséges az isteni szabad határozat a megváltásra. Mert a bűn föltétele a megváltás lehetőségének. Ha azonban nincs isteni határozat a büntelen teremtményekre, biztosan nincs isteni határozat a bűnre. Mert Isten a saját akaratát nem akarni nem képes. A bűn pedig

Isten akaratának nem-akarása az értelmes-szabad teremtmény részéről. — Ebből következik a

Harmadik szempont: A megváltás szabad határozatához föltétel az értelmes-szabad teremtményekre vonatkozó isteni határozat. Mert a bűn föltétele a megváltásnak, az értelmes-szabad teremtmény létezése pedig föltétele a bűnnek. Mert ha értelmes-szabad teremtmény nem létezik, akkor a bűn nem lehetséges. Viszont fontos megjegyezni: Ha értelmes-szabad teremtmény létezik, akkor a bűn nem szükségképpen következik be. A bűn csak értelmes-szabad döntés lehet Isten akaratára ellen. Szükségképpen bűn nem lehetséges. Tehát a megtestesülés szabad határozata föltétel a legtökéletesebb megváltás szabad határozatára, ehhez föltétel az értelmes-szabad élőlény teremtesére vonatkozó szabad isteni határozat.

Negyedik szempont szerint: Az Isteni küldések szabad határozata föltétel a megtestesülés szabad határozatára. A megtestesülés csak a szabad isteni küldésben lehetséges. Mindkét isteni küldés szabad határozatának alapja az isteni eredés. Küldött isteni személyek csakis eredő isteni személyek lehetnek. Az isteni eredések pedig isteni értelem-akarattól függetlenek. *Isteni eredésre vonatkozó szabad isteni határozatok nem lehetségesek.* Az eredések szükségképpen vannak.

Ezért a szabad isteni küldések végső értelme az isteni szükségképpen eredések. Az isteni küldéseknek és bennük a *megtestesülésnek végső isteni értelme olyan isteni valóság, amely semmiféle föltételes vagy nem-föltételes isteni szabad határozattól nem függ.* Mivel pedig további isteni szabad határozatokat találni nem lehet, ezért keresni nem kell.

Ha az Igének nem lenne isteni eredése, semmi értelme nem lenne annak, hogy kinyilatkoztatás szóljon az isteni küldésről, megtestesülésről, a legtökéletesebb megváltásról, amellyel az emberiség bűneit kiengesztelte. Ugyanígy, ha a Léleknek nem lenne eredése, semmi értelme annak, hogy a kinyilatkoztatás szóljon a Lélek küldéséről, és több alkalommal küldésének részleteiről. Semmi értelme sem lett volna annak, hogy Isten a próféták által előre mondja és ígérje örök határozatainak beteljesedését.

Üdvrendünk hatalmas valóságából, a legtökéletesebb megváltásból indultunk ki, mindig följebb léptünk, és megtaláltuk a küldések isteni végső értelmét az isteni eredésekben. *Az isteni eredések és isteni küldések összetartozásában látjuk meg Isten abszolút szükségkép-ségének és abszolút szabadságának elválaszthatatlanságát.*

Az alulról fölfelé keresésben azonban csak azt az egyetlen üdvrendet láthattuk meg, amely valóban van.

A láncolat ellentétes iránya

Ha fordított irányvétellel, felülről-lefelé nézzük a láncolatot, többféle üdvrend lehetőségére találunk. Kiindulunk a végső isteni értelemről és a közbeeső isteni értelmeken át a kinyilatkoztatás igazságainak rendjében maradván olyan lehetőségeket láthatunk meg, amelyekből a Szentháromság öröktől fogva, teljesen szabadon választhatott és határozhatott. Természetesen ezek között van az az örök határozat-sorozat is, amelyet megvalósított a jelen üdvrendünkben.

Ez a meggondolás arra jó, hogy megláttassa velünk, hogy Jézus Krisztus életében nem kellett mindennek úgy történnie, mint ahogyan valóban történt. Ha valamiről feltételezzük, hogy csak egyféleképpen történhetett, és nem látjuk meg a lehetőségeket, hogy másképpen is történhetett volna, magunk szűkítjük be gondolkodásunk látószögét.

A szűk látószög is oka lehetett annak, hogy a názáreti Jézus halála a zsidóknak botrány volt, a pogányoknak pedig ostobaság. Manapság pedig néha értetlenkedve, néha méltatlankodva, szadizmust emlegetve szólalnak meg emberek:

- Krisztus a kereszten! Hát ez rettenetes! Nem lehetett volna ezt másképpen megoldani?
- De lehetett volna.
- Hát akkor...?
- Olvassuk tovább türelmesen...

A továbbiak megértéséhez szükséges tisztáznunk egy-két igazságot:

1. — Az isteni küldés elsősorban a küldő és küldött isteni személyek szeretetaktusa.
2. — Az isteni küldő csak az az isteni személy lehet, akitől a küldött ered.
3. — A küldésben mégsincs följebbvaló és alattvaló, mert az az egyetlen isteni értelem-akarat szabad határozata.
4. — A küldésben az isteni küldöttek és az értelmes-szabad teremtmények között is keletkeznek szeretetaktusok. A logikai sorrend ellen hibáznánk, ha előbb vizsgálnánk a küldésekben az isteni személyek és teremtett személyek szeretetaktusát, mint az isteni személyeknek a küldésekben valósuló szeretetaktusát. Az egész szemlélete nélkül a részleteket nem látnánk világosan, és a végső isteni értelmet könnyen felcserélnénk olyan isteni értelemmel, amely közbeeső.
5. — A küldésekre jellemző, hogy az Ige megtestesülés által, a Lélek pedig megtestesülés nélkül küldetett. Ezt a közbeeső isteni értelmet tisztáznunk kell.

Ez a kérdés alapjában véve nem új. A régi megfontolás úgy hangzott, hogy ha a Fiú megtestesülhetett, akkor elvben ezt az Atya és a Lélek is megtehetette volna. Emberi értelem szempontjából ez elvben valóban igaz.

De az Atya nem ered és nem is küldhető. A küldés lehetősége nélkül a küldés módjáról értelmetlen gondolkodni. Az Atya megtestesülésének tehát nincs isteni értelme. De ha el is tekintünk a probléma ilyen rövid és gyökeres kiiktatásától, az Atya megtestesülésének esete továbbra is értelemtelen maradna. Nézzük ennek eshetőségét:

Első eset: Ha az Atya születés nélkül testesülne meg úgy, hogy közvetlenül önmagában teremtené értelmes szabad teremtményt, akkor az Atyának ez a teremtett mivolta nem nyújtana neki valami többet, mint maga az Atya. Egy teremtett valóságot ugyanis nem tarthatunk képesnek többre, mint magát Istent. Nincs értelme annak, hogy magába vegyen ilyet az Atya.

Második eset: Ha az Atya embertől születve testesülne meg, előállna az a képtelenség, hogy az abszolút Atya születésében fiú lesz. Így az Atya megtestesülése éppen atyai személye miatt lenne értelmetlen.

A Lélek megtestesülésével kapcsolatban hasonló eshetőségek vetődnek fel:

Először: Ha a Lélek tiszta szellemi teremtményt — például angyali mivoltot — venne személyébe, az nem adna neki nagyobb képességet szellemi tevékenység folytatására, mint amilyenre nélküle is képes. Az ilyen megoldás értelmetlen.

Másodszor: Ha a Lélek anyaggal kapcsolatos valóságot — emberi mivoltot — venne személyébe, küldetésében már nem tudna kizárólagosan szellemi működést kifejezni. Az abszolút Lélek nem abszolút Lélek lenne. Nincs értelme az ilyen megtestesülésnek sem.

6. — A Fiú megtestesülésének eshetősége más. Midőn küldetése teljesítésében isteni személyébe teremtett valóságot vesz, az isteni valósághoz képest éppen *nem valami több* megtételére lesz képes, hanem *olyan kevesebb megtételére, ami isteni mivoltában lehetetlen*. Küldetésében éppen erre a kisebb képességre van szüksége. Így megtestesülésének a küldés érdekében van értelme.

Megtestesülése nélkül ugyanis küldésében ugyanaz az isteni értelem-akarat parancsolna, mint amelyiknek engedelmeskednie kell. Ez így értelmetlen. A megtestesült Igének azonban az isteni értelem-akarat parancsol, és Ő engedelmeskedik teremtett értelmével-akaratával. A megtestesült Ige képes lesz *önmegalázásra, engedelmességre, ami csak a teremtett mivoltában mehet végbe*. De aki megalázza magát, és engedelmeskedik, az a második isteni személy. Küldetésének teljesítésére így lesz képes.

7. — Ha pedig megfontoljuk azt az eshetőséget is, hogy az Ige személyébe nemcsak teremtett valóságot vett volna, hanem olyan teremtett valóságot, aki egyúttal teremtett személy is, a következő eredményre jutunk:

A megtestesült Igében az isteni személy a maga isteni értelmével-akaratával cselekedett volna, a teremtett személy pedig benne a saját teremtett értelmével-akaratával. Így az isteni személynek nem lett volna teremtett értelme-akarata, amivel önmegalázó és engedelmes lehetett volna. Enélkül pedig a végtelen értékű szabad szeretet megvalósítására a küldésében sem lett volna képes. Az a más valaki pedig, aki a megtestesült Igében szerethetett volna, csak véges személy, aki végtelen szabad szeretetet nem valósíthatott volna meg.

Jellemző, hogy az ember az ilyen módon való megtestesülésben is talál értelmet, mert — ismét saját maga felé fordulva — az ilyen módon megtestesült Fiúban is meg tudja látni az emberiség Megváltóját. Ez a meglátás a maga emberi szempontjából nem is meglepő.

Ehhez a gondolkodáshoz elég, ha az ember az Ige megtestesülésének isteni értelmét az emberiség megváltásában látja. Ezzel azonban a megtestesülés *végző* isteni értelmének tartja a *közbeeső* isteni értelmet. Az isteni személyek egymás iránt való szabad szeretetaktusának szemlélete nélkül tekint Isten és teremtményeinek szabad szeretetaktusára. Ha Istent emberi szempontjaink szerint nézhetjük, de isteni szempontból nem tekintjük, nézőpontunk ferde lesz.

Be kell tehát látnunk, hogy az a jelenkori teológiai törekvés, hogy Jézus Krisztusban — a modern pszichológiai elgondolásoknak megfelelően — „emberi személy”-t tételezzon fel, a megtestesülés végző isteni értelmével nem egyeztethető össze.

Az Ige megtestesülésének teremtett értelem-akaratral bíró valóság felvételével, de teremtett személy felvétele nélkül kellett megtörténnie.

8. — A Lélek küldése az Ige küldésétől elválaszthatatlan. Ezért a Lélek megtestesülés nélkül való küldésében más lehetőség adódik. A kegyelem valósága az a teremtmény, amellyel a Lélek a megtestesült Ige teremtett értelmében-akaratában, valamint a Vele kapcsolatban álló teremtett személyekben is megvalósítja — a Fiú által — az Atya iránt való isteni szabad szeretetaktusát.

A Lélek isteni küldetése tehát az Ige küldetésétől elválaszthatatlanul, a Lélek megtestesülése nélkül valósulhat és valósult meg.

9. — Bármilyen lehetőségekből vette is a Szeretés az isteni küldések határozatát, az Ige megtestesülésének végső isteni értelme az Atya iránt való szabad szeretetének mindent-adni-akarása. Ez elválaszthatatlan a Lélek isteni küldetésétől, amiben a Lélek mindent-adni-akarása válik valóra.

Így valósult meg az Atyának a Fiú iránt való végtelen szabad szeretete, és ez más, mint a Fiú eredése. Ugyanígy valósult meg a Fiú végtelen szabad szeretete az Atya iránt. Ugyanígy az Atya-Fiúnak a Lélek iránt való végtelen szabad szeretete, és ez más, mint a Lélek eredése. Ugyanígy a Léleknek a megtestesült Fiún át való végtelen szabad szeretete az Atya iránt. Ez az a négy lehetséges szabad szeretetátadás a három isteni személy között, amit a két eredés belső szépségében élő Szeretés, a két isteni küldés által, mint örök isteni határozat által akart megvalósítani. Mivel az isteni küldés határozata nem lehet függvénye semmi más isteni határozatnak, azért *az isteni szabad szeretetaktusok határozata az első határozat az összes isteni határozatok között.*

Mindezek előrebocsátása szükséges volt, hogy a megtestesülés lehetőségeit — a kinyilatkoztatás keretében — megláthassuk.

A MEGTESTESÜLÉS LEHETŐSÉGEI

Az isteni személyek küldése többféle teremtetett valóság által és többféle körülményben lehetséges. A teremtetett valóságot és annak körülményeit együttvéve nevezzük lehetőségnek. A végső isteni értelem felől indulva felülről lefelé tárulnak elénk ezek a lehetőségek. Nem teljes számban, — ezt egyedül Isten ismeri — hanem olyan mértékben, ahogyan ezt a kinyilatkoztatásban felismerhetjük.

De az isteni küldések lehetőségeiből elég ennyit is felderítenünk ahhoz, hogy az örök isteni szeretetaktusok szabadságát meglássuk. Nem kellett tehát mindennek úgy történnie, ahogyan valóban történt. De a küldő és küldött isteni személyek teljesen egybehangzó szabad határozata miatt történt minden úgy, ahogyan történt.

A legegyszerűbb lehetőség

Az Ige legegyszerűbb megtestesülése az lehetett volna, hogy a jelenlegi teremtmények egész sokasága helyett egyetlen értelmes-szabad szellemi teremtmény nyert volna teremtetést az Ige személyében a kegyelemteljesség állapotában. Kegyelem nélkül ugyanis egyetlen teremtetett értelem-akarát sem irányulhat szabadon Isten felé isteni viszonzszeretettel. A teremtetett értelem-akarát pedig azáltal, hogy az Ige teremtetett értelme-akarata lett, nem változott isteni értelem-akarattá.

Az Igében élő és kegyelemmel megszentelt valóság biztosítja már a Lélek küldésének legegyszerűbb megvalósítását úgy, hogy a Lélek küldése az Ige küldésétől így is elválaszthatatlan legyen.

Az isteni személyek küldése és befogadása legegyszerűbben az egyetlen teremtetett szellemi valóságban játszódhatna le. Így ugyanis az Ige személyében létezne és értelmesen szabadon működne olyan teremtetett szellemvalóság, amellyel az Ige személyi-egységben élne, de amely sem az Atyában, sem a Lélekben nem lenne meg. Ezáltal az Ige személyének isteni mindent-adni-akarása teljes isteni szabadsággal, mint isteni szeretetaktus valósulna meg.

A Lélek pedig a maga küldetésében a kegyelem által tenné szentté az Igének minden szabad aktusát, amelyet Ő a benne élő teremtetett mivolta által hozna létre. A Lélek a kegyelemmel való működésével az Ige teremtetett valóságának a lehető legnagyobb megszentelésében, a Fiú által valósítaná meg a maga isteni mindent-adni-akarását. A Fiún át árasztaná szabad isteni szeretetét az Atya felé az a Lélek, aki a Fiún át ered az Atyától.

Meg kell még jegyeznünk, bármennyire világos is, hogy az Igében élő szellemvalóság — amelynek személye egyedül a második isteni személy — ha részt is vesz az isteni személyek szabad szeretet-áradásaiban, nem vesz részt az isteni személyek eredésében.

Az Igével való személyes egysége ellenére — vagy éppen azért — akadálytalanul érvényesül benne a teremtményi engedelmesség

képessége. Vagyis az Atya és a Lélek ráirányított szabad szeretet-áradására a teremtménytől telhető maximális viszonszeretettel válaszol mindig. De ezt csak az Ige személyén át valósíthatja meg, mert viszonszeretetének alanya, aki cselekszik vele, mindig a második isteni személy.

Minden teremtett értelem a mivoltánál fogva az igazság megismerésére irányul, és minden teremtett akarat ugyanúgy a jó megtételére. Ezt az Ige teremtett értelme és akarata az isteni értelem-akarattal való egyesülésében is, a legnagyobb készséggel teszi.

Teljesen világos előtte, hogy teremtményi mivolta értelmében isteni viszonszeretetének *állandóan magán kell viselnie az alázat és engedelmisség jegyét.*

Ennek lényege, hogy teremtményi mivoltának mindig tudatában van az Igével való személyes-egységében is. Ez más szóval azt jelenti, hogy viszonszeretete mindig *bódoló szeretet* marad. A hódító szeretet ugyanis csak Istent illeti, aki így ölelheti és öleli is magához teremtményeit.

A Szeretés isteni szabad szeretetaktusának kiáradása egy isteni személyben élő teremtményre és annak részéről a leghatékonyabb viszonszeretete a teremtményi boldogság mértékének felülmúlhatatlanságát jelenti.

Ha pedig az Ige teremtett valósága az Igében elnyeri az isteni színelátás kegyelmét is, — maximális életszentségének arányában — ez által megvalósul az üdvösség is — a tér és idő általunk ismert kategóriái nélkül — örökre.

Ha a megtestesülés ilyen módon történt volna meg, a hittitok minden megváltoztatása nélkül csupán a szakkifejezésünket kellene megváltoztatnunk. Ez esetben ugyanis nem lehetne szó „megtestesülésről”, hanem „megteremtményülés”-ről, hiszen ebben az esetben sem test, sem anyag nem léteznék.

A Szeretés nem ezt a lehetőséget választotta. Az isteni személyek küldésének és ezen belül az Ige megtestesülésének lehetőségeit tovább vizsgálva, állandóan szemünk előtt kell tartanunk azt az alapvető igazságot, hogy *isteni személynek csakis isteni személyért érdemes és értelmes bármit is tennie.*

Kibővült lehetőségek

Az Ige megtestesülése lényegében mindig ugyanaz marad. Mindig csak a második isteni személyben keletkezett értelmes-szabad teremtmény lehet. Személye pedig, aki általa, vele és benne cselekszik, mindenkor egyedül az isteni Ige.

Aszerint, hogy ez az értelmes-szabad teremtmény a teremtmények melyik fajtájához tartozik; hogy fajtájának egyedüli képviselője-e, vagy csak egy a fajtájabeli milliók közül; hogy milyen kapcsolatban lehet és van a kegyelem világában velük; hogy mit vállal és mit nem vállal értük; hogy büntelen sokaság, vagy a bűn által megosztott sokaság veszi-e őt körül; hogy a természetes rendben milyen kapcsolatot létesít vagy nem létesít velük; hogy a természetes rend, amelyben megvalósult, *milyen módon teszi lehetővé számára az önmegalázó engedelmesség gyakorlását* isteni viszonzszeretetében; hogy milyen külső megnyilvánulásai lehetnek vagy nem lehetnek ezeknek az aktusoknak; hogy mi minden történhet vagy nem történhet vele; hogy hogyan és mikor juthat el és jut el a teremtményekre jellemző tökéletes befejezettség örök állapotába, mindezek a különböző eshetőségek lehetnek azok, amelyekből a Szeretés isteni határozattal szabadon választotta ki öröktől fogva azt a lehetőséget, amelyet akart. A megtestesülés eshetőségei ilyen értelemben lehetnek kibővült lehetőségek.

Ezek közül logikailag első eshetőség az, amelyben az Igében keletkezett értelmes-szabad teremtmény fajtájának nem egyetlen tagja, hanem csupán egy lenne fajtájának milliói közül. Ezek a többiek azonban nem az isteni Igében, hanem önmagukban nyerték el teremtettségüket. Ezek nem részesültek abban a lehető legnagyobb szerűbb teremtesben, amelyben az Ige teremtetett valósága egyedül részesülhetett.

Ennek a teremtetett szellemi sokaságnak olyan jellemzői vannak, amit éppen a megtestesülés lehetőségeit illetően kell megjegyeznünk. A teremtetett szellemek világában ugyanis nem lehetséges a szülés és születés. A szellemnek nincsenek részei, hogy rész az egészből elválva új egyeddé válják. Az eredéshez pedig — egész az egészből — végtelen létezés kell, amely teremtetett nem lehet. Így a teremtetett szellemek nem lehetnek „rokonai” egymásnak, nem tartoznak egymáshoz. Ezért természetüknél fogva nem szorulnak egymásra. Nem tehetnek szívességet egymásnak. Teljesen magányos teremtetett személyek. A teremtetett szellemek világában nincs létazonosság egymással személyi különbséggel. Ez csakis a Szeretés végtelen tökéletessége. De a teremtetett szellemek nem is egyesülhetnek egymással. Erre mód és lehetőség nincsen, de értelme sincsen. Természetes adottságaikban nem jelentkezik az egymás iránt való szeretet igénye sem. Természetes szeretetre nem alkalmasak.

A kegyelem világában azonban hatalmas változás megy végbe bennük. Kegyelmi módon egyesülnek a Szeretéssel azok, akiknek az egyesülésre természetes vágyuk nem volt. A Szeretés előbb szeretete őket. Az Istennel való kegyelmi egyesülés hozza magával azt, hogy kegyelmi módon az egymás iránti szeretet is megvalósul bennük. Azok, akik a kegyelmi ajándékot nemcsak befogadták, hanem azt szabadon meg is őrizték, és a Szeretés szabad viszonzszeretetében szilárdan meg is maradtak, a kegyelem világánál ismerik fel az egymás iránt való szeretet következetességét.

Egymást nem közvetlenül és nem természetes szeretettel, hanem egymást Istenben és kegyelmi szeretettel szeretik. Így Istenre irányuló viszonzszeretetük, valamint az egymás iránti kölcsönös szeretet a közösségi összetartozás olyan valóságát és fokát valósítja meg bennük, amely természetes adottságaikban nem is lett volna lehetséges. Szeretetük Istenben és Istenért így a legtisztább szándékú szeretet egymás iránt is.

Ebből következik az az alapbeállítottságuk is, hogy őszintén kívánják és akarják a szeretetnek ezt a diadalát minden arra alkalmas teremtmény számára is.

Isten színe-látásának adománya koronázza meg bennük az isteni viszonzszeretet elveszíthetetlenségét. Ez pedig már az isteni és teremtményi szabadság kegyelmi együttműködésének adománya és érdeme is.

Számuk „tízezerszer százezer”⁴, azaz Isten által meghatározottan rengeteg. Szellemi természeti adottságaik szerint a szellemvilág különféle változatait alkothatják. Létértelmük, amiért élnek, a Szeretés. Teremtésük isteni értelme pedig a küldött Igének a teremtet világban való befogadása azon a módon, ahogy a Szeretés örök határozata ezt kijelölte számukra.

A Szeretés úgy akarta, hogy az Ige isteni küldése ne a szellemvilág büntelenül tiszta milliói között valósuljon meg. De a megtestesült Igének kegyelmi befogadására ők is hivatottak; a teljes és dicsőséges megtestesülés végső megvalósulása készíti őket addig is, hogy isteni szeretettel szeressenek minden szeretetre képes teremtményt.

Különbözőség a kibővült lehetőségekben

A szabad szeretetaktusok nem ellenkezhetnek egymással az isteni személyek között, mert egyetlen isteni értelem-akarat művei. Az isteni szabad szeretet és az isteni személyben élő teremtet értelem-akarat sem ellenkezhet, mert a vele cselekvő személy isteni személy. Az üdvösség állapotában az isteni szabad szeretet és az üdvözült teremtmények szabad szeretete sem ellenkezhet egymással. Ezért a teremtet értelem-akarat szellemi közvetlen tapasztalásból ismeri az isteni értelem-akaratot, ezért tévedni vagy más jót akarni, mint a Szeretés, már nem tud. Az üdvösség állapota elveszíthetetlen mindenki számára. *Aki elveszett, az sohasem volt üdvözült.*

Az üdvösség elnyerése előtti életszakaszon is lehetséges, hogy a teremtet értelem-akarat sohasem ellenkezik az isteni értelem-akarral. Ez esetben az isten szabad szeretet és a teremtményi szabad szeretet a bűn teljes kizárásával tökéletesen valósul meg.

Ha azonban létezik már a teremtetten értelem-akarata, akkor az isteni értelem-akarattal való ellenkezésnek a *lehetősége menthetetlenül fennáll*. Mert valóban szabadság a teremtetten szabadság is, és valóban szabadság az abszolút szabadság is. *Egyik a másikat sohasem kényszeríti.*

Ha azonban az önálló értelmes-szabad teremtmény szembe helyezkedik az isteni értelem-akarattal, és Isten akarata helyébe a magáét helyezi, bünt követ el. A bűnnek legmagasabb foka — a tulajdonképeni bűn — az, hogy *a teremtmény tudatosan és teljes akarattal elfordul Istentől, mint Istentől és hozzáfordul teremtményhez, mintha Isten lenne az*. Ezzel a döntéssel a teremtmény Istent és minden kegyelmi ajándékát elveti magától. Csak teremtettségét nem vetheti el, mert saját létével szemben tehetetlen. *Isten teremtetten szeretetét a teremtmény nem szüntetheti meg, nem változtathatja meg.*

Viszont: Isten abszolút szabadsága nem függhet a teremtményi akarat döntésétől. Ámde, ha Isten nem teremthetné meg azokat a teremtményeit, akikről öröktől fogva tudja, hogy isteni szeretetét azok tudatosan és szabadon véglegesen visszautasítják, akkor éppen az isteni végtelen szabadság függne teremtményi döntéstől. Ez az, ami képtelenség.

A teremtmény végső elfordulása Istentől tehát nem hozhatja létre a „haragszom Rád — haragszol rád” kapcsolatot. Isten szeretete a teremtettségben örökre megmarad. Az a szellemi, értelmes-szabad teremtmény, akinek természetes adottságaiban nincsen hajlam a szeretetre, a kegyelmi szeretethez szükséges kegyelmeket pedig elvetette, teljesen képtelenné válik bármilyen néven nevezhető szeretetre. *Az abszolút szeretetlenség állapotába dönti önmagát. Ez a kárhozat.*

A kárhozat szörnyősége lejátszódott, és örökre fennáll a teremtetten szellemek világában. A Szeretés pedig nem választotta az Ige megteremtettenyülésének lehetőségét az üdvösség és kárhozat által véglegesen megosztott szellemvilágban. Meg kell azonban látnunk, hogy a megteremtettenyülés tényéből semmiféle követel-

mény vagy következmény nem keletkezik az Ige és azoknak a teremtményeknek kapcsolatában, akiknek körében isteni küldetését teljesíteni akarja.

Megtestesülés az anyagi világban

A tisztán szellemi világban nincsen test, nincsen anyag. Az embernek is megvannak a szellemi képességei, de teste is van. Az ember szellemnek és nem-szellemnek természetes egysége. Testi, anyagi képességei miatt más lehetőségek nyílnak meg az Ige küldése és benne a megtestesülés számára, mint a tisztán szellemi világban.

Az ember embertől születik. Végeredményben minden ember rokona egymásnak. Minden ember az emberi közösségbe való. Egymástól teljesen független emberek nincsenek. Az egyes ember az emberi közösségtől elválaszthatatlan. Ezen felül földi életében az egyik ember a másik emberre szorul ezer apró ügyében, és súlyos problémáinak megoldásában is. Megoldásokat kénytelen elfogadni más emberektől. Engednie kell, hogy a többiek szeressék őt. Ő pedig viszontszolgálatokkal szereti a többieket. *Az emberek már természetüknél fogva is szeretetre vannak teremtvé.*

Az adni-akarás, a magát-adni-akarás, a mindent-adni-akarás és ezeknek elfogadása mint belső igény az emberrel veleszületik. A maga véges mivoltánál fogva azonban szeretetét csak véges módon tudja adni és kapni. Ámde a soha el nem múló szeretetre éppen úgy vágyódik, mint magára a természetes véges szeretetre. Akkor is, ha még nem tudja, hogy a véges szeretet nem a tulajdonképpeni szeretet. Az ember szeretetvágya már tudatlanul is, és tudatosan is, a Szeretésbe, az Istenbe vezet. Az ember tehát alkalmas teremtmény az isteni küldött személyek befogadására és az Ige megtestesülésére.

Megtestesülés a büntelen emberiségben

Most már csak az emberek világát tartjuk szem előtt. Azt kell mondanunk, hogy ember bűnének oka csak az ember lehet. Ebből azonban egyáltalán nem következik, hogy az embernek föltétlenül bűnösnek kell lennie. *A bűn az embernek nem alkotóeleme.* Ha bűnös, szabadon lett bűnössé. Ha nem bűnös, szabadsága az Isten kegyelmében lett igazán teljes. Ez pedig azt is jelenti, hogy büntelen ember lehetséges. Sőt azt is, hogy a bűnnélküli emberiség is lehetséges.

Az Ige megtestesülésének ehhez hasonló lehetőségét ragadta meg értelemmel Szkótusz. Az Ige megtestesülésének ilyen esetben is van isteni értelme, még akkor is, ha az nem a megváltás. Az üdvösség lehetősége a megtestesült Ige által fennáll a büntelen emberiség esetében megváltás nélkül is.

A megtestesült Ige így is a legszentebb ember lett volna az összes szent ember között. Így emberi életszentségének kibontakoztatásában, az önmegalázó engedelmesség gyakorlására nem lettek volna azok a lehetőségek, amelyeknek föltétele az emberek bűne.

Ha bűn nincsen, nem lehet szó sem a bűn büntetéséről, sem jóvátételéről. A büntelen emberiség életében a halál nem lehet a bűn büntetése, hanem csak az üdvösségre vezető út utolsó pontja, amely után Isten boldogító színlátása következik. A kínos vagy erőszakos halál, mint a bűn jóvátételére bemutatott áldozat, szintén nem lehetséges.

Urunk küldésében a lehető legnagyobb önmegalázás maga a megtestesülés lett volna. Igaz, hogy Urunk számára bármilyen lehetőségben a megtestesülés a legnagyobb önmegalázás, de az Ő emberi élete is egészen másképpen alakult volna a büntelen világban.

Megtestesülés a bűnös emberiségben

Ha az Ige emberré lesz, az emberiségnek egyik tagja lesz. Mint Isten az Atyával és a Lélekkel együtt az Ige is Ura az egész emberiségnek. Mint ember azonban nem foglalhat el középponti helyet az emberek között. Hiszen az emberiség története már több ezer éven át folyamatban van, amikor Jézus Krisztus még nem ember a sokmillió ember között. Amikor pedig eljön, az emberiségnek csupán egy tagja az idősorrendben következő nemzedékben.

Ha azonban lesznek büntelen emberek is, meg lesznek bűnösök is, továbbá, ha az isteni örök határozat értelmében a bűnösök megváltásra szorulnak, a megtestesült Ige már az általa megváltott emberek középpontjába kerül. Legalább is az emberek bűnös részének középpontjába, mint Megváltójuk.

Ha pedig *az isteni örök határozat értelmében kivétel nélkül minden ember megváltásra szorul* — azok is, akik személyes bűnt sohasem követtek el — a megtestesült Ige, mint ember is az egész emberiség középpontjává és Urává lesz, mert Ő minden ember nélkülözhetetlen megváltója lesz.

Isten örök határozata nem függ embertől. Ember azt nem változtathatja meg. Az ember büntelensége vagy bűnössége nem viszi előbbre és nem is hátráltatja az isteni örök határozatok megvalósítását.

De ha minden ember megváltásra szorul, az emberek számára nem lehet más kegyelem, mint a megváltás kegyelme. Kegyelmet minden ember — a sorrendben a legelsőtől a legutolsóig — Őmiatta és Őbenne nyer.

Azok az emberek pedig, akik Krisztus kegyelmét nemcsak átmenetileg, hanem végérvényesen teszik magukévá, örökre Őbenne maradnak. Ezek lesznek az Ő teljes testének végleges tagjai; az Ige személyes megtestesülése velük együtt lesz *az Ige teljes és dicsőséges megtestesülése.*

Az üdvösségnek ebben a rendjében a megtestesülése által Urunk nem csupán azt az egyetlen emberi természetet akarja magáévá tenni, amelyet isteni személyébe vesz fel, hanem az emberek millióit is magába kapcsolja. Velük egy-valóságot akar alkotni, nem a személyes egység módján, hanem a kegyelem által.

Ámde az *Ő teljes testének tagjai* — az emberek üdvösségére vonatkozó isteni örök határozat értelmében — *nem csupán akkor tagjai, amikor már véglegesen szentek*. Hanem amikor megteremtnek, már akkor Krisztuséi. Ezeknek a tagoknak bűnei Krisztus teljes testének bűnei. *Krisztusnak saját bűnei anélkül, hogy Őt magát bűnösnek lebetne mondani.*

A bűnös embereknek Krisztus teljes testévé válását az Apostol nagyon tömören, szinte ijesztő kifejezéssel így mondja: „Engesztelődjete ki az Istennel! Ő azt, aki bűnt nem ismert, -bűnné- tette értünk, hogy általa -Isten igazságossága legyünk.”⁵ Hiszen Urunk a mi bűneinktől, mint saját bűneitől terhelten, mint bűnös jelent meg az Atya előtt. A személyében büntelen Krisztus, teljes testében bűnös. Ezt a valóságot, mint szempontot, föltétlenül figyelemben kell tartanunk.

Egy másik szempontból pedig észre kell vennünk, hogy *a mi bűneink által Urunk számára az önmegalázásnak olyan rendkívül nagy lehetősége nyílt meg, amely a bűn nélkül nem lett volna lehetséges.*

Az Apostol ugyanabban a levélben, amelyikben a Mózes törvényével kapcsolatban kinyilvánítja, hogy „Krisztus megváltott minket a törvény átkától, amikor átokká lett értünk”⁶, ennek az igazságnak ellensarkpontját is kimondja: „Ha mi azáltal, hogy Krisztusban keressük az igazzá válást, bűnössé válnánk, akkor vajon Krisztus nem a bűnt mozdítaná-e elő? Semmi esetre sem!”⁷

Ha ezt alaposan megfontoljuk, nem tekinthetjük Urunkat úgy, mint aki a bűn szolgálja, — hogy ne mondjuk — martaléka lett. Az összefüggés ennek ellenkezője. A bűn szolgálta Krisztust, és nem Krisztus a bűnt!

Hiszen Krisztus nem csupán a bűnös emberiség megváltásáért testesült meg. Hanem fordítva: *a bűnös emberiség, mint egyik föltétel szerepel Krisztus megtestesülésének lehetőségeiben.*

A több, mint elégséges megváltás nem a bűn következménye vagy követelménye, hanem a Szentháromság isteni határozata értelmében valósult meg.

Meg kell látnunk azt is, hogy Urunk az isteni szabad szeretet megvalósításában összekapcsolta az Atya iránt való szeretetét az irántunk való szeretetével. Amit Ő összekapcsolt, azt nekünk nem szabad szétválasztanunk. De összetéveszteni sem szabad egyiket a másikkal. Ezért, ha külön-külön szemléljük az Atya iránt és az irántunk tanúsított szeretetét, azt nem a szétválasztásért tesszük, hanem tisztábban látás érdekében.

Urunknak az emberek iránt való megváltó szeretetében sok tette nem volt szükséges, ámde mindezek szükségesek voltak az Atya iránt való szabad szeretetének tökéletes megvalósításában.

Mi elsősorban a magunk érdekeivel vagyunk elfoglalva, és olyan mértékben, hogy Urunk irántunk való végtelen szeretetétől nem vesszük észre a megtestesült Fiúnak az Atya iránt való szabad szeretetét. Sőt, úgy véltük, hogy azokat a szeretetaktusokat is csak értünk tette, amelyeket kizárólag az Atya iránti önmegalázó engedelmesség — azaz a hódoló szabad szeretet — érdekében volt szükséges megtennie.

Pedig Szent Tamás maga mondta: „Egyetlen vércseppje elég, hogy az egész világot minden gáztettéből üdvözítse.”⁸ Ha ennél sokkal többet tett, emiatt nem vagyunk magasabb fokon megváltva. Világos tehát, hogy a többet nem a mi megváltásunkért tette, hanem másért.

Urunk halála nem volt szükséges a mi megváltásunkra. De hogy a halálban ajándékozza életét az Atya kezébe, az igenis szükséges volt az Atyának való mindent-adni-akarás értelmében.

Hogy az Atya szabad szeretetéért, Vele tökéletesen egyetértve, *emberi életének átadásában a legnagyobb önmegalázás lebe-*

tőségét a földön kimerítse, szükséges volt választania az igazságtalan ítélet következtében a halálnak szörnyű kinszenvedéses módját. De miértünk ez nem volt szükséges.

Az önmegalázásnak ezt a módját is megtalálni és megtenni, hogy halálában szálljon le a pusztá anyag színébe — eucharisztikus módon — és ezzel emberségét a végsőkéig megalázza, ez beletartozott a „minden”-be, amit csak lehetett tenni az Atyáért. De nem volt szükséges értünk.

Mindezek ellenére az Ő akaratából mi emberek vagyunk istenien szerencsés lelki-haszonélvezői azoknak a szeretetaktusoknak is, amelyek csak az Atyáért voltak szükségesek. Ezért mondhatjuk, hogy az Ige értünk is emberré lett, Jézus Krisztus értünk is meghalt. Értünk van velünk most is, mint legértékesebb áldozat. Vele együtt nyilvánítjuk hódoló szeretetünket az Atyának.

Az örök isteni határozat értelmében Urunk isteni küldésében, a *sokféle lehetőségből ez valósult meg*. A bűnös emberiségben lett emberré.

- Tehát rajtunk kívül még kiért?
- *Az Atyáért.*
- Üdvösségünkön kívül még miért?
- *Atyja iránti örök szabad szeretetéért.*
- Urunk szeretetében talán mi előzzük meg az Atyát?
- *Semmiképpen.*

Urunk mindenekelőtt az Atya Fia. *Ő az Atyáért lett a mienk*. Az Atyáért lett megváltója és üdvözítője az embereknek. Logikailag ez az első igazság Urunk megtestesüléséről.

...

A lehető legtökéletesebb megváltás — az örök, isteni határozat értelmében — mindenképpen megvalósul, ha megtestesül az Ige. Szent Tamás az Ige megtestesülésének ezt az isteni értelmét ragadta meg, és tette hittani rendszerezésének középpontjába. Az Ige

megtestesülésének ez az isteni értelme, a lehetőségeket tartva szem előtt, logikailag később van, mint a megtestesülésnek Szkótusz által felismert isteni értelme. Szkótusz meglátása örök lehetőség maradt, Tamás viszont a valóságból következtetett a lehetőségre. Ez a valóság szemlélete lett Tamás fő erőssége, ami miatt a hittani rendszerezésben sokkal előnyösebb helyzetbe került, mint Szkótusz.

Meg kell azonban látnunk, hogy ha a megtestesülés hittitkát a Szentháromság hittitkával kapcsoljuk össze, sokkal átfogóbb értelmi képet kapunk az egész kinyilatkoztatásról, mint bármely más hitigazságok kapcsolása révén. Ha a Szentháromságból indulunk ki a megtestesülés felé, a megtestesülés lehetőségét illetően biztosan elérünk a teremtés és megváltás hitigazságaihoz. Vagyis az említett kapcsolatból mindkét hittani rendszerezés egyaránt következik, így Tamásnak is, Szkótusznak is igaza van.

Abban is hasonló az eljárásuk, hogy mindketten az Ige megtestesülésének egy-egy közbeeső isteni értelmét tették teológiai reflexiójuk középpontjába. Mivel pedig mindkettőt az emberi ráció vezérelte a következetes előhaladásban, nem haladhattak a szentháromsági kiindulópont felé, hogy itt biztosan találkozzanak. Ellenkezőleg, minél hosszabb utat tettek meg a megtestesülés lehetőségeinek mérlegelésében, nézeteik annál inkább távolodtak el egymástól.

A Szentháromság és a megtestesülés hittitkainak kapcsolása olyan rendszerezést biztosít, amely teljes összhangban foglalja magába mind a tomisták, mind a skotisták által helyesen meglátott hitigazságok összességét.

ÖRÖK ISTENI SZABAD HATÁROZATOK MEGVALÓSÍTÁSA

Múltbatekintés — jövőbelátás

A múltbatekintés emberi képesség, a jövőbelátás nem. A már megtörtént eseményekben az ember nemcsak az egymásutánt látja, hanem az összefüggéseket is. Ezek között legjelentősebbek az okozati és a föltételes összefüggések. Az okozati kapcsolatokban csak a közvetlen okot szabad figyelembe venni. A föltételes kapcsolatokról pedig tudjuk, hogy a föltételes esemény a föltétel megtörténte nélkül nem következik be. A föltételes események megvalósulása egyben visszautal az örök isteni határozatok föltételes kapcsolataira is. A végső múltbatekintés pedig mindennek elejére néz.

A kinyilatkoztatásban is megtaláljuk a jövőbelátás és a múltbatekintés kapcsolatát. Gondoljunk a jövődölések leírására, valamint azoknak általunk felismert beteljesedésére. Az emberi szabadságtól függő eseményeknek évtizedekkel, sőt évszázadokkal való előre leírása, ha azok valóban be is teljesedtek, csak isteni szó lehet. Ember ilyen előrelátásra nem képes. Az isteni jövődölés, a prófécia, a jövőbe tekint. A beteljesedés idejében élő ember viszont a prófeciára, mint múltra tekint vissza. A visszatekintés a valóságból történik az egykori lehetőségre. A prófécia biztos jelentése és értelmezése csak a beteljesedés után állapítható meg.

Hasonló kapcsolatokat észlelhetünk a múlt föltételesen összefüggő eseményei között is, mint amilyeneket a prófécia és teljesedése között szemléltünk. De kapcsolat van az örök isteni határozatok és azok időben történő megvalósulása között is. A föltételes események megvalósítása utal a rájuk vonatkozó örök isteni határozatok között fennálló föltételes kapcsolatokra. Az örök isteni határozatok között pedig a föltételes határozatot logikailag megelőzi a nemföltételes határozat.

Emberi múlt és jövő

Példaképpen szemléljük a mondottakat az emberiség történetének eseménysorozatában. Ma már tudjuk, hogy földünkön az anyag létezését az élet jelensége követte. A növényi-állati élet kibontakozásának utolsó fejlődésszakaszában jelent meg az ember.

A gondolkodó ember mindig behatóbb módon ismerkedett meg a körülötte létező világ részleteivel. Amennyire értelmi fejlődése engedte, szemlélte az egész világot is. Kereste a világ létezésének értelmét is. Kereste a saját létezésének értelmét is. A kettőt összekapcsolta.

Egyrészt tapasztalta, hogy maga is része a nagyvilágnak, másrészt az ember a világ fölé helyezte önmagát. Évezredek át úgy gondolkodott, hogy a világ őerte van. Világ feletti helyzetét pedig azzal alapozta meg, hogy a világban nem talált magánál tökéletesebb élőlényt. A fejlődés menete az ember megjelenésével befejeződött. Valamiféle „emberebb ember” nem jelent meg a világon. Magától értetődő volt tehát előtte, hogy a magasabb képességekkel rendelkező élőlény, az ember, uralkodjék az alacsonyabb képességű élőlények és az élettelenek felett. Mindez világos volt az emberi értelem fényénél.

Az embernek az egész világon uralkodni akaró vágyát megerősítette Isten kinyilatkoztatása. Isten az ember kezébe adta mindazt, amit alkotott, hogy az ember uralkodjék rajta. Az ember uralkodását indokolta az is, hogy az Írás így szólt: „Isten megteremtette az embert, saját képmására alkotta, férfinak és nőnek teremtetten. Isten megáldotta őket”.¹ Az egész világon az ember azért helyettese és megbízottja a teremtető Istennek, mert az ember egyedül viseli magán az istenképiséget. Az istenképiség persze nem azt jelenti, hogy az ember külső megjelenésével hasonlít Istenre. Istennek érzékelhető külseje nincsen. A hasonlóság ennél több. Az ember értelmes, szabad és halhatatlan. Ez az istenhasonlóság az alapja az emberi méltóságnak. Ez teszi alkalmassá a világ feletti uralomra. Minden további kiválósága erre épül.

Az ember tehát azért van, hogy uralkodjék a világon. A világ pedig azért van, hogy legyen min uralkodnia az embernek. Kérdő mondat: A világ az emberért létezik? És az ember a világért van?

Itt azonban valami nincsen rendjén. Önkergető körforgás keletkezett az ember gondolatvilágában. Ebből kiút nincsen. Az önkergető gondolkör minden időben szorította az emberi értelmet. Megoldani pedig lehetetlen. Megoldás helyett a kinyilatkoztatás megnyugtató kijelentése enyhítette a hívő ember értelmi kínlását. A világ teremtésének értelmét megnyugtatóan vehette tudomásul Istennek a teremtményei iránt való szeretetében. Írva volt ugyanis: „... szeretsz mindent, ami van, és mit sem utálsz abból, amit alkottál. Ha gyűlöltél volna valamit, meg sem teremtetted volna”.² Ez így teljesen igaz. A teremtés tényének kinyilatkoztatása ez, de nem kinyilatkoztatása a teremtés értelmének; éppen annak, aminek megtalálása feloldaná teljesen az önkergetést a gondolkörben.

Márpedig a jövőbe tekinteni nem tudott az ember, sem a saját értelmi világánál, sem ennek a kinyilatkoztatásnak fényében, ami még csak az emberi méltóságról szólt.

Hogy az emberiség életében egyszer az Istenember is megjelenik? Az erre vonatkozó próféciaák biztos felismerése előtt, az ember ezt nem tudhatta. Ameddig pedig erről még csak prófécia sem hangzott el, lehetetlen volt, hogy az ember a Fiúisten megtestesülésére gondoljon.

És hogyan gondolhatott volna az ember arra, hogy az isteni személyek egymás iránt való szabad szeretete felülmúlja és logikailag megelőzi Istennek a teremtmények iránt való szeretetét? Amíg a kinyilatkoztatásból azt sem ismerte, hogy vannak isteni személyek?!

Márpedig ezeknek ismerete nélkül a teremtés széles lehetősége, valamint annak isteni értelme nem ismerhető fel.

Az Újszövetség kezdetén azonban beteljesedtek a próféciaák és megvalósultak a föltételek. A világ létezése föltétele az ember megjelenésének. Az emberiség föltétele az Ige megtestesülésének. Azaz: a világ az emberért van, az ember meg az Istenemberért.

Nekünk ugyanis már megmondta az Apostol a nagy megvalósulást: „... minden a tiétek... akár a világ, akár az élet, akár a halál, akár a jelenlevők, akár az eljövendők: minden a tiétek. Ti Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené”, az Atyáé.³

Ebben a kinyilatkoztatásban az emberi méltóság többletet nyert az előbbi kinyilatkoztatáshoz. Az emberi méltóság alapja az, hogy az ember magán viseli az istenképiséget. A teljessége pedig az, hogy az ember a teljes Krisztus dicsőséges tagja lehet és lesz. *Az ember tulajdonképpen a teljes méltósága az Istenemberben van.* A gondolkodás öngerjesztő körvonala ebben a teljes méltóságban és ennek tudatában oldódott meg számunkra. Alulról fölfelé emelkedő, célirányos egyenessé lett.

Mi már a kinyilatkoztatás teljességét birtokoljuk. Ennek fényében kell gondolkodnunk is. A teljesség birtokában most is csak a kezdeti kevesebbre hivatkozni és csak körülötte forogni nem indokolt. Most már a teremtés alsó határától a felső határáig láthatunk és kell is látnunk. Mert ez számunkra már a múltbatekintés biztossága.

A teremthetőség alsó határa

Az emberi értelem a maga világánál is felismeri, hogy vannak dolgok, amelyek nem képesek létezni. Még pedig azért nem, mert egymást kölcsönösen kizáró alapon kellene létezniük.

Például: lehet rajzolni két mértani szöveget, lehet rajzolni háromszöget is. De kétszögű háromszöget nem lehet rajzolni, mert az nem létezhet. A létezésre képtelen dolgokat az emberi értelem meglátja, és ez arra jó, hogy megkülönböztesse egymástól a lehetségest és a lehetetlent. Lehetséges az, ami képes a létezésre. Lehetetlen az, ami nem képes létezni. A lehetséges tehát a teremtés alsó határa.

Mi lehetett az az első valóság, amely a Teremtő akaratából először lett a lehetőségből tárgyi valósággá? Ezt Isten nem nyilatkoztatta ki nekünk. A természettudomány pedig eddig még nem állapította meg.

Biztos felelet hiányában ma azon az állásponton vagyunk, hogy az első tárgyi valóságban, amely teremtvé volt, már adva lehetett a fejlődés mozzanataihoz szükséges valamennyi képesség. Ez azt jelenti, hogy a teremtés hitigazsága és az evolúció tudományos megállapításai egyaránt igazak, noha más-más szinten.

A teremtés hitigazságát ugyanis a kinyilatkoztatásból, az evolúció természettudományos megállapításait pedig a maga értelmének világánál vette tudomásul az ember. A hitigazság elfogadásából annak bölcséleti alapjaihoz már el tudott jutni az emberi értelem. A tapasztalati tudományos megállapítások elméleti kidolgozása szintén az elvont gondolkodásra utalták az embert.

A fejlődés folyamatában létezik mindaz, aminek létkezdését megelőzte valamilyen változékony tárgyi valóság. Ezért a fejlődés feltételezi a változékony létezőt. Amikor pedig az első teremtmény a lehetőség-ből a tárgyi valóságba került, tulajdonképpen a lehető legelső változáson ment át. A teremtmény csak változékony létező lehet. Ezért a teremtés tényével adva van a fejlődés lehetősége, sőt követelménye. A fejlődés viszont föltételezi a teremtést, mert az első változékony létező a tárgyi valóságba kerülni csak teremtés útján tudott.

Itt meg kell jegyeznünk, hogy az ember könnyen és sokszor összetéveszti Istennek a fejlődésben művelt alkotását Isten teremtő tevékenységével. Ez a tévedés a teremtésnek olyan naiv elképzeléséhez vezetett, amit az ember nem tudott elfogadni. Ezzel persze a teremtés tagadását és a saját tévedésének elvetését is összetévesztette. A teremtés ugyanis nem elképzelhető, hanem képzeleti képek nélkül érthető. Ahogyan Szent Pál beszél a teremtő Istenről, „... aki létre hívja a nem létezőket”.⁴ Elvont fogalommal fejezte ki a teremtés mozzanatát, és nem érzékelhető, konkrét dologról beszélt. Ez pedig nagyon is megfelel ismerethiányunknak, mert nem tudjuk, mi volt az első teremtetett valóság.

Tehát a teremthetőség alsó határán van az, ami tárgyilag nem létezik, de létezni képes lenne. Isten örök teremtoi határozatától függ, hogy valami lehetséges valóban létező legyen-e vagy sem.

A teremthetőség felső határa

Isten nem teremthet Istent. A teremtetten Isten nyilvánvalóan nem Isten. Tehát a teremthetőség felső határa nem lehet a teremtetten Isten. A teremthetőség felső határa ezen alul van. Kérdés tehát: melyik az a teremtmény, amely a teremtetten létrendben olyan magasan áll, hogy nála magasabbrendű teremtmény már nem lehetséges? Az emberi értelem erre feleletet adni nem tud.

A hívő emberi értelem azonban a kinyilatkoztatásban talál olyan tárgyi valóságokat, amelyeknél magasabb rendű teremtettség már nem lehetséges. Két ilyen tárgyi valóságot talál. Egészen más az egyik és egészen más a másik. Egészen más tartóalanyban létezik az egyik és egészen más tartóalanyban létezik a másik. Másképpen és másképpen léteznek tartóalanyukban is, amelyek létezésüket lehetővé teszik. Abban azonban megegyezik ez a két valóság, hogy nem önmagukban, hanem kizárólag tartóalanyukban léteznek.

1. — Az első ilyen tárgyi valóság az isteni személyben való teremtettség. Az Ige testté lett. Az Igében élő valóságos ember is teremtmény; nem teremtetten Isten.

Tapasztalatunk szerint minden ember önmagában létezik. Ezt úgy mondjuk: az önmagában létező ember, emberi személy. Ebből nem is keletkezik probléma a mi világunkban.

Isten kinyilatkoztatásában azonban felismerünk egy nem önmagában élő embert. Ez az egyetlen ember más valakiben él. Ebből azonban már probléma keletkezik számunkra. Mert Jézus Krisztus isteni személy, aki nem emberi személy, de hiánytalanul valódi ember is.

Hogy a „személy” fogalomtartalma egészen más Istenre vonatkozóan és egészen más az értelmes teremtményre, erről már volt szó. De ebben a problémában egymás mellett kell szemlélnünk az isteni személyt és az emberi személyt.

Ha a megoldás keresésére a pszichológiából indulnánk ki, nem találnánk alapot az isteni és az emberi személyek kapcsolására,

mert Istenre nem vonatkozik a pszichológiai megállapításaink egyike sem.

Viszont a létbeli vonatkozások jól rámutatnak a végtelen isteni Lét és a véges teremtményi lét kapcsolatára. Hiszen az isteni személy és az emberi személy problémája egyaránt ontológiai, léttani probléma. Előbb léttanilag kell meghatároznunk az emberi személyt. Utána lehet már vizsgálni minden rá vonatkozó kérdést, a pszichológiai kérdéseket is: az öntudat, az éntudat, az önállóság, az önrendelkezés stb. kérdéseket.

Az emberi személy léttani megközelítéséhez pontos különbségtételre van szükségünk. Az ember egyéni létezését emberi egzisztenciának nevezzük. Ez ma már közismert fogalom és szó. Most ettől megkülönböztetjük az egyén „önmagában-létezését”, „magánállóságát”. Ezt szubszisztenciának nevezzük. A szubszisztenciát már kevesebben ismerik. Éppen, mert az általunk a köznapi tapasztalatból ismert emberek mindnyájan önmagukban léteznek, azaz: egzisztálnak is, meg szubszisztálnak is. Így könnyen el is kerül a emberek figyelmét a szubszisztencia.

De most kissé előbbre kell mennünk. Az ember teremtmény. A teremtő Isten teljesen szabadon rendelkezik az ember egzisztenciájával és szubszisztenciájával is. Ha akarja együtt hagyja őket; ha akarja, szétválasztja egymástól. Ha Isten magában az emberben teremti meg az embert, így egyetlen aktussal adja meg az ember egzisztenciáját és szubszisztenciáját is. Így az önmagában megvalósult embert, emberi személynek nevezzük, mint fentebb már mondtuk.

De Isten teremtheti az emberi egzisztenciát isteni személyben, mint szubszisztenciában. Így az emberi egzisztencia, a mivoltát tekintve semmit sem változott, de szubszisztenciája nem emberi, hanem isteni. Emberi szubszisztenciára itt szükség nincsen, de nem is lehetséges. Hiszen egyszersmind önmagában létezni és nem önmagában létezni nem lehet. Minden más ember esetében ugyanazzal az aktussal jön létre az egzisztencia és a szubszisztencia. Urunk esetében azonban az Ige isteni szubszisztenciája létezésében öröktől fogva megelőzte a benne teremtetett emberi egzisztenciát. Így az isteni

szubszisztenciában teremtve az emberi szubszisztencia már nem is jöhet létre.

Összefoglalva: minden önmagában élő ember emberi személy. A nem önmagában élő ember nem emberi személy. De személy az, akiben egy ember valóságban létezik, él és cselekszik. A megtestesült Ige szubszisztál, benne a véges szolgálai mivolt egzisztál. Nem lehet magasabb létmódban teremtve lenni, mint isteni személyben. Ezért Urunk emberi mivolta a teremthetőség felső határán létezik.

2. — Ezután kell kérdeznünk a második tárgyi valóságra a teremthetőség felső határán. Arra, amelyik nem isteni személyben létezik.

Előbb azonban ismételjünk meg két alapfogalmat. Gondolattmenetünk előhaladásában ezekre figyelniünk kell. Egyik alapfogalom a szubsztancia, ami teremtettségében önálló valóság. Másik alapfogalom az akcidens — azaz járulék, minőség, tulajdonság — ami teremtetett szubsztanciára szorul, hogy létezni képes legyen. Az akcidens önmagában létezni nem képes. Például: a cukorkocka egy példánya egyedi szubsztancia; édessége a tulajdonsága. Édesség, mint olyan nincsen, édes csak valami lehet.

Most térjünk vissza a teremtetett Isten gondolatához. A teremtetett Istenről föltételezzük, hogy szubsztancia lenne, ha lehetne. A teremtetett Isten lehetetlenség. Ha azonban éppen azt tételezzük fel róla, hogy akcidens, föltételezésünk már nem vonatkozik a teremtetett Istenre. Ez az akcidens már teremthető.

Ez a föltételezett akcidens minőség, a teremthetőség felső határán áll. Mert a nála eggyel magasabb létrendű teremthetőség — a teremtetett Isten — már nem teremthetőség. Mindezekből pedig az is következik, hogy a lehető legmagasabb fokú teremthetőség csakis akcidens lehet.

Egyetlen akcidens sem létezhet tartóalany nélkül. Tehát a teremthetőség felső határán álló minőség sem. Egyetlen minőség sem létezhet az isteni mivoltban vagy isteni személyben, tehát ez a minőség sem. Tartóalanyai, amelyekben létezhet, csakis teremtetett szellemi valóságok lehetnek, minthogy ez a minőség anyagi nem lehet.

Az anygali és emberi szellemi képességek, az értelem-akarat; valamint az anygali szellem és az emberi lélek magán viselheti ezt a minőséget. Kizárólag anyagi tartóalany ezt a minőséget nem viselheti, mert az anyag szellemi minőség befogadására nem képes.

A teremthetőség felső határon is teremthetőség. A lehetőség még nem valóság. Ebből világos, hogy ennek a minőségnek a tárgyi valóságba kerülése csak Isten teremtő tevékenysége útján lehetséges.

Mivel önmagától egyetlen teremtmény sem múlhatja felül önmagát, nem juthat el magától a teremtettség felső határára. Ezt a minőséget önmagától, önmagából, önmagának megszerezni egyetlen teremtmény sem tudja. Ezért minden teremtmény csak közvetlenül Istentől nyerheti el azt, hogy ennek a minőségnek birtokában a teremthetőség felső határára kerüljön.

Abból, hogy a teremthetőség felső határán álló létező csakis akcicens lehet, már most fontos következtetéseket kell levonni. Ez az akcicens sohasem önmagában létező eszköz, amellyel dolgozni vagy nem dolgozni lehet. Ez a minőség az értelmes teremtmény számára nem eszközhatározó. Ez az akcicens, minthogy nem lehet szubsztancia, nem lehet teremtetett személy sem. Az értelmes teremtmény számára egy-egy cselekedetben nem lehet társhatározó.

Ha pedig a szent szövegekben néha úgy szerepel, mintha személy lenne, tudnunk kell, hogy nem személyről, hanem irodalmi megszemélyesítésről van szó.⁵ Ez a minőség nem lehet oka egyetlen cselekvésnek sem. A minőség nem cselekszik, és cselekvést nem mulaszt.

Mindezeket a megállapításokat a hívő emberi értelem kikövetkezteti Isten kinyilatkoztatott teremtoi tevékenységének megfontolásából. De a megállapítások nem terjednek túl a lehetőségek határain. Hogy a teremthetőség felső határán álló minőség tárgyilag létezik-e, és hogy mi ennek az isteni értelme, ezekre a kérdésekre ismét csak a kinyilatkoztatásból nyerhetünk feleletet.

Az alsó és felső határ isteni értelme

Az alsó határon Istenéi vagyunk mindenestül, mert teremtményei vagyunk. Létezésünkkel, minden tudattalan moccanásunkkal, minden tudatos cselekedetünkkel kivédhetetlen módon az övéi vagyunk. „Benne élünk, mozgunk és vagyunk.”⁶

Nekünk szinte lehetetlennek tűnik, hogy Isten méginkább magáévá tehet minket, mint ahogyan azt a teremtésünkben már megtette. Irántunk való teremtő szeretete őbenne igazi szeretet. Mi ezt a szeretetet megszüntetni nem tudjuk, elfogadni kénytelenek vagyunk. Ez a szeretet benne is örökké megmarad. Istennek ez az irántunk való szeretete azonban mégis egyoldalú szeretet csak...

Hiszen akár tudomásul vesszük, akár tagadjuk, teremtvé vagyunk. Ha pedig teremtvé vagyunk, akár akarjuk, akár nem, léteznünk kell. Ebben szabadságunk nincsen. Szabadság nélkül igazi szeretet nem lehetséges. Az egyoldalú szeretet pedig hiányos szeretet.

A teremthetőség felső határán Isten megtetézi a teremtést. Létezésre új létezést ad. Ezzel „új teremtmény”⁷ lehet és lesz az ember. Isten irántunk tanúsított egyoldalú szeretete ebben az új teremtésben igazi kétoldalú szeretetté válik...

Isten részéről továbbra is teljes a szabadság teremtményei felé. Újrateremtő szeretetét úgy és olyan mértékben árasztja mindegyikre, ahogyan örök isteni határozatában akarja. De a teremtménynek is szabadságot biztosít, hogy elvethesse vagy magába fogadhasa Isten újrateremtő szeretetét.

„Naphosszat kitárom karomat a hitetlen, ellenszegülő nép iránt”.⁸ Ez az Isten szeretetajánlata. Van, aki Isten kitárt szerető karját elhárítja magától. Van, aki az ölelni-akarásra öleléssel felel.

Az Apostol így buzdít: „Újuljatok meg gondolkodástok szellemében s öltsetek magatokra az új embert, aki Isten hasonlóságára tiszta igazságban és szentségben alkotott teremtmény.”⁹ Az Isten-hasonlóság most már a teremthetőség felső határán van. Ez teszi képessé az embert Isten szabad befogadására.

Az embernek az a képessége, hogy szabadon fogadhassa magába Isten szeretetét, föltétele annak, hogy az Ige és a Lélek világba-küldése lehetséges legyen. Ezért az ember, a teremtetett és újrateremtett ember a föltétel, az Istenember pedig a föltételes. Az értelmetlen világ az emberért van, az ember az Istenemberért van. Végeredményben a teremthetőség alsó és felső határának ez az isteni értelme.

A kinyilatkoztatás nem is hagy kétséget efelől. Sőt feltárja előttünk az örök isteni határozatoknak, valamint megvalósításuknak kétféle szemléletét is.

Először az örök isteni határozatokból nézünk megvalósításuk felé. Ebben az esetben a megtestesült Igéről az igazság így hangzik: „Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülöttje. Benne teremtetett minden... Minden általa és *érte* teremtetett. Ő előbb van mindennél, és minden benne áll fönn... Ő a kezdet, elsőszülött a holtak közül, hogy övé legyen az elsőség mindenben. Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség.”¹⁰

Az ember Jézus — azaz Igében teremtetett embermivolta — idősorrendben nem az első teremtmény a földön. Az örök isteni határozatokból tekintve azonban igenis „minden teremtmény elsőszülöttje” — első az összes teremtmények között —, mert *az Ő megtestesülése az egész teremtésnek isteni értelme*. „Érte teremtetett minden.” Az emberiség végső létmódját tekintve pedig időrendben is „Ő a kezdet, elsőszülött a holtak közül”, első a dicsőséges feltámadottak között.

Másodszor a megvalósulásból nézünk vissza az örök isteni határozatok felé. Nézőpontunk ellenkező irányú, tehát az előbbi sorrend is fordított lesz. Ezért „Ádám az első ember” és „Krisztus az utolsó Ádám”.¹¹ Nem mintha embermivolta lenne az utolsó esetben teremtetett, hanem Krisztusban utolérhetetlen tökéletességben valósult meg az ember. Utána tökéletesebb ember már nem jöhet. „Amint hordtuk a földi ember képét, úgy hordani fogjuk a mennyeknek képét is.” „De nem a szellemi az első, hanem az érzéki. Azután következik a szellemi. Az első ember földből való, földi; a második a mennyből való, mennyei.”¹²

A földön időrendben „nem a szellemi az első, hanem az érzéki”. A mennyben viszont az Ige mint szellemi az első, azután következik mint érzéki, azaz a megtestesült, s földi.

A teremtetést tekintve tehát a „második Ádám” a „minden teremtmény elsőszülöttje”, mert „Érte teremtetett minden”. Tehát az első Ádám is, meg minden ember is.

Az újrateremtetést tekintve ugyancsak az az igazság: „Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség.” Ha pedig „Krisztust öltöttük magunkra”,¹³ akkor valósul meg bennünk a „szentségben alkotott teremtmény”.

Tehát már a történeti sorrendben az első gondolkodó ember, valamint a földön legutolsóként fogantatott ember is Érte van a teremthetőség alsó határán éppúgy, mint lehet a teremthetőség felső határán is.

Az újrateremtés, mint teremtetett kegyelem

A Szentháromság szabad befogadásáról Krisztus Urunk azt tanította: „Aki szeret engem, megtartja tanításomat. Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk, és benne fogunk lakni.” „Én kérni fogom az Atyát, és más Vigasztalót ad nektek: az igazság Lelkét, aki mindörökké veletek marad... ti ismeritek, mert bennetek marad.”¹⁴ Az önajándékozó Szentháromságot „teremtetlen kegyelem”-nek nevezte el a keresztyén gondolkodás. Ennek fogalomtartalma a Szentháromsággal való egyesülést jelenti.

A kinyilatkoztatás azonban beszél olyan kegyelemről is, ami nem azonos Istennel. Ezt a kegyelmet „teremtetett kegyelem”-nek nevezték el.

A teremtetett kegyelemről sok mindent elmond a kinyilatkoztatás, de fogalomtartalmát egyértelműen nem mondja meg. Ezért a teremtetett kegyelemről ma sincsen a hit erejével kötelezően elfogadandó meghatározás. Ezen a téren sokféleség található az azonos hit keretén belül.

A kegyelem teremtettségével kapcsolatban a legszükségesebbnek annak a megállapítását tartják, hogy a teremtet kegyelem nem azonos az Istennel, és hogy Istennek teljesen „ingyenes” ajándéka. Az „ingyenes” szó használatában azonban nem veszik figyelembe, hogy a teremtet ugyanúgy ingyen van, mint a kegyelem. Így a kegyelemnek az a fogalomtartalma, hogy „Isten ingyenes ajándéka”, meglehetősen zavartkeltő.

A többféle fogalomtartalom közül azt a véleményt tesszük magunkévá, amely a teremtet kegyelmet — a Szentírás „új teremtmény” kifejezése nyomán és annak értelmében — „újrateremtetés”-nek fogja fel. Ez az elnevezés hangsúlyozza, hogy a kegyelem mindig Isten teremtető tevékenysége által keletkezik. A kegyelemben részesült teremtmény valóban újrateremtetett teremtmény.

Az újrateremtetésben Isten a teremthetőség alsó határáról annak felső határára emeli az embert. Ennek azonban még más jelentése és jelentősége is van:

Isten a Szent; a szó teljes értelmében egyedül Szent. Más szóval: a minden hiánytól és hibától mentes végtelen Léttökéletesség. Istennek a mivolta szent. Teremtetett szubsztancia azért nem lehet szent, mert az már a teremtetett Isten lenne, vagyis lehetetlen.

Isten a teremthetőség felső határán szentté teszi az embert. Az újrateremtetésben adott akcicens az a szent minőség, amivel szentté teszi a teremtményt. Ez persze nem azonos Isten szent mivoltával. Isten szentségével az ember szentsége sohasem azonos, hanem csak hasonló hozzá.

Azt a kegyelmet, amellyel Isten szentté teszi, azaz szent tulajdonságúvá teszi az ember, „megszentelő”, más néven „szenttétevő” kegyelemnek nevezzük. De amikor a szentírási kifejezés azt mondja, hogy a kegyelem által „részesei lesztek az isteni természetnek”,¹⁵ ezzel nem azt mondja, hogy a szenttétevő kegyelem azonos az isteni természettel. Isteni természetű ugyanis csak isteni személy lehet.

Isten a „megvilágosító kegyelem” által teszi szentté az ember gondolkodását. Akkor is, ha közvetlenül hitbeli igazságot közöl vele, akkor is, ha nem. A megvilágosító kegyelem azonban nem azonos az isteni értelemmel. A megvilágosító kegyelem is az embert szenteli meg, nem csupán az ember értelmi működését.

Isten a „megerősítő kegyelem” által teszi szentté az ember akarati döntéseit. Akkor is, ha magához vonzza kegyelmével az ember keletkező elhatározását, akkor is, ha a már keletkezett elhatározását részesíti kegyelemben. Ezzel is az ember szentelődik meg, nemcsak az akarata. Mivel pedig a „szent bűn” nem lehetséges, Isten nem járul hozzá kegyelmével a tőle elforduló akarathoz.

Az újrateremtésről, a kegyelem világáról Isten annyit adott tudtunkra, amennyit üdvösségünk elnyeréséhez elég ismernünk. De a kegyelem által megszentelő Istennek és a kegyelemmel együttműködő embernek kölcsönösen szabad szeretetkapcsolata olyan mélységeket tartalmaz, amelyeket sem a kinyilatkoztatás nem világít meg, sem az emberi értelem át nem láthat.

Az újrateremtés, mint misztérium

Az újrateremtés misztériumával kapcsolatos kinyilatkoztatás értelmezésénél két téves végletet kell kerülnünk. Egyik az, hogy az ember életszentsége egyedül az ember műve. Másik, hogy az ember szentté tétele — ugyanúgy, mint a teremtés! — egyedül Isten műve. Az egyik tévedés az Isten művét, a másik az ember művét tagadja. A szeretet mélységes kapcsolatát azonban senki emberfia át nem látja. Ezért misztérium.

Krisztus Urunk korában Izrael vallási közösségében az „elkülönültek”, ismertebb nevükön a farizeusok vallották azt a nézetet, hogy saját életszentségüket, akár Istennel szemben is, a saját életművüknek tartották. Ez az álláspont, még ha mentes is a vallási gögtől és képmutatástól, nem fogadható el. Ezért mondta Urunk hallgatóinak: „Ha igazságok nem mülja felül az írástudókét és farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába.”¹⁶ Nem lehet Krisztus tanítványa, aki életszentségét a maga művének tekinti.

Viszont azért, mert az életszentséget az Isten adja, senki sincs fölmentve a kegyelemmel való együttműködés alól. Az embernek mindent úgy kell tennie, mintha az életszentség egyedül tőle függne, és ugyanakkor tudnia kell, hogy Isten kegyelme nélkül teljesen tehetetlen az életszentségre való törekvésben. Nem Isten cselekszik a kegyelemmel az emberben, de egyedül csak Isten adja a kegyelmet az embernek. Az ember az életszentségben értelmesen és szabadon cselekszik a kegyelemmel. Mert a kegyelem mint minőség nem cselekszik, hanem vele cselekszenek. A kegyelem sohasem automata.

Az ember életszentsége nemcsak hiterkölcsei magatartás, hanem *létbeli szentség* is; nemcsak morális, hanem ontológiai valóság is.

A misztérium körvonalai Isten felől nézve

A misztériumok mélységeibe nem láthatunk bele. Körvonalai azonban a kinyilatkoztatás egy-egy közlése alapján kirajzolódnak előttünk. Ezeket a körvonalatokat először a kegyelmet ajándékozó Isten felől nézzük. A következő bekezdések a misztériumról más-más megfontolni valót adnak. Ezeket egyszer elolvasni talán nem is elég.

Isten ajándékozásaiban nem választja el egymástól megvilágosító és megerősítő kegyelmeit. Minden esetben azért ajándékozza, hogy egy-egy megszentelt cselekedet az üdvösségünk érdekében létrejöheszen. Isten kegyelmi módon nem világít meg értelmünkben olyan tennivalót, amit az ugyanakkor ajándékozott megerősítő kegyelemmel ne tudnánk végrehajtani. Isten nem indítja kegyelmével jóakaratunkat olyan üdvösséges cselekedetre, amit a megvilágosító kegyelem fényében nem ilyennek ismernénk fel.

Isten nem adja meg minden embernek az összes lehetséges kegyelmet. Örök szeretetének határozata szerint ajándékozza a kegyelmeiket, egyes embereknek így, másoknak amúgy. A vértanúságra képesítő kegyelmet — például — nem minden kiváló szentnek adta meg.

Isten mindig irántunk való szeretetéből adja meg ezt és ezt a kegyelmet, és ugyancsak szeretetből nem adja meg azt és azt a kegyelmet. Ennek megfontolása nagyon megnyugtató.

Ha együttműködünk a kapott kegyelmekkel, mindig szentebbek leszünk. Ha nem működünk együtt a meg nem kapott kegyelmekkel — mert nem is lehet — életszentségünk nem kisebbedett.

Ha Isten nem adja meg azokat a kegyelmeket, amelyekkel úgysem működnének együtt, ezt szeretetből teszi. Isten akkor is szeret bennünket, ha olyan kegyelmet is ad nekünk, amellyel nem működünk együtt, de abban az aktusban mi nem szeretjük Őt.

Ha pedig Isten nem adja meg azokat a kegyelmeket, amelyekkel pedig együttműködne, az is az Ő kifürkészhetetlen szeretete irántunk. Nem olyan szentek leszünk, amilyenek ezekkel a kegyelmekkel lettünk volna, hanem más kegyelmekkel másilyen szentek. Ámde éppen olyanok, amilyeneknek Isten minket öröktől fogva akar.

A kegyelmekért állandóan imádkoznunk kell, de közben teljesen Istenre kell hagyatkoznunk. Mert ha mi olyan kegyelmeket kérünk, amelyek nem nekünk valók, Isten olyanokat ad, amelyek éppen nekünk valók. Könyörgésünk mindig így helyes: Add, Uram, hogy ne úgy szeresselek, ahogyan én akarlak téged szeretni, hanem úgy, ahogyan Te akarsz, hogy szeresselek téged.

„Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és az igazság megismerésére eljusson.”¹⁷ Nem úgy akarja, hogy ez egyszersmind lehetetlen is legyen. De hogy az újrateremtés kinél, mikor és milyen körülmények között következik be, erről kinyilatkoztatást nem kaptunk. Amit erre vonatkozóan a kinyilatkoztatásban közvetve közölt velünk Isten, az a hívő ember elméleti tudásához és gyakorlati, bölcs magatartásához elég.

A misztérium körvonalai az ember felől nézve

Ha most másodszor a misztérium körvonalaait az ember felől közelítjük meg, ismét meglátunk egy-két jellemző vonást:

Nincsen egyetlen még olyan szelleminek minősített értelmi-akarat cselekvésünk sem, amelyben részt ne venne anyagi valóságunk is. És viszont, nincsen annyira — még oly tisztán testinek felfogott — biológiai jelenségünk sem, amelyben részt ne venne szellemi valóságunk is. Ez akkor is így van, amikor elfogadjuk vagy elvetjük Isten kegyelmeit.

A rohamosan fejlődő gyakorlati lélektantudomány nagyszerű eredményei ellenére is alig ismerjük még érzelmi és ösztönvilágunk szellemi képességeinkkel való kapcsolatának mikéntjét. Nem ismerjük pontosan értelmünknek és akaratunknak egymáshoz való viszonyát sem.

Azt azonban tudjuk, hogy képesek vagyunk józan eszünk belátását szabadon követni akkor is, ha a nehezebbet kell megtennünk. Ugyancsak képesek vagyunk józan eszünk belátása ellenére ösztöneink, szokásaink vagy a pillanat adta helyzet előnyeit választani akkor is, ha szinte ugyanakkor látjuk, hogy keservesen megbánjuk még azok következményeit.

Vezethet bennünket az értelmi belátás világossága. Ilyenkor értelmünk kerekedik akaratunk fölé. De ösztöneink hatása alá került akaratunk bizonyos ismeretekkel szemben megtilthat minden gondolkodást értelmünknek, nehogy életstílusunk kényelmetlenebbé és kellemetlenebbé váljék, mint amit a biológiai élvezetek biztosítanak nekünk. Ekkor az akarat került értelmünk fölé.

Értelmünk és akaratunk ilyen kapcsolatban vannak egymással akkor is, amikor elfogadják vagy elvetik Isten kegyelmét. Persze nem szabad azt gondolnunk, hogy értelmünk és akaratunk, „ők ketten”, hanem maga az ember mint egyvalóság működik együtt Isten kegyelmével, vagy veti el azt. Hiszen sem az ember képességei egymástól, sem maga az ember a mindenkori körülményeitől nincsenek annyira

elszigetelve, hogy ne tudnának egymásra hatással lenni. Ezek a vázlatos vonások jelzik egyúttal az ember önismeretének körvonalait is, amikor az újrateremtés misztériuma felé közeledik.

...

Foglaljuk össze a mondottakat: A teremthetőség alsó és felső határát nem szabad egynek tartani azon a címen, hogy Isten részéről mind a kettő egyaránt teremthetőség, és Ő azt tesz, amit akar. Ez a tévedés tetszetős, és ezért nem nehéz beleesni.

A felső határt ugyanis lehet tagadni az ember oldaláról, ha azt állítanánk, hogy minden teremtetten ember egyedül a maga képességeivel és a maga erejéből el tud jutni az újrateremtés szentségére és az örök üdvösségre.

A felső határt lehet tagadni Isten oldaláról is, ha azt állítanánk, hogy Istennel szemben az ember a maga újrateremtésében éppen olyan tehetetlen, mint a teremtésben. Vagyis amint az ember a teremtésben vagy teremtése ellen semmit sem tehet, ugyanúgy az újrateremtésében vagy újrateremtése ellen sem tehet semmit.

A kinyilatkoztatás mást mond. Hangsúlyozza, hogy Istennek van egyoldalú szeretete is irántunk. Ő teremt minket, és nekünk léteznünk kell. De van Istennek irántunk igazi kétoldalú szeretete is. Ő újrateremt minket, és mi elfogadhatjuk, szentek lehetünk, és üdvözülhetünk. De képesek vagyunk arra, hogy Isten újrateremtését nem fogadjuk el. Lehetünk bűnösök és elkárthatunk. Készek vagyunk Isten kegyelmi szeretetét visszautasítani, tehát fennáll a kétoldalú szeretet lehetősége. Mert ha csak egyoldalú szeretet létezne, a kegyelmet visszautasítanunk lehetetlen lenne. Nem lehetnénk bűnösök. Márpedig azok vagyunk.

Ha pedig valaki akár a bűnt tagadja, akár azt állítja, hogy az ember bűnének és kárhozatának oka Istenben van, az elárulja, hogy Istentől és az emberről alkotott alapfogalmai teljesen tévesek. Istent az emberrel vagy az embert Istennel téveszti össze. Pedig az Istent és az embert az Istenemberben sem szabad összetéveszteni egymással.

A teremthetőség alsó határa a felső határra irányul. A teremthetőségnek felső határán pedig két nagy valóság áll: a szolgálai mivolt, amely isteni személyben él és a kegyelem amely által az értelmes teremtmény „az isteni természet részese” lesz.¹⁸

Az Igében keletkezett szolgálai mivolt a lehető legalkalmasabb a kegyelem befogadására és a kegyelem legnagyobb áradása ebben a szolgálai mivoltban lehetett és lett teljes. A teremthetőség felső határán valósult meg a lehető legtökéletesebb teremtmény életszentség. Ez Jézus Krisztus emberi életszentsége. Az égvilágon senki sem szeretheti és szereti magasabb fokban Istent és az embert, mint az Istenember. Az örök isteni szabad határozatok a legteljesebb mértékben Őbenne valósultak meg.

8.

ISTEN MIVOLTÁBAN — SZOLGA MIVOLTÁBAN

Ember az Istennel sohasem egyenlőrangú fél. A szeretetben sem. Ha Isten leszáll az ember szintjére, akkor is Isten marad. Ha az embert isteni magasságokba emeli az Isten, akkor is ember marad az ember. Isten isteni módon szereti az embert teremő és újrateremő szeretetével. Ember emberi módon szereti az Istent. A teremő emberi szabadság nélkül, az újrateremő emberi szabadsággal fogadja Istentől. Isten így hódít szeretetével. Az ember pedig csak hódolhat viszonzszeretével. A viszonzszerető hódolat, mint láttuk, önmegalázó engedelmességből adódik. Isten a hódoló embert magához öleli, színről-színre feltárja magát előtte, és a legbensőbb szeretetben él vele örökre.

Isten szeretetének megvalósítására nincs más mód egyetlen ember számára sem. Urunk sokszor hivatkozott erre az alapelvre: „Aki magát megalázza, azt felmagasztalják”.¹ Senki jobban nem alázta meg magát és senkit jobban nem magasztalt fel az Atya, mint Urunkat.

A megtestesülés himnusza

A lehető legmélyebb önmegalázás a megtestesülés hittitkában áll előttünk. A megtestesülés értelméről szóló legrégebben leírt kinyilatkoztatás az a Krisztust magasztaló őskeresztény himnusz, amit Szent Pál apostolnak a filippiekhez írt levelében olvasunk.

Ez a szöveg beszédes bizonyítéka annak, hogy az apostoli igehirdetés legtöbbször csak kezdődött Urunk halálának és feltámadásának előterjesztésével, de nem csupán ez volt a tárgya. Az őskeresztények nem elégedtek meg az üdvtörténetnek itt a földön történt eseményeivel. Mély lelkületükről, hívő értelmük mély gondolkodásáról tesz tanúságot ez a himnusz.

Ez az apostoli írás a megtestesülés hittitkáról már a legmagasabb szintű tudományos megfogalmazást állítja eléénk ma is pontos tartalmú szakkifejezések használatával.

Vita tárgyát képezi, hogy ennek a himnusznak szerzője-e Szent Pál, vagy csak megőrző följegyzője. A biblikus tudósok hajlanak arra a véleményre, hogy ennek a himnusznak a keletkezése időben megelőzi az Apostol igehirdetését. Ezért érthető, hogy nem viseli magán Szent Pál szokásos eszmetársításait, amelyek egyébként más írásaiból ismertek. Ezt a himnuszt ő is kapta és talán mint ismert liturgikus szöveget idézi a filippi híveknek. Valószínű, hogy már keletkezésétől a liturgiában élt, úgy, mint ma is.

A himnuszt a maga egészében ide írjuk. Így könnyebben lesznek szemmel tarthatók a párhuzamok és ellentétek, amelyek nemcsak irodalmi szépségükben, hanem teológiai mélységükben is rendkívüli értékek.

„Krisztus Jézus, isteni mivoltában
Istennel való egyenlőségét
nem tartotta olyan dolognak,
amihez föltétlenül ragaszkodjék;
hanem kiüresítette magát,
szolgai mivoltot fölvéve,
és hasonló lett az emberekhez,
külsőjét tekintve olyan volt,
mint egy ember.
Megalázta magát és engedelmes lett
mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig.
Ezért Isten fölmagasztalta őt
és olyan nevet adott neki,
amely fölötte áll minden névnek.
Jézus nevére hajoljon meg minden térd
mennyben, földön és alvilágban.
Minden nyelv hirdesse
az Atyaisten dicsőségére,
hogy Jézus Krisztus az Úr.”²

A himnusz nagyon figyelmes elolvasása után előttünk áll a két rész: az önmegalázó engedelmességet hangoztató és az isteni felmagasztalást hirdető. Ha ennek a himnusznak fő mondanivalóját csak abban látnánk, hogy Jézus „az Isten szolgája”, akkor teljesen önkényesen csak az első rész közepét vennénk figyelembe a többi elhagyásával. Ha viszont a himnusz fő mondanivalóját abban jelölnénk meg, hogy Jézus Krisztus valóságos Isten, akkor kihagynánk az első rész közepét, a mi Urunk valóságos emberségének hangsúlyozását. A himnusz két része elválaszthatatlan, mert a megalázott és fölmagasztalt valaki egy és ugyanaz a személy.

Most nézzük a himnusz átfogó vázlatát:

Nem hittani értekezés ez, hanem hitvallás. Nem a hinnivalók összességét vallja, hanem csak az Atya és a Fiú kapcsolatát az isteni küldésben. Nem beszél a Megváltónak és a megváltásra szorulóknak kapcsolatáról. Nem utal arra, hogy halála a mi megváltásunkat hozta. A halál és feltámadás jellegzetes szentpáli eszmetársítása elmarad. Nem a feltámadásról beszél, hanem ami ennél több, a megdicsőülésről. A minden név felett álló névről sem mondja, hogy csak benne üdvözülhetünk. Az emberrel kapcsolatban csak annyit mond, hogy Ő is ember lett.

Ez a szöveg nem a megváltásról szól, hanem arról, ami a megváltást megelőzi, megvalósítja. Előttünk tehát olyan szöveg áll, amely *teljesen elvonatkoztat a mi megváltásunktól és szemléli Urunk küldetését és megtestesülését*. Mégpedig a küldött és megtestesült Fiú viselkedését az Atyával kapcsolatban. Ez az első rész. Az Atya válaszát a emberré lett Fiához. Ez a második rész. A végén levonja a következményt.

Minden pozitíve is kitűnik:

Ellentétbe állítja isteni mivoltát és az emberit. Megkülönbözteti az emberi mivoltot és az emberi külső megjelenést.

Majd összekapcsolja a legnagyobb ellentéteket: Istennel való egyenlőségéből kiüresítette önmagát —, és marad Isten. Emberi végső önmegalázást valósított meg —, isteni fölmagasztalásban részesült. Engedelmeskedett —, uralmát minden teremtménynek el kell ismer-

nie. Mert a végén csattanó következménye az egész himnusznak az, hogy Úristen ez a Jézus Krisztus! Ezt pedig az Atyaisten dicsőségére tartozunk megvallani. A himnusz tehát megvallja *Jézus Krisztus emberi létezését megelőző isteni létezését, megtestesülését, balálát és megdicsőülését az Atya által*. Minden teremtménynek „Jézus nevére” kell térdet hajtania, Jézust kell imádnia, a megfeszített és megdicsőült Jézust, mert Ő Isten.

Ez a tétel lehetetlenné teszi, hogy különbséget állíthasson fel bárki a „Jézus ember” és a „Krisztus Isten” között; vagy a „történeti Jézus” és a „hit Krisztusa” között. Az őskeresztények ilyen különbségtételt nem ismertek. Ők is, és minden idők hívő keresztényei is tiltakoznak a nagyon is átlátszó vád ellen, mintha Istenné tettek volna valakit, aki nem Isten. Ugyancsak tiltakoznak az ellen is, hogy hitük alapja nem valóság, hanem csak vallásmese, amit az emberek színes képezelet-világa alkotott.

A himnuszban a történeti názáreti Jézus Krisztusról van szó. Aki elindult, az az Ige; aki megérkezett, az a megtestesült Ige. A himnusz elején: „...Jézus Krisztus isteni mivoltában...”, a himnusz végén: „...Jézus Krisztus... az Úristen”.

Urunknak ezt a hatalmas útját mértani parabolával lehet ábrázolni. A parabolának a Végtelenből indulása a Fiú eredése, az isteni mivolta. Számunkra látható ívrésze szolgál mivolta, földi élete és halála. Föltámadásában ível vissza a parabola. A visszaívelés is végtelen, a megdicsőült Istenember szabad szeretetének visszaáradása az Atyába.

Ez az egész vonal istenien ésszerű, az isteni értelem ábrája. Mindezt Urunk a legegyszerűbb szavakkal mondta el: „Az Atyától jöttem, a világba léptem. Most elhagyom a világot és az Atyához megyek.”³ Urunk mérhetetlen titka pedig az, hogy amikor az Atyától jött, az Atyánál maradt; amikor elhagyta a világot, bennünk maradt.

„FOGANTATÉK A SZENTLÉLEKTŐL”

A második isteni személy küldetése a megtestesülésével veszi kezdetét, az pedig a fogantatásával. Ezt a hitigazságot a Hiszekegyben így valljuk: „Fogantaték Szentlélektől, születék Szűz Máriától”.

Ez a mondat első hallásra azt jelenti, hogy az ember Jézus Krisztusnak a Lélek az apja. Mert akitől termékenyül az anya, az a magzatnak az apja. Nagyon sajnálatos, hogy a hitükben járatlan keresztények közül sokan ebben az értelemben gondolják a hittételt kifejező mondatot. Nem volt igényük a mélyebb hittani ismeretekre; vagy elnagyolták a tudnivalókat; vagy „nem értek rá”; vagy jóhiszeműen olyan tévedést tettek magukévá, amit Krisztus Egyháza nem tanít. Az ilyen hinni akaró emberek többet követelnek maguktól „hit” címén, mint amit Isten követel tőlük a kinyilatkoztatásban. Ezt az önmaguktól felállított hittöbletet végül is nem tudják maguk sem elfogadni. A túlhajtott hitet előbb-utóbb a mesevilágba küldik. Jelen esetben talán azzal, hogy emberi apát keresnek Jézus számára.

A kérdést „tisztességes keretben” megoldani kívánók József názáreti ácsban, Mária törvényes férjében akarják megtalálni Jézus emberi apját. Ezt tartják a lehető legtermészetesebb megoldásnak.

Akik azonban már gyalázkodni is akarnak, azok egy Panther nevű római katonában — akinek páncél-ragyogása elbűvölte a naiv kislányt és aki visszaélt annak tájékozatlanságával — vélik megtalálni az ismeretlen apát.

Ismét mások pedig Heródesben jelölik meg Jézus nemzőjét; szerintük a názáreti Jézus afféle „vadherceg” volt, akit Heródes idejekorán szeretett volna eltenni láb alól, de nem sikerült neki. Mária örök szüzességét és Krisztus isteni királyságát mocskolják ezek az emberek. Jobb lenne, ha annak néznének utána, mit tanít Krisztus Egyháza azzal, hogy Jézus Krisztus a Szentlélektől fogantatott, és Szűz Máriától született.

No, persze már a téma kényes volta miatt is minden időben megvolt a kísérlet, hogy ehhez a hitigazsághoz biológiai ismeretekkel köze-

ledjék az ember. A régmúlt időkben hiányos ismeretekkel, a mi időnkben fejlettebb ismeretekkel. Ha azonban az érdeklődő a biológiára teszi a hangsúlyt, nem érti meg, miről van itt szó.

Biológiai értelemben Istentől nem fogantathat ember, és így nem is születhet. Isteni személytől csak isteni személy eredhet. A Fiú azonban egyedül az Atyától születik, és nem a Lélektől is. Urunknak Atyja az Atyaisten. A Lélek tehát nem atyja Urunk istenségének sem, de nem atyja Jézus emberségének sem. Az Istenembert a Lélek fiának mondani nem lehet; sem mint Istent, sem mint embert. A Lélektől fogantatás viszont hittétel, kinyilatkoztatott igazság.

Mit mond a kinyilatkoztatás?

Jézus fogantatására vonatkozóan Szent Máté és Szent Lukács evangéliumában találunk felvilágosítást. Mindkettő Jézus emberségével kapcsolatban kifejezetten fiúgyermek fogantatásáról és leendő születéséről beszél. Azt mondják róla, hogy szent lesz, de nem ilyen egyszerűen. A görög szövegben a születendő szent fiúról hímnemben kellene írni. Ez nyelvtani szabály. Ezzel szemben mind a ketten és következetesen „a szent”-ről semlegesnemenben írnak. A fogantatott és születendő Jézus „a szent”.

Ez a semlegesnemű „Szent”, mint alany nem vonatkozhat Jézus isteni mivoltára, mert az nem fogantatik és nem keletkezik. Itt Jézus keletkező emberségének tulajdonságáról van szó. A szent tulajdonság főnevesítve van és alanyként szerepel. Az a tulajdonság, hogy szent, egyedülálló értelemben igaz Jézus emberségéről. Más emberek is lehetnek szentek, de ezek között egyedül Jézus a Szent. Ez a keletkezett Szent a Lélek műve. Lukács azt mondja Máriáról: „A Szentlélek száll tereád”; Máté pedig azt mondja Mária magzatáról, hogy a „Szentlélektől van”.⁴

A szent szövegekben tehát a Szentről van szó, aki most fogantatott, aki most magzat.

Már megjegyeztük azt, hogy Istennek a mivolta szent; a teremtménynek tulajdonsága lehet az, hogy szent. Ez a tulajdonságbeli szent azonban tárgyi értelemben és alanyi értelemben állítható a teremtményekről.

Tárgyi értelemben szent mindaz a dolog, amit egyedül Isten tiszteletére foglaltak le, és ezért a közöséges emberi használatból elkülönítettek. Ilyen értelemben szent annyi, mint Istennek lefoglalt. Azt a cselekményt, amivel valamit Isten tiszteletére rendelnek, megszentelésnek mondjuk. Így lesz vízből szentelt víz, olajból szent olaj stb.

Nemcsak tárgyakat lehet Isten tiszteletére lefoglalni, hanem embereket is. Azt a cselekményt, amivel valakit Istenhez rendelnek, fölszentelésnek mondjuk. Így lesz az emberből fölszentelt ember, azaz fölszentelt ember marad. Ez azonban csak tárgyi értelemben vett szent tulajdonság.

Alanyi értelemben a tárgyak nem lehetnek szentek, mert nem alkalmasak a szenttétevő kegyelem befogadására. Erre csak értelmeszabad teremtmények képesek. Mindaz az ember, aki a megszentelő kegyelem állapotában él, alanyi értelemben szent. Egyik ember azonban lehet a másiknál szentebb. Aki a legszentebb, az a Szent.

Az ember Jézus a Szent

Tárgyi értelemben Jézus embersége öröktől fogva Istenhez rendelt, Istennek lefoglalt volt a Szentháromság isteni határozata szerint. Az időben azért keletkezett ez az emberség, hogy a második isteni személyben nyerjen létezést. Jézus embersége sohasem létezett önmagában, hanem keletkezése pillanatától örökre csakis az isteni Igében él. Emberi létezésének ez a módja teljesen egyedülálló. Ennél szorosabb értelemben Istennek lefoglalt semmi sem lehet. Jézus embersége tárgyi értelemben a Szent.

Alanyi értelemben pedig a szenttétevő kegyelem befogadására a legmagasabb fokban egyedül az a teremtmény képes, amelyik a tárgyi

szentségben a legnagyobb. Ezt az alanyi szentséget, a lehető legnagyobb szentséget, a Lélektől nyerte a Máriában fogant magzat. A Lélek művelte tehát azt, hogy a megfogant Jézus tárgyi és alanyi értelemben egyaránt a Szent. Ezt valljuk azzal a kifejezéssel, hogy „Szentlélektől fogantatott”.

Az isteni személyek egyszerre-küldése

Az Ige világba küldésének kezdetét nem nehéz megállapítani Jézus fogantatásának pillanatában. Világos tehát az is, hogy a küldés befogadás nélkül nem valósulhat meg. A befogadó föltétele a küldöttnek. Az isteni személyek küldése ezért elválaszthatatlan a befogadó emberiségtől. Az Ige befogadása éppúgy, mint a Léleké.

Az isteni küldés befogadása azonban az ember részéről korlátozva van. Az ember minden szempontból véges létező. Az isteni küldöttet sem képes másként befogadni, csak véges módon. A kegyelmi befogadás esete sem hoz teljes megoldást, mert a kegyelmet is csak véges módon fogadhatja be az ember, még a legmagasabb fokon is. Az isteni küldést viszont az isteni küldöttek, személyüknek megfelelő módon, végtelen tökéletességben akarják megvalósítani. Mert az Atya iránt való örök szabad szeretetnek csak ez felel meg.

Az Ige esetében tehát, mivel az ember nem tudja magát az isteni személyt befogadni, azért az Ige fogadja be teljesen az emberséget a saját személyébe. Így ez a teremtmény a maga egyedi mivoltában is, tényleges létezésében az Igében létezik. Egyedül isteni személy képes arra, hogy isteni módon magáévá tegye a teremtményt. Amikor pedig megtette, az isteni küldés a teremtmény oldaláról is a lehető legtökéletesebben valósult meg. Hiszen a befogadó nyert isteni befogadást az isteni küldöttben; így nemcsak a küldés, hanem a befogadás is istenien tökéletes. A küldésben ugyanis az isteni személy marad az isteni személy és a teremtmény marad teremtmény az isteni személyben. Ezért nevezzük „személyes egységnek” az Igének és emberségének ezt az egyesülését, amely felülmúl minden emberi gondolkodást vagy elképzelést.

Átértünk ezt a hittitkot éppenúgy nem lehet, mint a Szentháromság hittitkát, éspedig pontosan ugyanazon mélység miatt: az isteni személynek számunkra felfoghatatlan végtelensége miatt. A szentháromságban éppúgy, mint a megtestesülésről szóló tanításban, az „isteni személy” jelenti értelmünk számára a „ne tovább” határt.

Mivel azonban kinyilatkoztatást kaptunk erről a hittitokról is, ez magában véve bizonyítja, hogy egy-két dolog azért tudomásunkra juthat belőle. Ezeket keressük most.

Urunk Jézus Krisztus önmagáról mindig egyesszám első személyben beszélt. Akár isteni mivoltáról volt szó, akár szolgálai mivoltáról volt szó. Az elfogatására kivezényelt embereknek, akik az embert, a názáreti Jézust keresték, ugyanúgy mondta: „Én vagyok”, mint amikor az Atyával való létazonosságát az Atyával való személyazonosság nélkül jelentette ki: „Én és az Atya egy vagyunk”.⁵

Így tehát az Ige isteni énjébe vette fel az isteni mivoltához a szolgálai mivoltot, ahogyan a himnuszban is olvassuk. Nem az énjét, hanem a külsejét tekintve jelent meg mint valóságos ember. Nem más valaki, hanem csak az Ige lett testté. Jézus Krisztusnak én-je sohasem emberi. Jézus Krisztus énje, egyetlen én-je, a második isteni személy, az Ige.

Az isteni mivoltnak és a szolgálai mivoltnak az Ige személyében való egyesülését, nagyon bölcsen, csak negatív szavakkal írta körül az Egyház hivatalos tanítása a Kalkedoni Zsinaton a 451. esztendőben. Az Egyház élő tanítóhivatala a hittitok tartalmát egyáltalán nem határozta meg, hiszen meghatározni csak megértett dolgot tudunk. Választott négy szóval számunkra elégséges módon tudta körülírni és kifejezni, ami nem történt a személyi egyesülésben. Az isteni mivolt és a szolgálai mivolt ugyanis „összevegyítetlenül, osztatlanul, változatlanul és elválaszthatatlanul” egyesült egymással egyedül az Ige személyében.⁶

Összevegyítetlenül. A szolgálai mivolt nem vegyült el az isteni mivoltban, a véges a végtelenben, mint mondjuk, egy csepp tej elvegyül a

mérhetetlen óceán vizében. Az Istenember nem átmeneti lény Isten és ember között. Az embert az Isten nem változtatta át önmagává. Isten Isten maradt, ember ember maradt a megtestesült második isteni személyben.

Osztatlanul. Az isteni mivolt egyetlensége nem osztdott meg azáltal, hogy csak a második isteni személy testesült meg, az első és a harmadik nem. A szolgálai mivolt sem osztdott meg azáltal, hogy személye nem emberi, hanem csak isteni személy.

Változtatlanul. Nem keletkezett változás sem az isteni személyben, sem az isteni mivoltban, sem a szolgálai mivoltban. A történés a szolgálai mivoltban játszódott le, ami nem volt és lett. Emberi mivolta létezni kezdett éppúgy, mint minden más emberé, de az emberség keletkezése nem tette mássá sem az isteni személyt, sem az isteni mivoltot.

Elválaszthatatlanul. Sohasem szűnik meg az egység az isteni mivolt és a szolgálai mivolt között az isteni személyben. Átmenetileg sem, véglegesen sem. Urunk megtestesülésének pillanatától kezdve mindig Istenember, fogantatásában, születésében, földi életében, halálában, föltámadt testének dicsőségében egyaránt örökre.

A megtestesülés hittitka ebben a megfogalmazásban hittétel. A katolikusok változtatlanul így vallják ma is. Hogy ugyanezt a hitigazságot más fogalmazásban is el lehet mondani; hogy a megtestesülés hittitkáról új mélységeket is lehet feltárni; hogy erről a hittitokról sok más szempontból is lehet még tárgyalni és kutatni, ezt senki sem vitatja. De amit a régiek így fogalmaztak és írtak meg, az ma is kifogástalan.

Jézus fogantatásában kezdődik az Ige küldetése. A Lélek küldésének kezdetét is meg kell keresnünk. Olyan szeretetaktusban kell keresnünk, amely a teremtet világban a legnagyobb, és amit a kinyilatkoztatás a Lélek személyes aktusának mond, nemcsak mi tulajdonítjuk az Ő személyének. A Lélek küldésének ne csak egy-egy részlet-teendőjét mondja, hanem a küldés teljességét foglalja magában úgy, hogy sorrendben is az első szeretetaktusa legyen.

Azért kell a világban a legnagyobb szeretet-aktust keresni, mert ha abban nem találjuk meg a Lélek személyes aktusát, akkor a kisebb jelentőségűekben már nem találhatjuk meg személyes küldetését. Sorrendben azért kell az elsőnek lennie, mert az aktusok között nem lehet a másodikkal kezdeni.

Jézus Krisztus tárgyi és alanyi megszentelésénél nincsen nagyobb szeretetaktus a világban. A kinyilatkoztatás ezt kifejezetten a Lélek művének mondja. Sorrendben is első szeretetaktus Jézus életében. A Lélek küldetésének más-más részletéről is szól a kinyilatkoztatás, a Lélek többszöri küldetéséről-jöveteléről beszél, de mindig a megtestesült Ige küldésével kapcsolatban. Vele van fogantatásában, földi életének minden mozzanatában, halálában, feltámadásában, megdicsőülésében és Egyházával maradásában is.

A két isteni küldés megvalósítása egymástól elválaszthatatlan. Ugyanakkor más-más. A két küldetés akkor veszi kezdetét, amikor Jézus „fogantaték Szentlélektől”.

„SZÜLETÉK SZŰZ MÁRIÁTÓL”

Az emberteremtő Isten mindenhatóságáról megdöbbenő és elgondolkodtató följegyzést találunk a Szentírásban. Zakariás fia János kemény szavakkal feddette zsidó testvéreit: „Ne mondogassátok magatokban: Ábrahám a mi atyánk. Mert mondom nektek, van hatalma Istennek, hogy ezekből a kövekből fiaikat támasszon Ábrahámnak.”⁷

Isten tud ilyen formában is fiaikat támasztani Ábrahámnak. Nemcsak azon a rendkívüli módon, ahogyan valóban adta neki Izsákot.⁸ Ha Isten ezt tenni tudta, hatalma van arra is, hogy saját isteni Fiának is más módon adjon emberi természetet. Nemcsak azon a rendkívüli módon, ahogyan Jézust küldte nekünk.

Isten a kövekből valóban nem alkotott fiaikat Ábrahámnak. Valóban nem emberi szülő nélkül jött Ábrahámnak az a Fia sem, akiben áldást nyert az egész emberiség.⁹ Persze lehetne vitatkozni arról, hogy a

kövekből produkált Ábrahámfiak miképpen lettek volna az emberek-től született embereknek valódi testvérei? Persze hogy lehetne vitatkozni Jézusnak velünk azonos emberségéről, ha emberi szülő nélkül, az isteni személyben közvetlenül lett volna teremtvé.

De Istennek nem írhatja elő az ember egyetlen ember keletkezésének módját sem. Ő akár élettelen agyagból, kőből, akár állati élőlényből produkálhatta az embert. Emberből pedig úgy hoz elő embert, ahogy akarja. Akit pedig embernek teremtett az Isten, az biztosan ember.

Ámde föltámadott Urunk az apostolok szeme láttára távozott el tőlük. Angyalok hirdették meg nekik, hogy Urunk ismét eljön.¹⁰ Tehát jöhetett volna először is úgy, mint másodszor jönni fog. Az angyalfényes éjszakában, a betlehemi pásztorok szeme láttára égből szállhatott volna alá az isteni Kisded. Még nem dicsőséges testtel, de isteni személyben élve. Mária nem méhébe, hanem szerető karjaiba vehette volna az anyanélküli Kisdedet. Isten nem így tette. De hatalmával tehette volna ezt is. Mert kivétel nélkül minden ember teremője az Isten. Akkor is, ha anya nélkül lesz ember az ember és akkor is, ha apa nélkül.

A megtestesülésben legyen anya

A Fiúisten végeredményben az Atyáért testesült meg, amint ezt már átgondoltuk. Ha a végső isteni értelméből nézzük megtestesülésének módját, meglátjuk annak isteni következetességét is.

A Fiúisten a világban is Fiú akart lenni. A „születő Isten” akart maradni. Embertől is születni akart.

Az emberek túlnyomó többsége mindenkor házasságban született. Hiszen a házasság valamilyen formában intézmény volt minden népnél. A házasságon kívüli születéseket is tudomásul vette — különféle megítéléssel — minden nemzedék. Urunk a házasságot, a legmagasabb szintű intézményei, a szentségek sorába akarta emelni. Ebből a szempontból nem lett volna következetlen, ha maga is

házasságból születik. De a házasság legnagyobb Értékelőjének házasságon kívül születnie következtlen lett volna. Házasságban születik tehát, de nem házasságból.

Mária szüzen legyen anya

Következetes, hogy Urunk emberi születése a lehető legmagasabb fokban legyen hasonló isteni születéséhez. A Fiú csak az Atyától születik. Egyetlen isteni személytől. Ezért emberi születése egyszülőtől való születés legyen.

Az emberek világában ehhez hasonlóbb nem lehet semmi más, mint egyetlennek születnie egyszülőtől. Isteni mivoltában az Atyától mint teljes a teljestről születik. Még egy ilyen születés Istenben sem lehetséges, mert Istennek egy teljessége van. Isteni testvére nem lehet. Ezért emberi szülője is Őt egyedül szülje, mint egyetlenét. A legmegfelelőbb lehetőségben a hangsúly nem a szüzességen van, hanem az egyszülőnek egyszülöttén.

A szüzesség ennek csak következménye. Éppen úgy csak következmény, mint az is, hogy az emberek világában az egyszülő csak nő lehet. Tehát Mária nő legyen, egyetlen szülője egyszülöttének, és férfitől ezért ne termékenyüljön.

Ezzel kapcsolatban — egy hasznos kitérés keretében — meg kell emlékeznünk az ókori egyházatyák kifejezésmódjáról. Az ő idejükben és utánuk többszáz éven át az volt az emberiség közfelfogása és köztévedése, hogy a gyermek életének közvetítője egyedül az édesapa. Az édesanya munkája az, hogy felneveli magában a magzatot és világra hozza. Hasonlóan ahhoz, mint ahogyan a föld is megtermi az egész növény testét a bele vetett magból.

A Szentírásban följegyzett ilyen tárgyú esetekből — Ábrahám, Manue, Elkána, Zakariás esetéből¹¹ — is ezt olvashatták ki. Hiszen Isten külön ígérete a születendő gyermekről, mindenkor az apa nemző tevékenysége által teljesedett be. Ámbár a Szentírás sehol sem mondja, hogy a gyermek élete kizárólagosan apja magvából ered.

Ezek után világos, hogy Jézus esete teljesen egyedülálló a Szentírásban. Emberi életének keletkezése férfinag nélkül történt. Az egyházatyák úgy gondolták, hogy Jézus testének anyaga, az Ő emberi keletkezése előtt semmiképpen sem létezett. Az pedig biztos, hogy Istentől nemzés útján nem keletkezhet ember. Egyetlen megoldásként maradt számukra az Isten által való közvetlen test-teremtés a Szentszűz méhében. Jézus emberlelkének létrejötte közös a többi ember lelkének teremtési módjával. Ez nem jelentett új problémát.

Így azonban adódott párhuzam a világ teremtése és Jézus teste anyagának teremtése között. Ez utóbbit nagyszerűbb isteni műnek tekintették, mint az előbbi. Mert a világ az Istenen kívül — ad extra — teremtett, Jézus testi valósága pedig isteni személyen belül — ad intra — van teremtve. Hogy Jézus embertestének anyaga előzőleg mint Mária testének anyaga már létezett, erre az egyházatyák nem gondolhattak.

Gondolatvilágukból kitűnik — és ezért is hálásak vagyunk irántuk — hogy az Istenember születésével kapcsolatban a pogány mitológiák képzeletvilága teljesen idegen tőlünk már az őskereszténység idejében is.

A mitológiák panteista felfogása és a keresztények Szentháromság egy Istenének megvallása, kölcsönösen kizárják egymást. Ugyanígy a keresztények teremtésről vallott felfogása, valamint a képzelt istenségek és valódi emberlányok panteista keveredése nem fér össze egymással. Hiába erőlködnek a mitológiák irodalmi szakértői, hogy Máriának a Lélektől való fogadását a mitológiák történeti folytatásának tüntessék fel.

Az egyházatyák az istenanyaságot és a szűzanyaságot, mint egyedülálló eseményt és valóságot tekintették. Egészen más a tartalma az egyiknek, és egészen más a másinak az egyházatyák írásaiban is. De ők még úgy vélekedtek, hogy szűzen csak Istenember születhetett, és csak Istenembert szülhetett a szűz.

Az istenanyaságot és a szűzanyaságot mi is éppenúgy valljuk, mint a keresztény ókori egyházatyák. Emellett tudjuk, hogy Jézus testének

anyaga nem a semmiből, hanem Szűzanyjának testéből alakult. Amikor pedig valami valamiből lesz, az nem teremtés, hanem alkotás.

Jézus emberségének a fogantatásban történt keletkezése elválaszthatatlan emberségének tárgyi és alanyi szenttétevésétől. Amint már átgondoltuk, ez a Lélek személyes műve volt. Tehát a Lélektől fogantatás és a szűzfogantatás ugyanannak a ténynek egyszer Isten oldaláról, máskor pedig az ember oldaláról való szemlélete. Mária Jézust ebben az értelemben a Lélektől szűzen foganta és ezt követően szűzen is szülte.

A szűzszülés ellen ismét az ember természetes gondolkodásából keletkezik nehézség. A közfelfogás ugyanis azt tartja, hogy a szüzesség a hímen anatómiai épségével egyenlő. Ez pedig legkétségtelenebb a gyermek születésekor tönkremegy. Emiatt, úgy látszik, Mária szűzanyasága nem fogadható el. Akik azonban így érvelnek, nincsenek tisztában azzal, hogy tulajdonképpen mi a szüzesség.

Vannak olyan köztévedései az emberiségnek, amelyekhez évszázadokon át tud ragaszkodni, noha az emberi tudomány magát a tévedést már régen megcáfolta. Ilyen köztévedés az is, hogy a szüzesség a hímen anatómiai épségével egyenlő.

Ezzel szemben az orvosok tudják, hogy bizonyos esetekben a hímen-épség mellett is lehetséges a nemiélet. Másrészt a hímen-épség tönkremehet nemiélet nélkül is. Tehát a hímen-épség és a szüzesség nem egyenlő egymással. Akkor sem, ha az évszázadokon át tartott közvélemény még ezen túl is évszázadokig fog dacolni a tudományos megállapítással.

A nemiélettől való tartózkodás és a nemiélet gyakorlata egyaránt emberi magatartás. Ezért mindkettő egyaránt jellemző a férfira és a nőre. Mégis kisarkítást szenved az emberi gondolkodás, mert a szüzességet csak a nővel kapcsolatban állítja vagy tagadja.

Helyes gondolkodással azonban a férfiről éppúgy kell állítani vagy tagadni a szüzességet, mint a nőről. A szüzesség meghatározását pedig nem szabad összetéveszteni, annak tapasztalati bizonyítá-

tóságával. A fentebb említetteken kívül tehát már ezért is el kell tekinteni a szüzesség meghatározásában a hímen-kérdéstől. A meghatározás itt a valóságnak pontos leírása.

Szűz az az ember, aki sem bűnösen, sem büntelenül nemi módon nem elégitette ki magát. Ez a meghatározás teljesen egyértelmű férfira és nőre egyaránt. Ugyanakkor nyitva hagyja a szűznemzés lehetőségét. Az a nő tehát, aki férfimag nélkül hoz világra gyermeket és nemi kielégülésben sohasem részesítette magát: az szűz és anya. Vagy ha jobban tetszik a szó: szűzanya.

A természetes szűznemzés biológiai kísérletei eddig emlős állatoknál is eredménnyel jártak. Tegyük fel, hogy a jövőben eredményesek lesznek emberrel is. A természetes szűznemzésnek mégsem a biológiai részletei, hanem teológiai következményei érdekelnék minket.

Jöhet idő, amikor a szűzanyasággal a teológia szempontjából így lehet dacolni: Mária nem lehet szűzanya, mert férfimag nélkül gyermek nem lehet. Ezzel szemben: nemcsak Mária lehet szűzanya, hanem mások is, mert férfimag nélkül gyermek keletkezhet. A dacolók egymásnak is ellentmondanak.

Mi pedig, katolikusok minden időben valljuk, hogy Jézus Krisztus szűzfogantatását és szűzszületését természetes módon megmagyarázni nem lehet. Mi isteni művet látunk benne. Urunkat nem azért valljuk Istennek, mert szűzen született. Az igazság ennek fordítottja: Mert Isten a mi Urunk, azért született szűzen. Tehette volna másképpen is, de így volt következetes.

Mária szűzanyaságának pedig az a lényege, hogy sem bűnösen, sem büntelenül nem élt nemi életet. Szűz maradt mindig: Jézus születése előtt, alatt és után. Ezt fejezzük ki a „mindenkor szűz” jelzővel.

Máriában a szüzesség lényegéhez, Isten akaratából adódik még a női szüzesség szépsége is: a teljes testi épség. Liturgiánkban dicsőítjük Jézust, aki születésével „Édesanyja szűzi épségét nem vette el, hanem megszentelte”. Katolikus hittel Mária szüzességéről ezt hisszük.

Mária büntelen szűzanya legyen

Az Ige többet akart megtestesülésében emberi szülőjétől, mint csupán az egyszülőség megvalósulását. Mert isteni születéséhez való hasonlósága ennél többet kívánt és ennek kivitelezése lehetséges.

Az egyszülőség megvalósítására megfelelt volna akár egy anyának való tenyeres-talpas kislány is. Olyan aki szűz, és szexuálisan nem is bűnös, de egyéb bűnei lehetnek, akár bőven is. Az ilyen kislány fogadhatta volna tiszta testébe az Igét, de nem tiszta lélekkel. Így azonban az egyetlen isteni Szülőhöz viszonyítva, az emberi szülő nem lehetett volna más, csak görbe tükör.

A Fiút senki sem szeretheti úgy, mint az Atya. Ezért a Fiú azt akarta, hogy senki se szerethesse őt úgy a teremtet világban, mint az ő egyetlen emberi szülője. Ennek az egyedülálló szabad szeretetnek kellett megvalósulnia ahhoz, hogy a tükörkép helyes legyen.

Édesanyjának ezért biztosította a legtöbb kegyelmet, ami szükséges ehhez. Létezésének első pillanatától kezdve kegyelemben legyen. Életének minden mozzanatában a legtokéletesebben működjék együtt a kegyelmi ajándékokkal.

A kegyelem viszont feltételezi a természetet. Ez annyit jelent, hogy az adandó kegyelemteljesség eleve olyan emberi egyéniséget is tételez fel, aki a kegyelem minden egyes megnyilvánulásával kapcsolatban az állandó, pontos és maradéktalanul tökéletes személyes szabad együttműködést biztosítja is. Az értelemnek olyan adottságáról van szó, amely rendkívül érzékenyen képes figyelni az isteni dolgokra; és olyan akarati rendelkezésreállásról, amely azonnal kész megtenni a kicsit és a nagyot azért az Istenért, akit mindenek felett legjobban szeret. Aki pedig így a legmagasabb fokban szeret a kegyelem által, ez az egyetlen Jézus Krisztus szülőanyja legyen, a Kegyelemmelteljes.

Istenszülő

Mária nem „istennő”, Mária nem tagja a Szentháromságnak, nem női elem az istenségben. Máriától nem születik az Ige az isteni mivoltban. Ilyen értelemben Mária nem anyja Istennek. Aki az „istenszülő” fogalmának ilyen tartalmat adna, az nem a kinyilatkoztatás igazságainak alapján áll.

Jézus biológiailag nem kapott többet anyjától, mint minden más gyermek is kapott. Ezért, *ami* Máriából született, az Jézus Krisztus emberi mivolta. De az, *aki* Máriától szüzen születve megtestesült, az valóban isteni személy. A megtestesülésben tehát Mária azért Istenszülő szűz, mert Fia csakis isteni személy.

Az Atyaisten pedig a megtestesülésben ugyanazért atya Jézus emberségének, amiért anyja a Szűz az Istennek. Mert aki megtestesült, az személyesen a Fiúisten. A Fiúisten Atyja pedig egyedül az Atyaisten. Szent Pál apostol különös szeretettel említi leveleiben ezt az igazságot: „...áldott legyen Isten, a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja”.¹²

Az apostol gondolatmenetével mondhatjuk azt is: Áldott legyen a mi Urunk Jézus Krisztusnak Anyja is, aki az emberek közül leginkább és legteljesebb módon nyerte el a megváltás befejezettségét. Benne nyilvánvalóvá lett a megváltás teljes dicsősége, amely az üdvözülendő emberek mindegyikére vár. Máriában azonban a legnagyobb szépségben következett be, mennybevételekor, a föltámadt Krisztushoz való hasonlóság. Ebben a szeretet következetessége áll előttünk. Mert egyetlen gyermek sem múlhatja felül édesanyja szeretetében a Fiúistent. A Szűzanya tehát isteni Fiával és a Lélekkel együtt él az Atya végtelen szeretetében.

* * *

A Szentháromság és a megtestesülés hittitkainak legbensőségesebb összefüggéseit kell meglátnunk abban, hogy a Fiú, mint a Lélektől fogantatott Szent, a Szentszűztől az Atyáért születik.

Minél jobban átlátjuk ezt az igazságot, annál világosabb előttünk, hogy a Szentháromság szeretete a Szűz iránt egyáltalán nem indokolatlan kivételezés. Hanem éppen a megtestesülés hittitkának istenien ésszerű egyenes következménye.

Mária minden kegyelmi szépségét azért kapta, hogy mint Istenszülő, a lehető leghűségesebb tükre legyen a teremtet világban a Fiút, teljességében szülő Atyának. Isteni küldetésükben pedig a Fiú, a fogantatásában, a Lélek által való megszenteltetésében, inkább isteni Atyját dicsőítette meg, mint szeretett emberi Édesanyját. Az meg magától értetődő, hogy Urunk mérhetetlenül magasabb fokban szereti Atyját, mint Szűzanyját, aki végeredményben megdicsőülve is, mindig Isten teremtménye marad.

Ezért Mária-tiszteletünkben és szeretetünkben számunkra irányadó legyen Urunk magatartása. Mária helyes és a kinyilatkoztatásnak megfelelő tisztelete sohasem önmagához, hanem következetesen a Szentháromság kegyelmi szeretetébe vezet, mert maga is belőle források.

Akik mindezekről akarva-akaratlan elvonatkoztatnak és Máriát önmagában véve szemlélik, helytelen következtetésekre jutnak. Sőt előfordul, hogy a maguk helytelen szemléletét nekünk katolikusoknak tulajdonítják: Mária-tiszteletünkben csupán a nő eszményesítését tudják észrevenni.

Pedig a Mária-tisztelet nem a nőtiszteletből ered, hanem éppen fordítva. A keresztény nőtisztelet ered a Mária-tiszteletből. Mi a valóságos legszebb szüzességet az Istenszülőben, a legdrágább anyaságot pedig a Szentszűzben tiszteljük. Ezt egyetlen más nőben sem lehet együtt tisztelni. A szüzességet és az anyaságot viszont szeretjük tisztelni minden nőben.

Mária nem lírai költemény, hanem valóságos nő testestül-lelkestül. Isten a világ Királynőjévé rendelte őt. Mert legkiválóbb követője Fiának, aki a szolgálai mivoltával úgy eltakarta isteni mivoltát a földön, mintha nem is lett volna akkor is az övé. Mester és Úr volt a földön is, mégis úgy volt köztünk, mint aki szolgált.¹³ Mária pedig királynői méltóságában is az Úr szolgálóleánya maradt.

9. SZOLGA MIVOLTÁBAN — BŰNÖS KÉPÉBEN

Urunk megalázta magát az isteni mivoltból a szolga mivoltába. Ezzel még nem elégedett meg. Megalázta magát szolga mivoltában a bűnös képébe. Urunk önmegalázását és engedelmességét életének a kereszthez vezető szakaszában szemléljük most végig.

Bűnös az, akinek a bűne megvan. Bűnös volt az, akinek a bűne megszűnt. A bűnöst a bűn határozza meg. De maga a bűn is pontos meghatározásra szorul. Sőt a bűnnek és a létezésnek a viszonyát is meg kell vizsgálnunk ahhoz, hogy meghatározhassuk tulajdonképpen mi a bűn, és miben áll a bűnnek megszüntetése.

Ez a probléma is mélységes. De ha megkerülnénk a kérdést, úgy csak nagyon hiányos fogalmakat tudnánk alkotni nemcsak a bűnről és bűnbocsánatról, hanem a kiengesztelésről és a megváltásról is. Megváltó Urunkat nem ismernénk meg olyan mélyen, mint ahogyan ez lehetséges számunkra. A megváltás művét pedig, éppen hiányos fogalmaink miatt, könnyen félreérthetnénk. Kárunk lehetne az elméleti hit gyakorlati megvalósításában is.

A bűnt önmagában értelemmel kell megragadnunk. Vezérfonalul Szent Ágoston püspök és egyházdoktor († 430) gondolkodását tesszük magunkévá. Talán egy ember sem küzdött annyit a bűnnel elméletben és gyakorlatban, talán egy bűnös sem ért el akkora sikert a bűn problémájának megoldásában, mint ő. Vezetésével gondolatmenetünk alulról-fölfelé irányul.

A kellemetlen és a rossz

A darázscsípés senkinek sem esik jól. Akár észrevétlenül éri az embert, akár pontosan előrelátja, hogy most számára ez kivédhetetlenül bekövetkezik. Akár hívő emberrel esik meg, akár nemhívővel, egyaránt fájdalmat okoz. Ez kellemetlen.

Darázscsípés mindenkit érhet. Különösen, ha a darazsat átvitt értelemben is vesszük, mint minden fájdalom okozóját. Ilyen átvitt értelmű darazsak szinte rajzanak az ember körül a mindennapi életben.

A darázs-méreg gondolatára is viszolyog az ember bőre. Pedig nem is ez a legnagyobb kín, ami égő-sajgó fájdalmat okoz. Hiszen „szerencsés esetben” minden különösebb gyógyítás nélkül is elmúlik.

A kígyóméreg már sokkal veszedelmesebb. Ősi idők óta küzd is ellene az orvostudomány és a gyógyszerészet. Mégis a vipera marása ma is huszonnégy órán belül halált okozhat. Ezen kívül kellemetlen a sokféle „méreg” is, ami különféle betegségek velejárójaként készíti elő halálunkat. Biztosan bekövetkező halálunk pedig nagyon kellemetlen. És ezen felül is van még fokozás.

Írás van kezünkben. Olyan „kígyó”-ról olvasunk benne, amelyik nem is marta meg az embert, mégis halálba vitte. Okos ravaszsággal úgy, hogy csak felkínálta az ember legmérgesebb mérget, az önmérget. Ez nem vegyszer és nem is kényszer. Mindenki maga készíti magának a kígyó receptje szerint, és sajátmaga utasítására él vele. Nem rombolja le közvetlenül az emberi test sejtjeit, de egészében teszi tönkre magát az embert. Önistenítés a neve. Halálos méreg. Bűn a neve és ez már a rossz. Ahol ez megvan, ott a pusztulás nagyobb nem lehet, csak tartósabb. A változatlanul megmaradó bűn, egyúttal önmaga büntetése is: Ez a legrosszabb.

A bűnrossz nem olyan közvetlenül felismerhető, hogy mindenki azonnal felfigyelne veszélyére. Nem mindenki látja át azonnal ezt a gondolatsort, ami a darázscsípéstől a kígyóméregre, ebből a bűnre és ebből az örök bűnállapotra utal.

A csupán ösztönéletet élni akaró ember is azonnal átéli a darázscsípés minden esetét, ami neki jutott. Az ilyen ember számára minden rossz, ami az ösztönélettel és egyéni elgondolásával ellenkezik. Nála a kellemetlen és a rossz fogalomtartalma is, tárgyköre is, majdnem azonosan egybeesik. Ennek következtében ami kellemes, az egyúttal jó is. Ami kellemes, az nem lehet rossz, és így, ami kellemes, az nem lehet bűn. Szerinte a kellemetlen jó és a kellemes rossz alapvető ellentmondás.

Az értelmével gondolkodó embert azonban kevés tapasztalat is meggyőzi arról, hogy a kellemes nem mindig jó és hogy a kellemetlen nem mindig rossz. Egy kellemes élmény, amely halálos fertőzést hozott, a fertőzöttnek biztos nem jó. Egy fájdalmas orvosi műtét, ami életet menthet, biztos nem volt rossz.

Az istenhívő embernél a kellemetlen és a rossz fogalma egészen más. A kellemes és a jó fogalma szintén más. Az általában rossznak tartott életkörülmények közül egyre több jelenséget tud a csak kellemetlen fogalmi körébe sorolni, és így a tulajdonképpen rossz tárgyköre egészen kicsi lesz. A kellemes rossz élményszerűségében meglátja a rosszat a kellemesség ellenére is. Egy kellemetlen jót jónak ítél kellemetlensége ellenére is.

Mi tehát a jó? Mi tehát a rossz? Ez az előttünk álló kérdés.

A rossz problémája

A kérdés tehát nem az, hogy nekem mi a jó és számomra mi a rossz, hanem hogy tőlem függetlenül, a tudatomtól és akaratomtól függetlenül, azaz tárgyilag mi a jó és mi a rossz.

Hogy az elvont gondolkodás ne legyen nagyon fárasztó, a következő gondolatlépéseket képszerűen tegyük meg:

1. — Előveszünk egy remekbe sikerült mokka cukorkockát. Megállapítjuk, hogy ez a cukorkocka létezik. A létező dolog a nemlétezővel szemben többletet tartalmaz, a saját létezését. Ez a cukorkocka, amennyiben létezik, jó. A létezés szempontjából jó.

Minden, ami létezik, a létezés szempontjából jó. Ez a létezés minden létező dolognak alapvető jósága. Minden további megállapítás a dolog létezésén nyugszik. A nemlétezőkről nem állíthatunk semmit. Az első megállapítást így szoktuk kifejezni: Ez a létező egyszerűen jó.

Ez a cukorkocka azonban más szempontokból is jó. Szabályosan jól sikerült kocka, mértanilag jó. Édes, ez meg kémiailag jó. Táplálék, ez meg egészségtanilag jó. Szép fehér, ez meg esztétikailag jó. Szívnek különös erősítése, ez meg orvostanilag jó. Ez a cukorkocka tehát azonkívül, hogy „egyszerűen” jó, még „bizonyos szempont”-ból többszörösen is jó.

Ámde, ha most ezt a cukorkockát egy cukorbeteg szempontjából nézzük, azt kell mondanunk, hogy orvostanilag rossz.

Ez a tény azt mutatja, hogy ugyanaz a létező, amely bizonyos szempontokból jó, más szempontokból rossz. Szent Ágoston nagyon szellemesen úgy mondja, a rossz nem létezhet, hacsak nem a jóban.¹

2. — Megtaláltuk már a rossznak a tartóalanyát: az egyszerűen jó lehet bizonyos szempontokból rossz. De még ezzel nem jutottunk el a rossz fogalomtartalmához.

Vizsgáljuk ezt is szemléletesen. Természetrizai példán megállapítjuk, hogy a földi giliszta nem lát és a vak macska sem lát. Ha a földi giliszta látóképességét vizsgáljuk, azt kell mondanunk, hogy hiányzik belőle a látóképesség. *Léthiány* van benne, de ettől a földi giliszta hibátlan élőlény. A vak macska esete más. Látóképességétől megfosztottan él. *Létfosztottság* van benne, ezért a vak macska hibás élőlény.

A létezés szempontjából a léthiány és a létfosztottság egyaránt nemlétező. De a léthiány olyan nemlétezés, amiről semmi mást mondani nem tudunk. A létfosztottságról azonban meg kell állapítani azt, hogy annak oka van. A jó egyszerű hiánya az nem rossz. A jótól való fosztottság a rossz. A jó feltételezi a létezést, mert csak a létező a jó. A jótól való fosztottság ezért más szóval létfosztottság. Szent Ágoston szerint tehát a rossz: *létfosztottság*.

3. — Ha valami létező dolog bizonyos szempontokból jó, és bizonyos más szempontokból rossz, az a dolog viszonylag jó és viszonylag rossz. Más szóval relatív jó és relatív rossz.

Kérdés: mi a jellemzője annak a dolognak, ami minden lehetséges szempontból rossz? Vagyis: mi az abszolút rossz? Az abszolút rossznak legfőbb jellemzője, hogy nem képes létezni. Mert ha léteznék, akkor már a létezés szempontjából jó lenne. Az abszolút rossz nem lenne abszolút rossz, csak relatív rossz. Ez képtelenség.

Az abszolút rossz nem teremthető; sem mint szubsztancia, sem mint akcidens. Mert nemlét nem teremthető. Ezért Szent Ágoston a bűnt a „teremtmény teremtményé”-nek nevezi.² A teremtmény teremteni nem tud, ezért teremtménye a nemlét, de abban az értelemben, hogy létfosztottság.

A bűnrossz

Köznapi beszéd módban azokat a gondolatainkat, szavainkat, cselekedeteinket és mulasztásainkat, amelyek a mi értelmünk és akaratunk következtében térnek el Isten akaratától, bűnöknek szoktuk nevezni. Ha nem gondoljuk át alaposabban, arra a megállapításra juthatunk, hogy a bűnt valami léttel bíró dolognak tartjuk.

A lélek fekete-foltjának, szennyének, bajának vagy valami hasonló dolognak. Ezért le kell törölni, ki kell mosni, meg kell gyógyítani, ha azt akarjuk, hogy megszűnjék. A Szentírás is ezeket a népies kifejezéseket használja. Nem filozófiára tanít, hanem megtérésre buzdít.

Mégis súlyos tévedés lenne, ha azt, ami a bűnt bűnné teszi, valami léttel bíró dolognak fognánk fel. Nem is annyira az elméleti tévedés lenne a baj, hanem annak menthetetlen következménye Istennel való kapcsolatunkban.

Isten nélkül ugyanis nem létezhet semmiféle létező. Ha pedig a bűn maga léttel bíró dolog lenne, akkor elválaszthatatlan lenne Isten

teremtő akaratától. Ezért a bűn oka előbb-utóbb, a mi helytelen fogalmaink szerint, az isteni akarat lenne.

Mi pedig úgy képzelnénk magunkat, mint akik egy megmásíthatatlan és előre ismert katasztrófának lennénk tehetetlenül szenvedő marta-lékai. Hiszen arról egyáltalán nem tehetünk, hogy vagyunk és bűnben fogantatva lettünk. Azok a vallásos emberek, akik így gondolkodnak, alig kerülnek el a kétségbeesést, különösen haláluk közeledtével.

Forduljunk ismét képhez. A macska épségéhez tartozik, hogy lásson. Ha nem lát, az rossz: jótól való fosztottság, létfosztottság lett a macska tulajdonsága. Az ember épségéhez nem tartozik hozzá, hogy szent legyen. Ez azonban a legnagyobb többlet lehetőség az ember létezésében.

Az ember épségéhez nem úgy tartozik, hogy szent legyen, mint ahogy a macskához tartozik, hogy lásson. De az embernek megvan az az Isten adta lehetősége, hogy szent lehessen. Láttuk már, hogy a kegyelem, ami szentté teszi az embert, az Isten újrateremtő tevékenysége az emberben. A kegyelem által magával a Szentháromsággal egyesül az ember.

Az Istennel való egyesültség a legnagyobb jó, ami emberé lehet. Az Istennel egyesültségtől való megfosztottság a legnagyobb létfosztottság, ami történhet az emberrel.

Ami a bűnt bűnné teszi, az a kegyelemtől való megfosztottság, létfosztottság. Ezt nevezzük el így: „a bűnrossz”. Ami az embert szentté teszi, az az Istennel való egyesültség. Ami a bűnt bűnné teszi, az az Istennel egyesültségtől megfosztottság. Ebből világos, hogy bennünk *a bűnrossz csakis Isten nélkül lehetséges*. Isten a bűnrosszat nem akarhatja.

A bűnrossz nem létezhet önmagában, mert a létől való megfosztottság. A bűnrossz csak a teremtmények értelmes-szabad aktusainak minősége lehet. A teremtmény aktusa Isten nélkül nem lehetséges, de az ilyen aktus bűnminősége csakis Isten nélkül lehetséges. Az a kifejezés, hogy Isten nem akarja, hanem megengedi a bűnt, azt akarja mondani: minden létező dolog Istennel lehetséges; a létfosztottság pedig Isten nélkül.

További kérdés az, miképpen lehetséges, hogy értelmes-szabad teremtményben a bűnrossz mint tulajdonság keletkezzék. A feleletet megközelíti a következő megfontolás: A tévedés lehetősége csak a végtelen értelem esetében kizárt. Az értelmes teremtmény véges értelmű teremtmény. A tévedés lehetősége menthetetlenül adva van az értelmes teremtmény létezésével.

Továbbá, a végtelen Létező maga a végtelen Jóság. Mindent, ami létezésre képes, mint jót akarhatja. A bűnrosszat nem. A teremtménynek azonban véges az akaraterije is. Ilyen akarat magáévá tudja tenni az értelem tévedését is. A bűnrossznak lehetősége tehát adva van az értelmes-szabad teremtmények teremtésével együtt. Akkor is, ha soha semmiféle bűn nem is lett volna, és most sem lenne.

A teremtett értelem sem ragaszkodhat a tévedéshez, mint tévedéshez. A teremtett akarat sem akarhatja a rosszat magáért a rosszért. Az értelem az igazságismeretre törekszik, az akarat pedig mindig a jóra. Ténylegesen azonban nemcsak az értelem tévedhet, hanem a tévedés irányába az akarat is befolyásolhatja. A cselekvés előtt elfordíthatja az értelem érdeklődését a még nagyon is meggondolandó részletek felől.

Ezek a megfontolások közel visznek ugyan a kérdésre adható felelethez, de azt még nem adják meg. A kinyilatkoztatás pedig beszél a „gonoszság titkáról”,³ de nem tárja fel előttünk, hogy az tulajdonképpen micsoda. Meg kell elégednünk azzal, hogy a gonoszság titka működik a teremtményekben. Kétségtelen pedig az, hogy a gonoszság titka nincs Istenben, és nem is lehet.

Tehát az értelmes-szabad teremtmény képes arra, hogy a maga tulajdonságává tegye a bűnrosszat. Ennek kizárólagos oka a teremtmény. Ezt pedig akkor teszi, amikor *elfordul Istentől mint Istentől, és úgy fordul hozzá a teremtményhez, mintha az lenne az Isten.*

A teremtménynek ez az elfordulása mint értelmes-akaratilag döntés és magatartás létező valóság. De az Istennel való egyesültségtől való létfosztottság, az nemlét.

Az Istentől való részleges elfordulásnak és a teremtményekhez való nem teljes odafordulásnak végeláthatatlan sok módját és ezeknek nagysági skáláját akár vázlatosan is áttekinteni nem célunk.

A bűnrossz megmaradása

Isten abszolút úr a teremtményei felett. A teremtmény azonban egyáltalán nem úr a maga „teremtménye”, a bűnrossz felett. Okozta ugyan a létfosztottságot, de azt megszüntetni már nem tudja. Mert a teremtmény valóban teremteni nem tud. Ezért a létfosztottság mint tulajdonság megmaradhat, ha magára hagyják. Ez jelenti a bűnrossz megmaradását.

A bűnrossz az Istennek nem árthat. A nemlét ugyanis nem csökkentheti a végtelen Létezőt. *A bűnrossz egyedül a teremtménynek lehet kárára, mert a legelőnyösebb léttöbbletétől fosztja meg.* Ezt jól vesszük emlékezetünkbe.

A létfosztottság magára hagyása, megmaradása lehetséges. Isten ugyanis senkinek sem tartozik azzal, hogy teremtsen. A létfosztottságot pedig egyedül létvalósággal lehet megszüntetni. Ezért a teremtmény a bűn elkövetésével kiteszi magát annak a veszélynek, hogy a bűnrossz mint tulajdonság benne marad. Lehetséges az is, hogy nemcsak átmenetileg, hanem véglegesen is megmarad benne. Így aztán olyan létfosztottság lett az értelmes-szabad teremtmény tulajdonsága, amit *soha többé nem vált fel létvalóság.*

A kinyilatkoztatás megnyugtat bennünket arról, hogy a Szentháromság mindenkinek megadja az üdvösség elnyeréséhez szükséges kegyelmeket. De azt is tudomásunkra adja, hogy a kegyelem ajándékozásának sorozata kivétel nélkül mindenki számára egyszer befejeződik. Ezen az időponton túl senki új kegyelemben nem részesül.

Aki kegyelem ajándékozásának végetérésekor egyesülségben van a Szentháromsággal, az változatlanul egyesülve is marad. Akinek pedig ez az egyesülsége akkor nincs meg, nem is lesz meg soha többé. *Az üdvösségre vivő út utolsó pontján túl új kegyelemben nem részesül sem angyal, sem ember; sem az üdvözült, sem az elkárbozott.*

Az igaz ugyan, hogy tévedését belátni mindenkor minden értelmes teremtmény képes. Képes tehát a kegyelemajándékozás végső befejezése előtt is, meg utána is. A természetes értelemnek ez a belátása azonban csak természetes belátás marad. Bűnbánatot tartani viszont kegyelem nélkül egyetlen teremtmény sem képes. *Akinek számára tehát a kegyelemajándékozás befejeződött, annak számára a bűnbánattartás lehetetlenné vált.*

Istennek nem kell létrehoznia minden teremtményt, amelyeket és akiket csak lehetett volna létrehoznia. De létrehozhatja, amelyiket akarja. A létrehozottak iránt Isten mindig árasztja teremtő szeretetét. Enélkül nem maradhatnának létben a teremtmények. Az általa nemteremtettek felé viszont semmiféle gyűlöletről nem beszélhetünk, mert nincsenek azok, amikre vonatkoznék gyűlölet. Ezért Istennek *nem kell* megszüntetnie teremtményeiben minden létfosztottságot, de megszüntetheti, *ha akarja.*

Isten nem gyűlöli azt, amit nem teremtett, de szereti azt, amit teremtett. Csak azt kell belátnunk, hogy a bűnrossznál nincsen rosszabb. *A bűnrossz büntetése sem rosszabb, mert az pontosan a bűnrossz magaráhagyatottsága.* Ez a kárhozat lényege. A bűnrossz magaráhagyatottsága csak örök lehet benne.

A bűnrossz megszüntetése

Megszokott gondolkodásmódból egy másikba átállni nehéz feladat minden gondolkodó ember számára. Emberszabású gondolatainkat felszámolni nem könnyű az isteni igazságok érdekében sem. A Szent Íratok is emberi szóképekkel világítják meg Isten kinyilatkoztatását, hogy elfogadni és úgy-ahogy érteni tudjuk. De ha a mélységekbe akarunk behatolni és Isten szavát mélyebben akarjuk megérteni, mint ahogyan első hallásra lehet, akkor bizony meg kell tisztítani emberi képzeletvilágunkat és tapasztalat útján szerzett gondolatainkat.

Hogy mennyire így kell tennünk, azt éppen a bűnrossz megszüntetésének problémája mutatja. Végezzünk most egy kis tarka gondolat-

fűzést, akár pihenésképpen is, arról, hogy eddig hogyan vélekedtünk a bűnök bocsánatáról?

Talán magunk is úgy gondoltuk, hogy a bűn tulajdonképpen maga a gondolat, szó, cselekedet, mulasztás volt, vagy más szóval maga az elhatározás, amivel Istentől elfordultunk. Talán nem a bűnt tartottuk bűnnek, hanem azt, amibe csomagolva volt. Az ízlésesen, tetszetősen, sőt művészien kivitelezett csomagolás pedig a létfosztottságot, a bűnrosszat, a tulajdonképpeni bűnt tartalmazta. Ezután már a csomagot ne a külső látszata szerint, hanem a tartalma szerint ítéljük meg.

1. — Eddig talán, ha vétkeztek ellenünk embertársaink, nem annyira a bűnrossz ellen volt kifogásunk, hanem csak a számunkra hátrányos következményeit akartuk volna elkerülni vagy kivédeni. Ezután fájjon nekünk a mások bűne is. Akkor is, ha esetleg a bűnös cselekedetből még hasznunk is származott anélkül, hogy tehattunk volna róla.

2. — Ha megbocsátottunk ellenünk vétkező embertársainknak, talán nem is gondoltunk arra, hogy a mi bocsánatunk az ő bűneiket egyáltalán nem szüntette meg. Ha pedig nem bocsátottunk meg másoknak, talán azt képzeltük, hogy Isten sem bocsát meg nekik nélkülünk.

3. — Az emberi igazságszolgáltatás és a hatóságok is tehetetlenek az ember bűneivel szemben. Megszüntetni nem tudják, tehát megtorlják a bűnt. Igyekeznek megnevelni a bűnöst. Hogy a kiszabott megtorló vagy nevelő büntetés lejárta következtében a bűn még egyáltalán nem szűnt meg, ugyan ki gondolt volna erre?

4. — Hogy a bűnnel ugyanúgy bántjuk meg Istent, mint az embereket, ezt talán még magátólértetődőnek is vettük. Hogy Isten „gyűlöli a bűnt”, haragjával süjtja, mint ahogyan mi tennénk, ha tudnánk. Ezzel nem egyszer Isten helyébe képzeltük magunkat buzgó tévedéssel.

5. — Hogy Isten, mikor nekünk megbocsát, akkor elfelejti a felejtethetlent, vagy meg nem történtté teszi a megtörténtet, vagy megsemmisíti a bűn létezését... és itt megakadtunk.

- Isten a bűnbocsánatban meg nem történtté teszi a megtörténte-
teket?
- Egyáltalán nem.
- Isten képes elfelejteni a mi bűneinket?
- Nem képes.
- Isten megsemmisíti a bűneinket?
- A nemlétet nem lehet megsemmisíteni.
- Hát akkor?
- Ha Isten csak úgy tudna megbocsátani nekünk, mint ahogyan mi tudunk megbocsátani embertársainknak, hát ez kétségbeejtő lenne.

Isten a bűnbocsánatban nem létvalóságot semmisít meg, hanem éppen ellenkezőleg: a létfosztottságot szünteti meg a kegyelem teremthető ajándékozásával. A kegyelem ajándékozásában pedig önmagát adja. Az Isten-nélküliség helyett éppen az Istennel egyesültség lesz a jellemzője a bűnbocsánatban részesült teremtménynek. A bűnbocsánat mérhetetlen vigasztalását csakis a bűnrossznak a léthez való viszonyában érthetjük meg. *A bűnbocsánat az önajándékozó Szentháromság maga.*

Itt látjuk meg azt az igazságot, hogy a bűnök bocsánatához a megváltás nem feltétlenül szükséges. Istennek feltételt senki sem szabhat. A megváltás azonban az isteni határozat tárgya. Ebben az örök határozatban szabadon szerepel az elégtétel a bűnrossz megszüntetése érdekében.

Elégtétel

Isten és ember közötti szeretetkapcsolatban lehetetlen, hogy az isteni értelem-akarat alkalmazkodjék teremthető értelem-akarathoz. Mindig az embernek kell fogadnia az isteni parancsokat, rendelkezéseket. Szükséges, hogy az ember elég világos fogalmakat alkosson magának az áthidalhatatlan létbeli különbségről, amely a VAN és a lett között mindig fennáll. Így könnyen megérti az ember a saját rendelkezésre-állásának következetességét. Ésszerű és egyedül ésszerű viselkedés Isten felé az isteni értelem-akarat mindenkor elfogadása és teljesítése.

Az ember részéről ez a magatartás, mint engedelmesség és önmegalázás jelentkezik. De tulajdonképpen a hódoló szeretet valósul meg benne. Az a boldogító tudat alakul ki az emberben, hogy visszaadhat, valamit adhat, önmagát adhatja, mindenét adhatja annak, akitől mindenestül van. A mindent-adni-akará és annak következetes végrehajtása minél magasabb fokban lehetséges és sikerül, annál tökéletesebb a szeretetegyesülés az isteni akarat és az emberi akarat között.

Az isteni örök határozat értelmében megvalósított üdvösségi rendben vannak olyan eshetőségek az önmegalázásra és engedelmességre, amelyek egy másik üdvrendben nem lettek volna meg. Ezt emlékezetben tartva nézzük a valódi eshetőségeket. Ezeket is Urunk földi életében, ahogyan az Atya iránti szabad szeretetkapcsolatába sorolta önmegalázásának konkrét eseteit. Az evangelisták írtak néhány ilyen esetről a bizonyára sokkal több közül.

Megalázás jöhetett és jött is az emberek bűneinek következtében. Ezek Urunk emberi becsületének megalázásai voltak. Az emberek szabadok más emberek alaptalan és jogtalan gyalázásában. Szabadságukat pedig nem veheti el az sem, akit éppen gyaláznak általa. Ez a tehetetlenség másokkal szemben megalázza az embert, az Istenembert is. Urunk vállalta ezeket.

Falánk és részegeskedő embernek rágalmazták, aki a bűnösökkel szívesen lakomázik. Tanítása és életvitele miatt elmeháborodottnak tartották a saját rokonai. Különféle gyalázkodások sorakoznak ellene: Ördögcimborája, aki az ördögfőnök segítségével utasítja a másik ördögöket; sőt maga is megszállott. Népcsaló, aki félrevezeti a népet, tévedésbe viszi nemzetét, sőt végromlásba is. Hitvány ember, akinél inkább érdemes egy gyilkost életben hagyni. Bitófára való istenkáromló gonosztevő, akit a gonosztevők között kell kivégezni. Két lator között megfeszítve nemcsak életét, hanem méginkább a becsületét akarták elvenni⁴. Mindezt elsenvedte zokszó nélkül.

Megalázás jöhetett és jött is a sikertelenségekből vagy tehetetlenségekből az élet és halál körülményeivel szemben. Urunk vállalta ezeket is.

Állatok tanyáján jött világra, mintha neki nem járna az egyszerű emberek szegény lakása sem. Nem panaszként, csak tényként jegyezte meg az őt követni akaró fiatalembernek: „A rókának oduja van, az ég madarának fészke, de az Emberfiának nincs hová lehajtsa fejét.”⁵

Neki albérlete sem volt. Nem szerzett magának jogot lakásra Péter kafarnaumi házában sem, ahol viszonylag több időt töltött, mint másutt. Kétkezi munkásélete után, mint sehonnai vándortanító járta a zsidók településeit és tengette életét napról-napra. Volt eset, hogy tanítványai éhségükben kalászkokat szedegettek és Ő velük együtt éhezett. Senki sem irigyelhette meg földi életének külső körülményei miatt. De tudatosan törekedett arra, hogy a földi javakból olyan keveset vegyen igénybe, amilyen keveset csak lehet. Így élt, míg el nem érkezett fiatal életének utolsó napja.

A halál megaláz minden embert, bármilyen körülmények között jön is. Az erőszakos halál jobban megaláz. Az igazságtalan halálos ítélettel szemben a tehetetlenség porig aláz. A kivégzés kegyetlenségei tetézik a kiszolgáltatottságot és semmibevevést. Ő megalázta magát, engedelmes volt mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig. Mindent elviselt, ami Őt, a bűntelent alázta meg.

Ezután már csak a bűn végzetes megaláztatása következhet. Ez azonban az isteni értelem-akarat ellen van. Hogy bűnössé legyen, ezt nem vállalhatta. Ha azonban van lehetőség arra, hogy a bűntől való terheltséget bűntelenül vállalhassa, ezt is megteszi. Nem a saját bűnei alázták meg, hanem mások bűnei.

Ilyen módon részesült az Istentől való fosztottság következményében, anélkül azonban, hogy értelmes teremtményi mivolta értelmét-vesztett létezéssé vált volna. Hiszen nincsen létértelme a lett létezésnek a VAN-tól megfosztottan. Ez a léthelyzet a teremtmény végső pusztulása elpusztulás nélkül. Szolgai mivolta számára ez már a nyomorúság megaláztatásának fokozhatatlansága.

Urunk tehát vállalta a minden ember összes bűneitől való terheltséget, anélkül, hogy Ő maga bűnössé lehetett volna. Vállalta az Istentől való elhagyatottságnak iszonyú szenvedését is, anélkül, hogy

csak egy pillanatra is kárhozottá lehetett volna. Az „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem” zsoltárimádsága⁶ sohasem tartalmazta szó szerinti jelentését olyan borzalmas valóságban, mint amikor a Fiúisten imádkozta a keresztfán az Atyaistenhez, önmegalázó engedelmisségében.

Ha azt próbáljuk meg, hogy csak a bőrünkkel és húsunkkal gondolkodjunk, nem értünk meg sokkal többet, mint Urunk biofizikai fájdalmainak valóban borzasztó súlyosságát. A legtöbb embert mégis ez rendíti meg.

Ha a gyakorlati pszichológia egyik megfigyelését látjuk ebben az esetben, akkor képesek vagyunk Urunk „kudarcélményé”-ről bölcselkedni.

Ha a kinyilatkoztatás világánál, de saját emberi szempontunkból vizsgáljuk Urunk magatartását, meglátjuk, hogy végtelen értékű elégtételt adott minden ember minden bűnéért.

Végül pedig, ha Urunkat a saját isteni szempontjából szemléljük, előttünk áll az önmegalázó engedelmisségben az Atya iránt való maximális szabad szeretete.

Ne felejtsük el, ami írva van. Elfogatásának pillanatától kezdve, utolsó szavainak elhangzásáig: „Jézus tudta mindazt, ami rá várt”⁷ Utolsó felharsanó kiáltása elismerő csodálkozásra indítja a századost. Élettanilag megmagyarázhatatlan egy fulladó ember esetében az erőteljes kiáltás, hiszen tüdejében nincsen már levegő. Urunk pedig a szenvedés kegyetlen kínjaiban is erővel rendelkezett mindvégig. Szavai: „Atyám! Kezedbe ajánlom lelkemet”⁸ nemcsak a halál elfogadását fejezik ki, hanem a tervezett célbaérés megnyugvását, valamint az önjándékozásának fogalmakba-szavakba alig foglalható gyengédségét is.

Ennek valósága csak akkor világosodik meg előttünk, amikor látni fogjuk, milyen istenien finom módot talált lelkének átadására: igazi halálában. De ezt logikailag előbb kell észrevennünk, mint véres keresztfáját.

Krisztus az „örök Lélek által önmagát ajánlotta föl szeplőtelen áldozatul Istennek”, az Atyának.⁹ Az áldozatbemutatás a hódoló imádás legfelső foka az élet-halál Urának. A jelen üdvösségi rend lehetővé tette Urunk számára a hódoló imádnak ezt a legfelső fokát, hogy áldozatul mutathassa be önmagát. Ezért az Ő mindent-adni-akarásából ez sem hiányozhatott.

Kíséreljük meg, hogy az általunk megismert minden üdvrendet és azoknak minden részét is, egyetlen értelmi pillantással mérjük fel. Ez az értelmi összefogás segít bennünket abban, hogy közelítsük a bűnrossz miértjét és ezen túl a megváltás isteni értelmét.

A bűnrossz miértje

Amikor Szent Ágoston a rossz miértjével vívódik, két változatot állít fel. Egyik: Isten megtehetette volna, hogy a rosszra, mint a jó tulajdonságára se kerüljön sor. Egyáltalán ne legyen rossz. Másik: Isten megteheti azt is, hogy a rosszból jót hozzon elő. E két változat közül a második a nehezebb. Isten a nehezebbet választotta. De hogy mi az a jó, amit Isten a rosszból hoz elő, erre Ágoston nem tér ki. Így az igazság majdnem az Ágostonra jellemző szellemesség zsákmányává lett. És mégsem.¹⁰

Jézus Krisztus szolgálai mivolta a teremtményi rendben a Szent-háromság akaratának örök szabad határozata. Ez az örök határozat pedig elrendező elve az egész teremtetett világnak. *Minden az Ige személyes és teljes megtestesüléséért keletkezik, létezik és történik.* Ez az elv magában foglalja az elrendezésnek azt a lehetőségét is, hogy a megtestesült Fiú szabad szeretete az Atya iránt a tényleges teremtményi rend adottságaiban is a legnagyobb lehessen és legyen.

Mint láttuk, az isteni mivolt nem szállhat mélyebbre, mint a szolgálai mivolttal való egyesülés az isteni személyben. A szolgálai mivolt felől nézve, az nem szállhat magasabbra. Itt tovább fokozni nem lehet.

A rossztól teljesen mentes teremtményi rend, amelyben bűnrossz nincs, a Fiú számára több lehetőséggel nem rendelkezik az önmaga-

lázó engedelmesség megvalósítására, mint maga a megtestesülés. Ez a Szent Ágostontól említett alternatíva első esete: Isten megtehetette volna, hogy a rossznak semmi eshetősége se legyen a teremtett világban.

Az alternatíva második esete: Ha eshetőséget kap a bűnrossz a teremtett világban, az nem jelent mást, mint a megtestesült Fiú számára az önmegalázó engedelmesség fokozottabb megvalósítását. A magasabb fokozat a teremtett világban, mint eshetőség, az a jó, amit Isten kihoz a rosszból.

Ha nincs rossz, az jó. Ez a könnyebb. Ha van rossz, az jobb. Ez a nehezebb. A Szentháromság örök határozatának megvalósítását semmiféle teremtmény meg nem hiúsíthatja. Az isteni örök határozat módosításra soha sem szorul.

A bűnrossz miértjében egyáltalán nyoma sincs annak a hibás emberi gondolatnak: „Tegyük rosszat, hogy jó jöjjön ki belőle”.¹¹ Mert Isten képtelen a bűnrosszra, a teremtmény pedig képtelen a bűnrossz megszüntetésére. A bűnrossz esetében tehát az ember követi el a bűnt, és Isten szünteti meg azt. *Nem az követi el a rosszat, aki jót hoz ki belőle.*

A bűnrossz hamis értékelése

Az örök isteni határozatokról sok szó esett már. Hangsúlyozásuk azt a benyomást keltheti, mintha talán determinizmust állítanánk. Ha úgyiszlén mindenre van isteni örök határozat, akkor úgy látszik, hogy az emberek minden gondolata, elhatározása és cselekedete előre elrendelt aktus. Az a benyomásunk, hogy az embereknek tulajdonképpen nincs beleszólásuk a tulajdon életükbe. Csak az Isten akarata számít és az ember nem fontos. Mintha ebben a hatalmas „isteni színjáték”-ban, az egész emberiség évezredekre terjedő történetében eddig is és ezután is a főszerepet kizárólag az isteni személyek játszanák. Az emberi személyek csak statisztálnának, de a cselekmény bonyolításában és előbbre vitelében nem jutnának mellékszerephez sem.

A bűnrossz mérlegelésével kapcsolatban adódhat ilyen észrevétel. Főleg, ha a determinizmust és az isteni gondviselést összetévesztjük egymással. Ez pedig annál könnyebben történik, minél inkább az isteni mindenhatóság mintájára képzeljük el a mi teremtményi szabad akaratunkat.

E tárggyal kapcsolatban nem szükséges részletekbe bocsátkoznunk. Elég rámutatnunk az isteni szabadság és a teremtményi szabadság ellentéteire.

Az abszolút Létezőnek abszolút szabadság felel meg, a véges létező szabadsága pedig végtelen nem lehet. Az isteni szabadságnak korlátai nincsenek, a teremtményi szabadság pedig mindig adott körülmények között működik. Az emberi szabadság gyakorlása mindig föltételekhez kötött. Isten azt tehet és azt tesz, amit akar. Ember azt teheti, ami az adottságokban itt és most lehetséges, és ezeken belül tesz azt, amit akar, nem tesz, amit nem akar. Az ember szabadakarata többet nem jelent.

Nagyon egyszerű példán is könnyen beláthatjuk ezt. Tízezer forintot akarok ajándékozni barátomnak. Ha azonban nincsen és nem is áll rendelkezésemre tízezer forint, hiába akarok ajándékozni, nem tudok. Ebben az esetben nem szabadságom, hanem pénzem nincs. Tehát nem tudom megtenni, amit akarok. Ha azonban van tízezer forintom, ez az adottság nem kényszerít engem barátom megajándékozására. Adom, ha akarom. Nem adom, ha nem akarom. Ennyi emberi szabadságot bárki elismerhet.

Hasonlóképpen elég röviden átnézni a determinizmus és az isteni gondviselés ellentéteit is. A determinizmus legszélsőségebbé válva Istennel kapcsolatban azt tartja, hogy Isten előre meghatároz vagyis determinál minden cselekményt a világban. Élettelen és élőlények, értelmetlenek működését és értelmes lények büntelen és bűnös cselekedeteit egyaránt. Kivétel nélkül. Isten akár közvetlenül, akár az emberi akaraton át oka minden jónak és minden rossznak. Ebből következik az is, hogy az emberi cselekedetek bűnössége és annak végkövetkezménye, a kárhozat is, egyedül Istentől van.

Ezekkel az állításokkal szemben láttuk, hogy a bűnrossz az létfosztottság, ami létezni nem képes. A bűnrossz csak Isten nélkül lehet tulajdonsága, mint létfosztottság az értelmes teremtmény szabad cselekedetének.

Ámde minden büntelen és bűnös cselekedetnek is következményei vannak. Mégpedig lehetnek kellemes és kellemetlen következményei is. Isten teljesen szabad a bűnös cselekedetek következményeinek elrendezésében is, mert azok a bűnrosszal nem azonosak. Az emberek minden jócselekedete pedig Istennel együttműködésben jön létre. Isten mindent úgy rendez el a világon, hogy az legyen, amit Ő akar. Ez az isteni gondviselés.

Az emberi szabadság gyakorlása tehát igenis nagy tényezője a világ történetének. Csakhogy a bűnrossz kellemes következményei sok emberrel feledtetik az Istennel szembesegülés gonoszságát. A bűnrossz kellemetlen következményei ellen viszont tiltakozik és föllázad sok ember. Mert ha a bőrén érzi és a húsába vág a következmény, annak elhárításáért igazságtalanul Istent teszi felelőssé.

Az emberiség élettörténetéből jórészt kimaradhattak volna a bűnök. Akkor pedig egészen más lett volna az emberiség múltja és más lenne jelene és jövő reménye is. Gondoljunk csak néhány rettenetes tételre a történelemben. A gyakori háborúkban elkövetett rengeteg emberölésre és borzalmas pusztításokra; az egyéni gyilkosságok ezreire. Ezek mind az emberek szabad döntéseiből keletkeztek, és az egész emberiség nagy közösségét érték. De a kisebb emberi közösségek és személyek ellen elkövetett gonoszságok: a családok belső életének tönkretévése, a szexualitás abnormális visszaélései; már a szülők életében apátlan-anyátlanná vált gyermekek százezreinek lelki sérülései és elzüllése, elmaradhattak volna. Az emberek szabadságán múlt, hogy nem maradtak el. Isten nem determinálhat senkit az isteni akarat nem akarására.

Be kell látni, hogy az a szerep, amit az emberek a bűneikkel saját akaratukból játszottak el, ez már nem jelentéktelen mellékszerep az „isteni színjáték” egészében. Élete tragikumát az emberiség és az egyes ember nagyrészt maga állította össze.

A bűnrossz oka egyedül a szabad teremtmény. Isten semmiképpen. Isten azonban uralkodik a bűnrossz minden következménye felett. Ha ezeket nem vesszük figyelembe, eljutunk a bűnrossz hamis értékeléséhez. Mégpedig egymással szembenálló két végletben is.

Egyik véglet: a bűnrossz félelmetes valóság, amely Jézus Krisztust a keresztre juttatta. Valami negatív értékről kell beszélni a bűnrosszal kapcsolatban is. Mondjuk úgy, mint egy hihetetlenül nagy adósságról, amit végeredményben mégiscsak a pénz fogalmával kell meghatározni.

Nem ismételjük meg, amit már elmondtunk a bűnrosszról. Csak annyit kell itt megjegyeznünk, hogy a nemlét sem pozitív, sem negatív értelemben érték nem lehet. Isten nem bűnös. A bűn pedig Urunk halálának nem oka, hanem föltétele. Halálának oka a Fiú isteni szabad szeretete, amellyel a Lélek által örökre szereti az Atyát és Érte minket.

Másik véglet: a bűnrossz hamis értékelésében az az állítás, amely a bűn létfosztottságát a bűn tagadásának fogja fel. Ha a bűnrossz létfosztottság, más szóval nemlét, akkor bűn nincsen. Ez a felfogás azonban hibás következtetés eredménye.

A hibás következtetésnek folytatása az, hogy ha a bűn nemlét, akkor legfőljebb kellemetlen dolog. Sőt, azt is mondhatjuk, hogy ami jólesik az embernek, az máris nem bűn. Így könnyű belátni, hogy a bűn Istennek nem árthat és nekünk legfőljebb kellemetlen lehet. Ezek után már nem kell olyan óvatosnak lennünk. Sőt, nem is kell tartanunk attól, hogy bűnöket követünk el. Meg hogy mekkorákat és milyeneket. Nyugodtan, sőt bátran vétkezzünk. Ebből a tévedésből következik:

Vétkezzünk, mert a bűn nem borítja fel Isten eredeti tervét. Vétkezzünk, mert Istennek teszünk ezzel szolgálatot: gyakorolhatja irgalmát. Vétkezzünk, hogy Istennek legyen mit megbocsátania. Vétkezzünk, mert Urunk biztosította számunkra az üdvösséget. Vétkezzünk, mert Istennek a bűnbocsánatban öröktől fogva megvolt a megoldása a bűnre. Vétkezzünk, mert ezzel Isten megoldásához megteremtjük a problémát.

Hogy a bűnnek hasonló hamis értékelése keletkezett az emberekben már a kereszténység kezdetén, erről az Apostol tanúskodik: „De mit szöljünk ahhoz, hogy gonoszságunkból lesz nyilvánvaló Isten igazsága: ...ha Isten igazsága hazugságom révén csak nőttön nő az ő dicsőségére, miért marasztal el engem bűnösnek? S miért ne tennék rosszat, hogy jó származzék belőle, amint némelyek rágalmaznak minket és azt állítják, hogy mi ilyesmit mondunk. Ezek elmarasztalása jogos”.¹²

Az apostol által elmarasztalt gondolkodás, amely csak a bűnökkel kapcsolatban tudja irgalmasnak tartani az Istent, ugyanúgy téved, mint aki csak a teremtményekkel kapcsolatban tudja felfogni mindenhatónak Őt.

Pedig nem a teremtményektől függ Isten mindenhatósága. Hanem fordítva: Isten mindenhatóságától függ, hogy egyáltalán lesz-e teremtmény, milyen és mennyi lesz a teremtmények összessége. Isten akkor is mindenható, ha semmit sem teremt. Mindenhatósága önmagában van.

Ugyanígy: Nem az Istentől megszüntetett bűnök nagyságától és sokaságától függ Isten irgalmassága, aminek korlátot senki sem állíthat. Isten maga a szerető Irgalom és Jóság akkor is, ha több a bűn és akkor is, ha kevesebb. Akkor is, ha bűn sohasem lett volna.

A megváltás isteni értelme

„Nem tudjátok, hogy nem vagytok a magatokéi? Nagy volt a váltságdíjatok”,¹³ így foglalja tömör mondatba Szent Pál a megváltás értékét. Hasonlóképpen ír Szent Péter: „...nem veszendő ezüstön vagy aranyon szabadultatok ki az atyáktól rátok hagyományozott értéktelen életmódból, hanem Krisztusnak, a hibátlan és egészen tiszta báránynak a drága vére árán.”¹⁴ Urunk ennyit adott értünk. Ebből nem következik, hogy mi érünk is ennyit. Láttuk, többet adott értünk, mint amennyi elég lett volna.

Ennek megfontolása, valamint a bűnrossz hamis értékelésének felszámolása irányt mutat megváltásunk isteni értelmének meg-látásához.

A Szentháromság örök isteni határozata volt, hogy az isteni személyek küldésében az embereket kegyelemmel ajándékozza meg. A kegye-lem nem azért van, mert bűn van. A kegyelem ajándékozása nem a bűnrossz megszüntetéséért van, de ha a bűnrossz tulajdonsága az embernek, a kegyelem megszünteti azt. Kegyelemben részesültünk volna bűn nélkül is.

A bűnrossz megszüntetésében a hangsúlyt a kegyelem valóságára kell tennünk. Mint láttuk, a kegyelem ajándékozása újrateremtés. Vagyis a teremthetőség felső határán való teremtese annak, aki a teremthe-tőség alsó határán már teremtve van.

A kegyelemben mindenképpen újrateremtés történik, akár megvan, akár nincsen a létfosztottság tulajdonsága abban, aki részesül az újrateremtésben. Hiszen az újrateremtés nem a teremthetőség alsó határán való létezésnek visszaállítása. Hogy „újra”, azt jelenti, hogy előzőleg már teremtve volt és most ismét teremtésben részesül. Ha az újrateremtést hatványozott teremtésnek nevezzük, akkor itt is érvényes lesz, hogy hatványalap nélkül nem lehet hatványra emelni, mert nincs mit. A teremthetőség felső határán teremtve csak az lehet, aki az alsó határán teremtve van.

Viszont a létfosztottság nem a teremtettség megszűnését jelenti a teremthetőség alsó határán, hanem a teremtettség maradása mellett, egy léttöbblet szerzésének meghíúsítását.

Azáltal, hogy bűnrossz nincsen bennünk, még nem vagyunk a kegyelem állapotában. Azaz, ha létfosztottság nincsen bennünk, még nem vagyunk a léttöbblet birtokában. A bűnrossz létfosztottsága a kegyelem valósága által szűnik meg, mint már említettük.

Urunk minket embereket, akik az Ő emberrélevésének lehetőségéért lettünk, teljes megtestesülésének részeseivé akart tenni. Ha érte lettünk, legyünk egy vele a kegyelem által. Ezt a kegyelmet min-denképpen biztosította számunkra isteni küldetésében.

Ha a bűnrossz sohasem lett volna tulajdonságunkká, Urunk a kegyelmet, mint Üdvözítőnk biztosította volna számunkra. Ha pedig a bűnrossz tulajdonságunkká válik, Urunkat ez nem akadályozza meg abban, hogy a tervbe vett kegyelmeket ne ajándékozza. De így már nemcsak Üdvözítőnk lesz, hanem Megváltónk is. Urunk minket magába akart kebelezni, akár megváltásra szorulunk, akár nem. Amiért életének értékét adta, nemcsak elégtétel a bűnrossz kiengesztelésére, hanem érték a kegyelem megszerzésére a bűnökbe süllyedtek számára. Ha kellett, emberi életét adta a mi emberfeletti életünkért, hogy lehessünk az Istenember tagjai, és élhessünk isteni életet ember létünkre a kegyelem által.

Hogy az emberek üdvösségre jutásában mint akadály szerepel-e a bűnrossz vagy sem, ez Ádám szabadságán fordult. Ádám bűnével kapcsolatban mindent úgy kell megfontolni, mint minden más bűnnel kapcsolatban kell.

Isten a bűnt senkiben sem okozza. Ádám éppenúgy nem volt bűnre determinálva, mint ahogyan senki más sincs. Ádám bűne éppenúgy öröktől fogva ismert volt Isten előtt, mint minden ember minden bűne. Éppen úgy nem okozott meglepetést, mint a többi sem.

Tudta-e Ádám kinyilatkoztatásból, hogy Istennel kapcsolatos állásfoglalása nemcsak személyes életében, hanem az egész emberiség sorsában is nagyjelentőségű döntés lesz, vagy nem tudott erről? A pontos ismeret a bűn súlyosságát érinti, de a személyes szabadságon mit sem változtat. Minden bűn esetleges, Ádám bűne sem volt szükségképpen, mert a bűn egyedül a teremtményi szabadság következménye lehet.

Ádám helytállása következtében elmaradt volna ugyan az eredeti bűn, de ezzel a bűn lehetősége továbbra is fennmaradt volna az emberekben. Az emberi szabadság, amit tulajdonképpen maga ellen fordít az ember, amikor Isten akarata ellen irányítja, nem akadály Isten számára. Mert a bűnrossz tulajdonságát mindenki egyetlen ember által vonja magára, de az egyetlen Istenemberrel minden emberen megkönyörül kegyelem által a Mindenható.

Az ember az időben vétkezik, Isten pedig öröktől fogva könyörül. Isten egyelőre nem függeszti fel a bűnrossz jogos kellemetlen következményeit, de egyszersmindenkorra megszünteti a bűnrosszat Krisztus dicsőséges teljes testének minden egyes tagjában. A bűn legkellemetlenebb földi következményét, a halált pedig maga a mi Urunk szenvedte el az önmegalázás legmagasabb fokán az Atya szabad szeretetéért és értünk. Ez a megváltás isteni értelme.

Téhat nem az emberek eredeti bűnén, hanem az Ige isteni eredésén fakad Urunk küldetése. Szükségképpen isteni eredése és szabad isteni küldése egymástól elválaszthatatlanok. Ez pedig megváltásunknak is végső isteni értelme.

Félreérthetőségek a megváltásról

A megváltás isteni értelmében láttuk, hogy Urunk küldetése a megtestesülés módján az Atyáért van. Ebben a küldetésben mint részlet szerepel az emberek megváltása. Kétségtelen, hogy Urunknak ez a szeretetaktusa érdekel bennünket legjobban. Életünk értelmét alapjában érinti megváltott voltunk. Ezért indokolt, hogy szinte állandóan a szent kereszt jelenik meg előttünk, ha Krisztusra gondolunk. Őrizzük is meg ezt a magatartást, mint drága értéket továbbra is. De ne úgy, mintha a kereszt lenne az egyetlen értéke Urunknak.

Ezért nem szabad egyedül a mi megváltásunk szemszögéből néznünk Urunkat. Ha csak azt hangoztatjuk, hogy Ő az emberiség Megváltója, ezzel nem sokat mondtunk ahhoz képest, amit a Szent Íratok ezen kívül is feltárnak róla.

Érdemes most kissé elgondolkodnunk a megváltás egyes részleteiről kialakult félreérthetőségről és sajátos elgondolásainkról. Érdemes lesz újragondolni egy-két nézetet, amit a vallásos buzgóság hozott létre nem a legszerencsésebb módon. Már Szent Ambrus (†397) egyházdoktor figyelmeztette híveit, hogy a buzgóság annál veszedelmesebb, minél kevesebb értelem van mögötte.

A kevés igazságalappal bíró buzgóságból is lehet következtetés-láncolatot levonni. Amikor pedig annak utolsó szemei már elfogadhatatlanok, zavarba jövünk. Talán egyesek akkor fordulnak el végleg Urunktól, amikor értelemmel már nem lehet bírni azt, amit túlhajtásokkal maguk találtak ki róla.

Egy-két példát hozunk a túlhajtásokra. Ha esetleg bennünk is lenne ezekhez hasonló, tudjuk és merjük azokat újragondolni és megalapozott buzgóságunkat helyesen tartani.

1. — Régebben elkülönítettük Urunk kínhalálát feltámadásától. A kínhalál kegyetlenségét önmagában szemléltük, hogy üdvös bűnbánatra induljunk. Addig részleteztük és konkretizáltuk Urunk szenvedésének egyes mozzanatait, amíg meg nem találtuk, hogy melyik szenvedésmozzanat melyik és miféle bűnünk kiengesztelésére történt. Így jutottunk el arra a gondolatra, hogy ha több az emberiség bűne, akkor többet kellett szenvednie. Ha pedig kevesebb a bűn, akkor Urunk szenvedése is kevesebb volt annak idején, hiszen Ő mindent előre ismert. Sajnáltuk Urunkat, sirattuk és vigasztaltuk el nem követett bűneink emlegetésével. Ha ezek az érzelmi motívumok igazi bűnbánatra és a bűnöknek a jövőben való sikeres elkerülésére vezettek valakit, az tartsa meg buzgósági gyakorlatait. De egészítse is ki, hogy hatékonyabbakká váljanak.

Hozzá kell tennünk azt az igazságot, hogy Urunk nem a mi bűneink súlyossága és sokasága szerint szenvedett. Nem a mi bűneink milyenségére vonatkozóan bűnhődött Ő azzal, amivel mi vétkeztünk. Nem pontosan annyit szenvedett, mint amennyit az igazságos elégtétel mértéke értelmében kellett. Ő annyit szenvedett, amennyit maga akart, a legtöbbet, amit csak lehetett. Mindezt azért, hogy önmegalázó engedelmisségével teljesítse az Atya iránt a szabad szeretet maximumát. Ebbe bőven belefért értünk való szenvedése is. Mindig gondoljunk arra is, hogy Urunk élete nem a kínszenvedés és halál, hanem a föltámadás és megdicsőülés szeretetében az Atyánál örök. Krisztus kínhalálát és dicsőséges föltámadását gondolatban és imádságban se válasszuk el egymástól.

2. — Szinte természetesen kell tartanunk, hogy az Újszövetség apostolai szívesen beszélnek Urunk áldozatával kapcsolatban az ószövetségi eseményekkel való hasonlóságokról. Kiváltképpen szívesen hivatkoznak Ábrahám mélységes hitére és istenszeretetére, amelynek mindent alárendelt. Félreérthetőség keletkezhet azonban, ha csak a hasonlóságokat nézzük, és talán el is túlozzuk. A Szentírásban megalapozott ellentéteket is szemlélnünk kell, és így hitbeli egyensúlyunk biztos marad.

Szent Pál apostol mélyértelmű párhuzamot talál Ábrahám fiának feláldozása és a mennyei Atya Fiának áldozata között. Éppen Istennek irántunk való nagy szeretetét méltatva, lelkes kérdő felkiáltások között mondja: Isten „saját Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért áldozatul adta, hogyne ajándékozna vele együtt mindent?”¹⁵ Erre a kifejezésre nagyon jól illik, amit ugyanabban a levelében maga állapít meg: „Meg vagyok győződve, testvéreim, hogy tele vagytok jóindulattal, s bővelkedtek minden tudással... Helyenként merészebben írtam nektek...”¹⁶ Azaz nem értitek félre, amit írtam. Amikor többször is hivatkozik Ábrahámra, visszacsend emlékezetébe az ószövetségi szöveg, Jahve szózata Ábrahámhoz: „... egyetlen fiadat sem tagadtad meg tőlem, ... gazdagon megáldalak.”¹⁷ Ezért ragadtatja magát az Apostol ilyen hasonlatra: Ábrahám nem kímélte egyszülött fiát, a mennyei Atya sem kímélte egyszülött Fiát... Valóban sok hasonlóság van a két áldozatbemutató között, de a félreérthetőség miatt meg kell találnunk az ellentéteket is.

Ábrahám és fia két különböző személy, valamint két különböző ember is. Az Atyaisten és a Fiúisten két különböző isteni személy, de egyszersmind egyetlen Isten. Az összehasonlított áldozatbemutatók különbségét ez a különbség adja meg.

Ábrahám és Izsák két különböző szabadakarattal rendelkezett. Az Atyának és Fiúnak egyetlen és azonos isteni szabadsága van. Ábrahám áldozatát Ábrahám akarta, a fia pedig szenvedte. Krisztus áldozatát Ő maga ugyanúgy akarta, mint az Atya. Szent János pontosan mondja: „Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta...”¹⁸ De félreértésre adunk okot, ha a szöveghez hozzátesszük az ott nem található: *oda* vagy *érte* szavakat.

Az Atya éppúgy vagy méginkább szerette a világot, azaz az emberiséget, mint egyszülött Fiát. Ez téves föltevés. Az Atya a Fiúért és vele együtt szereti az emberiséget. Ez igaz. Hiszen „... Krisztus is szeretett minket, és odaadta magát *értünk* jóillatú áldozati adományként”¹⁹ és: „Krisztus... az örök Lélek által saját magát adta tiszta áldozatul *az Istennek*” az Atyának.²⁰

Szent János szövegében a két egymást követő, állító és tagadó mondat ugyanazt a küldetést mondja. Értelemszerűen: Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát küldte, hogy mindaz, aki hisz benne, el ne vesszen... És: Isten nem azért küldte Fiát a világba, hogy elítélje a világot... A mondanivaló ugyanaz.

Ezzel szemben: hogy Ábrahám nem kímélte... és hogy az Atya nem kímélte... mondatokban az állítmányok azonos hangzását nem szabad azonos tartalommal érteni.

Egyébként igen súlyos félreértésekre adhat alkalmat a keresztyények között és a keresztyény hitet nem ismerő művészet és kultúra kutatói között, az a sok nem szerencsés kifejezés — pl.: „legyen kedves, ó Szent Atya, Fiad vére harmata” —, valamint akár művészi értékű, akár kevésbé művészi ábrázolás, amely a mennyei Atyát szinte vérengző-istennek mutatja be. Mintha eddig mást sem tett volna, csak neheztelt és haragudott volna a bűnös emberiségre, node most végre, hogy a kereszten látja vonaglani vérbenázó Egyszülöttét, hát most lecsillapul haragja és Ő kiengesztelődik a világgal...

Ezeket a félreértéseket fel kell számolnunk. Istennek neheztelő, haragvó és megnyugvó indulatai nincsenek. A bűnös emberiség él az Istennel ellenességben. Az emberiség tartozik bűnbánatban és megtérésben kiengesztelődni Istennel, és nem fordítva. Csakhogy az emberiség a maga erejéből ezt nem tudja megtenni. Ezért Isten adja a megtérés és kiengesztelődés kegyelmét az emberiségnek. Hogy „Isten kiengesztelődik az emberrel” ez csak azt jelenti, hogy Isten adja a kiengesztelődés kegyelmét az embernek.

3. — A világi irodalomban is figyelni kell arra, hogyan mondja a költő, amit mondani akar. Így pl. nemzeti imádságunkban, a Himnuszban a költő így szól: „Megbűnhődte már e nép a múltat s jövőndőt”. Betűről betűre érteni teljes félreértése lenne a költő mondanivalójának. Népünk nagyon sokat szenvedett történelme folyamán ez igaz.

Liturgiánk kétségtelenül legszebb költeménye a húsvéti diadalének, az Exultet kezdetű himnusz. Benne ezt a tételt halljuk: „Ő biztosan szükséges Ádám bűne, amely Krisztus halálával töröltetett el”. Félreértés lenne betű szerint értelmezni, mintha Ádám nem a teljes szabadságának birtokában, hanem szükségképpen vétkezett volna.

Rövid gondolatsor rámutat erre a félreérthetőségre. Krisztus megdicsőüléséhez nem föltétlenül szükséges a feltámadása, mert megdicsőülni feltámadás nélkül is lehet. De Krisztus feltámadásához föltétlenül szükséges a halála, mert a halál nélkül feltámadni nem lehet. Ámde Krisztus halálához szükséges az ember halála, mert ha az emberek nem halnak meg, akkor Krisztus sem halhat meg. Nem akármilyen emberi halál szükséges, hanem olyan, amely a bűn büntetése. Büntelen emberiség esetében is lehetett volna halál, de ez nem lehetett volna a bűn büntetése. A mi valóságos üdvrendünkben viszont a halál nem csupán élettani jelenség, hanem a bűn büntetése is. Bűn nélkül nem lehet annak büntetése. Hogy legyen büntetés-halál, ahhoz „biztosan szükséges” a bűn. Hogy eltörölhessék, ahhoz biztosan szükséges a bűn. De bűn csak szabad elhatározásból keletkezhet, a bűn eltörlése is Krisztus szabad elhatározásából keletkezett. A himnusz a gondolatlánc elejét és végét mondja, a közepét kihagyja. Így igaz, amit mond.

Mivel pedig Urunk esetében a halál nem lehetett személyes bűneinek büntetése, ezért csakis teljes teste bűneinek büntetése lehetett és volt. Így teljes joggal mondhatjuk, hogy Urunk a halált érettünk viselte el.

Hogy ez a végtelen értékű isteni elégtétel mégsem törölte el a mi halálunk tényét és a halál büntetésjellegét a megváltás megtörténte utáni időben sem, annak ismét meg kell látnunk az isteni értelmét. Minden egyes ember feltámadása nem lehet minden egyes ember

halála nélkül. A halál büntetésjellege pedig minden esetben csak akkor lehetséges, ha továbbra is érvényben marad az eredeti bűn öröklése azokban az emberekben is, akik személyesen nem is tudtak vétkezni.

Urunk a megváltás isteni művével nem a halál és a bűn lehetőségét, hanem ezeknek örök megmaradását szüntette meg. Üdvösségünk rendjében nem megváltozás, hanem megváltás történt. A bűnre képes és halandó ember az maradt, ami volt. De az üdvösség lehetőségét a maga részéről elvesztett ember újra üdvözülhető ember lett.

Tehát az a közszájon forgó kifejezés: „Krisztus sem váltotta meg a világot”, és az, hogy „Te sem váltod meg a világot”, azt a félreértett felfogást tükrözi, hogy Krisztus halála után és halála árán meg kellett volna változnia a világnak; el kellett volna tűnnie a bűnnek és minden más rossznak, főleg pedig a halálnak a világból. A vallási igazságokban el nem merülő embert a megváltással kapcsolatban csak a bőrén tapasztalható büntetés és főleg a halál aggasztja.

Pedig lényegesen fontosabb és nagyobb dolog történt, mint a rossz eltűnése a világból. A bűn által létértelmét veszített emberiség a megváltásban létértelmét nyerte vissza.

4. — Az Exultet himnusz költőisége megszemélyesíti a bűnt. „Ő szerencsés vétek, amely ilyen és ekkora Megváltót bírni érdemeltél”, betűszerint félreérthető. A bűn nem lehet cselekvő alany. A bűn nem bírja, nem birtokolja a Megváltót. Sem nem érdemli meg. Azaz érdeme nincs arra, hogy Megváltója legyen. Ráadásul ilyen és ekkora Megváltója.

Itt valami más és nagyszerű igazság nyer kifejezést. Ezt kell megfognunk hívő értelmünkkel. Urunknál kisebb megváltó is lehetett volna. Olyan, aki nem isteni személy. A valóság pedig az, hogy Jézus Krisztusnál nagyobb, értékesebb megváltó senki sem lehet, és ez a megtestesülésből következik. Ezen felül pedig az egész Test Feje a legilletékesebb, hogy tagjait mind maga szerezzé meg. Ez az illetékesség alapja annak, hogy Istenhez valóban méltó és egyenlő értékű megváltást egyedül ilyen és ekkora Megváltó adhat, a halálnál erősebb szeretettel.

...

Szolga mivoltunkban belső törvényünk, hogy a szeretet szeretni akar; a szeretet hagyja magát szeretni. Boldog, ha adhat. Mindent, amit csak szabad és lehet. Az önajándékozás boldogsággal tölti el szívünket. Ezt a boldogságot a másiknak akarja biztosítani, amikor elfogadja őt. A szeretet ad vagy elfogad, de mindig azt teszi, amit most kell tenni a másikért. Teljesen rábízta magát, hogy az önzés be ne férközzék szívébe. Nem akarja a szeretet tiszta önzetlenségét egy kicsit sem megzavarni.

Az Ige szolgál mivoltában mindent adott teljes önmegalázó engedelmességében az Atyának, akinek teljességéből teljes. Az eredés örök valóságában elfogadja önmagát az Atyától. A küldetés örök valóságában teljesen árasztja önmagát az Atyába.

Mindezt úgy valósítja meg, hogy minden lehetőséget eredményesen biztosít a Léleknek. A kegyelem által a Lélek egészen tegye magáévá az ő emberségét, mintha csak a sajátja lenne. Az együtt-áradás az Atya felé, az isteni küldetések megvalósítása, a Lélek Atya-Fiútól való eredésének tükörképe. A Lélek önelfogadása és önajándékozása egyaránt az Igében és az Ige által az Atyáé.

A két isteni személy küldetése bennünk emberekben valósul meg. Nem mint eszközöket alkalmaznak minket a küldött isteni személyek, hanem magukba ölelnek és magukba lehelnek minket örök szeretetre.

Meg kell azonban értenünk, hogy csak önmegalázó engedelmességben adhatjuk át magunkat teljesen nekik, akiktől teremtvé vagyunk. A bűnnel való gyökeres leszámolást a kegyelem erejében kell valóra váltani magunkban azzal a tudattal, hogy gyarlóságunkkal és nyomorúságainkkal harcolnunk kell mindhalálíg. Szolgámivoltunk így emelkedik fel az isteni mivolttal való örök szeretet-egyesülésre.

A kereszténységnek ez az egyedülálló és tömör mondanivalója és programja az emberiség felé.

10. SZOLGA MIVOLTÁBAN — ANYAG SZÍNÉBEN

Urunk elrejtette isteni mivoltát a szolga mivoltának fölvetelével. Képessé tette magát az Atya iránt való hódoló szeretetre, az engedelmességre. Elrejtette végtelen isteni szentségét a véges emberi életszentségével. Ezt is eltakarta, önmagát megterhelve az egész emberiség bűneivel. Végül a halálban alázta meg magát.

Nem közönséges értelemben vett halálról van szó. Nem gondolatismétlésnek állítja az őskeresztény himnusz: „... megalázta magát és engedelmes lett mindhalálig, mégpedig a kereszthalálig”. Urunk isteni hatalmával rendelkezett saját embersége felett is, képes volt úgy meghalni, ahogyan ez senki más számára nem lehetséges. Tudott úgy is meghalni, ahogyan meghal minden ember. Halála mégis egyetlen halál és egyedülálló halál a maga nemében.

Halálát módnak és eszköznek választotta arra, hogy élő szolgálai mivoltát a holt anyag tulajdonságaival rejtse el; a kereszten pedig nyilvánvalóvá tegye halálát, mint a Lélek által az Atyának bemutatott legszentebb áldozatot.

Eucharisztikus halálában azonban kiszolgáltatta magát az emberek kezébe is, mintha csak tárgy lenne. Ezzel egyúttal létrehozta a legbensőségesebb egyesülés lehetőségét az emberrel és az anyaggal az Atyaisten dicsőségére.

Most már az Atya dicsőségében várja azokat, akiket a Lélek vezet hozzá örökre. Oda, ahol a kenyér és bor fátyla le hull, a szeretetegyesség állandó boldog és közvetlen tapasztalatában. A két isteni küldés pedig az üdvözült embermilliókban örök valóság marad.

Urunknak az önmegalázásban a végsőig fokozott következetessége, tőlünk is következetességet kíván hívó gondolkodásunkban és életgyakorlatunkban.

. . .

Az eucharisziát ebben a fejezetben két nagy részletben közelítjük meg. Az elsőben az anyagot nézzük, amelybe Urunk leszállt. A másodikban Urunk embermivoltát, amely leszállt az anyagba. Ezek után egy harmadik részben azt szemléljük, miképpen dicsőítette meg az Atya az anyagbaöltözött Fiát azzal a dicsőséggel, amely már övé volt öröktől fogva.

A

AZ ANYAG, AMELYBE URUNK LESZÁLLT

Urunk a lehető legmagasabbról, isteni mindentudásából tekintett a világra és a lehető legalacsonyabbat is pontosan látta. Így csak az isteni Ige személye tud látni a maga emberi valóságában. Nem szabad benne összetévesztenünk az isteni és emberi valóságokat. Bármit mond, emberi módon beszél, de minden állításának alanya isteni személy.

A földi dolgokat, mint ember ismerte úgy, ahogyan az ember abban a korban ismerte. De az anyaggal azt tett, amit akart. Ez pedig azt mutatja, hogy itt nem pusztán emberi ismeretét vette igénybe. Emberi ismerettel eszébe sem juthatott volna az anyagbaszállásnak lehetősége, de még ennek gondolata sem.

Isten a teremtésben nem alkalmazkodhat leendő teremtményeihez. Teremtményeit alkalmazza örök akaratának végrehajtásához. Mi emberek a megismerésben két irányból közelíthetünk Urunkhoz. Jézus emberi életét a mi emberi életünkől akarjuk értelmesen levezetni. De tanításának alaposabb ismeretében, megközlíthetjük úgy is, hogy Jézus Krisztus embervalóságából vezetjük le a mi emberi mivoltunk teljesebb ismeretét. Így többet láthatunk meg önmagunkból is.

Az anyag ismeretében ugyanígy járhatunk el. Megismerhetjük az anyagot az isteni kinyilatkoztatás fényében, ez az anyag teológiai felismerése lesz. Megismerhetjük az anyagot emberi értelmünkkel a hit segítsége nélkül is. Ez az anyagnak bölcséleti és természettudományos megismerése lesz. Mindkettőre szükségünk van. Így többet látunk meg az anyagvilágból is.

Az anyag teológiai felismerése

Urunk dicsőséges örök embertestét a föltámadásból ismerhetjük meg. Hogy milyen fogalmunk van a dicsőséges föltámadásról, az attól függ, milyen fogalmunk van a halálról. Föltámadni ugyanis csak az képes, aki előtte valóban meghalt. Hogy milyen fogalmunk van a halálról, az attól függ, milyen fogalmunk van az életről. Meghalni ugyanis csak az képes, aki előtte valóban élt. Hogy milyen fogalmunk van az életről, az attól is függ, hogy az emberi élet fogalmát a kinyilatkoztatásból is elfogadjuk-e, vagy csak természetes emberi értelmünkkel ismerjük el az emberi életet? Igazi emberi életnek tartjuk-e az isteni személyben élő emberi életet? Emberi életnek ismerjük-e el a biológiai valóságoktól mentesített emberi életet is?

De bármilyen feleletet adunk is ezekre a legutóbbi kérdésekre, az emberi életet mindenképpen értelmes, szabad élőlény életének kell tartanunk. Az ember értelmes voltát tagadnunk nem lehet, mert a tagadáshoz már az értelem szükséges. Ugyanígy: az emberi életnek bármilyen létformáját nézzük is, ennek egyik lényeges összetevője a materia. Az ember materia nélkül egyáltalán nem lehetséges.

Ezért az anyag ismeretének a fizikai-kémiai igazságokon túlterjedőnek kell lennie. Az anyag létezésének isteni értelme, kell hogy ismert legyen előttünk. Hívő emberi értelmünk ebben tudja felismerni, hogy az anyag mivoltának és tulajdonságainak milyen összetételeket kellett megvalósítaniuk, hogy mindenben megfeleljenek a rájuk vonatkozó isteni értelemnek.

Az anyagnak alkalmasnak kellett lennie, különböző létmódjaiban is arra, hogy

- testvé legyen az Istenember személyének,
- teljes testvé is legyen az Istenembernek,
- dicsőséges testvé legyen az örök embernek,
- alkotója legyen az örök ember egyesüléseinek,
- testvé legyen a földi embernek,
- alkotója legyen az emberi mivoltnak,
- részese legyen az emberi lélek tulajdonságai közül azoknak, amelyek neki is megfelelőek,

- a lélekkel elszakítatlan egységben maradva, már ezáltal igazi emberi életet alkosson,
- hordozója legyen a vegetatív és szertizív életjelenségeknek is,
- mint „holtanyag” lehetőséget biztosítson az Istenember eucharisztikus önmegalázásának is.

Az anyag bölcséleti megismerése

Az anyag teológiai felismerésének fent említett vázlata egyáltalán nem gyakorolt értelmi befolyást az anyag bölcséleti megismerésére. Hiszen az az ókori bölcsélet, amelynek megállapításait teológiánk alkalmazza, több mint három évszázaddal előzte meg a történelemben a kereszténységet és így a keresztény gondolkodást is.

Egyrészt nem gyanúsítható a keresztény teológia, hogy beleavatkozott a görögök filozófiájába. Másrészt a görög filozófiában ismeretlen a teremtés gondolata. Ennek a kinyilatkoztatott igazságnak ismeretlensége, mint hiány jelentkezett az emberi bölcséletben.

Az első keresztény századokban úgy látszott, hogy az idealista bölcselő Platon meglátásai lesznek alkalmasak arra, hogy velük lehessen előadni emberi gondolkodással az isteni igazságokat. Az eszmék azaz ideák öröklétének elgondolásai Platón filozófiájában megvilágíthatták az emberek előtt a szellemi létezők világát. Az a túlhajtás azonban, hogy mindent elspiritualizáljanak és az anyagvilágot, mint tökéletlen létezést fogják fel, a dualizmus felé sodort és a manicheizmusnak készített szállást az emberi értelemben. Az emberi lélek öröktől való létezése, és így az ember lelkének az ember keletkezése előtti létezése — ezt a lélek préegzisztenciájának szokás nevezni — már olyan tétele volt az idealista Platonnak, amit a kereszténység nem fogadhatott el.

A későbbi keresztény századokban úgy látszott, és Aquinói Szent Tamás igazolta is, hogy a kereszténység hitigazságait az emberi gondolkodás vonalára állítani könnyebb és megfelelőbb Arisztótelész realista filozófiájával. Így az anyag bölcséleti ismeretének problémáiban is Arisztótelész filozófiájához kell visszanyúlnunk. Megál-

lapításait fogadjuk el alapnak és erre építjük az anyagismeretből következő bölcséleti állásfoglalásunkat.

Mindezt azért, mert az eucharisztia bölcséleti megközelítését a katolikus filozófusok Arisztótelész nyomán kísérelték meg. Így alakult ki az „átváltozás”, az „átlényegülés” műszó; latin formájában a „transzszubsztanciáció”. Berengár tévedésétől (1079) a Tridenti Zsinat idejéig (1551) tartott ez a bölcséleti elmélyülés. A Zsinaton pedig ez a kifejezés az Egyház hivatalosan elfogadott műszava lett.¹

Ennek érdekében ismételjük meg röviden és szemléletesen Arisztótelész anyagfilozófiáját. Különbséget tett az anyag szubsztanciája és akcidensei között. Szubsztanciának nevezte a „dolgot önmagában”. Akcidensnek nevezte a „dolgot másban”. Ezt általánosan is, és egyedi dologra nézve is érvényesnek mondta. Ha például ismét előttünk áll a cukorkocka, de most más szempontból vizsgáljuk, mint eddig, a következőket kell mondanunk. A cukorkocka egyedi létező. A cukorkocka önmagában, ez az egyedi szubsztanciája. Önmagában van, azt jelenti, hogy nem szorul valami tartóalanyra ahhoz, hogy létezni tudjon.

Ellenben, hogy kocka alakú, fehér színű, hogy éle 15 mm és egyéb tulajdonságai, ezek akcidensek. Mert a cukorkocka képes önmagában létezni, de az alakja, színe, mérete csak abban képes létezni, ami önmagában létezik. Az akcidensek a szubsztanciában léteznek.

Arisztótelész az anyag tömegi valóságát az anyag szubsztanciájának tarotta. Mivel a szubsztanciát az akcidenstől a valóságban elválasztani nem tudjuk, nem volt zavaró számára, hogy az anyag tömegi voltát az anyag szubsztanciájának tartsa. Az anyagismeret akkori állása szerint ez magától értetődő is volt.

Arisztótelész az anyag szubsztanciája és akcidensei között valóságos különbözőséget állított. De az anyag szubsztanciáját is és ugyanúgy az akcidenseit is igazi valóságnak, realitásnak tartotta. Az akcidenseket az értelem által ellenőrzött érzékszerveivel ismeri meg az ember. A szubsztanciát pedig tapasztalat nélkül, bölcséleti elvonatkoztatás útján.

Ennek a realista filozófusnak gondolatmenetét az anyagról el tudta fogadni a keresztény gondolkodás is. Ami nehézség adódott, azt Szent Tamás megoldotta.

A tapasztalati anyagismeret

Ha kezünkbe vesszük a meghatározott anyagdarabot, tapasztalatból ismerjük meg hosszúságát, szélességét, magasságát, mérhető kiterjedését, felületét, köbtartalmát, halmazállapotát, hőmérsékletét, elektromos töltését stb.

A kezünkben tartott vasdarab nem azért vagy nem azért létezik, mert mi tudomást szereztünk róla. Akár ismerkedtünk vele, akár nem, az tőlünk és ismeretünktől függetlenül létezik. Ezért az ember az anyagot az emberi értelemről függetlenül létező, azaz objektív valóságnak tartotta. Érzékszerveinek tapasztalatát értelme jóváhagyta. Ezzel kezdődött a tapasztalati anyagismeret: az anyag adva van.

Az anyag tapasztalati megismerését különböző szempontokból és rendszerben kezdte művelni az ember, így alakultak ki a szaktudományok. Minden szaktudomány a maga szempontjából tapasztalati jelenségeket vizsgál. Mindig egy-egy jelenségnek közvetlen okát keresi. Ha megtalálja, ismét egy lépéssel igyekszik előbbre jutni. Minden szaktudományban a tapasztalati megismerés értelmi ellenőrzést von maga után. Viszont egy értelmi felismerés kísérleti igazolást követel. A tapasztalatnak és az értelmi felismerésnek egybehangzása biztos megismerést ad. De egyik a másik nélkül csak csonka vagy bizonytalan megismerést jelent.

Ha pedig egy-egy nagyszerű fölfedezés keletkezik a tudományos tapasztalatban, vagy egy eredeti intuitív meglátás ragyog fel egy tudós értelmében, mindkettő magával hozza a régi ismeretek elmélyítését vagy felülvizsgálatát.

Korunk anyagismerete

Századunkban a tudományos tapasztalati anyagismeret hatalmas fejlődésnek indult. Einstein felállította az anyag tömegének és a benne rejlő energiának egyenlőségi képletét: $E = 1/2 m \times c^2$, és bizonyította az anyag tömegének és energiájának azonos valóságát.

Az anyag tömegének energiává alakulása nem az anyag mivoltát, hanem létezési módját változtatta meg. Az anyag ezáltal nem lett anyagtalanná. Az anyag anyag maradt. De új tudományos terület nyílt az anyagismeret előbbreviteléhez.

Ahogy a hagyományos fizikában, úgy az atomfizikában is az értelmi felismerésnek és kísérleti igazolásnak együtt kell járnia a tudományos tétel bizonyításában.

Napjainkban azonban az atom elemi részecskéinek tudományos megfigyelésében egyelőre legyőzhetetlen akadály merült fel. Az atom elemi részecskéi, például a felbontott atomból kiváló elektronok, a megfigyelés alatt nem úgy viselkednek, mint különben. Mert az ólomkamra tömege, vagy a műszerek tömege, avagy a kísérletet végző ember tömege is hatással van viselkedésükre. Ezért egyedül a megfigyelés tárgyilagossal eredménnyel nem járhat. Az ismeretszerzésnek elméleti módját is igénybe kell venni.

Minket azonban most az érdekel, hogy egy elvben még tapasztalható valóság nem-tapasztalhatóvá lett. Tehát a tapasztalati határon túl is biztosan van még olyan valóság, ami ismeretunktől függetlenül létező anyagi valóság. Ezt a valóságot nevezzük el most „tapasztalatontúli anyag”-nak.

Régebben a klasszikus fizika értelmében vallottuk az anyagnak és a tömegnek azonosságát, és biztos tudományos alapon éreztük magunkat. Érzékszerveink és műszereink tapasztalatát olyan szilárd és tudományosan igazolt talajnak gondoltuk, amelyik sohasem rendül meg alattunk. Még száz évvel ezelőtt is az anyagtapasztalatunk olyan tudományos kiindulópontnak ígérkezett, amelynél előre való kiindulópontot nem is találhattunk és nem is kerestünk.

Napjainkban sem rendült meg a tapasztalat tudományos alapja, de mégis mélyebben van, mint eddig gondoltuk. *Az általunk objektív valóságnak elismert anyag tulajdonképpen mivolta a tapasztalatontúl van.*

Az anyag bölcséleti ismeretének igazodása

Az anyag tapasztalatában a szaktudományoké a szó. Megállapításait, bizonyított tételeiket el kell fogadnunk. A tapasztalaton túl azonban a bölcséleté a szó. Megállapításait, tételeit annyiban fogadjuk el, amennyiben bizonyítottak.

Ne gondoljuk, hogy a tapasztalatontúlról akármit állíthatunk abban a hiedelemben, hogy az ilyenről szóló állítást még ellenőrizni sem lehet. Csak az igaz, hogy a tapasztalatontúliak ellenőrzése és bizonyítása a tapasztalatból nem lehetséges. De a tapasztalatontúlról mondott tétel bizonyítható, a vele ellentétes állításnak tiszta ellentmondásra való levezetése által.

A szaktudomány egy jelenséggel kapcsolatban mindig a közvetlen okot kutatja. A bölcséleti megismerés is figyelembe veszi az okok és okozatok közvetlen összefüggéseit, de a megismerésben távolabbra tekint. A jelenségeknek a végső okára vagy a végső értelmére kérdez. Felvet minden lehetséges végső kérdést akkor is, ha nem tud megfelelni rá, vagy legalább is egyelőre nem.

A szaktudományos megismerést és a bölcséleti megismerést nem kell szükségképpen szembeállítani egymással akkor sem, ha ugyanarra a jelenségre eltérő magyarázatot is adnak. Ezek az eltérések gyakran kiegészítik egymást, annál inkább, mert ugyanazt a jelenséget más-más szempontból vizsgálják.

Mennyire vagyunk képesek megismerni az objektív létezőket és mennyire maradnak ismeretlenek előttünk? Ennek a kettőnek viszonya mutatja az emberi műveltség haladását.

Mennyire igazolja a tudományos tapasztalat az emberi értelem tapasztalat nélküli előrelátását? E kettő viszonya mutatja az emberi értelem intuitív erejét a tapasztalatok előtt és felett.

Gondoljunk itt arra, hogy az ókori görög bölcselek mennyit beszéltek az atomokról, pedig semmi tapasztalat nem támasztotta alá filozófiai meglátásukat. Belső intuíciónál hogyan állapították meg, hogy „minden mozog”, pedig ezt fizikailag még nem lehetett ellenőrizni. Korunkban pedig Einstein előbb állította fel az anyag tömegének és energiamennyiségének egyenlőségéről szóló képletét, mint ahogyan azt az atombontási kísérletek bizonyították volna.

Anyag a tapasztalatban és bölcseletben azt jelenti, hogy a tudományos tapasztalat ad valós alapot a bölcseleti gondolkodásra. A filozófia pedig megvilágítja az anyagból azt a tapasztalatontúlit, amit a szaktudományok a maguk módszereivel megismerni nem tudnak.

A fizika vagy kémia sohasem tárgyalhat az anyag tapasztalatontúli objektív valóságáról, mert az nem érzékelhető, nem mérhető valóság. A bölcselet sohasem fogja egy tételét sem bizonyítani fizikai vagy kémiai kísérlettel, mert nem lehet. Nekünk azonban az anyag ismeretében egyaránt szükségünk van a szaktudományok megállapításaira és az anyag filozófiájára is.

A tapasztalati tudományok és a bölcselet ilyen összefüggése után, mit jelent az, hogy a bölcselet igazodik?

Arisztotelész filozófiája az immanens realizmus. Ez azt jelenti, hogy az anyagot a maga valóságában vizsgálta bölcseletileg, de az anyag filozófiai vizsgálatában nem ment tovább az anyagon a gondolkodásban. Az elvont gondolkodásban nem lépte túl azt a realitást, amit tapasztalat biztosított számára.

Az anyag adva van. Bölcseletileg azt vizsgálta, ami adva van. A végső kérdéseket az anyag mivoltára és tulajdonságaira tette fel. Így alkotott „magában vett”, azaz immanens realitás alapján bölcseleti rendszert.

A keresztény gondolkodás elfogadta mindazt, amit a realista filozófia mondott. Bölcséleti kérdéseinek felvetésében azonban nem állt meg a tapasztalatadta valóságnál. Kérdései átlépték a tapasztalat körét, transzcendensek lettek.

A kereszténység első transzcendenciája fölfelé irányult. Az anyag adva van; az anyag ismeretünktől függetlenül az, ami. Kérdés azonban: magában bírja-e az anyag a saját lételvét vagy nem? Elégséges magyarázata-e az anyag létezésének önmaga, vagy léte más létet tételez-e fel? A rá vonatkozó kérdéseknek kiindulópontja-e maga az anyag, vagy az anyag adottsága mástól adott-e?

Ezeket a kérdéseket Arisztotelész nem vetette fel. Bölcselete az anyagra vonatkozóan is ezért maradt immanens. A kereszténység az anyag teremtett valóságát vallotta mindig. Az előbb említett kérdések forrása a teremtettség. Ezért a bölcselete az anyag lételvére kérdez, és erre a feleletet nem találja meg magában az anyagban. A kérdezési keretet, amit a tapasztalat ad, átlépi, vagyis transzcendál fölfelé. A kereszténység bölcselete a transzcendens realizmus.

Amikor Szent Tamás „megkeresztelte” Arisztotelész filozófiáját, azt egyáltalán nem változtatta meg, hanem magasabb szintre emelte az egészet. Amit Arisztotelész a teremtés ismerete nélkül mondott a létezőkre, azt Szent Tamás a teremtés hitigazságának tudatában ismerte el róluk. A bölcséleti megismerés igazodása csak ennyit jelentett a múltban.

A jelenkori anyagismeret is kívánja a bölcsélet igazodását. Legalább is így látszik. Mivel további tapasztalatot szerezni kísérletek útján nem lehet, a kísérleti határt a bölcsületben kell átlépni, transzcendálni. Ez a transzcendencia az anyagban lefelé irányul.

Amíg ugyanis az ember az anyagot csak tömegi jelenségében ismerte, az anyagot és a tömeget azonosnak tartotta. Ebből következett, hogy az anyag szubsztanciájában is tömeg. Nem a tapasztalat, hanem a bölcséleti elvonatkoztatás állapította ezt meg következetesen.

A mi időnkben azonban már megtapasztalta az ember az anyag nemtömegi valóságát is. Ha pedig az anyag rendelkezhet tömegi és nemtömegi jelenségekkel is, abból következik, hogy a tömegvolta az nem a szubsztanciája. Az anyag tömegi és nemtömegi jelensége az akcidensei közé tartozik. Arisztotelész bölcséleti megállapítása ezzel nem változott meg, de igazodott a mai anyagismerethez. A realista filozófia ugyanis mindig a realitáson nyugszik és épül fel.

Mivel az a bölcséleti megállapítás, amely az anyagban megkülönbözteti a szubsztanciát és akcidenseket, igazodott, de meg nem változott, műszavait a szubsztanciát és az akcidentet továbbra is változatlanul lehet alkalmazni.

Az igazodás figyelembentartása érdekében azonban ezekkel a műszavakkal párhuzamosan más műszavakat is alkalmazunk. Az anyag minden jelenségét, amely akár a gyakorlatban, akár csak elvben is tapasztalat alá esik, és ezért akcicens, ezután „fainon” szóval fejezzük ki. Ennek jelentése a megjelenő, a jelenség. Fogalomtartalma az akcicenssel egyenlő.²

Az anyagnak lehető leghoroszabb értelemben vett szubsztanciáját, amelyet elvonatkoztatunk minden lehetséges akcidentől, ezután az „on” szóval fejezzük ki.³

Ennek jelentése a létező, a mivolt, a miség. A fainon és on bölcséleti műszavak nincsenek lefoglalva más fogalomtartalom kifejezésére. Ezért alkalmasak arra, hogy Arisztotelész szubsztancia és akcicens fogalmait az új anyagismerethez igazítva fejezzék ki. A bölcsélet igazodása nem több ennél a jelenben sem.

A létezőknek különböző osztályokba sorolásánál kell egy fontos megjegyzést tennünk. Eddigi fogalmaink szerint csak a szellemi létezőt, az anyagtalan tartottuk kiterjedéstelen valóságnak. Mostani anyagismeretünk teszi lehetővé, hogy az anyag on-ját is kiterjedéstelennek ismerhessük el. Ezzel azonban az anyag on-ja nem válik anyagtalan létezővé.

Szent Pál apostol nem filozófiát tanít, hanem kinyilatkoztatást közöl, amikor a feltámadt, dicsőséges emberi test jellemzőit sorolja el. Ebben a kifejezésében: „Ha van érzéki test, van szellemi test is” azt tanúsítja, hogy az anyag képes felvenni olyan szellemi tulajdonságot, amellyel továbbra is anyag marad. Ez a gondolat az Apostol számára legalábbis nem volt idegen.

Amit ebben a tárgyalási szakaszban mondtunk, foglaljuk össze a párhuzamos műszavak alkalmazásával:

1. — Ahol az anyag akcidenseit-fainonját érzékeljük, ott a szubsztancia-on jelenvalósága biztos. Mert az akcidens-fainon nem létezhet szubsztancia-on nélkül.
2. — A tapasztalatontúl pedig a szubsztancia-on létezhet az akcidens-fainon nélkül. Mert az akcidens-fainon létezése függ a szubsztancia-on létezésétől, de a szubsztancia-on létezése nem az akcidens-fainon létezésétől függ.
3. — A tapasztalatontúl sem létezhet az anyagvalóság a szubsztancia-on nélkül. Mert semmi sem létezhet a saját létezése nélkül.

Az anyag eddigi bölcseleti megismeréséből következik, hogy meg kell ismekednünk az ember bölcseleti létezésével is. Hiszen az ember egyik összetevőjének, az anyagnak mélyebb ismerete vonja maga után a teljes ember mélyebb megismerését.

A test-lélek ember

Keresztény hitigazság az, hogy az ember testből és lélekből áll. Gondoljuk át, mit jelent az ember, először az anyag felől nézve, és mit jelent a lélek oldaláról.

Anyagvizsgálatunk most belterjes lesz; az anyag keretein belül maradunk. Az anyagnak az a meghatározása, hogy tudatunktól függetlenül létező objektív valóság, ez elfogadott tétel. De részletesebb meghatározásra is szükségünk van.

A mai álláspont szerint az anyag száz és egynéhány féle elem formájában van kezünkben. Ezek szerint beszélünk az anyag különböző megjelenési formáiról. Tudományos megállapítás, hogy az egyes elemek más-más tulajdonságokkal rendelkeznek, és közös tulajdonságaik is vannak mindaddig, amíg az atomokig megyünk vissza.

Ha azonban az atomok szétbontása után az elektronokig jutottunk el, nem várt valóság áll előttünk. Az atom szétbontása után az elektronok már nem viselik magukon annak az elemnek jellemzőit, amelynek atomjából kikerültek. Így az elektronok azonos objektív valóságok. A különféle elemek atomjait azonos valóságú elektronok, mint elemi részecskék építik fel. Ebből pedig az következik, hogy az anyag minden elemében ugyanaz az objektív valóság. Ezt úgy is kifejezhetjük, hogy az anyag különféle megjelenési formájában egy és ugyanaz. A különböző fainon ugyanazt az on-t takarja. Az anyag on-ja mindenütt ugyanaz. Az anyag egymivoltú objektív valóság.

Másik oldalról közeledve azt kell mondanunk, nincsen anyag mozgás nélkül. A mozgás pedig változékonyság. Ez a változékonyság tudományosan tapasztalt valóság az anyag fainonjában. Az anyag on-ja pedig azért változékonyság, mert lehetőségében végtelen valóság. Változhatatlan létező pedig csak a ténylegességében végtelen létező, amint már láttuk.

Újabb szempontból: az anyag nemcsak tömegben létezhet, hanem energiában is. Az anyagnak tömegi valósága is, meg az energia valósága is tapasztalható, mérhető jelenség. Ebből a szempontból kiterjedt valóságnak kell tartanunk. Viszont az anyag on-ja nem mérhető tapasztalatontúli valóság és ezért kiterjedéstelen.

Ismét más oldalról: manapság mindenki elfogadja azt a tényt, hogy a földön egyedül az ember az az élőlény, aki elvont gondolkodásra is képes és szabad. Az anyag tehát, mint élő anyag, létezésének csúcspontját az ember értelmes voltában érte el. Az ember gondolkodóképességéből ugyanis az anyagot egyetlen esetben sem lehet kizárni. Viszont az elvont gondolkodásra is képes értelem, az emberen kívül más földi élőlényben nem található. Ezért azt kell mondanunk, hogy azon az anyagon kívül, amely az egyes embereket alkotja, nincsen

gondolkodó anyag. Az önmagára hagyott anyag gondolkodni nem képes.

Ezek után az anyag on-járól azt kell mondani, hogy kiterjedésnélküli, változékony, egymivoltú és nem-értelmes objektív valóság. Az anyag ismert meghatározásán belül, bölcseleti megismeréssel, részletesebben ismertük meg az anyagot.

Az ember testből és lélekből áll. Ennek a kettőnek a természetes egysége. Az emberi test magában véve nem ember. Az emberi lélek test nélkül szintén nem ember. A lelket az anyagra visszavezetni nem lehet, sem az anyagot a lélekre. A test minden változatában anyag marad, a lélek mindenkor anyagtalan. Az anyagot és az anyagtalanat azonban mindig együtt kell érteni, amikor emberről beszélünk.

A Szentírás beszél fogantatásról, születésről, halálról, de csak úgy, ahogyan az emberek ezeket általánosságban érteni szokták. Test és lélek mikor lesznek emberré a természeti egyesülésükben; mikor válnak el egymástól a halálban; vagy egyáltalán elválnak-e valaha is egymástól, erről a kinyilatkoztatás részletesebben nem szól.

Ennek megfelelően az Egyház sem hozott tanításának kifejtésében kötelező erejű hitbeli döntést mást, minthogy az ember testből és lélekből áll; ami emberré teszi az embert, az a lelke.

Ezért tehát az anyag értelmi megközelítése után, most a lélek ismeretét kell áttekintenünk az ember összetettségének megismeréséhez, különböző szempontok szerint.

Első szempont szerint: a gyakorlati lélektan művelői általában a lelki jelenségek együttesét nevezik léleknek. Tüneteket vizsgálnak és a köztük levő összefüggéseket. Az ember legmagasabb jelenségében, a gondolkodásban is megvannak az anyagi összetevők, amint már említettük. A lélektani vizsgálatoknak tehát mindig vannak anyagi alapjai is. A gyakorlati lélektani vizsgálatok nem vonatkoznak másra, mint ezekre az anyagi alapokra. Kísérletei nem keresik a vizsgált jelenségeknek végső okát. Nem is kereshetik. Módszereik alkalmatlan-

nok és elégtelenek erre. A pszichológusok nem tűzik ki célul a lélek mivoltának megismerését.

A lélek a lelki jelenségek tapasztalatontúlján él. Hasonlóképpen, mint az anyagi jelenségek tapasztalatontúlján létezik az anyag on-ja. A lelki jelenségek azonban nem fainonja a léleknek. Az anyaghoz hasonlítva a léleknek soha sincs fainonja, csak tiszta on a lélek. A lélek résztelen egész. Mérhetőségei nincsenek. A lélek kiterjedéstelen létező.

Második szempont szerint: a lélekben keletkező gondolatok, a gondolatfolyamatok egymásutánja, az elhatározások egymást követése változékonyságot jelentenek. A lélek is változékonny létező.

Harmadik szempontból: az ember értelmességét tagadni nem tudjuk. Mert már a tagadáshoz is értelem kell. Az ember értelmességét főképpen a léleknek tulajdonítjuk anélkül, hogy az anyagi működést bármikor is kizárnánk belőle. Az ember értelmes létező. Ugyanezt fejezzük ki, ha a szokásos módon mondjuk, hogy a lélek értelmes létező.

Negyedik szempontból: az egyik ember olyan, mint a másik. De az egyik ember nem a másik ember. Egymással fel nem cserélhetők, mint egyik vasdarab a másikkal. Egy meghatározott ember az emberi fajnak nem csupán egyede, hanem személy is.

Az egyik emberi lélek olyan, mint a másik emberi lélek. De az egyik a másikkal nem azonos. Minden emberi lélek egyéni létező úgy, hogy a másikkal nem pótolható. Az anyag egymivoltú létező minden elemében. Ezzel szemben a lélek egyedüli, személyes létező minden külön emberben.

Az ember mindig test és lélek. Ez a kifejezés azonban egyáltalán nem állítja az emberben a kettősséget, a dualizmust. Az emberi létezés mindig egyvalóságot jelent. Az emberi élet pedig több életszakaszt mutat. Ezekből a tényekből további kérdések keletkeznek.

Mi az emberben az esetleges és ideiglenes? Ezzel ellentétben: mi az emberben a föltétlenül szükséges és örök? Más szavakkal: Mi az ember szubsztanciája, on-ja? Mi az akcidense, fainon-ja? Mi az emberben a tapasztalati és mi benne a tapasztalatontúli valóság?

Mindezt azért kell kérdezni, mert ami igaz az ember anyag-összetevőjére, az igaz az Istenember anyag-összetevőjére is. Így már az eucharishtiát közelítjük.

Az ember három életszakasza

Közhely azt mondani, hogy nem ismertünk önmagunkról annyit sem, mint amennyit ismerhetnénk már. Ezt mégis tudatosítanunk kell. Jó lenne, ha a kinyilatkoztatásban részletesebben nyernénk fölvilágosítást az emberről, de a legszükségesebbeken kívül nincs más rólunk. Ezért az emberre vonatkozóan egy-egy „élet-halál elmélet” nem számíthat arra, hogy végleges megoldásnak fogadják el. Akár intuitív meglátással, akár kivédhetetlen logikával épült is fel.

Az idevonatkozó ismereteinket mégis érdemes elrendezni. Ismereiteink sorát felülről lefelé való irányvétellel rendezzük.

A legfőbb életéről, Isten életéről is beszél az Írás. Az isteni eredések, a változásokkal nem járó örök isteni aktusok mutatják az Isten életét. Isteni személytől isteni személlyel közölt isteni mivolt az Isten élete. Isten élő Isten. Abszolút szellemi élet az övé.

A teremtetett szellemek, az angyalok életjelensége ugyancsak tisztán szellemi. Ezt is a kinyilatkoztatás tárja fel előttünk. Tisztán értelmi megismerés, szabadakarati döntés, a kegyelmekkel való magatartás tanúsítása az életjelek. Teremtetett szellemi élet volt már, mielőtt az ember lett volna. Az ember maga szellemi életet is él.

Az isteni életet, az angyali életet és az ember szellemi életét is a „zóé” szóval fejezi ki az újszövetségi Szentírás. A növények és állatok életét „biosz” szóval mondja.

Mivel pedig az ember értelmes létére szenzitív és vegetatív életet is él, az ember élete zóé is, meg biosz is. Változik azonban a zóé és biosz egymáshoz való viszonya aszerint, hogy melyik életszakaszában él az ember.

Végleges életszakasz

Az ember végleges életét is Isten mutatta meg az embernek. Az Istenemberben mutatta meg, aki már ebben a végleges életszakaszban él.

Az emberi értelem ugyanis, még ha igazságokat is akart kifejezni képekben, akkor is csak a földön tapasztalt élet valóságait tudta előre vetíteni a végleges életszakasz jellemzőire is. A keleti népeket különösen eltölti a színes képzeletvilág. Ennek átélésében a testiség vágyainak szövevényét is beleképzelte az örök jövőbe.

A föltámadáskor kinek a felesége lesz az az asszony, aki földi életében egymás után hét fivérnek volt törvényes neje?³ Ezzel a problémával fejezték ki a zsidók azt a gondolatot is, hogy az emberi élet nem élet a nemiség nélkül.

„Boldog, aki asztalhoz ülhet Isten országában”³ majd az örökkévalóságban is. Ez nem csak a szeretet baráti kapcsolatát fejezte ki. Azt is mondta: az emberi élet nem élet evés-ivás nélkül. Így gondolkodtak a régi népek.

Napjainkban sem hiányoznak azok az emberek, akik a föltámadott ember életét nem tudják elgondolni vagy legalább is elképzelni: lélegzetvétel nélkül, szívműködés-vérkeringés nélkül, agy- és idegtevékenység nélkül, anyagcsere nélkül. Szinte megelégednek arról, hogy az ember élete zóé is, annyira a bioszra teszik a hangsúlyt.

Pedig Urunk világosan tanította: „... akik méltók lesznek arra, hogy eljussanak ... a halálból való föltámadásra, nem nőülnek, és nem mennek férjhez... mert hasonlók lesznek az angyalokhoz”. Az angyaloknak pedig semmiféle önfenntartó és fajfenntartó tevékeny-

ségük nincsen. Életük csakis zóé. A föltámadott ember élete ugyan-
úgy csakis zóé, biosz nélkül. Tehát a végleges, örök életszakaszban az
ember biosz nélkül él.

Átmeneti életszakasz

Egy fokozattal lejjebb találjuk azt az átmeneti életszakaszt, amely a
föltámadt ember és a földön élő ember között valósul meg. Ezt az
általános jelentésű szóval halálnak, halál-állapotnak mondjuk. Urunk
szavai azonban felhívják a figyelmünket, hogy helytelen fogalmakkal,
nem pontos szavakkal beszélünk az embernek erről az átmeneti
életszakaszáról. A holtak ugyanis élnek.

A földön élő emberek más emberek halálesetével kapcsolatban azt
állapították meg, hogy az élő test holttestté lett. Ezt úgy fogták fel,
hogy a lélek elvált a testtől. Az anyagtalan elvált az anyagtól; itt maradt
az anyagtömeg. Ezzel megszűnt az ember élete, de tulajdonképpen az
ember valósága is. Mert a testetlen lélek nem ember. A lélektelen test
nem ember.

A tapasztalat a halálnak csak egyik következményét, a holttestet
mutatta. Ami elhagyta a holttestet, azt sohasem tapasztalatból ismerte
az ember. Ezt a most hiányzó valamit gondolkodás-következtetés
útján ismerte akkor is, amikor még az élő emberben volt. Mi az tehát,
ami elhagyta a test tömegét?

Itt az a pont, ahol a halálról szóló emberi gondolkodásmód nem
egyértelmű. A többféle gondolkodásmód a halál fogalmából gyűjtőfo-
galmat, a halál szóból gyűjtő főnevet alkotott. Nemcsak arra kell
gondolnunk, hogy ma már külön-külön beszélünk klinikai, biológiai,
bölcseleti és teológiai értelemben vett halálról. Ezeket gondolko-
dásunkban, beszédünkben nem szabad tetszés szerint felcserélve
alkalmaznunk. Hanem ezen felül tisztáznunk kell a halál valódi
különbözőségeit is.

A halál az életjelenségek megszűnése. Ezt a meghatározást mindenki
elfogadhatja. Az életjelenségek megszűnése tapasztalati tény. Ebben a

megtapasztalásban *nincsen különbség a növényi, állati, emberi és istenemberi életjelenségek megszűnése között*. Ez a tény pedig rámutat arra, hogy a halál igazi mivoltát nem az életjelenségek megszűnésének tapasztalatából kell egyértelműen megállapítani, hanem *annak az életnek mivoltából*, amelynek biológiai jelenségei szűntek meg.

Vegetatív-szenzitív életet nemcsak a növények és állatok élnek, hanem az ember, sőt az Istenember is. Ha csupán vegetatív-szenzitív életet, a bioszt értenénk az életen, tudományos kutatásainknak értelme menthetetlenül értelmetlenségé válnék.

Mert elfogadhatjuk a biosz keletkezését, mint az anyag egyedüli kibontakozásának-fejlődésének eredményét. Állíthatnánk, hogy az emberi élet is kizárólagosan biosz. De akkor el kell fogadnunk azt is, hogy az anyag önmagától érte el, bennünk emberekben fejlődésének maximumát: tudatra ébredését. Éspedig azért, hogy menthetetlenül visszaessék véglegesen a tudatnélküliségbe. Ez az, amit tudományosan elfogadni nem lehet. Ez az evolúciónak jóvátehetetlen csődje lenne.

A biosz ugyanis minden esetben visszafordíthatatlanul megszűnik. *Ez alól egyetlen élőlény sem kivétel*. Az az élőlény, amelynek élete egyedül a biosz, a halálban egyszersmindenkorra megszűnik élőlény lenni. Az ember biosza ugyanarra a sorsra jut. Az ember tulajdonképeni élete azonban a zóé, amely mindig megmarad.

Az emberi halál tehát a zóé és a biosz elválása. Ez az elválás pedig nem esik tapasztalatunk alá. Az ember halálának *tényét* az életjelenségek megszűnéséből megállapíthatjuk. Az emberi halálnak *mivoltát* azonban csak az emberi életből következtetés útján tudjuk felismerni.

Első eset. Amíg arra gondoltak a keresztények, hogy Isten boldog színe-látása az üdvözültek számára csak az utolsóítélet után következik be, nem volt probléma. Úgy, következtettek, hogy a testetlen-halhatatlan lélek a halálban az alváshoz hasonló „halálos álom”-ba merül. Tudatnélküliségben él. A tömegi test föltámadásában azonban

egyesül a lélek a testével. Ekkor lesz ismét ember az ember. Föltámadott testétől soha el nem válik már: halál nem lesz többé.

Ámde a különítele³ utáni üdvözülés is tudatosult az Egyházban. Az üdvözültek már föltámadásuk előtt látják színről-színre Istent. A legbensőbb szeretet-egyesülésben élnek vele és ez az állapot tudatos bennük. Ez esetben azonban nem lehetnek ugyanakkor tudat nélküli állapotban.

Ezen felül pedig az ember csak akkor lehet személy, ha létezésében lényeges hiány nincsen. Márpedig, ha az emberi személyből hiányzik az egyik lényeges összetevő, az anyag, akkor lényegesen csonka.

Második eset. Urunk a szadduceusokkal folytatott vitájában nem halhatatlan lelkekről, hanem élő emberekről beszélt. Az Úr Ábrahám, Izsák és Jákob Istene. „Isten nem a holtak Istene, hanem az élőké.”

A földről elköltözött emberek, akikről az Úr beszélt, és a többi elhunytak is, jelenleg tömegi test nélkül élő emberek. Az anyag legbensőbb mivoltában megvan az adottság, hogy „szellemi test” is legyen. Ez biztosítja a lélek számára az anyaggal való legszorosabb egyesülés végleges lehetőségét.

A halál az ember földi életszakaszának befejezését jelenti, nem az emberi élet végét. Ezért jogos arra következtetni, hogy az ember halálában nem az anyagtalan válik el az anyagtól, hanem az anyagmivolttal természetes egységben élő lélek hagyja el az ember tömegi holttestét. Így nem csupán a lélek halhatatlanságát valljuk. A mindig anyagból és anyagtalanból összetett természetes egység a halhatatlan; maga az ember személyesen.

Egyházunk nem hozott hitbéli döntést az emberi halál mibenlétéről. Szabadon foglalhatunk állást az említett első és második esettel kapcsolatban. De bármelyiket fogadjuk is el, azt el kell fogadnunk, hogy ebben az átmeneti szakaszban, sem a testetlenül élő lélekben, sem a test-lélek-élő emberben biológiai tevékenységek és jelenségek nincsenek. Az emberi élet ebben az életszakaszban is egyedül a zőé, biosz nélkül.

A földi életszakasz

Életünk a földön kezdődött. Keletkezésünk alkotás, mert anyagi összetevőnk valamiből lett valamivé. Szüleink sejtjeiből a mi testünk. De keletkezésünk egyszersmind teremtés is. Mert anyagtalan összetevőnk a lehetőségből lett valósággá; létezést kapott. A létadás pedig teremtés a Teremtő által. Keletkezésünk említett adottságai határozzák meg életünk földi szakaszát.

Mindaz, ami bennünk a fizika, kémia, biológia, pszichológia, orvostudomány tárgya, az a mi vegetatív és szenzitív életünk. Ezt nevezzük biosznak. Biosz nélkül nem élhetünk földi életszakaszunkban.

Emberi szellemi életünk, a zóé is a földön keletkezett és él. De a zóé megmarad az átmeneti és a végleges életszakaszunkban is. Az ember meg nem szűnő élete egyedül a zóé, biosz nélkül. Az ember mindig ember marad. Az ember a halhatatlan. Ez az álláspont hitünk igazságaival egybehangzik. Nem is újszerű, mert bölcséleti alapjait Szent Tamás rakta le.

Tapasztalati és tapasztalatontúli ember

Mi tehát az emberben a lényeges és mi az esetleges? Mi az, ami nélkül nem lehet ember az ember? Mi az, vagy mik azok, amelyek a föltétlenül szükségesen kívül is lehetnek az emberben, de el is maradhatnak anélkül, hogy az ember megszűnne ember lenni? Más szavakkal: mi az ember szubsztanciája, on-ja? Mi az akcidence, fainon-ja?

A felületes és népszerű felelet nagyon egyszerű. Lényeges a lélek, esetleges a test. Mert a lélek nem tapasztalható, a test maga tapasztalható. Úgy látszik tehát, hogy itt a földön élő, érzékszerveinkkel tapasztalható embert kell tapasztalati embernek nevezni. Tapasztalatontúli embernek pedig magát a lelket kell nevezni, bármelyik életszakaszában él is az ember. Ez a megoldás nagyon is elfogadhatónak látszik.

Az emberről dualisztikusan gondolkodó emberek minden időben az anyagtalan és az anyag létbeli szembenállását hangsúlyozták. Az emberben pedig éppen ennek a kettőnek természetes eggyéválását kell vizsgálni. Szent Tamás élelátása ezt az eggyéválást határozta meg az ember szubsztanciájának megállapításával.

Az embernek csak a teste tapasztalható, tömegi valósága érzékelhető. A lelke csak következtethető, érthető. Az ember értelmes és szabad mivoltából ismerjük fel, hogy az ember lelke szellem.

Ezen a ponton Szent Tamás különbséget látott meg szellem és szellem között. Vannak olyan szellemek, akik teremtett szellem-személyek és az anyagvalósággal semmi közösségük nincsen. Vannak olyan szellemek is, amelyek az anyaggal való egyesülésre teremtettek, önmagukban véve még nem személyek. Nem szellemi mivoltukban különböznek tehát egymástól, hanem a Teremtőtől kapott rendeltetésükben. Ezt a különbséget szoktuk úgy kifejezni, hogy az anygal szelleme tisztán szellem — szpirtusz. Az ember szellemi összetevője pedig lélek — anima.

Az emberi lélek szellemi mivoltából következik, hogy képes lenne önmagában létezni minden anyagi vonatkozás nélkül. Nem lenne szüksége társlétezőre, amely lehetővé tenné létezését. De ha így léteznék, ez számára mégis *rendkívüli létmód* lenne, mert az anyaggal való egyesülésre van teremtve. Létezésének rendeltetése értelmében az anyagban keletkeznie, vele egyesülve élnie, *számára ez a természetes*.

Az ember mindenképpen összetett valóság. Ha szubsztanciáját keressük, az csakis összetett szubsztancia lehet. Itt azonban nehézség keletkezett abban, hogy a szubsztanciának önmagában kell léteznie. Ha tehát más szubsztanciával együttlétezik, már nem lehet azt mondani, hogy csakis önmagában van.

Szent Tamás ezt úgy oldotta meg, hogy különbséget tett a befejezett szubsztancia és a befejezetlen szubsztancia között. Természetes létező az ember maga, tehát befejezett szubsztanciája az embernek van és lehet. Az ember összetett természetes létező, tehát befejezett szubsztanciája két befejezetlen szubsztanciából áll: az anyag szubsz-

tanciájából és a lélekből. A lélek szubsztanciájáról nem kell külön beszélni, mert a léleknek akcidencei nincsenek.

A XIII. század anyagismeretével Szent Tamás csak azt mondhatta, hogy az anyag tömeg. Ezért szubsztanciája is tömeg, azaz kiterjedt valóság. A tapasztalati anyagismeret, az akkori négyszáz év alatt sem fejlődött. Ennek ellenére a XVII. században Suarez (†1617) jezsuita hittudós — igen finom bölcseleti intuícióval — mégis tudott különbséget állítani az anyag „külső kiterjedése” és a „belső kiterjedése” között. Igaz az is, hogy ez az intuíció nagy vitát váltott ki a katolikus filozófusok világában. A mi időnkben azonban ez az intuíció sokkal inkább megalapozottnak látszik, mint századokkal ezelőtti anyagismeret idején.⁸

Suarez szerint az anyag külső kiterjedése nem az anyag mivoltához, hanem mennyiségéhez tartozik, ez pedig már tulajdonsága az anyagnak. A belső kiterjedés viszont az anyag mivoltával azonos. Ezért ha az anyag belső kiterjedése szűnne meg, akkor maga az anyagszubsztancia semmisülne meg. Ha azonban az anyagszubsztanciának külső kiterjedése szűnne meg csupán, az anyag maga továbbra is létben maradna. An anyag tehát létezhet külső kiterjedés nélküli szubsztanciával is.

Suarez ezzel a különbségtétellel tulajdonképpen kimondta bölcseletileg az anyagszubsztancia kiterjedéstelenségét. A tudós azonban ezt a kiterjedéstelenséget mégis csak „belső kiterjedés”-nek nevezte. Egy realista filozófus bármilyen messze is megy az értelmi elvonatkoztatásban, sohasem helyezkedik szembe a korszerűen tapasztalt objektív valósággal.

A legbensőbb valóságot ragadta meg értelemmel. A szubsztancia, a „létező önmagában” valóban a dolog mivolta, és nem annak „valamilyen értelmi kivonata” csupán.

Az „ember önmagában” az, ami valóban emberré teszi az embert. Ez az, ami az ember mindegyik életszakaszában ugyanaz, és amihez járulhatnak különféle adottságok az életszakaszoknak megfelelően. Az ember szubsztanciája mindig lélek és anyag, mint természetes élő

egység. Az ember soha el nem múltó életét pedig, a zóé-t, legmélyebben az ember szubsztanciájában ragadjuk meg.

A tapasztalható emberben eddig is valóságnak fogtuk fel az emberi lélek létezését. Az élő emberben az ember lelke van. Ugyanezt így mondjuk: az élő emberben a lélek és a test természetes egysége van. Amit tehát Szent Tamás az ember szubsztanciájának nevezett, azt a valóságot neveztük el mi tapasztalatontúli embernek.

A földi életszakaszban a tapasztalati-tömegi test rejtette magában a soha meg nem szűnő embert. Így majdnem azt kell mondani, hogy az ember tapasztalati-tömegi teste volt a legközvetlenebb, legkedvesebb, leginkább megszokott biológiai ruhája a tapasztalatontúli embernek. Tömegi testünk úgy hozzánk tartozik, hogy elképzelni sem tudjuk magunkat nélküle. Mégsem tartozik hozzánk olyan mélyen-szorosan, hogy nélküle valódi emberek lenni ne tudnánk.

Magáról az anyagról ezt nem mondhatjuk. Anyag nélkül emberek lenni nem tudunk. Az emberi valóságnak egyik szükségképpen összetevője az anyag marad.

Ezen felül a tapasztalatontúli embernek takarója is az anyag. Földi életszakaszában földi takaró, a végleges életszakaszban égi takaró. A földön közönséges, a mennyben dicsőséges. Az anyagnak mindezekre alkalmasnak kell lennie a Teremtő akarata szerint.

B

URUNK EMBERMIVOLTA, AMELLEL LESZÁLLT AZ ANYAGBA

Ha az emberi halál nehéz és mély kérdéseket vet fel, Krisztus Urunk halála ezeknél is mélyebbeket és nehezebbeket.

„Jöttek a katonák és eltörték a vele együtt keresztrefeszítetteknek, előbb az egyiknek, majd a másiknak a lábszárát. Mikor azonban Jézushoz értek, látták, hogy már meghalt. Ezért nem törték el

lábszárát, hanem az egyik katona ládzsával megnyitotta oldalát, melyből azonnal vér és víz folyt ki.”⁹

„... látták, hogy már meghalt...” Szemükkel ugyanazt látták a katonák, mint Urunk Édesanyja és Tanítványa. Ugyanazt érzékelték a Krisztusban nemhívők és a Krisztusban hívők. A nemhívők számára Krisztus halála éppolyan emberi halál, mint akármelyik más emberé; tudott úgy meghalni, mint minden ember. A hívők számára Krisztus halála teljesen egyedülálló halál; Krisztus tudott úgy meghalni, ahogyan senki más.

Urunk kereszthalála

Az Istenembernek hármas életszakaszáról, mi hívő emberek, nem beszélhetünk úgy, mint az általános értelemben vett ember hármas életszakaszáról. Különösen érvényes ez, az ember átmeneti életszakaszára, amelyről most akarunk gondolkodni. Urunkban az isteni mivolt és az emberi mivolt között fennálló személyes egység világít rá azokra a tényekre, amelyeket csak a hit szemével veszünk észre.

Urunk halálával kapcsolatban megfontolás tárgyává kell tennünk az ember átmeneti életszakaszáról már letárgyalt két eshetőséget. De mindig figyelniünk kell arra, hogy embermivoltának összetevői sohasem váltak el az isteni Ige személyétől. Akkor sem, ha az emberi mivolt összetevőinek egymástól elválását másképpen-másképpen fogjuk is fel.

Első eset. Urunk emberlelke elvált emberi tömegtestétől. Ez a két emberi összetevő maradt egymástól különválva az isteni Ige személyében.

A kereszten maradt holtteste, amelyet levettek, és sziklasírba helyeztek, továbbra is az Igében létezett éppúgy, mint Urunknak testetlen emberlelke is, amely leszállt a holtak országába a többi testetlen lelkek társaságában.

Amint látjuk, a megtestesülésből következő hitigazságok ilyen következetes megvallása ugyancsak nem kevesebb értelmi munkát és kidolgozást követel, mint a következő eshetőség.

Második eset. Az ember természetes egységét, azaz a lélek és az anyagszubsztancia megszakítatlan egységét fogadjuk el embernek. Hiánytalan valódi embernek tartjuk, mert testből és lélekből áll. Ez esetben ez a tapasztalatontúli ember, a maga valóságában, vált el eddigi tömegtestétől a halálban. Urunk esetében azonban az egymástól elváltak továbbra is az Ige személyében léteztek, mint addig is.

Urunk így, mint hiánytalan Istenember jelent meg a holtak országában, azaz hogy az élők országában, a többi hiánytalan ember társaságában. Ezek az emberek — amennyiben a szenttétevő kegyelem állapotában voltak — alkalmasak lettek Isten színélátásának elnyerésére, az üdvösség állapotára.

Az emberek közül elsőnek üdvözült Jézus most megadhatta nekik az üdvösségrejutás kegyelmét. Az Üdvözítő üdvözült a lehető legmagasabb fokon. Általa lettek üdvözültek különféle fokban a többi kegyelemállapotban élő emberek; az elnyert kegyelmek mértéke szerint.

Utolsóvacsora

Urunk kereszthalálát időben megelőzte az utolsóvacsora. Ekkor változtatta át a kenyeret-bort saját testévé-vérévé. Amikor Urunk azt mondta a kenyér és bor felett: „Ez az én testem” „Ez az én vérem kelyhe”, meghagyta a kenyér és bor tulajdonságait és saját tömegi testének-vérének tulajdonságait, — színét, alakját, ízét, halmazállapotát — úgy, mint eddig is voltak.

Tapasztalati emberségét nem tette jelenvalóvá a kenyér- és borszínben. Hanem a kenyér és bor szubsztanciáját a maga emberi szubsztanciájává változtatta át.

Átváltoztatás

Az átváltoztatás isteni aktusában Urunk szubsztancia-átvitelt valósított meg. Egyik szubsztanciából egy másik szubsztancia lett.

Említettük már: Suarez az anyagszubsztanciában megkülönböztette a belső kiterjedést és a külső kiterjedést. Ha ezt a bölceleti álláspontot elfogadjuk, szinte a ma ismert anyag lesz gondolataink tárgya.

Hiszen ma már az ember is tud anyagátváltoztatást produkálni. Egyik elemet egy másik elemmé változtat át. Óriási technikai műveletek sorozatával. Isten ezt egyszerű akarati aktussal teszi.

Istenember a puszta anyag szubsztanciájának belső kiterjedése helyett adta egy élő szubsztancia belső kiterjedését. Ez magával hozta annak a puszta anyagnak teljes megszűnését. Ugyanakkor a helyette létező élő anyag szubsztanciájának csak külső kiterjedését szüntette meg Urunk. Így maradt Urunknak csak belső kiterjedéssel létező élőanyag szubsztanciája, amelybe a puszta anyag szubsztanciáját változtatta át.

Röviden: a puszta anyag szubsztanciájában a belső kiterjedés megszűnése egyúttal a külső kiterjedés megszűnése is. Az élő szubsztanciában pedig a külső kiterjedés megszüntetésével maga az élő szubsztancia kiterjedéstelenül él tovább.

Urunk a kiterjedéstelenséggel zárta ki élő szubsztanciájának számbeli sokszorozódását és köbtartalom-lehetőségét. Az Ő egyetlen élő szubsztanciája, más szóval: „*Ő önmagában*” egyszerre lett jelenvalóvá több falat kenyér és több korty bor tulajdonságai alatt. Eközben az Igében élő teljes embermivolta változatlanul maradt. Urunk tehát az utolsóvacsorai konszekrálás alkalmával átalakította a puszta anyagot és megtartotta az élő anyagot. Az anyagszubsztancia átváltoztatása lehetségessé vált. A puszta anyag a kenyér és a bor volt. Az élő anyag Urunk teste-vére.

Ha ez az esemény túlságosan mechanikusnak tűnik, gondoljuk meg, hogy anyagról van szó. Anyagnak anyaggáválásáról. Az anyagtól a mechanika nem idegen. Isten mechanikája azonban az emberéhez képest túl egyszerű.

Átváltoztatás, mint szeretet-aktus

Urunk az eucharisziát kenyér- és borszínben rendelte. Az egyszín alatti eucharisztia ugyanaz, mint a kétszín alatti. Egy szilárd és egy cseppfolyós halmazállapotú anyag együtt nem jelent magasabb szintet az eucharisztia létrehozására, mintha egyedül az egyik vagy a másik anyagot alkalmazta volna Urunk. Hogy mégis kétszín alatt rendelte, ennek még más értelme is van.

Az eucharisztia alapításában így nyilatkozik Urunk: „Ez az én testem, mely értetek adatik.” Véről pedig azt mondja: „... értetek és sokakért kiontatik...”¹⁰ Tehát nem csupán nektek, hanem *értetek* adom.

A görögnyelvű szentszövegben a legjelenebb jelen időben beszél Urunk.¹¹ Az apostolok is és mi is, minden időben megértettük, hogy ha valakinek a testéből *most* ontják ki a véré, az *most* hal meg.

Ha a szent iratokban Urunk egyéb szavait is elolvassuk saját haláláról és föltámadásáról, első hallásra is rásejtünk a *szeretet-halál* kimondására: „Azért szeret engem az Atya, mert odaadom életemet, hogy aztán vissza is vegyem. Senki sem veszi el tőlem: önként adom oda. Hatalmam van arra, hogy odaadjam, és hatalmam van arra, hogy visszavegyem. Ezt a föladatot kaptam Atyámtól.”¹²

Figyelemre méltó az is, hogy Szent János két halál között tesz különbséget. Urunk szavait itt úgy jegyezte föl: „Odaadom életemet”. Kereszthalála alkalmával úgy mondja: „Átadta lelkét”. Egyszer pszüchéről, máskor pneumáról van szó.¹³ A pszüché odaadása az ember biológiai életének befejezését jelenti. A pneuma átadása pedig a Fiúnak az Atya iránt való szabad szeretetében a *legfőbb aktust*.

Mindnyájan tudjuk, hogy Urunk nem természetes halállal halt meg. Tudjuk, hogy a keresztfán más ölte meg Őt. Nem Ő magát. Hogy hatalma van életének letevésére és fölvételére, ezzel Urunk halálának és föltámadásának kapcsolatára utalt. Megmondta előre, hogy isteni személyének teljes uralma van saját emberi élete felett. Ezt mi keresztények elsősorban kereszthaláláról és húsvéti föltámadásáról értettük. Pedig vonatkozik Urunk halálának minden más lehetőségére is.

Urunk konszekráló szavai beszélnek olyan *halálról*, amelyik nem természetes halál, sem megöletés, sem öngyilkosság. Mindezek ellenére Ő valóban leteszi életét és valóban megtartja azt. *Letette életét a kenyér- és borszín alatti jelenvalóságba és megtartotta életét önmagában.*

Ezt a halált nyilatkoztatta ki a kétszín alatti eucharisztia rendelkezésével. Bármelyik egyszín alatti rendelés nem fejezte volna ki a testnek és vérnek eucharisztikus szétválasztását. Urunk a kenyér és bor átváltoztatásakor olyan halált nyilatkoztatott ki nekünk, amilyennel csak egyedül Ő volt képes meghalni az összes emberek között.

Különbség halál és halál között

Keressük, milyen összefüggés van Urunk kereszthalála és az eucharisztia alapításában kinyilatkoztatott halála között.

A keresés szempontjai és a megállapítások megtalálásai másképpen alakulnak aszerint, hogy az ember átmeneti életszakaszának át gondolásában a két eshetőségből melyiket tettük magunkévá teljesen szabadon.

Első eset álláspontja: a halál az emberben az anyagtalan- és anyagösszetevőinek szétválása; a lélek válik el a testtől teljesen.

Urunk az átváltoztatáskor testének és vérének elválasztásáról beszélt. Ez halált jelenthet. Ámde Urunk nem azt mondta: ez az én testem — ez az én lelkem. Ha így mondta volna, kétségtelenül és egyértelműen valódi halálról beszélt volna. De ebben az esetben nemcsak a puszt

anyagot változtatta volna élő anyaggá. Hanem ezen kívül — a bor esetében — az anyagot a saját lelkévé változtatta volna át: anyagot anyagtalanná. Urunk ezt nem tette és nem is mondta.

Mindezekből arra lehet következtetni, hogy nem valódi halálról szólt. Hanem valami átvitt értelmű, titokzatos halálról beszélt. Annyi azonban bizonyos, hogy kereszthalála kapcsolatban van ezzel a titokzatos halállal. Arra kell gondolni, hogy Urunk „elővételezte” a másnap bekövetkező kereszthalálát. Valami hasonlót tett, mint amikor színeváltozása alkalmával elővételezte a halála után bekövetkező valódi testi megdicsőülését.

Az Isten örökkévaló ismerete és az ember időben való megismerése más és más. Ezenkívül azonban a színeváltozási elővételezés nem az időkategóriába tartozó relativitás volt csupán. Hiszen földi életszakaszát élő Urunk arca valóban „ragyogott, mint a nap”¹⁴ éppenúgy, mint végleges életszakaszában a dicsőséges tömegi teste később. Az elővételezésnek objektivitása is volt.

Arra is lehet gondolni, hogy az utolsó vacsorai eucharisztikus halál és a nagypénteki kereszthalál tulajdonképpen egyetlen isteni cselekvés kezdete és befejezése. Mert noha más-más létmódban, mégis ugyanaz a test és vér adatik és öntetik ki értünk az eucharishtiában, mint a szentkeresztben. Az eucharisztikus halált megtapasztalhatatlannak, a kereszthalált pedig tapasztalhatónak lehet tartani.

Mindezt lehet és szabad katolikus hittel vallani napjainkban is, mint eddig is tettük.

Második esetben az ember természetes egységét tartottuk teljes embernek. Az ember teljes szubsztanciáját, ahogyan Szent Tamás tanította. Ez esetben a halál az ember szubsztanciájának elválása a tömegi testétől.

Az ember mindhárom életszakaszában élő ember. Ebben a szemléletben az *ember halála nem az, ami halálában közös a növények és állatok halálával*. Az ember halálában az az élet a fontos, amelyik megmarad.

Urunk nemcsak mondta az utolsó vacsorán: „Ez az én testem-vérem”, hanem tette is, amit mondott. Nem átvitt értelmű testét-vérét rejtette el a kenyér- és borszínben, hanem valóságos élő testét-vérét. A kenyér és bor szubsztanciája helyett az Ő teste-vére szubsztanciája lett a kenyér és bor meghagyott tulajdonságai alatt. Tömegi testét nem tette jelenvalóvá az eucharishtiában.

A konszekrációban elválasztotta tömegi testétől a teljes élő emberségét. Teljes élő embersége pedig éppúgy valóságban lett jelen a kenyér- és borszínben, mint amilyen valóságban maradt jelen tömegi testében is.

Amikor Urunk elrejtette a tömegtestétől elválasztott élő emberségét a kenyér- és borszínben, akkor ezáltal rejtette el eucharisztikus halálának eseményét is. Ez az eucharisztikus halál az emberek által éppolyan tapasztalhatatlan, mint Urunk élő embersége is az az eucharishtiában.

Az utolsó vacsorán úgy történt a halál eseménye, ahogyan Urunk a konszekráció szavaival ezt kinyilatkoztatta; a keresztfán pedig úgy, ahogyan Urunk tömegi holttestének megtapasztalhatóságával az emberek előtt kinyilvánította.

Urunk halálának eseményében élő embersége mindenképpen az isteni Igében maradt. Hatalma volt életét letenni a kenyér- és borszínbe, és hatalma volt egyszersmind életét megtartani tapasztalható emberségében is. Senki sem vehette el életét, maga tett vele azt, amit akart. Így csak Urunk volt képes meghalni és élni.

A halálnak Urunk megtestesüléséből következő adottságait ez a második álláspont éppolyan logikusan szem előtt tartja, mint az előbb ismertetett első álláspont. Hitünk igazságaival mindkettő megegyezik. Ismét jó példát látunk arra, hogy hitünk mennyire megköveteli értelmünk munkáját ugyanannak a valóságnak felismerésében.

Ha Urunk haláláról beszélünk, mindig kereszthalálát értjük rajta. Ha nem, akkor külön jelzővel fejezzük ki, hogy eucharisztikus haláláról szólunk. Az eucharisztikus halált a kereszthalálhoz viszonyítva „elővételezett” vagy „kinyilatkoztatott” halálnak nevezzük.

Ismételten hangsúlyozzuk, hogy Urunk megtartotta isteni személyében a tömegtől elvált élő emberségét is, és tömegtestét is. Kereszthalála előtt is, és utána is, amikor a végleges életszakaszában tömegi testét is megdicsőítette.

Ezek után ismételjük meg a kérdést: Milyen különbséget tudunk látni halál és halál között?

Valódi különbséget, ha a halálban az egyik szempontból az élet megszűnésére összpontosítjuk figyelmünket, másik szempontból pedig az élet folytatására. A valódi különbség azonban csak látszat-különbség lesz, ha *a halál eseményében azonos szempont szerint azt az életet tartjuk szem előtt, amelyik megmarad.*

A halál tragikus, leverő, sőt kétségbeejtő lehet, ha valaki számára az életet csupán a biosz jelenti, amely teljesen megszűnik. A keresztény ember számára is fájdalmas a halál, de látni tudja benne az igazi emberi élet, a zóé folytatását, amely mindhárom életszakaszban változatlanul megmarad. Urunk esetében mindig az isteni személyben.

Az eucharisztria isteni értelme

Az ószövetség idején az ételáldozatokat, közöttük a kenyér- és boráldozatot a legalacsonyabb értékű áldozatoknak tartották Izraelben. Nem szerepelt bennük az élet letétele, mert élettelenek voltak. Az állatáldozatok tragikus szépsége éppen abban volt, hogy hódoltak az élet-halál Urának az életnek a halál által való megszüntetésével.

Élő-áldozat

Az „élő-áldozat” már meghatározásában ellentmondásnak látszott. Hiszen az áldozat éppen azáltal lett áldozattá, hogy az életét vették el. Ember esetében más lett volna a helyzet. Az Úristen azonban emberáldozatot nem fogadott el. Ábrahám sem fejezhette be áldozatát Izsák halálával.

Elérkezett azonban az új és örök szövetség Isten és ember között. Ebben a szövetségkötésben keletkezett az élő-áldozat. Valóban élet szűnik meg benne és élet marad benne. Más élet szűnik meg és más élet marad meg az ember-áldozatban. Ezzel be is fejeződött az állat-áldozatok ideje. Soha sem lesz elfogadható Isten részéről más áldozat, mint az Istenemberé. Urunk esetében ugyanis a személyes egység isteni valósága a lehető legértékesebbé tette az emberi élő-áldozatot.

Krisztus „... az örök Lélek által önmagát ajánlotta fel szeplőtelen áldozatul Istennek”, az Atyának.¹⁵ Urunk a kereszten valóban élő-áldozattá lett. Liturgiánk is így ünnepli: „halálában lett örökkön élő áldozat”.

Élő-áldozat isteni hatalommal

Élő-áldozatot bemutatni lehet emberi módon, egyedül az ember képességeivel. Urunk kereszthalálában azonban a katonák nem akartak áldozatot bemutatni. Ők kivégzőosztag voltak. Hogy az áldozat valóban áldozat legyen, annak akaratótól függött, aki áldozatul adta önmagát. Az áldozat végrehajtására azonban nincsen más emberi lehetőség.

Urunk azonban élő-áldozati halála útján ennél mélyebbre akart menni. Anyagba akart szállni. Erre emberi értelemmel gondolni sem lehet. Ide az anyagismeret isteni mindentudása szükséges. Végrehajtása pedig ember számára lehetetlen.

Világrendünkben a puszta anyag a létezésben a növényi és állati életnél is alacsonyabban van. Ha tehát Urunk a puszta anyag tulajdonságaiba rejtheti el élő-áldozati emberségét, akkor eléri ebben a teremtményi lérendben *önmegalázásának legvégső lehetőségét*. Ezzel a lehetőséggel is élni akart.

Eucharisztikus halálában azonban nem vehette igénybe más ember segítségét, mint a kereszten. Nem vehette igénybe saját emberi képességeit sem. Mindez elégtelen. Istenember az emberi élő-áldozatát így csak isteni módon mutathatta be. Így is tette.

Isteni értelmének és hatalmának műve volt egykor, hogy istenien finom megoldásban vette föl emberségét Egyszülőjének szűzi méhében. Isteni személye először itt találkozott közvetlenül az anyaggal, mint saját életelemével. Ugyanerre az isteni értelemre és hatalomra volt szüksége most, hogy ismét istenien, a lehető legfinomabb módon tegye le az anyag tulajdonságai alá emberi-anyagi mivoltát, és ugyanakkor tartsa meg magában az anyagnak azt a legbensőbb valóságát, amely nélkül ember ezután sem lehet.

A szentáldozás lehetősége, amint azt látni fogjuk, olyan isteni közelségbe hoz minket Urunkkal, hogy benne irántunk való szeretetének legnagyobb jelét valóban látni tudjuk. Az Apostol szavai szerint: „Valahányszor e kenyeret eszitek, s e kehelyből isztok, az Úr halálát hirdetitek, amíg el nem jön”¹⁶ — valóban Urunkra és magunkra gondolunk. Könnyen elhiszük, hogy az eucharisziát főképpen miértünk, emberekért, rendelte Krisztus Urunk. Szavaiból „értetek adatik”, „értetek kiöntetik” legelőször ezt olvassuk ki.

Ha azonban Urunk saját isteni szempontjából tekintünk az eucharisziára, meglátjuk annak isteni értelmét. Az eucharisziában Krisztus a legnagyobb dicsőséget, az isteni dicsőséget, saját isteni mivoltát kötötte össze a legmélyebb alázattal, anyagszínbe rejtett szolgálai mivoltával, emberi élő-áldozatával. A teremtetett világban emberségét a lehető legmélyebbre alázta isteni személyében, hogy a legmagasabb fokban dicsőítse meg Atyját.

Az eucharisztia tehát elsősorban éppenúgy, mint Urunk megtestesülése a Lélek által: az Atyáért van.

Ismét előttünk a tétel: isteni személynek csak isteni személyért értelmes bármit tennie. Ugyanennek a tételnek értelmében az Atya iránt való szabad és végtelen szeretetében kapcsolta az isteni életre hívott embereket, teljes Testének tagjait, akiket személyesen a Lélek éltet egybe a kegyelem által.

Nagyon következetes tehát, hogy földön élő Egyházának a szentségi Jézus a középpontja és mindene.

ISTENEMBER DICSŐSÉGES ANYAGBA ÖLTÖZÖTTEN

Manapság nem elég egyetlen szót használni csak, ha a föltámadásról akarunk beszélni. Az utóbbi időben sok félreértésre és megütközésre adott alkalmat, hogy a teológusok más-más valóságot neveztek föltámadásnak, de a különböző valóságokat ugyanazzal a szóval fejezték ki.

A föltámadásról alkotott foglmainkat mindig befolyásolták a halálról alkotott foglmaink. A félreértések elkerülése végett mi megkülönböztettük az ember tömegi testét és a tapasztalatontúli embert. Most is megkülönböztetjük a tapasztalatontúli ember életét az örök zóé-t és az ember tömegi testének föltámadását.

Az Istenember tapasztalatontúli embersége és sok tapasztalatontúli ember, már most, az általános föltámadás előtt él Isten boldogító színeltásban. Az üdvözült tapasztalatontúli ember az örök életét Istenben élő ember, mint test-lélek elválasztatlan egysége. Talán ezért lehetne föltámadott embereknek nevezni az üdvözült tapasztalatontúli embereket. Magunk azonban ezt a létmódot nem nevezzük föltámadásnak.

Amikor a Szentírás Urunk húsvéti föltámadásáról és minden ember föltámadásáról ír, nem ilyen föltámadásról beszél. A Szentírás föltámadás-leírásában a közönséges tömegi test lesz dicsőséges tömegi testté. Ez azt jelenti, hogy a föltámadott test tömege veszi föl az emberi lélek tulajdonságait, ahogyan csak lehet. Úgy veszi föl ezeket, hogy a test anyagi mivolta és tömegi létezése nem szűnik meg anyag maradni.

Szent Pál így foglalja össze az ember tömegi testére vonatkozó hitigazságokat:

„Romlásra vetik el — romlatlannak támad föl.
Dicstelenül vetik el — dicsőségben támad föl.
Erőtlenységben vetik el — erőben támad föl.
Érzéki testet vetnek el — szellemi test támad föl.
Ha van érzéki test — van szellemi test is...”¹⁷

A hagyományos emberfogalom értelmében a föltámadás nem más, mint a halálban testétől elvált emberi léleknek újra-egyesülése a megdicsőült tömegi testével. Ez a dicsőséges föltámadás. Mi úgy mondjuk: a tapasztalatontúli embernek egyesülése a dicsőséges test tömegével. A föltámadásba vetett hitünk ezáltal változatlanul marad.

Húsvéti föltámadásában Urunknak az a tömegi teste, amelyben emberi biosza játszódott le a földön, megdicsőült tömegi testté lett.

Krisztus Urunk föltámadása eseményeiben ennek a tömegi anyagnak megdicsőült létmódját mutatta meg az apostoloknak. Az apostolok mindig erre a tapasztalatra hivatkoztak, amikor az emberek előtt tanúságot tettek Urunk föltámadásáról.

Az apostolok Krisztus föltámadását nem hitből ismerték, hanem saját tapasztalatukból. A hitet hitre építő kártyavárat emelnénk azzal az állítással, hogy az apostolok is egyedül a hitből ismerték Urunk feltámadását.

Nem hitből, hanem tapasztalatból ismerték meg Urunk föltámadásának tényét. A valóságot nem tagadták meg, de magyarázni sem tudták. Tehát hittel fogadták el Urunknak tettekben előttük álló kinyilatkoztatását. A többi ember viszont az apostolok által hirdetett hitből ismerte meg Urunk húsvéti föltámadását, és nem tapasztalatból. Kivéve azt a több mint ötszáz embert, akik Szent Pál följegyzése szerint¹⁸ Urunk utolsó nyilvános megjelenésén jelen voltak.

A tömegi anyag megdicsőült létmódjában is anyag marad. De nem vonatkoznak rá a mi megszokott világunk fizikai, kémiai és biológiai törvényszerűségei. Ezt szokták újabban-úgy kifejezni, hogy amit az apostolok leírtak, az nem a mi világunkban történt, nem a mi világunkban létezik. Ennek az állításnak helyes értelmet lehet adni, el

is lehet fogadni. De csak azzal, hogy akik a dicsőséges tömegi anyagot tapasztalták, azoknak nem látomásuk és nem szubjektív élményük volt, hanem objektív valóságot tapasztaltak meg. A föltámadási események leírásában szó sincs arról, hogy az apostolok önkívületi állapotban, elragadtatásban vagy a látomásokban részesülők révettségében lettek volna.

A valóság tárgyiasságából semmit sem von le az a körülmény, hogy a tapasztalt dolog nem ebben a mi világunkban létezett. Akik tapasztalták, ebben a világban éltek és tapasztaltak. Tapasztalásuk objektív voltát éppen az bizonyítja, hogy szembefordultak tapasztalataikkal, de a tapasztalt tárgy ettől nem változott meg. Ez kényszerítette őket, hogy érzékszerveik tanúságát értelmükkel is elfogadják.

Urunk föltámadt tömegi testének tagadásához vezet az a módszer, amellyel egyes hívő kutatók ismeretelméleti tanulmányokkal és tudományos nyelvészeti meggondolásokkal akarják Urunk megjelenéseinek egyes eseményeit magyarázni. Óvatosak ahhoz, hogy a tömegi anyag dicsőséges tárgyi valóságát tagadják, ők csak a tagadásig vezetnek másokat. Ilyen problémákat vetnek fel: Hogyan vehet tudomást az ember a nem evilági jelenségről? Hogyan tudja egy ember szavakba foglalni a látomásokat? Hogyan tudja megkülönböztetni a látomások minőségét egymástól? Milyen szavakat alkalmaznak a szavakba alig foglalható élmények leírásában? És így tovább.

Ezekre és hasonló kérdésekre megfelelnek a szem- és fültanúk. Éppen azzal, hogy tapasztalataikban ellentéteket ismernek fel: ezeket pedig leírják, mert úgy volt.

Tapasztalataiknak valóságát és józan ítélőképességüket bizonyítja, hogy nem magyarázzák azt, amit nem értettek. De nem tagadták le, amit tapasztaltak.

Az apostoloknak volt szükségük arra, hogy Urunk tömegi testének megdicsőült valóságát megtapasztalják. Az apostolok csak tömegi anyagot ismertek. Az apostolok előtt a dicsőséges tömegi test megtapasztalása Urunk tanítása igazának döntő bizonyítéka volt. Meghalni ugyanis más is tudott meggyőződéséért, nemcsak a mi

Urunk. De a halottak közül senki sem bizonyította igazát föltámadásával. Az apostoloknak pedig Krisztus igazát kellett tanúsítaniuk föltámadásának tapasztalatából.

Urunk olyan ellentétes dolgokat vitt végbe föltámadott tömegi testével, amit az apostolok tapasztaltak, de meg nem értettek. Urunk pedig erről nem magyarázott meg semmit nekik. Ők elfogadták, amit az Úr tett. Az apostolok így viselkedtek Urunk földi életében is, föltámadása utáni időben is.

Urunk ellentétekben nyilvánította ki föltámadt tömegi testének objektív valóságát apostolai előtt:

1. — Zárt ajtók-ablakok mellett egy szempillantás alatt jelent meg apostolai társaságában. „Békesség nektek. Én vagyok, ne féljete!”¹⁹ Így szólt, és az apostolok elfogadták őt pneumának. Igen, Ő az. A pneumának nem akadály a fal és a bezárt ajtók-ablakok. Megjelenik, ahol akar. De test, tömeg-anyag így nem viselkedhet. Az Úr megismétli: „Én vagyok. Tapintsatok meg és lássátok! A pneumának nincs húsa és csontja, mint nekem.”²⁰ Tapintják, átfogják; valóban teste van. Urunk föltámadott tömegi teste egyszer áthatolható volt, máskor áthatolhatatlan, azaz tapintható. Olyan, amilyent Ő akkor akart.

2. — Megdicsőült tömegi testének egyszer olyan megjelenése volt, hogy inkább pneumának tartották, mint testnek. Máskor olyan, mint akármilyen más földi vándorénak.²¹

3. — Megdicsőült Urunk testének alakját, arcvonásait teljesen elváltoztatta úgy, hogy akik földi életében közelebbről is ismerték, nem ismertek rá. Ahogyan Márk evangélista jegyezte fel: „...idegen alakban...”²² járt. Majd pedig tanítványai szeme láttára megváltoztatta megdicsőült testének alakját, az ismert arcvonásokat mutatta úgy, hogy tanítványai azonnal felismerték Őt.²³

4. — Szenvedése idején Urunk rengeteg sebet viselt. Ezeknek semmi nyoma nem volt megdicsőült testén. Őt szent sebhelyét azonban megtartotta. Volt, amikor tapasztalhatóan viselte, máskor pedig egyáltalán nem. Attól függően, mi volt a szándéka, célja velük.²⁴

5. — Megdicsőült testének semmiféle belső szervre nincs szüksége. Lélegzés, anyagcsere szükségtelen. Benne zóé van, de biosz nincsen. De ha akarja, apostolaival többször is együtt étkezik. Hadd bizonyosodjanak meg a maguk módján, hogy Urunk valóban élő ember. A magához vett táplálékot minden biológiai művelet nélkül asszimilálta. A földi anyagot dicsőséges anyaggá tette dicsőséges testében. Mert szándékának és akaratának akkor az felelt meg.²⁵

Urunk földi életének tömegi testével sohasem bánt olyan szabadon, mint megdicsőült testével. Megmutatta, hogy a dicsőséges tömegi test nem tartozik a megdicsőült ember igazi mivoltához. Ahogyan a földi tömegi test sem a földön élő tapasztalatontúli ember mivoltához. Az ember mindig test és lélek egysége. Csakhogy sokkal finomabb egyesülésben, mint ahogyan mi azt hosszú időn át gondoltuk volna.

Tehát Urunk megdicsőült tömegi testével azt tette, amit akart. Úgy rendelkezett vele, mint ami teljesen hatalmában van; övé. Ez a dicsőséges tömegi test magába rejtí Urunk tapasztalatontúli emberségét, amint hogy földi életében a közönséges tömegi teste is ezt tette.

. . .

Urunk az eucharishtiában nem dicsőséges tömegi testét hagyta nekünk; nem is azt az egyszerű tömegi testét, amivel elrejtette istenemberi mivoltát a földön. Hanem a legbensőbb emberségét; tapasztalatontúli emberségét. Kiterjedés nélkül van jelen az eucharishtiában a kenyér- és borszínben, mint kiterjedt akcidensekben. Isten és ember.

Isteni találékonyságát és mindentudását vette igénybe azért, hogy kezünkbe vehessük, szívünkbe zárhassuk. A saját és minden ember tapasztalatontúli emberségét úgy alkotta meg Urunk, hogy azok alkalmasak legyenek egygyéválni egymással a teremtettség alsó határán is; a teremtettség felső határán pedig biztosítsa az egymással egygyéválást a szenttétevő kegyelem, amely Urunkban és az emberekben ugyanaz. Az így kialakult teljes Testnek lehessen lelke a Lélek az Atya végtelen szabad szeretetében.

11. AZ ISTENI KÜLDETÉSEK ÖRÖK EGYÜTTESE

Nem tudunk mindent egyszerre elmondani. Ami egyszerre történik is, csak egymás után kerül sorra. Két párhuzamos eseményből először az egyiket haladunk, aztán előről vesszük a másodikat. Akarva-akaratlan rövidebb, hosszabb ismétlésekbe bocsátkozunk. Amit az egyik vonalon hosszabban fejtettünk ki, a másikon csak említeni kell. De lehet, hogy egy mondanivalót a másodikon kell alaposabban kifejtetni, mert logikailag inkább a másodikhoz tartozik.

Amint említettük, az Ige és a Lélek isteni küldetése egymástól elválaszthatatlan és örökre az is marad. Az első vonalon főképpen az Ige küldése és benne a megtestesülés hármassága nagy önmegalázása volt a mondanivaló. Ámde mindez vele együttesen mindig a Lélek küldésében is megvalósult. Most tehát a Lélek felől szemléljük végig az Ige személyes és teljes megtestesülésében az isteni küldések örökkévalóságát.

A

A LÉLEK REMEKMŰVE KRISZTUS EMBERSÉGÉBEN

Láttuk már, hogy a kegyelem által a Léleknek nincsen szorosabb kapcsolata egyetlen más emberrel sem, mint az ember Jézus Krisztussal. Ez a kapcsolat állandó, és egyúttal a kegyelmek állandó áradását is jelentette a Lélektől Urunk embersége felé. Megtestesülésének pillanatától kezdve, amikor a Lélek küldése is megvalósult.

Urunk földi életében sok csodajelel művelt az emberek hitének érdekében. Ezek sokszor szolgáltak az emberek testi életének

előnyére is. A maga érdekében azonban Urunk csodát sohasem tett. Ez is mutatja, hogy Jézus Krisztusban teljesen egyedülálló élettörténettel találkozunk. Őt nem lehet senkivel összehasonlítani, mert több istenember nincsen. Csak azt tehetjük, hogy egyik cselekedetét a másikkal világítjuk meg, vagy a későbbi cselekményből visszapillantunk a korábbiak felé. De minden szava-tette a kegyelemmel való legpontosabb együttműködésének példáját állítja elénk.

Urunk istenségét emberségében csak az láthatja meg, akit a kegyelem tesz képessé annak meglátására, éspedig a már megadott teljes kinyilatkoztatás birtokában.

A kinyilatkoztatás menetének feltárását a Lélek irányította, és tévedésmentes értelmezését ma is Ő irányítja. Amit az emberek csak később tudtak meg a kinyilatkoztatásból, az azt megelőzően nem lehetett hatással gondolatvilágukra és cselekedeteikre. Mi a teljes kinyilatkoztatásnak birtokában sokszor megfélemlünk erről, és nem tárgyilagosan szemléljük a Szentírás eseményeiben szereplő embereket. Tévesen föltételezzük róluk annak a kinyilatkoztatásnak ismeretét, ami nekünk már megvan.

A fogantatott Szent

Az angyali üdvözlés eseményéről az evangelista már Urunk megdicsőülésének ismeretéből visszatekintve ír. Világosan beszél a három isteni személyről. Isten Fiának megtestesüléséről.

Mária abban az időben még nem hallott a Szentháromságról. A mindenható Isten Jahve. Róla nem tudja, hogy valóban Atya. Valakit Isten Fiának fognak nevezni, ez a legszebb megtisztelő cím, amit betű szerint érteni akkor még nem tudott. A Szentlélek az Isten Lelke, Lélek az Isten. De hogy a Lélek isteni személy, az még nem volt ismert előtte.

Megértette viszont, hogy szűzen lesz édesanyává és az a Szent, aki tőle születik, a Messiás. Miután erről József is kapott kinyilatkoztatást, szeretettel várták Jézust.

Urunk pedig éppúgy vállalta a magzati fejlődés menetét és a születés eseményét, kisgyermek korában pedig emberi értelmének nyilatkozását, amint ez történni szokott.

A Kisded

Nem szoktuk észrevenni, hogy magával a kis Jézussal nem történt semmi rendkívüli, semmi csoda. Akkor sem, ha körülötte az emberek hitének érdekében történtek rendkívüli jelenségek és kinyilatkoztatások. Isteni személyének kinyilatkoztatásáról ekkor még nem volt szó.

Amikor Édesanyja s Nevelőatyja hódolattal borultak le a pólyába takart és jászolba fektetett kisded előtt, valószínű, hogy nem imádták őt. Persze hogy imádták volna, ha tudták volna, hogy kicsoda! A Szűzszülöttben nem az Isten isteni Fiát, hanem a saját fiát tisztelte a Szűzanya. A Dávid-család leghatalmasabb Tagjának adott tiszteletet József, a családfő.

Hódolatuk tehát a Nagykirálynak szólt, aki öröklí Dávid trónját, és akinek királysága a próféták jövendölése szerint örökre fennmarad. Izrael népe a Messiásban nem várta isteni személynek emberrélevését. A megtestesülés hittitkát akkor is visszautasította és a legszörnyűbb káromkodásnak minősítette, amikor Urunktól magától hallotta. A keresztények karácsonyi örömét visszamenőleg beleolvasni az első karácsony eseményeibe akkor sem szabad, ha a szent liturgia már csak a keresztény lelkületű, imádó hódolatról beszél a kis Jézussal kapcsolatban.

Mária és József az eredeti karácsony napján biztosan tudták, hogy egész Izrael reménysége ez a Gyermeke. A Messiás születéséről kaptak kinyilatkoztatást a pásztorok, de nem többet, mint a próféták kaptak annak idején. A pásztorok hódolata a Dávid városában született Nagykirálynak szólt. Simeon és Anna szavai Jeruzsálem reménységét hangoztatták. A napkeleti bölcsek hódoló látogatása Izrael Királyának szólt. A papok a szent könyvekből a Messiás születési helyét Betlehemben jelölték meg, de Istenfia emberi születéséről nem volt

szó. Mária minden eseményt a szívébe zárt, el-elgondolkodott rajtuk mint édesanya. Fia istenségéről azonban még akkor semmit sem tudott. Sem ő, sem mások.

A kinyilatkoztatás Lelke bölcsen elrejtette egy ideig az Istenember titkát előttük is. Mert ennek a Gyermekeknek, akinek nincs mása a világon, ugyanúgy zavartalanul volt szüksége a közvetlen szülői szeretet gyengédségeire, mint minden más kisgyermeknek. Erre minden kisbabának lélektanilag nagyobb szüksége van, mint testének ápolására a maga tehetetlenségében. Az Istennek járó imádó hódolat nem engedte volna meg a szülői szeretet meleg megnyilvánulásait. Ezért maradt rejtve istensége ezekben a legbensőségesebb kapcsolatokban is. Legkedvesebbjei előtt is elrejtett és ismeretlen Isten a megtestesült Fiú még éveken át.

A Lélektől adott kinyilatkoztatás elhalasztását és fokozatos kibontakozását az isteni következetesség jellemezte. Ezt a szülői szeretetet pedig a kegyelmekkel való hiánytalan együttműködés. A Gyermekek után senki annyi kegyelmet nem kapott, mint Mária. Ezt biztosan tudjuk. Az Édesanya után senki annyi kegyelmet nem kapott, mint József. Ezt szabad hinnünk.

Aki gondviselő parancsolója és egyben szeretőszívű szolgája tudott lenni a két Legszentebbnek annyi földi viszontagság között mindig rendületlen hűséggel, azt csak a kegyelmeknek az a mértéke tudta képessé tenni ezekre, amely közvetlenül a Gyermekek és Anyjának kegyelmi mértéke után következett. Ezt szabad következtetni, noha a kinyilatkoztatás kifejezetten nem beszél róla.

A Gyermekek

Egyetlen gyermeket sem vettek körül kegyelemben gazdagabb lelkű emberek, mint a kis Jézust. Pedig a család külső körülményei könnyen gátolhatták volna a gyermek iránti szeretet kibontakozását. Könnyen, mert „nem értek volna rá”.

Amíg várták a Gyermekeket, meg kellett alkotni a szegényes családi fészek igénytelenségét, ha többre nem is futotta. Názáret után új fészekrakás következett Betlehemben alig másfél évre. Innen menekülve ismét új otthont kellett készíteni Egyiptomban. Majd ezt is elhagyva újra helyre kellett állítani a názáreti otthont. Mintegy hét esztendő alatt négyszer kellett otthont alapítani, nagy távolságokra egymástól. Ilyen körülmények között ennek a fiatal családnak sem volt semmivel könnyebb a helyzete, mint a mostaniaké. De mindezt zokszó nélkül, engedelmesen és szeretettel tenni, csak a kegyelem mérhetetlen erejében lehetett.

A názáreti zsinagógában buzgólkodni, a zsinagógai iskolában példásan helytállni, valamint az ácsműhelyben fokozatosan nehezebb-nehezebb, majd önálló fizikai munkát végezni, a Gyermekek számára egyúttal a Lélek iskolája is volt.

A családban gyermeknek lenni, a család napi közös imádságaiban az ősi izraeli vallásfegyelemnek megfelelően résztvenni, mindez a kegyelem-fegyelem volt a jellemnevelő és a serdülő korban perdöntő fontosságú esemény-sorozat a Gyermekek életében. A Lélek iskolájába járt, a Lélek műhelyében dolgozott addig is, amíg elérkezett a nevezetes tizenkettedik év, amikor először „hivatalosan” mint felnőtt számba menő izraelita vett részt Jeruzsálemben a húsvéti ünnepen.

A Serdülő

A bárány húsvéti áldozatlakomáját már serülő korában úgy ünnepelte, hogy annak minden jelentőségét és saját életébe való beteljesedését felmérni tudta. Nem vaktában élte életét, mert vezetője mindenben a Lélek volt.

Megjelenhetett lelki szeme előtt most ebben az első hivatalos húsvét-ünnepelésben az az utolsó. Személyesen Ő teljesíti majd be azt, mint Isten Báránya. A kovásztalan kenyér és bor számára már előre jelenthette azt a nagyszerű lehetőséget, amellyel megoldja majd, hogy az emberek szívében éljen. Magába akarta ölelni azokat, akiket szeret, és akik szeretik Őt. A romlatlan fiúszívek ilyen korban fedezik fel a

szeretet hatalmát. De emberszív sohasem vágyódott ilyen hatalmas méretű emberszeretetre, mint ennek a serdülő Fiúnak a szíve. Neki minden szív kellett kivétel nélkül. Számára nincsen szív, amely ne kellene neki.

Ebben a szeretetre rendkívül érzékeny és szomjas életkorban Jézus szívében személyesen az isteni Szeretet élt. Ő tanította és kezdte megtanulni, mit jelent a szeretet ember és ember között. Mit jelent a szeretet ember és Isten között. Emberszíve talán ekkor dobogott fel teljes öntudattal először Atyja felé, Atyja után. A Lélek töltötte be Jézus emberlelkét és irányította az Atyára. Megtelt lelke azokkal is, akik és amik az Atyáéi. Az a jóeszű fiú, aki értelmes és okos kérdéseivel és feleleteivel magára vonta a rabbik figyelmét, a Lélek sugallatára ráébredt arra az igazságra, hogy senki sem jobban az Atyáé, mint Ő maga.

Tisztában volt azzal is, hogy Atyja iránti engedelmissége, amiről szerettei nem tudhattak, szomorúsággal tölti majd be az ő atyai-anyai szívüket. Fájó érzés volt saját szívének is. De nekik is meg kellett tanulniuk, hogy fiúk nem egészen az övék. El kell szakadniuk tőle, hogy Istenben jobban ragaszkodhassanak hozzá. A Serdülő önálló életet kezdett már. Életét nem ők irányították akkor sem, ha a családban ezután sem szűnt meg példásan engedelmeskedő fiú lenni.

Az aggódó anyai szeretet kérdésére: „Fiam, miért tetted ezt velünk?”¹ nem úgy felelt, mint ahogy elvárnák a szülei tudta nélkül valamit elkövető gyermek esetében: „Mi az, hogy ti kerestetek engem?”² A kérdésre kérdéssel válaszolt, és ebben felelet is volt. Igen, kötelességek volt, hogy engem keressetek, és nekem kötelességem volt Atyám dolgaiban lennem. Atyámmal szemben ti nem vonhattok felelősségre engem. De teljesen mentesít ez alól benneteket az, hogy ti ezt az egészet most még nem érthetitek meg. Ti még nem tudhatjátok, ki az én Atyám, és még nem tudjátok, hogy tulajdonképpen ki vagyok én.

És valóban, Mária a maga szűzanyaságából emberileg joggal következettett arra, hogy fiának nincsen atyja. József a neki adott kinyilatkoztatásból tudta, hogy Mária fiának nincsen apja.

Jézus pedig Józseffel szemben Atyjára hivatkozott. Miféle Atyáról szólt ez a szüzenszületett, apátlan fiú? Jézus szavait valóban egyikük sem volt képes megérteni. Csak akkor érthették volna, ha már tudták volna, hogy Jézus kicsoda.

A szeretettel kérdő és a csodálkozástól tágra nyílt szemük láttán Jézus most kedvesen és bizalmasan megmondhatta volna nekik, amit később az apostoloknak mondott: „Ha engem ismernétek, Atyámat is ismernétek”,³ vagy amit a zsidóknak mondott: „Az én Atyám az... akiről ti azt mondjátok, hogy a ti Istenetek; de ti nem ismeritek őt, én pedig ismerem”.⁴ De ennek a közlésnek még nem volt itt az ideje. A róla való kinyilatkoztatás menetét a Lélek diktálta. „És ők nem értették meg, mit akar ezzel mondani”,⁵ hogy Atyja dolgaiban kell lennie. Jézus azonban tudta, mit mondott, akkor is, ha nem magyarázta meg nekik.

A Felnőtt

Urunk vállalta emberi mivoltának természetes fejlődését és kibontakozását mint felnőtt ember is. Vállalta az ember kegyelmi életének általános és rendkívüli történéseit is. Ha szemléljük Urunk lelkében a Lélek művét a kegyelem által, egyedülálló kapcsolatot látunk meg. A Lélek kegyelmeivel együttműködni a legmagasabb fokon csak az az emberi értelem és akarat képes, amellyel nem emberi személy, hanem közvetlenül isteni személy rendelkezik. A kegyelmeket nem a Fiú személye kapta a Lélektől, hanem a Fiú emberi mivolta. De ez az embermivolt isteni személyben működött.

A Fiú embermivoltának szenttétevése a Lélek személyes műve volt Jézus fogantatásában. Ekkor még nem lehetett szó emberségének a kegyelemmel való együttműködéséről, csak befogadásáról. De az Igében emberi tudatára és szabadságára ébredt emberség a lehető legnagyobb hatékonysággal volt aktív a Lélek kegyelmeivel való együttműködésben. Ezt a lehető legnagyobb hatékonyságot az isteni személy biztosította, aki Urunk cselekedetének felelősségteljes alanya. A Fiú és a Lélek a kegyelem által Jézus emberségében olyan maximális

egyesüléssel egyesültek, amely minden más ember esetében lehetetlen.

A Fiúnak és a Léleknek az Atyával együtt egyetlen isteni mivolta, egyetlen isteni értelme-akarata van. Az ellentét az isteni személyek között lehetetlen. Ugyanakkor Urunknak a kegyelemben szűzen fogantatott, az eredeti bűntől mentes embersége van. Benne az alacsonyabbrendű emberi képességeknek semmiféle lázadása nincsen a magasabbrendű emberi képességeivel szemben. Benne tökéletes a rend, és összhang uralkodik az értelmes-szabad emberi cselekedetek és az emberi ösztönvilág között. Így az egész embermivolta minden zavar lehetősége nélkül simult bele isteni személyébe, és így az egyetlen isteni értelem-akarat felé Jézus emberségében a tökéletes rendelkezés-reállítás állandó lelkiállapota volt a jellemző. Ezért Jézus cselekedeteinek értékét sohasem szállíthatjuk le még a legkiválóbb szentéletű emberek hibátlan cselekedeteinek színvonalára sem.

Urunk a Lélekkel a szívében tudott egész éjszakákat az Atya imáadásában tölteni. De tudta kétkezi munkájával is szolgálni az embereket, felnőtt korától közel harmincéves koráig, a mindennapi életben. Munkáját is a Lélek lelkesítette. Amikor az emberekről beszélt az Atyához, és amikor az Atyáról beszélt az embereknek, „felujjongott a Lélekben”.⁶

A Próféta

A Szentírás nyomán mi névlegesen megkülönböztetjük egymástól a Lélektől rendszerűen ajándékozott és rendkívüli módon adott kegyelmeket. Ez a megkülönböztetés nem a kegyelem mivoltát érinti, hanem csak azt a célt és módot különböztetjük meg, ahogyan a Lélek tetszése szerint kinek-kinek elosztja azokat.⁷

A megkülönböztetés inkább a kegyelemmel megajándékozott ember szempontjából indokolt. A kinyilatkoztatás szerint a rendszerűen adott kegyelmeket a Lélek a megajándékozott ember szenttétevéssére alkalmazza. Ezzel szemben a rendkívüli kegyelmeket, a kegyelem-ajándékoknak, karizmáknak nevezett kegyelmeket a megajándékozott ember nem saját megszentelésére, hanem elsősorban más emberek megszentelésére kapja.⁸

Az erre való kiválasztás nincsen összefüggésben a kiválasztott ember életszentségének fokával. Előfordulhat, hogy egy kisebb életszentségű embert választ ki a Lélek arra, hogy a karizmák által szolgálja a többi ember életszentségének munkálását, amíg egy nagyobb életszentségű embert nem választ erre a munkára.

Előfordulhat, hogy a karizmával megajándékozott ember az életszentség magasabb fokára vezeti embertársait, mint amilyen fokon ő marad.

Ezekből világos, hogy a karizmával megáldott emberben a karizma nem a nagyobb életszentség jele. Nem is következik belőle a magasabb életszentségre való rendelése. Csak az következik, hogy őt a Lélek magasabbrendű emberszolgálatra hívta meg. A karizmák elnyerése tehát nem az egyéni lelkiélet vagy életszentség csúcsa, de még csak nem is mércéje.

A karizmák ügyében is a kinyilatkoztatás az irányadó és nem a divatos emberi vélekedések. A Szentírásban pedig az áll: „A lelki adományok különfélék, de a Lélek ugyanaz. A megbizatosok is különfélék, de az Úr ugyanaz. Különfélék a csodatettek is, de Isten, aki mindezt mindenki-ben véghezviszi, ugyanaz. A Lélek ajándékait pedig kiki azért kapja, hogy használjon vele. Egyik ugyanis a Lélektől a bölcsesség adományát kapja, a másik a tudás adományát ugyanattól a Lélektől, a harmadik meg a hitet kapja ugyanabban a Lélekben, vagy a gyógyítás adományát ugyanabban a Lélekben; ez csodatevő hatalmat, amaz meg prófétálást, egyik a szellemek elbírálását, másik különféle nyelveket, a harmadik viszont a nyelvek megfejtését. Mindezt azonban egy és ugyanaz a Lélek műveli tetszése szerint osztva kinek-kinek.”⁹ És ezért: „A nekünk adott kegyelemnek megfelelően különböző ajándékaink vannak; aki a prófétálást kapta, prófétáljon a hit szabálya szerint; aki tisztiséget kapott, gyakorolja a tisztiségét; aki tanít, tanítson; aki a buzdítás ajándékát kapta, buzdítson; aki alamizsnát oszt, tegye egyszerűségben; aki elöljáró, legyen gondos; aki irgalmasságot gyakorol, tegye derűsen.”¹⁰

A különféle karizmák között a prófétálás kegyelmét nézzük az azzal megajándékozott emberekkel és az Úr Jézussal kapcsolatban.

A prófétaság nem azonos a jövőmondással. Velejárhat az is, de annál több. A próféta elsősorban Istenről tesz tanúságot. Őt Isten küldte. Isten akaratáról vagy ítéleteiről szól az embereknek. Mivel a próféta Isten nevében beszél és tanít, az ő szava Isten szava. Hittel tartoznak elfogadni a prófétai tanítást azok, akiknek szól. A próféta életszentségének nagyobb foka a próféta biztosabb elfogadását mozditja elő az emberek részéről.

Az ószövetségben már ismeretes volt Istennek rendkívüli kegyelemajándéka, a prófétálás. Ezt az adományt prófétai „lélek”-nek nevezték és megkülönböztették az ember lelkétől. A prófétai lélek a próféta lelkében „lakott”. A prófétai lélek más-más feladatra küldés szerint, kisebb vagy nagyobb lehet. A prófétai lélekből lehet elvenni az egyik prófétától és lehet belőle adni egy-egy részt másnak, vagy el lehet venni az egészet is. Ezekre a kegyelemajándékokra egyedül Isten rendelkezése az irányadó.

Mózesről olvassuk: „Miután leszállt az Úr a felhőben és szólt hozzá, elvett a rajta levő lélekből és hetven vénre osztotta. Mihelyt átszállt rájuk a Lélek, prófétai elragadtatásba estek.”¹¹ Elizeusnak pedig az volt a kívánsága, hogy Illés próféta lelkének kétszerese adódjék neki az Úrtól.¹²

Urunk prófétasága azonban minden prófétai elhivatottság felett áll. Krisztus tanúságot tett az Istenről mint Atyáról. Kijelentette róla, hogy ismeri Őt. Isten ismeretének tökéletes bírásáról egyetlen más próféta sem beszélhetett. Tanúságot tett Isten belső életéről. Tanítása a legmélyebb hitigazság, a Szentháromság titka. Egyedül Krisztus volt alkalmas arra, hogy Istenről teljes tanítást és helyes értelmi képet adjon az embereknek, mert Ő emberlétére személyesen Isten.

A többi próféta csak prófétai lelket kapott Istentől. Jézus magát a Lelket kapta meg, aki minden időben és minden próféta által szólt. Úgy szoktuk ezt kifejezni, hogy az Atya a Lélekkel mint az öröendezés Olajával kente fel prófétává a megtestesült Fiút. Az Istenembernek a Lélekkel való kapcsolata legbensőségesebb volt mindig. Mint isteni személy, a Lélekkel és az Atyával egyetlen valóság. Mint ember, fogantatásától kezdve a Lélek remekműve az életszentségben.

A jordánparti jelenet Urunk életében nem azt jelenti, hogy Jézusnak eddig nem volt, de ettől kezdve lett prófétai küldetése. Vagy ekkor lett „őskarizmatikus” a Lélek által, akivel előtte nem volt kapcsolata. Nem Urunknak volt szüksége, hogy az Atya és a Lélek együttesen tegyen tanúságot róla. De az embereknek igenis szükségük volt arra, hogy tudomásul vegyék Urunk prófétai küldetését. Próféatasága nem ekkor keletkezett, hanem ekkor lett nyilvánosan kihirdetett. Innen kezdődött nyilvános fellépése az emberek előtt.

Az emberek között Urunk prófétai-tanítói működésével együtt hozta nyilvánosságra, hogy valóban bírja a rendkívüli kegyelemajándékokat is. Amikor gyógyította a betegeket, az életbe visszahívta a halottakat és úgy tanította az embereket, mint „akinek hatalma van”,¹³ rendkívüli jelekkel is odaállította az emberek szeme elé prófétai küldetésének valóságát. Sőt, apostolainak is Ő adott rendkívüli kegyelemajándékokat: a gyógyítás karizmáját, az igehirdetés karizmáját, a tanúságtétel kegyelemajándékát. Követésének igaz és helyes módját pedig nem a karizmák birtoklásában jelölte meg. A karizmáknak örvendő apostolokat figyelmeztette, hogy ne ennek örüljenek,¹⁴ Krisztus követése a mennyei Atya akaratának teljesítésében az igazi.

Jézus Krisztus prófétai tanúságtétele a Lélekben az Atyáról valójában kegyelemajándék volt. Ugyanez egyúttal az emberek javára kapott kegyelemajándék is volt. Jézus hatalmas prófétai tanúságtétele az Atya iránt hódoló szabad szeretetének valósága; az emberek felé pedig megváltó-üdvözítő szeretetnyilvánítása is volt. Isten és emberek felől egyaránt kell szemlélni a prófétai tanúságtételt ahhoz, hogy helyesen lássunk. Akkor világos lesz, hogy a halál és föltámadás végrehajtására kapott kegyelemajándék volt Jézus legnagyobb karizmája, bár ezt karizmának nevezni nem szoktuk.

A Megváltó

Az ószövetségi nép előtt nem volt világos a hitnek az a tétele, hogy minden ember megváltásra szorul. A kereszténység azonban vallja az eredeti bűn hitigazságát. Ebből a különbségből pedig igen mélyreható hitbeli magatartás következik a Messiásról való felfogásban.

Az újszövetségi Szentírás megőrizte számunkra ezt a felfogáskülönbséget.

A zsidók szerint a Messiás a zsidó népnek megígért és csak hozzá küldött Jahve szolgája. Izrael népe Jahvének Ábrahámmal kötött szövetsége értelmében szent nép. Nem is szorul büntől való megváltásra. Isten országa megvan, és ez a szó földrajzi értelmében Izrael országa. Ezt nem alapítani kell, hanem megszabadítani. Nem a bűneitől, hanem ellenségeitől. Aki ezt teszi, az az Eljövendő, az Emberfia, a Dávid fia, a Próféta, a Messiás. Ő csak Izraelé és nem más nemzeteké is.

Ezt a felfogást minden túlzástól és szélsőségtől mentesen mint Izrael reménységét találjuk meg Zakariás papnak, János atyjának szavaiban. Izrael Istene

„Erős szabadítót támasztott nekünk
Szolgájának, Dávidnak házában.
Amint meghirdette szentjei által,
Prófétái ajkával ősidőktől fogva:
Megszabadított ellenségeinktől
S mindazoktól, akik gyűlölnek minket,
Irgalmas volt atyáinkhoz
És megemlékezett szent szövetségéről,
S az esküről, amit Ábrahám atyánknak esküdött:
Megadja azt nekünk,
Hogy ellenségeinktől megszabadulva
Félelem nélkül szolgáljuk őt,
Szentségben és igazságban színe előtt
Életünk minden napján.”¹⁵

Ezt követően, megfelelő idő elteltével, Jézus János követeknek kérdésére: „Te vagy-e az Eljövendő vagy mást várjunk?” Izaiás próféta jövendölésének beteljesítésével válaszol: „Menjetek, jelentsétek Jánosnak, amit hallotok és láttok: Vakok látnak, sánták járnak, leprások tisztulnak, süketek hallanak, halottak föltámadnak, a szegények pedig hallgatják az örömhír hirdetését. Boldog, aki nem botránkozik meg bennem.”¹⁶ Jézus felelete tehát pozitív, de nem

mondja magát nyíltan Messiásnak a nép előtt. Mert Ő nem a zsidók gondolatvilágának megfelelő Messiás, hanem az egész emberiségnek és benne Izrael népének is a bűntől való Megváltója. Ezt akkor nem értették meg még a kíséretében élő apostolok sem.

Az apostolok előtt az Úr dicsőséges húsvéti föltámadása után nyilvánvaló volt az Úr győzelme a bűn és a halál felett. Ez a Megváltó győzelme és nem más. De az apostolok még ekkor is azt kérdezik: „Uram, mostanában állítod helyre Izrael országát?”¹⁷ Egyrészt ilyen hatalmas győzelem után ez már nem lehet nehézség. Másrészt Izrael földi országának az ellenségtől való megszabadítása mindenképpen messiási hatáskör és feladat. Ez utóbbiról a zsidók ma is így gondolkodnak.

Krisztus Urunk ezt a messiási elgondolást nem fogadta el, és nem is vállalta. Ezért csalódott Izrael népe Jézus messiási küldetésében. Csalódott a legnagyobb izraelitában. Ezt a csalódást nem bocsátja meg neki ma sem. Szerintük Jézus „népcsaló” volt, „aki félrevezette a népet”.¹⁸ Az evangéliumok világosan megőrizték számunkra a zsidóságnak ezt a felfogását.

Ezzel szemben áll a keresztények felfogása a Megváltóról. Ugyanannak a Zakariás papnak szavaiban ez is írva áll:

„Te pedig, gyermek, a Magasságbelinek prófétája leszel:
Az Úr előtt haladsz, hogy előkészítsd útját,
S az üdvösség ismeretére tanítsd népét,
Mely a bűnöknek bocsánatában van,
Istenünk mélységes irgalmából,
Mellyel meglátogatott minket a magasságból fölkelő.”¹⁹

Jézus Krisztus megváltói műve abban áll, hogy „vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért föltámadt,”²⁰ ahogyan Szent Pál tömören kifejezi. A Lélek pedig a megváltás minden mozzanatában együttműködött Urunk emberségével is.

Jézus Krisztus ugyanis „az örök Lélek által ajánlotta föl önmagát szeplőtelen áldozatul Istennek, hogy az élő Istennek szolgáljunk”.

Isten létére a szenvedésben tanult engedelmisséget a teremtet világban a Lélek kegyelmeivel megvilágosítva és megerősítve. A Lélek vele volt a halál-föltámadás eseményeiben is. Urunkat „teste szerint megölték ugyan, de a Lélek életre keltette.”²¹ A Lélek állandóan Urunkkal élt fogantatásától föltámadásáig. Elsősorban és leginkább az Ő személyes teste-lelkének szenttétevése által valósította meg isteni szabad szeretetét az Atya iránt.

B

A LÉLEK REMEKMŰVE KRISZTUS TELJES TESTÉBEN

A küldött isteni személyek küldetése egyáltalán nem ért véget egyikük részéről sem azzal, hogy Urunk látható emberi alakban már nincsen a földön. A megtestesülésben küldött és élő Fiúisten és a megtestesülés nélkül küldött Lélek továbbra is együttműködnek isteni küldetésük megvalósításában.

A köztünk és bennünk Élő

Sokkal inkább gondolkodunk térben és időben, mint ahogyan itt a földön erre kényszerülünk. Erősebben hagyatkozunk érzékszerveink értesítéseire, mint ahogyan elkerülhetetlenül szükségesek is számunkra. Ez az emberi magatartás könnyen fogadtatja el velünk az események sorozatát a földön minden elrendező értelem nélküli történetnek. A kinyilatkoztatásból ismert eseményeket is úgy, mintha azok nem is az isteni határozatok térben és időben való megvalósulásai lennének.

Az isteni személyek munkálkodását üdvrendünkben képesek vagyunk minden felülvizsgálás nélkül úgy fogadni, mint ahogyan az emberi cselekmények sorozatát fogadjuk el. Egyik emberi cselekedetnek ugyanis befejezettnek kell lennie ahhoz, hogy kezdetét vegye a következő.

Mintha a világ teremtése és az ádámi katasztrófa óta az emberek üdvösségét egyedül az Atya rendezte volna. Majd a Fiúisten ugyancsak egyedül vette volna át ezt az isteni munkálkodást megtestesülésétől föltámadásáig. Urunk mennybemenetelétől és a Lélek pünkösdi eljövetelétől kezdve pedig egyedül a Lélek munkálkodikna üdvösségünkön. Mindez nagyon is érthető szemléletnek látszik.

Hajlandók voltunk ebben az értelemben olvasni Uruk szavait is: „Jobb nektek, ha én elmegyek, mert ha nem megyek el, a Vigasztaló nem jön el hozzátok. De ha elmegyek, majd elküldöm hozzátok.” „Amikor eljön ő, az igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra.”²²

Mindez úgy hangzik, mintha Urunk érzékelhető ittlétének befejezésével lejárt volna isteni küldetése, és mintha a Lélek küldetése csak ezután kezdődne. Ámde az Úr ismét eljön majd érzékelhető formában, és a végső ítélet után adja át országát a mennyei Atyának. Ezzel aztán be is fejeződik a két isteni személy küldetése.

Ámde Urunk szavai, amilyen egyszerűen hangzanak, olyan mélyértelműek is. „Az Atyától jöttem és a világba léptem. Most elhagyom a világot és az Atyához megyek.”²³ Az apostolokat nagyon lelkesítette ez a beszédmód. Meg is jegyezték: „Most nyíltan beszélsz és minden képletesség nélkül.”²⁴

Pedig Urunk így is mondhatta volna, mert igaz: Az Atyától jöttem, de nála maradtam, amikor a világba léptem. Most elhagyom a világot és veletek maradok a világ végezetéig. Hiszen világosan megmondta: „Én az Atyában vagyok és az Atya énbennem... ti pedig énbennem és én tibennetek.”²⁵ Ezek a szavak ugyanazt az igazságot fejezik ki.

Majd így szólt: „Az Atya más Vigasztalót ad nektek: az igazság Lelkét, aki mindörökké veletek marad... ti ismeritek őt, mert bennetek marad.”²⁶

Mindezt nem szabad úgy felfognunk, mintha az Atya korszaka elmúlt volna a teremtéssel, a Fiú korszaka lejárt volna a megváltással, és most már egyedül a Lélek korszakát, a megszentelés idejét élnék az emberek.

A két küldött isteni személynek az együttműködése itt a földön nem egymásutáni, hanem nagyon is egyidejű. Küldetésük a világban nem szűnt meg Urunk mennybemenetelével. Sőt, nemcsak a küldött isteni személyek élnek bennünk, földi emberekben, hanem a senkitől nem küldhető Atya is. Önmagától jön, és a két küldöttel együtt bennünk és nálunk marad már most a földi életünkben. „Aki szeret engem, azt Atyám is szeretni fogja ... hozzá megyünk és benne fogunk lakni” — mondta a mi Urunk.²⁷

Aki először hall ilyent, elképed ezen az állításon. Úgy, mint Saul a damaszkuszi úton. Nemcsak az őt hirtelen körülvevő fény miatt lepődött meg, hanem annak hallatára is, hogy ő üldözi Jézust, aki már nincsen a földön, és akivel földi életében sohasem találkozott. Saul a Jézus-féle zsidó szektával akart elbánni. Most pedig azt kell hallania: „Saul, Saul, miért üldözöl engem? Saul visszakérdez: „Ki vagy te, Uram?” Krisztus Urunk megismétli: „Én vagyok Jézus, akit te üldözöl.”²⁸ Saul előtt ebben a pillanatban lett világos a kegyelem által, hogy aki Krisztus tagjait bántja, az Krisztust bántja. Aki Krisztus tagjait szereti, az Krisztust szereti.

A Fő és tagjai

Saul, aki Pál lett, először a damaszkuszi úton értette meg, hogy Krisztus követőinek társasága nemcsak olyan emberi társaság, mint bármelyik emberekből álló szövetkezés. Nemcsak egy testületet alkotnak, hanem egy testet, a teljes testet, Krisztus teljes testét már itt a földön és azon túl is.

A megértett hitigazságot tömören fogalmazza meg az Apostol. Az Atya szeretett Fiáról, a megtestesült Igéről írja: „Mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél, és minden benne áll fönn. Ő a testnek, az Egyháznak feje. Ő a kezdet, elsősülött a holtak közül, hogy övé legyen az elsőség mindenben. Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakják az egész teljesség...”²⁹

Ezekben az állításokban nem képletes beszéd, hanem objektív valóság van. „A test ugyan egy, de sok tagja van. A testnek ez a sok tagja

mégis egy test. Így Krisztus is. Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztség által: akár zsidó, akár pogány, akár rabszolga, akár szabad. Mindnyájunkat egy Lélek itatott át.”³⁰ Az isteni parancs végrehajtásának kezdeti eredményét látjuk itt.

Urunk ugyanis mennybemenetele előtt meghagyta apostolainak: „Menjete, tegyete tanítványommá minden népet, kereszteljéte meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében, és tanítsátok őket mindannak megtartására, amit parancsoltam nektek. Íme, én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig.”³¹ Ettől a hatalmas föladattól nem kell félnetek, nem ti vagytok egyedül, akiknek ezt végre kell hajtaniuk. „Mikor a Szentlélek leszáll rátok, erőben részesültök úgy, hogy tanúságot tesztek majd rólam Jeruzsálemben, meg egész Judeában és Szamariában a föld végső határáig.”³²

Igazi Főről, Krisztusról és igazi Testéről, a megkereszteltekről van szó. Éspedig azért, mert igazi Lélek élteti egybe ezt a Testet. Láttuk, hogy a Lélek nincsen személyes egységben Jézus emberségével; nincs személyes egységben a kegyelemmel sem; mi sem leszünk személyes egységben, sem a Fiúistennel, sem a Lélekkel. De a Lélek úgy tesz minket egy testté, hogy valóban Krisztus Lelkes Teste vagyunk.

Ez a hitigazság mutat rá, mit jelent Krisztus köztünk és bennünk itt a földi életben is. Ennek a hitigazságnak elemzése vezet minket az Egyház földön élő szakaszának helyes értékelésére.

Ugyanaz a Krisztus van most is köztünk, mint aki földi életében is volt az akkori emberek között. Ami pedig az emberekben élővé tette Őt, az a kegyelem volt, akkor is, és most is. A Lélek lelkesítette az embereket a kegyelem által, hogy Krisztus bennünk legyen és mi Őbenne.

Bensőséges kegyelmi kapcsolat keletkezett így a küldött isteni személyek és a teremtetett emberi személyek között. Ennek a kegyelmi kapcsolatnak pedig maradnia kell, nemcsak az emberi történet földi végéig, hanem az örökkévalóságban is.

Mert az isteni küldések mint az isteni személyeknek egymás iránti szabad szeretetkapcsolatai örök valóságok, soha véget nem érők.

Ámde az isteni küldések bennünk emberekben valósultak és valósulnak meg. Így az isteni küldések az isteni személyek és az emberi személyek szabad szeretetkapcsolataivá is lettek, ugyancsak örökre.

Most már ez utóbbi szabad szeretetkapcsolatok állandó kibontakozásban vannak. Haladásban vannak, akár még csak kevesebb, akár már több teremtetten valósulnak meg egészen az üdvösségig, vagyis az elveszíthetetlen beteljesülésig. Pontos fogalmazásban azt kell mondanunk, hogy a földön köztünk és bennünk élő Krisztus, az maga az Egyház. Az Egyház éspedig minden látható és láthatatlan tulajdonságával együtt. Az Egyház alapításának, fennmaradásának, tanítói, kormányzói és megszentelői munkájának ez az isteni értelme.

Ezért bármennyire is igaz, hogy az Egyház az emberekért van, logikailag mindig előbb igaz, hogy az emberiség a küldött isteni személyekért van. Bármennyire is a lehető legboldogabb valóság számunkra az örök üdvösség, észre kell vennünk, hogy a mi üdvösségünkben a küldött isteni személyeknek a küldő isteni személyekkel való örök szabad szeretetkapcsolata előbbre való.

Ne zárjuk le a hívő emberi elme látóhatárát az ember legfőbb érdekével sem. Tekintsük az isteni dolgokat isteni szempontokból. Nem leszünk rövidlátók az Egyház megismerésében sem. Nézzük most így az Egyház néhány alapvonását:

1. Az Egyház fennmaradása

Ha az egyház el nem múló megmaradásának isteni ígéretét nem a Szentháromságba-kapcsolódás szemszögéből nézzük, nem vagyunk képesek megérteni, miért kell ennek így lennie.

Ha nem tekintünk az ember létezésének isteni értelmére, ha az embert az emberrel magyarázzuk, semmit sem tettünk világossá. Ha pedig az isteni kinyilatkoztatás ismeretében is csak azt hánytorgatjuk, hogy Isten az embert magáért az emberért teremtette, észre sem vesszük, hogy önellentmondásba keveredtünk. Hiszen ami teremtett valóság, annak létértelme nem lehet önmagában, hanem Teremtőjében van. Hibás emberfogalommal az örökkévaló dolgokban nem boldogulunk.

Amennyire helyes a földi dolgokban mindent az emberre vonatkozóan rendezni, mert az embernél magasabbrendű élőlény nincsen a földön, éppen annyira nem helyes az ember létezésének isteni értelmét meg nem látni. Amennyire hasznos hitünk fényét az ember legnagyobb érdekére, az üdvösségre irányítani, éppoly káros az ember üdvösségét csak az ember szempontjából nézni.

Tekintjük tehát a mi üdvösségünket az isteni személyek egymás iránti szabad szeretetkapcsolatának megvalósulásában. A Lélekkel köztünk és bennünk élő Krisztus mindenek előtt ezt jelenti. Ez az első, amit hívó értelemmel és életünk gyakorlatával kell megragadnunk az Egyház létében.

2. Krisztus tanításának őrzője

Urunk élő emberekre bízta tanítását a Lélek által. Tanításának eredeti épségét őrizték meg és tanításának hiteles magyarázói legyenek azok az élő emberek, akiket Ő bíz meg minden kiválasztottban minden időben.

Ezért tanítványai közül kiválasztotta azokat, akiket akart, és Tizenkettővé tette őket. A Tizenkettő fejévé pedig Pétert tette. Tudatosította bennük: „Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket, és arra rendelvelek, hogy munkátokkal gyümölcsöt hozzatok: maradandó gyümölcsöt”³³. „Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket”³⁴.

Urunk a tanító Tizenkettővel, az apostolutód püspökökkel van ma is. Tanítását rájuk bízta, amikor az még nem volt leírva, és akkor is, amikor tanítását már leírták. Az Egyház éltető Lelke pedig, Urunk ígérete szerint, a mindenkori Tizenkettőnek is, és Krisztus minden hívének is, eszükbe juttat mindent, amit az Úr tanított.

A Lélek tehát a különféle kegyelemajándékok, karizmák kiosztásában nem szorítkozik kizárólagosan az Egyház apostoli előjáróra, püspökeire, de ugyancsak nem szorítkozik kizárólagosan Krisztus többi híveire sem. A Lélek nem állítja szembe egymással az ige hirdetőit és hallgatóit. A Lélek nem okoz zavart. Ahol zavar van a hit körül, az a zavar nem a Lélektől származik. Az Egyházban mindenki a neki

megfelelő karizmát nyeri el. Éspedig a Lélek tetszése szerint és azért, hogy használjon vele.

Az emberi gyarlóságra nagyon jellemző, és sajnos a vallásos emberekre méginkább, hogy szeretnek többnek látszani, mint amik valóban. Már az ószövetségi választott népben az Isten küldte próféták mellett megtalálhatók az álpróféták. Ők nem kaptak prófétai karizmát az Úrtól. Az újszövetségi választott népben az Istentől karizmákkal megáldott hívek sokaságában már az ősidőben ugyanígy megtalálhatók az ál-karizmatikusok. Ők nem részesültek kegyelemajándékban, de beképzelték maguknak, hogy karizmatikusok. Szent János apostol figyelmeztette a híveket: „Szeretteim! Ne higgyetek minden léleknek! Vizsgáljátok meg a lelkeket, vajon Istentől valók-e, mert sok hamis próféta lépett föl a világban”³⁵.

A karizmatikusokkal kapcsolatban óvakodni kell az irigykedő szűkeblűségtől. Ez ugyanis az egyik véglet. De óvakodnunk kell a hitet a hiszékenységgel felváltó naivságtól is. Ez a nem kevésbé veszélyes másik véglet. Szent Pál mindkettőre figyelmeztetett: „A Lelket el ne fojtsátok! A prófétai beszédet el ne vessétek! Vizsgáljátok meg mindent. Ami jó, tartsátok meg. Mindenféle rossztól óvakodjatok”³⁶.

Az Egyház tanító részlege szolgálatának és felelősségének érdekében nyeri el azt a kegyelemajándékot, hogy a Lélek által bíráljon el a hittel összefüggő minden kijelentést, magatartást, és abból megtartsa, ami jó. A vezetők tehát, éppen a tanítás és kormányzás karizmájának birtokában, nem hisznek minden karizmatikusnak látszó léleknek, de hisznek azoknak, akiket Krisztus valódi tanításának elmélyítésében kifogástalanoknak találunk.

Akiket pedig valóban a Lélek ihlet, azok nagyon is helyesen belátják, hogy a Lélek másokat is karizmatikussá tett, nemcsak őket. Az előjárókban a kegyelmi tisztánlátás, a hívekben a kegyelmi hitérzék ajándéka mozdítja elő a hit mélységeinek újabb és újabb feltárását. Ugyanannak a tanításnak ugyanolyan értelemben, de mélyebben kibontakoztatása, valamint az értelmi rokonságban levő hitigazságok összefüggésének pontosabb-szorosabb meglátása lesz jellemző az Egyház hitére.

Az ilyen értelmű haladás-fejlődés a hitben állandó jellegű volt az Egyházban kezdettől fogva, és az is marad. Attól úgy sem kell tartanunk, hogy Urunk tanításának isteni mélységeit annyira feltárjuk, hogy a haladás már nem lesz lehetséges. Az emberi gondolkodás állandó haladása mindig tud újabb és újabb kérdéseket új szempontok szerint feltenni a már eddig kapott igaz és helyes feleletekre is. Így pedig az előjárókban és a világi hívekben egyformán megnyilvánuló karizmatikus működés, és ezen belül a hitbeli állítások azonossága, megerősíti, hogy valóban az igazság Lelke világítja meg Krisztus valamennyi követőjének hívő értelmét.

A hit fejlődésével kapcsolatban sok félreértésre adhat okot, ha valaki nem tudja, hogy a „tévedhetetlenség” szó szakkifejezés az Egyházban. A szakkifejezésnek mindig az a tartalma, amit adtak neki. Erről megfelelkezni sohasem szabad.

Ember nem lehet tévedhetetlen, hanem csak az Isten. Ezt minden Isten-hívő tudja. Ha valaki azonban azt gondolja, hogy az Egyház az Isten tévedhetetlenségét alkalmazza magára, az legalább is tájékoztat-lanságból téved. Az Egyház azt vallja, hogy karizmát kapott a Lélekben Krisztus eredeti tanításának megőrzésére és meghatározására. Ez a karizma is csak akkor fejt ki hatását az Egyházban, amikor a hit és erkölcs igazságairól szól, és ünnepélyes módon minden katolikus keresztényt isteni hitengedelmességre kötelez. Az „ünnepélyesen” ismét szakkifejezés. Azt jelenti, hogy nem mindennapi, megszokott módon, hanem különleges alkalommal nyilvánítja ki tanítását, és ezt ünnepélyesnek is mondja. Amikor akár a római püspök egyedül, akár püspöktársaival együtt, a kinyilatkoztatásból valamelyik hitigazságot hittételnek, dogmának hirdeti ki, és ezt az akaratát ki is fejezi, akkor azt a hitigazságot hitelesnek, tévedéstől mentesnek kell elfogadnunk. Ezeket a ritka eseteket kivéve a mindennapi lelkipásztori tanításban minden püspök, a római püspök is, minden pap és minden világban élő hívő egyaránt tévedhet még a kinyilatkoztatásból vett megállapításokban is.

Aki a maga nevében téved, és így tanítja hitbeli tévedésre az embereket, annak tévedése önmagára hárul és bűnéért maga felel Isten előtt. De ha isteni tekintéllyel, Krisztus nevében tanító Egyház

tanítana hitbéli tévedést, ez a tévedés magára az Istenre hárulna és bűnössé akarná tenni az Istent. Ez az, amit a világba küldött isteni személyek nem vállalhatnak és nem vállalnak. A Lelkével köztünk és bennünk élő Krisztus hitbéli tévedést hirdető bűnös nem lehet Egyházában sem. Az Egyház hitbéli tévedhetetlenségének ez az isteni értelme.

3. Bűnös és szent tagok

A küldött isteni személyek nem vállalhatták, hogy bűnösökké legyenek. De nem tették teljesen büntelenné azokat az embereket, akik között és akikben mint az Egyház tagjaiban fejtenek ki állandó isteni tevékenységet a kegyelem által. Így a földön élő emberiségnek az a mindenkor része, amely a keresztséget fölvéve a földi Egyházat alkotja, bizonyos jellemzően bűnös és szent emberek társasága. Kísérjük meg ezt a tényt hívő értelemmel megközelíteni minden elfogultság nélkül.

A földön élő emberben a szent és a bűnös tulajdonság nem lehet meg egyszerre. De csak abban az esetben, ha a szent az Istennel való kegyelmi egyesültséget jelenti, és ezzel szemben a bűn, a legteljesebb értelmében, az Istentől való fosztottságot jelent.

Így az Istennel való kegyelmi egyesültség vagy megvan, vagy nincs. Így az ember egyszerre bűnös és szent nem lehet.

Ámde a bűnök fajtájának rengeteg változatában vannak olyanok is, amelyek az Istennel való kegyelmi egyesültséget sem meg nem szüntetik, sem nem kisebbitik. Az az ember tehát, aki csak ilyen bűnökkel van terhelve, az igazságnak megfelelően vallhatja magát bűnösnek az Istennel való kegyelmi egyesültsége mellett is. Ez az ember bűnös is, meg szent is, különböző mértékben.

Azt is meg kell állapítanunk, hogy egyik ember bűnösebb, mint a másik. Egyik ember szentebb, mint a másik. Az életszent-ségre törekvésben állandóan fokozódik a kegyelmi egyesültség, de a bűnök közül a legkisebbek is ellenkeznek az Isten iránti szeretettel.

Aki pedig az életszentséget már-már hősi fokban éli, minél szentebb, annál inkább tudatában van annak, minden beteges érzékenykedés és aggályosság nélkül, hogy a legkisebb gyarlósága is fékezi az Isten iránti szeretetben való haladást. Innen érthető, és nem félreértendő a hősi szenteknek az az önvallomása, amellyel „igen nagy bűnös”-nek tartják magukat.

Így hozható összhangba az a két látszólag ellentmondó megállapítás, amit Szent Pál mond magáról: „Isten kegyelme bennem nem volt eredménytelen”, és „Jézus Krisztus a bűnösökért jött, akik között én vagyok az első”³⁷. Nem azt mondta, hogy bűnös voltam és szent lettem. Hanem azt, hogy szent koromban is bűnös maradtam.

Az életszentségre törekvő ember ugyanis Isten kegyelmével először és aránylag legkönnyebben a durva nagy bűnöktől tud megszabadulni. A kisebb bűnöktől már nehezebben. A gyarlóságoktól pedig teljesen megszabadulni egyszerűen nem képes mindhalálig Istennek egészen különleges kegyelemajándékai nélkül. Márpedig minél élesebben látja a legkisebb gyarlóságoknak szeretetellenességét is, annál inkább megalázza az a tudat, hogy nem tud teljes mértékben Isten kedvére élni. De ez az alázat már egyúttal Istennek tett szeretetvallomás is.

Az Egyháznak azok a tagjai, akik következetesen kegyelmi életet élnek, minél inkább előre haladnak, annál pontosabban látják meg az Egyház vezetőiben és minden tagjában a bűnt. Sokkal többet látnak meg a bűnös Egyházból, mint azok az Egyházon kívül élő emberek, akiknek a bűnfogalmuk nagyon is hiányos. Ezeknél a bűnfogalom az embereknek és emberi társulásoknak egymás ellen elkövetett ellenséges cselekedeteire korlátozódik. Márpedig a bűn mindig Isten ellen irányul, akkor is, ha ember közvetlenül ember ellen vétkezik. Aki ezt nem vallja, sokkal kevesebb bűnt lát, mint amennyit látnia lehetne.

Ezért az Egyházon belüliek az Egyházat sokkal bűnösebbnek látják, mint az Egyházon kívüliek. De az előbbieket látják az Egyház szent voltát is, amit az utóbbiak csak nagyon homályosan sejtene meg, vagy egyáltalán nem is látnak.

4. A tagok egysége

Az Egyház tagjai tisztában vannak azzal, hogy a földi Egyház csak zárándok, átmeneti Egyház. Végső megvalósulása Isten színelátásában van, ahol már minden tagja a legkisebb gyarlóságtól is mentes tökéletes szent. Tudják azt is, hogy ez a hatalmas mű nem a jóakarátú embermilliók erőfeszítéséből jön létre. Benne a végső tökéletes-ségnek a megvalósítói a küldött isteni személyek.

Ezzel a tiszta és szent Egyházzal egynek és azonosnak tudja magát a földi bűnös-szent Egyház. Úgy, ahogyan egy csúf hernyó is egynek és azonosnak tudhatná magát a gyönyörű pillangóval, amivé lesz. A földi Egyház bűneinek csúfságában is tud előre nézni. Tudja hitét alapjávé tenni annak a reménynek, amely hibátlan életszentségének teljes megvalósulására vonatkozik. Sőt képes ennek a végleges életszentségnek jövőendő biztos szemléletéből visszatekinteni földi bűnös önmagára. Képes erőt meríteni bűnei ellen való küzdelmére is.

Tudja azt is, hogy a véglegesen szent Egyháznak tagjai lesznek azok is, akik a földön még nem voltak tagjai. Az „üdvözültek megszámlálhatatlan seregében”³⁸ sorakozik fel minden nemzet, faj és nyelv. Ezért az Egyház már most tud úgy tekinteni rájuk, mint ahogyan ők még nem képesek az Egyházat látni.

Nagyon is megérti, hogy az Egyházon kívül élő emberek éppúgy nem tudnak megszabadulni mindhalálukig minden bűnüktől, mint az Egyházon belül élők sem. Az is lehetséges, hogy az emberiség csak a végső napon jut el a tökéletes hitegységre, mint üdvözültek a tökéletes életszentségre.

Az Egyház mégis imádkozik és szüntelenül munkálkodik az egész kereszténység egységéért. Sőt az egész emberiség egységéért is. Mert bármilyen hitbeli különbségeket mutatnak is az emberek földi életükben, ha már üdvözültek, a dicsőséges Egyház örök tagjai lesznek. Az Egyház végső egysége az Egyház végleges szentségében biztosan megvalósul.

„Senki sem juthat az Atyához, csak általam.” „Senki sem jöhet hozzám, hacsak az Atya, aki küldött engem, nem vonzza.” „Senki sem

mondhatja, Jézus az Úr, hacsak a Lélek által nem”³⁹. A kinyilatkoztatásnak ezek a szavai mutatják az isteni személyek szabad örök szeretetének megvalósulását az üdvözültek számának teljességében.

Ez a hit és remény ad erőt a földi Egyháznak, hogy minden eredménytelenség látszata ellenére is igyekezzék magába ölelni kivétel nélkül minden embert isteni szeretettel. Hiszen szabad hinnünk a küldött isteni személyekről, hogy küldetésük maximális eredményű lesz az emberekkel kapcsolatban is.

Az Eljövendő

Urunk dicsőséges anyaggá tette saját tömegi testét húsvéti föltámadásában. Apostolainak bemutatta és velük megtapasztaltatta az ember érzékelhető örök létmódját. A föltámadásban diadalt aratott a halál felett. De ezzel egyelőre csak a saját halála felett. „Krisztus föltámadott, a halál többé nem uralkodik rajta”⁴⁰. Rajtunk azonban még uralkodik a halál. Ám a halál uralma rajtunk nem végleges, hanem csak időleges és alárendelt. Halál csak egy bizonyos ideig lesz, aztán végleg megszűnik. Alárendeltsége pedig abban áll, hogy csak a föltámadás lehetőségéért van. Nem támadhat föl ugyanis az, aki előtte meg nem halt.

Urunk győzelme a halál felett akkor lesz végleges, amikor bennünket embereket támaszt fel tömegi testünk megdicsőítésével. Ezzel nemcsak a megváltás műve, hanem annak eredménye is érzékelhető lesz. A megváltás művében akkor már semmi új nem keletkezik. Sem a megváltott emberiségnek nem lesznek új tagjai, sem a meglevők életszentsége nem lesz már nagyobb. *Mindenegyik ember örök sorsa végérvényesen meghatározást nyert már előtte a különítéletben.* Ennek az egész emberiségre vonatkozó érzékelhető kinyilvánítása történik meg az utolsó napon.

Ilyen értelemben különbözteti meg Szent Pál apostol a „reménybeli megváltást” és a „nyilvánvaló megváltást” egymástól. Ez a különbségtétel azon alapszik, hogy az emberi „lélek él a megigazulás következtében”, de „a test halott a bűn miatt”, az eredeti bűn miatt.⁴¹ Ez azokra az emberekre is vonatkozik, akik már Krisztuséi. Ennél sokkal

hátrányosabb helyzetben vannak azok az emberek, akik még nem jutottak el a megigazulásra. „Akiben ugyanis nincs Krisztus Lelke, az nem tartozik hozzá”⁴². Viszont: akiben él a Lélek, az reményben megváltott. „A remény pedig nem csal meg, mert Isten szeretete kiáradt szívünkbe, a ránk árasztott Szentlélek által”⁴³.

A nyilvánvaló megváltás, amint az Apostol nevezi: „testünk megváltása”. A megigazult ember teste pedig akkor lesz nem halott, amikor már föltámadott. „Amint ugyanis Ádámban mindnyájan meghaltak, úgy Krisztusban mindnyájan életre kelnek”⁴⁴. A mi Urunk ugyanis „utolsó ellenségét, a halált is megsemmisíti”⁴⁵.

Ámde mindez nem következhet be, csak az emberiség földi történelmének befejezésekor. Az értelmes-szabad emberek dicsőséges föltámasztásában részesül a fizikai rend alatt levő és nemértelmes egész nagyvilág is. Mi ugyanis „új égre és új földre várunk, amely az igazság otthona”⁴⁶. Az ég és föld kifejezés az egész nagyvilágra vonatkozik. Külső alakja változik meg, létezése nem szűnik meg. Talán lehetne úgy mondani, hogy az egész látható világ energiamennyisége más képlet szerint rendeződik, mint most. Ezt lehet a dicsőséges anyagnak nevezni. Amint az embernek is a föltámadása érdekében kell rombadőlnie.

Érthetően jellemző ránk földi emberekre, hogy saját halálunk és a világvége hallatára, legalább is egyelőre, lehorgasztjuk fejünket. Érthető, mert még nem állunk közvetlenül tömeg testünk föltámadása előtt, és tapasztalatontúli halál-föltámadásunkról sincsen személyes és közvetlen tapasztalatunk. Az emberiség nem éri meg előbb a nagyvilág dicsőségét, mint annak borzalmas összeomlását. Ezért a halálfélelem és a világhatasztrófa várása nagyon is lesújtó érzelmeket vált ki a rágondoló emberekből.

Ezeztől az érzelmektől nem menekülünk meg mi sem, akik hívő emberek vagyunk. A hit kegyelmi ajándéka által ugyanis nem érzelmvilágunk alakult át, hanem értelmünk. A kinyilatkoztatásban tudunkra adott igazságok olyan valóságok felé vonzzák akaratunkat, amelyekről emberi tapasztalatunk földi életünkben nem lehet. Ezekről a valóságokról itt a földön hitünk ad szilárd értelmi

meggyőződést. Érzelmek borzongását mérsékelni tudja ez a meggyőződés, de teljesen megszüntetni nem.

Erre utal Szent Lukács evangéliumában: „Az emberek megdermednek annak szorongó várásában, ami az egész világra következik. A világmindenséget összetartó erők megrendülnek. Akkor majd meglátják az Emberfiát, amint eljön a felhőkben nagy hatalommal és dicsőséggel. Amikor mindez beteljesül, tekintsetek fel és *emeljétek föl fejetekeket!* Elérkezett megváltástok”⁴⁷.

Megváltásunk megtörtént már, amikor Urunk szívét átverték a kereszten és a tapasztalatontúli halál-föltámadás állapotában az üdvösségbe jutott az Igében élő embersége. Nem ennek a megváltásnak elérézéséről szól az evangelista. Arról a megváltásról szól, amelyről az apostol is beszélt, a nyilvánvaló megváltásról, az érzékelhetőről, tömegi testünk föltámasztásáról.

A nyilvánvaló megváltás után való vágyakozás jellemzője volt az őskeresztényeknek. Szent Pál szavai szerint: „Tudjuk ugyanis, hogy ha a földi sátrunk leomlik, Istentől kapunk lakóházat: örök hajlékot a mennyben, amit nem emberkéz rakott. Ezért is sóhajtozunk itt, mert mennyei hajlékunkat óhajtuk felöltöteni. Csak akkor nem látszunk majd mezítelennek, ha azt felöltöttük. Amíg tehát e sátorban lakunk, elnehezülten sóhajtok, mert nem azt akarjuk, hogy levetkőztessenek, hanem hogy felöltöztessenek, s így a halandót elnyelje az élet. Hiszen Isten, aki erre előkészített minket, a Lélek foglalóját adta nekünk.”⁴⁸

Ez a vágyódás magában foglalta a Krisztushoz tartozás személyes vonatkozását és magában foglalta az egymáshoz tartozás vonatkozását is. Ezért a keresztények nemcsak személyesen és egyenként, hanem mint közösség a teljes Test tagjaiként összességükben is várták a megváltás megnyilatkozását.

Szent Péter buzdítása bennük eredményes volt: „Isten ereje a hit által meg is őriz titeket az üdvösségre, amely készen áll arra, hogy a végső időben megnyilvánuljon”⁴⁹. Tudjuk azonban azt is, hogy „egy nap az Úr előtt olyan, mint ezer esztendő, s ezer esztendő is, akárcsak

egyetlen nap”⁵⁰. Az emberek üdvösségre jutása pedig nem az emberek bűneinek és bünbánatának így vagy amúgy sikerült eredménye csupán, hanem Isten örök határozatának megvalósulása. A Szentháromság örök akarata ugyanis a szeplőtelen Bárányt már „a világ teremtése előtt kijelölte, de előttetek csak a végső időben nyilvánította ki”⁵¹. A végső idő pedig azért végső valóban, mert az emberiség történetének lezárása a Szentháromság részéről bármely pillanatban megtörténhet.

Urunk Jézus Krisztus a Lélekkel együtt a teremtet világban Isten végtelen dicsőségét már megvalósította. Az isteni személyek egymás iránti szabad szeretete már valóság. Éppen ezért, akár ezer esztendő vagy csak néhány év, akár millió és millió új ember születése vagy ennek elmaradása, üdvözülése vagy elkárhozása a megvalósított végtelen szeretetet, Isten dicsőségét, kisebbé vagy nagyobbá nem teheti. Tehát az emberek üdvösségének rendje *a végső megnyilvánulásra napra-készen áll.*

A mi hitünk ebben sem különbözik keresztény őseink hitétől. Legfőljebb ők erősebben hatása alatt voltak a megváltás végső megnyilvánulásának, mint a ma élő keresztények. De mi is ugyanazt várjuk most, mint amit vártak egykor ők. Fontos az, hogy készen legyünk. Akkor *teljesen mindegy, hogy mikor lesz.* Talán éppen ez a készenlét adta keresztény őseink ajkára a kérő-köszöntést „Maran Atha!”⁵², azaz: „Urunk eljön!” vagy: „Jöjj el Urunk!” Ezt a liturgikus fohászt úgy mondták ők akkor, mint mi most az Alleluját vagy az Áment.

Az Egyház vágyát, mint a Völegény után vágyódó menyasszony fohásztát tudták felfogni. Nemcsak mélységes hittel, hanem átélt szívérzelemmel is. „A Lélek és a menyasszony hív: Jöjj el”⁵³. És az Eljövendő eljön a maga idején.

Örökre egyesülten

Az Úr eljön hozzánk, vagy mi megyünk el az Úrhoz, ez végeredményben ugyanazt jelenti. Nem a találkozás mikéntje, hanem a ténye a fontos. A képszerű kifejezések csak arra jók, hogy élénkebben vessék elménkbe az igazságot.

Az ég és föld külalakja teljesen elváltozik. Urunk nem a mostani földre jön közénk. A megdicsőült anyagvilág szépsége mindenestül felülmúlja majd a mostani világ minden szépségét. A föltámasztott és dicsőségre jutott embermilliárdoknak nemcsak óriási száma, hanem minden embernek személyes szépsége elképzelhetetlenül nagyszerű lesz. Nem lesz közöttük két egyforma.

A dicsőségben megnyilvánuló megváltást az Apostol ezzel a gondolatmenettel érzékelteti: „Az Úr maga száll le a mennyből, ... és mi elragadtatunk a felhőkön át a magasba Krisztus elé, és így mindig az Úrral leszünk”⁵⁴.

Az Úr a mennyből száll alá. Ez nem a levegőé, hanem Isten színelátása, amelyből ha le is száll, benne is marad. Urunk maga is ezzel a képszerűséggel fejezte ki az igazságot: „Látni fogjátok, hogy az Emberfia ott ül a Mindenható jobbán és eljön az ég felhőin”⁵⁵. Urunk a felhőkön jön, és mi a felhőkön ragadtatunk el elébe. A felhő nem vízpárát jelent, hiszen az események nem a jelen fizikai rendben történnek. A felhő Isten jelenvalóságát jelenti. Ebben leszünk egyetlenségben Urunkkal és egymással.

Ezt az üdvösségbeli egyesülést már egygyéválásnak kell nevezni. Ez a két dolog nem ugyanaz. A második többletet mond az elsőhöz képest. Mit jelent tehát az üdvösségben egygyéválásunk a megtestesült Igével? Mit jelent benne egygyéválásunk egymással?

Erre vonatkozóan Urunk először az eucharisztia szerzésében, azután pedig az azt követő főpapi imájában közölt igazságokat számunkra. Ezért most először az üdvösségből tekintünk vissza a földön történő eucharisztikus egyesülésünkre. Mert ez rövid időre valósítja meg bennünk az üdvösségi egygyéválásunkat Urunkkal. Másodszor pedig az ebből nyert értelmi világosságból nézzük meg, mit tanított Urunk főpapi imájában az egymással való egygyéválásunkról az üdvösségben.

Urunkkal az eucharishtiában

Ezt a részt egyesszám első személyben írom le. Így mindenki könnyen behelyettesítheti a gondolatsorba saját énjét. Saját értelmi élményévé teheti a szentáldozás közvetlen szeretetkapcsolatát Jézus Krisztus-

hoz. Az eucharishtiával kapcsolatban tudatosan nem beszéltem előbb részletesen a szentáldozásról, mert az üdvösséggel való párhuzamának itt a helye.

Urunk az eucharisztikus egyesülésről azt mondta: „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, az énbennem van és én őbenne”⁵⁶. Az ilyen kifejezést: „Ő énbennem van és én őbenne” az Atyával való létazonosságának kifejezésére alkalmazta Urunk. Most pedig a velem való eggyéválást fejezi ki.

Az eggyéválás az Ő embermivoltára és az én embermivoltomra vonatkozik. Az ő tapasztalatontúli emberségére és az én tapasztalatontúli emberségemre. Az Ő tapasztalatontúli embersége az eucharisztia külső színe alatt van rejtve előttem. Az én tapasztalatontúli emberségem a saját tömegi testem által van elrejtve előttem.

A szentáldozásban Uram emberlelke nem emberi életre élteti az én tapasztalatontúli testemet. Az én lelkem nem élteti Uram testét. Lelkünk sem válik azonossá. De a szentáldozásban Krisztus testének on-ja és az én testemnek on-ja vannak egymásban, és ezáltal azonossá lettek.

Az élő tömegi test esetében ezt nem lehet mondani. Egyik lehet ugyan a másikban. De nem lehetnek kölcsönösen egymásban. Mert kiterjedésük miatt kölcsönösen kiszorítják egymást ugyanarról a helyről. Márpedig Urunk kölcsönösen egymásban levésről beszélt, és ennek semmi akadálya nincsen a tapasztalatontúli testek esetében. Ami ezt a kölcsönös egymásban levést és eggyéválást lehetővé tette, az az eucharisztia ehető-íható volta. Részemről pedig az evés-ivás megtörténte.

„Amint én az Atya által élek, úgy aki engem eszik, én általam él”⁵⁷. Ezt a kifejezést itt Urunk az Atyával való egymivoltára vonatkoztatta és kifejezetten párhuzamos állítással a szentáldozás által történő velem való egymivoltára is, amit az anyag on-ja biztosít. Hogy általa élek is, ezt az életet jelentő emberi lelkünk egyesülése valósítja meg.

Krisztus emberlelkének és az én emberlelkemnek egymásban levése különösebb nehézséget nem jelent, hiszen anyagtanl létezők. Ez a kölcsönös egymásbanlét azonban nemcsak közvetlen egyesülést jelent, hanem eggyélevést a teremthetőség legfelsőbb szintjén: a kegyelemben.

Ugyanaz a szenttétevő kegyelem élteti isteni életre Uram emberlelkét, mint az én lelkemet is. Emberlelkünknek a kegyelemben való egyesülése által újabb és újabb szenttétevésben részesít engem Uram. Ő a kegyelem teljességét fokozhatatlan módon bírja. Azonban mindig szentebbé tehet engem kegyelmei által. Így egyre magasabb módon alakít engem a maga mintájára. Hívő értelmemet újabb és újabb megvilágításban részesíti isteni tanításának mélyebb megértésére. Hozzásimuló akaratomat mindig új isteni erővel látja el szeretetemnek tettekkel való kifejezésére és növelésére.

A szentáldozásban tapasztalatontúli emberségünk anyag on-ja azonos; emberi lelkünket a szenttétevő kegyelem azonos valósága tölti be. Ez olyan *testi azonosságot és lelki egyesülést* jelent Urammal, amit itt a földön soha más emberrel megvalósítani nem tudok. Ezt az egyesülést neveztem eggyéválásnak.

Urunkkal az üdvösségben

A szentáldozási eggyéválásunkhoz mit adhat még eggyéválásunk az üdvösségben Urunkkal? A lényegéhez semmit, mert már megkaptuk a lehető legtöbbet. Mégis a körülményekhez még mindig olyan nagyszerű dolgok járulnak, ami az üdvözültek részéről az egész eggyéválást szinte újjá változtatja.

Nagy újság mindannak *közvetlen értelmi megtapasztalása*, amit eddig hitből ismertünk és amit *földi bitünkön felül ismerhetünk meg*. Egészen más benyomásunk van, ha értekezést és jellemzést olvasunk egy igazi nagy emberről, és egészen más az élményünk, ha szemtől-szembe láthatjuk, beszélhetünk vele. Akkor látjuk be, hogy töredékét sem tudtuk eddig azoknak, amiket most élményszerűen élvezünk benne. Ezt senkiről inkább nem lehet elmondani, mint Urunkról.

Ami a földön a szentáldozás hitbeli megélése volt, és egy-egy alkalommal csak néhány percig tartott, az most itt olyan állandó egygyéválás, amihez nem kell már a hit, mert ezt a biztos tapasztalati tudás váltotta fel.

Nincs többé szükségem a kenyér és bor külső színére, hogy Urammal egy testnek és kegyelemben egygyé vált léleknek tudjam magamat a szeretetaktus kimondhatatlan teljességében. A kegyelem a nekem öröktől fogva meghatározott mértékben — részemre a lehetséges legmagasabb életszentségben —, elveszíthetetlenül birtokomban van. Ez a mélysége és mértéke is Urammal való egygyéválásomnak.

Ahol szeretet van, ott megáll az idő — így szoktuk mondani mi földiek. Ahol már csak szeretni lehet és szeretnek is, ott nem áll meg az idő, mert ott már nincs idő. Megunni vagy belefáradni nem leszünk képesek. Mindez azonban csak Urunkkal kapcsolatos még a Szent-háromság színélátásának említése nélkül.

Egymással az üdvösségben

Az üdvözültek valamennyien egygyéválásban élnek Urunkkal, akár volt részük az eucharishtiában a földön, akár nem. De a földön az eucharishtiából élni olyan előny, ami Urunk szavai szerint föltámasztásunkban is megnyilvánul.⁵⁸

Az ember természetében él a másik emberrel, sőt másik emberekkel való egyesülés vágya. Most kapcsoljuk ki gondolatsorunkból a szexet. Az egyesülés vágya sokkal magasabb és sokkal több, mint a szexualitás.

Ennek megnyilvánulását hallottam egy intelligens, tisztaéletű menyasszonytól, aki nem volt teológus. Völegényének mondta beszélgetésünk során:

- Milyen jó lenne, ha lehetne egymással is megáldoznunk, és pedig a házassági szent egybekelésen felül. De, sajnos, ez nem lehet.
- Legalábbis itt a földön nem — jegyeztem meg.
- És a mennyben?
- Lehetséges, némi módosítással.

Az üdvösségben eggyéválásunk egymással hasonló az Urunkkal való eggyéválásunkhoz. Ez az eggyélevés pedig minden üdvözültre vonatkozik minden üdvözülttel kapcsolatban. Ennek azonban nincsen köze a földön házasságban éltek egykori szeretetkapcsolatához, vagy legalábbis ez nem jellemző. A házasság sírig tartó és nem örökké. Az üdvözültek egymás iránti szeretetét nem az egykori földi szeretetkapcsolat határozza meg, hanem az életszentség nagyobb foka. Aki szentebb, azt inkább szeretjük.

Urunk főpapi imájában adott tájékoztatást nekünk erről. Imádságában így mondta: „Amint te, Atyám, énbennem vagy és én tebenned, úgy legyenek ők is egyek mibennünk...”⁵⁹ Egyetlen az isteni mivolt és csakis három az isteni személy. De az emberiség nem egyetlen valóság, és millió-millió teremtetett személy. Kell pedig, hogy egyek legyünk a Szentháromság örök mintája szerint. Azon a legmagasabb fokon, amit teremtetett létezésünk egyáltalán lehetővé tesz.

Az ember az üdvösségben is ember, test és lélek egysége marad. Az ember az üdvösségben is emberi személy marad. Kérdés tehát, miben lehet az egyik ember a többi emberrel azonos. És miben kell föltétlenül különböznie az egyik embernek az összes többitől? Vagyis hogyan valósulhat meg az eggyéválás az üdvözültek között?

Erre vonatkozóan Urunkkal az üdvösségben való eggyéválásunk már előre mutat. *Egyik ember lelke nem a másik ember testével alkot egy embert. A két összetevő minden ember számára saját és személyes.*

De ami az emberi testet illeti, a tapasztalatontúli anyag on-ja, minden emberben azonos objektív valóság. Urunk Jézus Krisztus embervalóságának éppúgy összetevője ugyanaz az anyag on, mint ahogyan minden üdvözült embernek is. Tegyük félre gondolkodásunkban a terület, a köbtartalom, a helyfoglalás fogalmát, mert ezek az anyag on-ban nincsenek. Éppen ezért képes az on nemcsak egy „testületet”, hanem egyetlen „Testet” alkotni az összes üdvözült emberben. Ez a test Krisztus megdicsőült teljes teste. *Ez az Ige teljes megtestesülése.* A szó teljes értelmében számtanilag egy és ugyanaz a test minden emberben, de ez egyúttal egyéni test is minden ember számára. Az összes emberi személynek egyik összetevője, a kiterjedéstelen anyag on-ja, egy és ugyanaz.

Amint az isteni mivolt az egyetlen abszolút létezés, úgy a kiterjedésten anyag on-ja egyetlen teremtett létezés. „Hogy egyek legyenek, mint te Atyám énbennem és én tebenned.”⁹⁹ Amiben az isteni személyek egyetlen valóság, az az isteni mivolt. Amiben az emberi személyek egyetlen valóság, az az ember egyik összetevője, a tapasztalatontúli anyag.

Amiben az isteni személyek közölhetetlenül valóban különbözök, az a személy-valóságuk. Amiben a teremtett személyek valóban különböző személyek, az a felcserélhetetlen lelkük, az ember másik összetevője.

Az üdvözültek egygyéválását azonban az anyag on-ján kívül a szenttétevő kegyelem azonossága is megvalósítja. Hiszen a szenttétevő kegyelem azonos valóság minden üdvözültben. Lényege szerint szent egyedül az Isten. A megszenteltség tulajdonságát a szenttétevő kegyelem biztosítja minden üdvözültben, mégpedig különböző fokon. Egyik szentebb, mint a másik. Két egyforma szent nincs az üdvözültek között. Isten művei nem sablonra készültek. Mindegyik üdvözült személy a neki megfelelő legmagasabb fokban boldog Istenben úgy, hogy magasabb boldogságot befogadni már nem képes. Bár ismeri jól az üdvözültek nagyságrendi különbözőségét is, hálás azért, ami ő maga lett.

Tehát az üdvözültek egygyéválását biztosítja a teremtés alsó határán megvalósult anyag on-ja és a teremthetőség felső fokán megvalósult kegyelem. *Hogy mindnyájan egyek legyenek. A személyi és szentségi különbség biztosítja, hogy az egyik üdvözült nem a másik. De mindegyik a másikhoz viszonyítva éli: én tebenned vagyok és te énbennem.*

Ez az egygyéválás azonban nem azonosság. Teremtett személyek között létazonosság nem lehet, egyedül az isteni személyek létazonosság. A Szentháromság boldogsága egyedülálló abszolút. Az üdvözültek boldogsága ebben az abszolútban relatív. Ezt az üdvözült boldogságot már nem tudjuk másképpen kifejezni, mint színről-színre látni a Szentháromságot és a legbensőbb szeretetben egyesülni vele.

A mi üdvösségünk a teljes megtestesülésben megdicsőült Ige. Így mindenestül adja át az uralmat az Atyának, és ugyanakkor a Lélekkel együtt megmarad az üdvözültekben tökéletessé lett isteni küldetésében.

A Szentháromság belső és külső dicsősége nem más, mint a szükségképpen belső és a szabad külső isteni szeretetaktusok. Ez az utóbbi egyben az üdvözültek millióinak szeretetkapcsolata is.

„Ekkor lesz Isten a minden a mindenben.”⁶⁰

12. ÖSSZEFOGLALÁS ÉS GYAKORLAT

Megkíséreltük, hogy tizenegy fejezetbe tömörítsük a Krisztus-központú hittani rendszerezést. Sok és szerteágazó részletezést elhagytunk a rövideg kedvéért. Részletesebben írva talán olvasmányosabb és könnyebben felfogható lett volna az egész. A részleteknek utána nézni azonban nem nehéz már akkor, ha kiderül, miről is kell részletesebben olvasnunk?

Most az utolsó fejezetben rövid összefoglalás után megkíséreljük, hogy a gyakorlati életre vonatkozóan tájékoztatást adjunk. Olyant, ami a Krisztus-központú hittani gondolkodásból következik.

Mindezek előtt még megjegyzést kell tennünk, hogy a gyakorlati következmények levonásánál a félreértéseket elkerülhessük.

Törekvés egymás megértésére

Szavak nélkül nem tudjuk közölni gondolatainkat másokkal. De be kell látnunk, hogy a szavak sokszor nemcsak eszközei, hanem korlátai vagy akadályai a gondolat közlésének. A szavak jelentésének árnyalatai vannak. Nagyjából ugyanazt értjük egy-egy szó fogalomtartalmán. Mégis ugyanannak a fogalomtartalomnak más hangsúlyt tud adni az egyik ember, mint a másik. A hangsúly különbségek távolsága ellenkező irányba is viheti a közlés felfogását. Ekkor már fennforog az eshetőség, sőt veszély is, hogy nem akarjuk megérteni egymást, mégha esetleg tudnánk is. Vagy ha akárcsak egy hangsúlyozás zöngéje másképpen csendül a fülünkbe, mint ahogyan vártuk volna, már nem pontosan azt értjük, amit a másik mondani akart. Ha a szó kimondásában csak kicsi hanghiba csúszott be, a mi értelmünk felvétele esetleg már torzít is.

Az adó és vevő értelmeket a közlés ellensarkpontjainak fogjuk fel. Ha pedig a közlés sikere érdekében a mondanivaló határozottságát akarjuk csökkenteni, ebből csak fogalmi homályosság keletkezik. Esetleg éppen az a zavar, amit kerülni akartunk. Ilyenkor az állásfoglalást, a közlés világosságát felváltja az óvatos fogalmazás. A partner állásfoglalását pedig nálunk a sejtés helyettesíti. Ezt a határozatlanságot szeretjük nyitottságnak vagy képlékenységeknek nevezni. Jóindulatunkat szeretjük kifejezni vele, ha mégsem sikerült ugyanazt érteni a tárgyban. Ilyenkor csak csomag-gondolatokat adunk át egymásnak, el is tudjuk fogadni a külsejét. De a belsejében már nem ugyanazt értjük ugyanazon, mint amit elfogadtunk. Ezek után úgy látszik, nem érdemes kisebbiteni az ellensarkok közötti feszültséget a közlés lehető pontos megközelítése érdekében sem.

Elindulunk tehát az egyik sarkpont adásából és legalább egy hangsúlynyit túlmegyünk az egyenlőség középpontján. Elindulunk a másik sarkpontról és ugyanúgy túlmegyünk egy kicsit, mint előbb. Így az egyensúly pontos középpontja már a két hiba közé esik. Minél kisebb a két hiba közötti távolság, annál közelebb jutottunk egymás megértéséhez. Ez az egyensúlypont most a Krisztus-központ.

Egyensúlykeresés hitünk középpontjára

Elindulunk felülről és megyünk lefelé. Elindulunk Istentől és az emberhez érünk. Közben keressük az Istenembert, mint pontos középpontot. Ezen az úton, ha csak egy kicsit is túlmegyünk, az Istenemberben a hangsúly az Istenen marad, jöllehet az embert is ugyanúgy állítjuk róla.

Elindulunk alulról fölfelé. Az anyagból az emberen át indulunk fölfelé és Istenhez jutunk. Eredmény ugyanaz, mint előbb. De az Istenemberben a hangsúly az emberen marad.

Vegyük elő az újszövetségi Szentírást, a pontos közlést. Máté és Lukács alulról indultak Krisztus istenemberségét ábrázolni. Emberi születésének eseményeivel kezdték. Emberi élettörténetét és tanítását állították elénk. Ezután az emberábrázolás után következett

a nagy fordulat. Jézus bírái előtt bibliai kifejezéssel félreérthetetlenül és a zsidó egy Isten hit értelmében Istennek mondta magát: „Látni fogjátok egykor, hogy az Emberfia ott ül a Mindenható jobbán és eljön az ég felhőin” — így jegyezte fel Szent Máté.¹ „Mostantól fogva az Emberfia a mindenható Isten jobbán fog ülni” — így Szent Lukács.² A zsidó fül számára ennél égzengetőbb káromkodás nincsen. A „káromlás” tartalmát pontosan felfogták. Erre pedig csak egyértelmű halálos ítélettel lehetett felelni. Urunk azonban föltámadásával bizonyította, hogy Ő a valóságot mondta és bírái tévedtek. Urunk elfoglalta helyét, mert egyenlőrangú az Atyával. Jézus Krisztus valóban Istenember, a hangsúly azonban itt az emberen maradt. A hatalmas állítás így szól: van egy ember, aki Isten.

Szent János felülről indult az istenségből az emberség felé. Pontosan leírta az örömhír elején: „... az Ige testté lett, közöttünk lakott” mint ember a földön.³ De elbeszélésében a hangsúly mindig az istenségen maradt. Akkor is, amikor elhangzott: „Meg kell halnia, mert Isten Fiává tette magát”⁴. Urunk feltámadása után, a Tamás-jelenetben újból felcsendült az isteni hangsúly a megrendült apostol szavában: „Én Uram, én Istenem.”⁵ És amikor ezt mondta, a dicsőséges emberi test sebhelyeit érintette.

Szent Márk világos hitvallást tett: „Kezdődik Jézus Krisztusnak, az Isten Fiának evangéliuma”⁶. Nem beszélt külön, Krisztus emberségét megelőzően, az Ige isteni öröklétéről, mint Szent János. Nem beszélte el Jézus emberi életének kezdetét sem, mint Szent Máté és Szent Lukács. De hangsúlyozta, hogy Jézus Krisztusnak hatalma van a természet felett, a szellemi erők felett, élet-halál felett. Halálra ítélték a „káromlás” miatt. Ő pedig kijelentette: „Látni fogjátok, hogy az Emberfia ott ül a Mindenható jobbán és eljön az ég felhőin”⁷. Emberileg kilátástalan helyzetben mondta magát Istennek ez az ember. De föltámadásával bizonyította, hogy helyzetét nagyon is felismerte halálra ítéelésében. A hangsúly itt is az emberen maradt.

A szentírás-tudósok között van olyan tudományos nézet, hogy Máté a zsidóknak, Márk a pogányoknak, Lukács a keresztségre jelentkezőknek — a katekumeneknek —, János pedig már a keresztényeknek mondta el az örömhírt. Valamennyien az Istenemberről tettek

tanúságot. Mégis egyszer az Istenen, máskor pedig az emberen a hangsúly, amikor az Istenemberről beszéltek.

A Szent Pál által ránk hagyományozott liturgikus himnusz⁸ mind az Isten, mind az ember felől indult. Együtt szólt az isteni mivoltáról és a szolga mivoltáról. Jézus az imádandó Úristen. Az Atyáról és a Fiúról szólt. Szükségképpen szeretetkapcsolatukról és szabad szeretetkapcsolatukról. Ugyancsak Istent és embert állított Jézus Krisztusról. Úgy látszik, hogy a két ellensarkpontról legsikeresebben közelítette meg az egyensúlyos középpontot. Idősorrendben pedig ez volt az első leírás az Istenemberről.

Idők folyamán az apostolok, az apostoli atyák, a keresztény ókor püspökei és papjai hatalmas térítő munkát végeztek évszázadokon át. A térítésben a hangsúly Krisztus emberségén volt, mert ez közelebb volt az Őt nem ismerő emberekhez. Ez az igazi ember igazi Isten is: Halála és föltámadása a bizonyság rá. Ha nem így lett volna, nem érdekelt volna az embereket Jézus Krisztus régen sem és most sem.

Összefoglalás

Nem kell csodálkoznunk azon, hogy a keresztény ókor püspökei és írói az emberből kiindulva nem tették a hangsúlyt az Istenre, és Istenből kiindulva nem tették a hangsúlyt az emberre, de Jézus Krisztusról az Istent és az embert egyaránt állították.

A középkor teológusainak egyik csoportja, remek összeállításban és a maga megrázó valóságában megalkotta a kereszt teológiáját. Ez az ember tragédiájával kezdődött és csúcspontja „az isteni katasztrófa” lett, amely mégis sokak számára a végtelen boldogsággá válik.

Ez a teológuscsoport az egyes emberek és az egész emberiség történetében is szinte mindent a bűnnek és következményeinek szemszögéből nézett. Az ítélet borzalma, a kárhozat réme félelemmel és rettegéssel kell, hogy eltöltse az embereket. De ebben a veszedelmes emberi életben van egy Ember, akinél jobban senki sem szeretne és nem is szerethette az embereket, mert ő személyesen Isten.

Megvan tehát a remény, hogy ki-ki nem hiába munkálja üdvösségének elnyerését általa. A kereszt teológiájában az Istenemberben a hangsúly az emberen maradt. Az ember igazi érdeke központi szerepet kapott.

A teológusok másik csoportja a megtestesülés teológiáját alkotta meg. Nem tudtak belenyugodni abba, hogy az emberiség életében a középponti szemlélet a bűn legyen. Abba pedig még úgy sem, hogy a Fiúisten emberrélevésének háttérében, akár csak távolról is, a bűn álljon.

Látták ők is az emberiség nyomorúságos büntengerét, jól ismerték az emberiségnek teljes tehetetlenségét, hogy ebből valahogyan a maga erejéből szabaduljon ki. Mégis az emberek bűnyomorúságából Isten dicsőségére néztek. Isten dicsősége pedig egyúttal az emberek igaz érdeke is. Úgy gondolták tehát — igazságot ragadtak meg —, hogy Isten teremtett szép világának koronája az Istenember. Ő valósította meg Isten dicsőségét. Ezt kisebbíteni nem tudja a bűn, sem a kárhozat. Mert magában az Istenemberben ténylegesen végtelen az Isten dicsősége. Ha tehát szabadságunkkal belesimulunk az isteni szabadságba, a kegyelem által győzelmünk biztosítva van. Szeressük Őt és ne féljünk. „Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön...”⁹. Ezt megmondta. De akaratának végrehajtásáról nem adott kinyilatkoztatást. Hogyan valósítja meg? Ez az Ő titka marad. Legfőbb sejtetni lehet, hogy a büntelen emberiség, ami lehetett volna a földön és nem lett, mégis meglesz a mennyben. A hangsúly az Istenen van az ember boldogságában.

Vallási gondolkodásunk és életgyakorlatunk irányaképpen vagy az egyik, vagy a másik teológiai alkotást választhattuk. De mindkettőben úgy láttuk meg az egész emberiség történelmének értelmét, hogy Isten „lépett be” az emberek élettörténetébe; helyes utat és hathatós segítséget nyújtott végső célunk elérésére.

Krisztus-központú hittani rendszerezésünkben mi nem Istenből indultunk az ember felé, sem az emberből az Isten felé. Isteni személyből indultunk isteni személy felé.

Hangsúlyt nem tehetünk egyikre sem, csak a teljes Szentháromságra. Együtt szemléltük az „immanens” — a magában maradó — Szentháromságot, és az „üdvrendi” Szentháromságot — Isten üdvözítő cselekedeteinek világát. Más szóval: az isteni személyek szükségképpeni szeretetaktusait, az eredéseket, és az isteni személyek szabad szeretetaktusait, a küldéseket. A szükségképpeni és szabad isteni szeretetaktusok együttszemlélése elénk állítja az isteni személyek létazonosságát és valódi különbözőségét.

Ahogy a Szerető-Atya szeret, úgy nem szerethet sem a Fiú, sem a Lélek. Ahogy a Szeretett-Fiú szeret, úgy nem szerethet sem az Atya, sem a Lélek. Ahogy a Szeretet-Lélek szeret, úgy nem szerethet sem az Atya, sem a Fiú.

Az isteni személyek közül egyik sem nagyobb vagy kisebb, több vagy kevesebb, nincs előbb vagy utóbb, mint a másik. Ugyanakkor a szeretetaktusok valódi különbözősége mutatja, hogy egyik sem cserélhető fel a másikkal és egyik sem közelítheti személyét a másikkal.

Ebből a létazonosságból és különbözőségeből látjuk meg, hogy *isteni személynek csak isteni személyért értelmes bármit tennie.*

Itt világosodik meg előttünk magának az Istennek létértelme is. *Isten létértelme ugyanis az, hogy Szentháromság.* Enélkül nem lehetne sem végtelenül tökéletes, sem végtelenül boldog. Enélkül léteznie nem lenne érdemes. Az egész keresztény vallás kinyilatkoztatott igazságrendszerének ez a súlypontja.

A Krisztus-központúságban pedig nem csupán az Isten és az ember között megvalósuló szeretetről van szó. Hiszen ez az alapkövetelmény végeredményben minden vallási elgondolásban megvan. De emberszabású hamis istenfogalommal a tiszta istenszeretetet sem kifejezni, sem megvalósítani nem lehet. Sőt, az említett isteni szeretetaktusokat csak kizárni lehet az egyetlen személynek elgondolt egy igaz Isten tiszteletéből és szeretetéből.

Zsidó és mohamedán hittal lehet vallani, hogy Isten szereti a teremtményeit és a teremtmények szeretik az Istent. De, hogy Isten

önmagában, és önmagát minden önzés nélkül képes szeretni, ezt nem tudjuk felfogni. Valóban isteni személyek nélkül Istenben lehetetlen az önzetlen, igazi szeretet.

Mindenkinek más valakiben kell élnie ahhoz, hogy szeretni tudjon. Mindegyik isteni személy a másik isteni személyben él, mégpedig egyedülállóan személyes szeretetével, amint már láttuk.

A Krisztus-központúságban nemcsak arról van szó, hogy Isten szereti az embereket és az emberek szeretik Istent. Nemcsak arról, hogy Krisztusban az Isten lépett be az emberiség történetébe.

Arról van szó, hogy a Szentháromság Krisztusért hívta létre és Krisztusban hívta meg az egyes embereket és az egész emberiséget az isteni személyek szabad szeretetaktusaiba. Világos, hogy szükségképpen szeretetaktusaiba nem hívhatott, mert Istenné nem változhattunk át. De számunkra magasabbrendű életélmény nem lehet, mint *ember létünkre isteni személyben és isteni személlyel szeretetünk isteni személyt.*

Azaz: a Fiú teljes testének tagjaiként a Lélekkel szeretjük az Atyát. És viszont: *az isteni Szeretőnek az isteni Szeretettben magunk is szeretettjei vagyunk az isteni Szeretet által.*

Amikor ennyire kristálytisza és pontosan körvonalazott fogalmakkal adjuk át hívő elménk leadójával mondanivalónkat embertestvéreink értelmi vevőkészülékei számára, egyértelműen foglaltunk állásponthoz a mondottak mellett. Sémmit homályosításnak vagy többértelműségnek helyet nem adtunk. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy véges értelmünkkel megértettük volna az isteni szeretetaktusokat. Isten mélységes titkait csak megközelítettük. Az isteni titok: titok maradt.

De a kegyelemben kapott hit mégsem homályos sejtelmek gomolygása; nem egyéni képzeletvilágunk tarkasága; nem a „vakhit” babonás ostobasága. Az értelmes rendet be kell látniuk azoknak is, akik a hit kegyelmét nem fogadták el.

Az összefoglalás után most már bennünket hívó embereket az érdekel, hogy mi következik keresztény életgyakorlatunk számára. A *mit hiszünk* után, a *mit teszünk* következik, hiszen a „hit a szeretetben tevékeny”¹⁰. Emberi szeretetaktusainknak hitünkéből kell következnie. Viszont hitünk annál inkább erősödik, minél inkább tapasztaljuk Krisztus-szeretetünk nemes szabadságát tetteinkben.

Ígéretünkhöz híven a következőkben előterjesztjük a Krisztus-központúság gyakorlati magatartásának bővebb vázlatát.

Életünk gyakorlata

Az emberek nem emelnek kifogást az ellen, hogy Euklides geometriájában a háromszög szögeinek összege 180 fok. Nemcsak azért, mert tudományosan bizonyítva van. Azért sem, mert ebből a tételből a gyakorlati életre nem következik semmi. De ha például az következne belőle, hogy a házastársat nem szabad megcsalni, no, ez már más. Lennének, akik továbbra is vallanák a 180 fokot akkor is, ha néha hűtlenek lennének. Ezt azonban őszintén felrónák maguknak, hogy meggyőződésük ellen cselekedtek.

Lennének azonban olyanok is, akik az elvi tilalom miatt, és csak azért, megkísérelnék a tételt megtámadni. Mivel pedig ezt a valóságban megtenni nem tudják, keresnének egy másik geometriát. Mondjuk például Bolyaihoz csatlakoznának. Mert geometriájában nem föltétlenül érvényes, hogy a háromszög szögeinek összege 180 fok. Hogy a Bolyai által állított geometria egy lángész ragyogó álma, de nem létezik az a világ, amelyben tétele érvényes lenne, no, és kit érdekel az ilyen kicsiség? Fő az, hogy a tilalom érvénye megingott.

Észre kell vennünk, hogy az igazság elfogadása ellen a nehézség a gyakorlati következmény miatt szokott keletkezni. Ez a magatartás jelentkezik az emberekben a hit világában is. Csak egy kicsit módosul. Előfordulhat például: valaki arra gondol, hogy nincs ember a földön, aki a Szentháromságot meg tudná magyarázni. Ebből von következtetést. Legalább csak annyit, hogy ezzel a hittitokkal nem kell

sokat foglalkozni. Csak mondani kell, de nem következik belőle semmi az ember gyakorlati életére. Ha pedig így van, látszatra el lehet fogadni, mert sokan mások is így tesznek.

Ezzel szemben minden időben éltek olyan emberek is, akik az igazságot magáért az igazságért keresték. Ami pedig ebből következett, azt vállalták gyakorlati életükben, néha óriási áldozatok árán is. Ezek azok a jellemes emberek, akikre mindenfajta emberi közösségnek szüksége van.

Az életszentség

Szükség van jellemes emberekre a Krisztust követő emberek közösségében is. Ezek vállalják Urunk követését teljes elkötelezettséggel. Vállalják az életszentséget, mert belátták, hogy a krisztusi embernek már itt a földön szent embernek kell lennie. Lehetséges ez egyszerű fokon is vagy teljesebb mértékben, de tulajdonképpen a hősies fokra kell törekednünk.

Részint érthető, hogy a keresztény köztudatban csak a szenttéavatott szenteket nevezik szenteknek, részint pedig ez a felfogás helytelenül különböztet szent és szent között. Mintha a szenttéavatás többletet adna annak az embernek életszentségéhez, mintha a szenttéavatás jelentene bármit is a szenttéavatott számra, így gondolkodni nem kifogástalan.

A szenttéavatás a mi számunkra nagyjelentőségű. Innen tudjuk, hogy minden időben voltak hősi szentek is. Nekünk hasznos és jó, hogy tanulhatjuk tőlük az életszentség mesterfogásait. Arra is jó gondolni, hogy a szentté nem avatott szentek között lehetnek számunkra olyan ismeretlenek is, akiknek életszentsége felülmúlta a szenttéavatottak közül sokakét.

Véssük jól emlékezetünkbe, hogy az életszentség belső érték és ez a fontos. A külső dicsőség a földön a szent részéről el is maradhat. Nem szoktuk meg, hogy a szentekről így vélekedjünk.

Sőt igen sajnálatos, hogy éppen a hitüket gyakorló katolikus keresztények egy részének az életszentségről alkotott fogalma elég homályos és zavaros. Része van ebben a szenttéavatott szentek életrajzíróinak is. Ami a lélek mélyén történik, azt maguk a szentek sem tudták leírni, legbizalmasabb naplóikban sem. Kevés a kivétel. De amit a szentek életrajzírói elkövettek a legújabb időkig, az elképesztő.

Egy szent helytelenül megírt életrajzából a napirendjét szatírikusan így lehet összeállítani: Miután az éjszaka nagy részét átvirrasztotta és átimádkozta, reggel szentelt vízben mosdott. Egész napon át koplalt, és hogy elterelje figyelmét az éhségről, meg-megostorozta magát. A vezeklőövet állandóan viselte. Óráról-órára nem győzött eleget keseregni bűnei felelett. Kéjelgett a szenvedésben, hogy méltó elégtételt adjon Istennek. Ha jó napot fogott ki, akkor csodatételekkel foglalkozott. A csodák közti szünetekben elragadtatásokban esett, hol lebegett egyet, hol nyelveken szólt, de senki sem értette....

Az élet valóságából ennyire elrugaszkodott ember csak a szentek életrajzíróinak hamis képzeletében lehetséges. Ilyen életstílust még csak megközelíteni sem akar egyetlen józan gondolkodású ember sem. Normális ember ilyen szent nem akar lenni.

Viszont az idegbetegeknek általában nagyon tetszik akár ilyen szent szerepét is megjátszani. De az ütődöttség, rajongás, fanatizmus, vallási megszállottság, különcködés és feltűnési viselkedés csak paródiája az életszentségnek.

Jóval enyhébb kiadású az a felfogás, amelyik nem sarkítja ki az életszentség előbb említett hamis túlzásait. De az életszentséget legalább főfogalkozásnak minősíti, különleges képesítés szükségessége mellett. Mindez bizony elszomorító tájékozatlanság.

Meg kell végre értenünk, hogy az életszentség nem csupán az apácáknak és barátoknak vagy legalább is a papoknak való elfoglaltság.

Keresztény életgyakorlatunk keresztségünkkel kezdődött. Valóban szentekké lettünk, amikor először hangzott el felettünk az isteni

személyek neve. Bekebelezést nyertünk, hogy az isteni szabad szeretetaktusokban vegyünk részt.

Akik kisgyermekkorban keresztkeltek meg és felnöttebb korban bérálkoztak, tudatosan vállalták a krisztusi életet. Hasonlóképpen, mint akik felnőtt korokban keresztkeltek-bérálkoztak meg. „Ezért az egyházban mindenki, akár a hierarchiához tartozik, akár ennek lelkipásztori gondoskodása alatt áll, meghívást kap az élet-szentségre, az apostol szava szerint: „Az az Isten akarata, hogy szentek legyetek”.¹¹ Világosan így foglalt állást a Zsinat.

Állandó kegyelmi élet

Krisztus Urunk világosan tanította, hogy ha valaki szereti Őt, azt az embert szereti Ő is, az Atya is, a Lélek is. Mégpedig úgy, hogy állandó egyesültség áll fenn az isteni-személyek és az ember személye között. Az élő és állandó szeretetkapcsolat az isteni személyekkel az első és sarkalatos követelmény a krisztusi életszentség gyakorlásában. Mint láttuk, ez csak a szenttétevő kegyelem által lehetséges. Tehát állandóan a szenttétevő kegyelem állapotában kell lennünk. Minden megszakítás nélkül!

„A különféle életformákban és hivatásokban ugyanazt az életszentséget ápolják mindazok, akiket Isten Lelke sürget és engedelmeskedve az Atya szavának, követik a szegény, alázatos és keresztyét hordozó Krisztust, hogy részesei lehessenek az ő dicsőségének.”¹²

A Zsinat fenti szavaiban az „ugyanaz az életszentség” a szenttétevő kegyelem bennünk. Biztosítanunk kell lelkünknek ezt az állapotát. Urunk gondoskodott így arról, hogy ez számunkra lehetséges legyen. Ő nincsen kötve, hogy csak a szentségek által juttasson kegyelmeket az embereknek. De számunkra a szenttétevő kegyelem megszerzésének és növelésének forrásait, a szentségeket, intézményesítette Egyházában.

A szentségek között elsősorban az eucharishtiában maradt velünk. Átgondoltuk már Urunk szándékát vele kapcsolatban. A gyakorlatban

tehát annyiszor járuljunk szentáldozáshoz, amennyiszer életkörülményeink lehetővé teszik. Vasár- és ünnepnap i szentmiséken föltétlenül; hétköznapi, ahogy lehet vegyük magunkhoz az Urat. A hangsúly azonban itt azon van: úgy éljünk, hogy bármelyik napon készen legyünk tiszta szívvel a szentáldozásra.

Ebből következik, hogy a súlyos bűnöket egyszer s mindenkorra valóban száműznünk kell életünkéből. Mert ha még csak ott tartunk, hogy elég gyakran végzett szentgyónásaink ellenére is viszonylag gyakran követünk el súlyos bűnt, akkor talán törekszünk az életszentségre, de annak alapkövetelménye még nem valósult meg bennünk.

El kell érnünk oda, hogy egyik szentgyónástól a másikig súlyos bűn nélkül éljünk. Ezeknek a szentgyónásoknak megszakítatlan láncolata mutatja, hogyan is állunk az életszentségben.

Még a Zsinat előtti időben többnyire a súlyos bűntől terhelt bűnbánók keresték fel a gyóntatószéket, a zsinat után inkább az életszentségre törekvők és a már valóban szentéletű emberek gyónnak. Azok, akiket nem tudtak lebeszélni a buzgóságból végzett szentgyónásról. Megértették, hogy a szentgyónásnak nemcsak a múlta van hatása, hanem a jövőre is. Minden buzgóságból végzett szentgyónás egy-egy állomáshely, ahol a jövőre szükséges kegyelmi erősítést szerezhetsz meg a krisztusi ember.

A kegyelemállapotban állhatatosan kitartani és növekedni csak újabb kegyelmek elnyerésével lehet. Ha már visszatekinthetünk egy egész évre, amelyben sikerült súlyos bűn nélkül élnünk, nagy hálát érzünk érte. De ebből mégsem ígérhetjük meg magunknak a következő ilyen szerencsés esztendő. Ha pedig már egy évtizedre nézhetünk vissza csodálkozó, hálás nagy örömmel, reménységünk növekszik a következő szerencsés évtizedre, de biztosak nem lehetünk. És ha már évtizedeket számlálhatunk igazi megtérésünk óta, csak csodálkozásunk növekedhet, de nem a biztosíték, hogy évtizedeken át tartó kegyelmi életünk most már egyúttal a végső állhatatosság kegyelmével fejeződik be.

Ha tudatában vagyunk annak és elhisszük magunkról, hogy bármelyik pillanatban képesek vagyunk a súlyos bűnt elkövetni, Urunk az, aki megvéd bennünket attól. De ha elbizakodottan gondolkodunk magunkról, egy nem várt körülményben elkövetett súlyos bűnünk kijózanít bennünket alaptalan elbizakodottságunkból. Isten ments, hogy így történjék. De legyen is mélységes és gyakorlati meggyőződésünk az Apostol szava: „Ezt a kincset cserépedényben őrizzuk, hogy az erő túlárado nagyságát ne magunknak, hanem Istennek tulajdonítsuk”¹³.

Egyszóval az eucharisziával és szentgyónással úgy kell élnünk, hogy Isten kegyelméből valóban leszámoltunk a súlyos bűnökkel. Még rengeteg sok a tennivalónk lelkiéletünkben, még egyáltalán nem lehetünk megelégedve magunkkal, de az életszentség alapfokának birtokában vagyunk már, minden rendkívüli tünet és jelenség nélkül.

A kegyelmek közvetítői, az Egyház szentségei közül gyakorlatilag az eucharisztia és a szentgyónás azok, amelyekből gyakran kell merítenünk. A többi szentségek vagy csak egyszer, vagy ritkán vehetők fel ismételten. De az életszentség megvalósítására bőven árasztják a kegyelmeket.

Állandóan előre

Az életszentségnek csak alapja az, hogy állandóan a szenttétevő kegyelem állapotában éljünk, mint mondtuk. „A szent legyen szentebb...”¹⁴ szentírási elv mutatja az irányt. A kis bűneink, gyarlóságaink, rosszra való hajlandóságaink, amelyeket a napi lelkiismeretvizsgálásban újra és újra meglátunk, mutatják, mennyi tennivaló vár még ránk nap-nap után.

Mindegyikünknek fel kell ismernie, hol van lelkiéletünk leginkább erősítésre szoruló területe. Látnunk kell, különösképpen melyek azok az erények, amelyek gyakorlására nekünk még nagyobb szükségünk van, mint másoknak. Rossz hajlamainkkal ellentétes erények rendszeres, komoly gyakorlatát sohasem hagyhatjuk abba. De most már a hangsúly nem a bűnromok eltakarításán, hanem az életszentség pozitív építésén van.

Önmagunkban is meg kell élnünk azt, amit Szent Péter a krisztusi emberek összességére is jellemzőnek mond: „... eleven kövek módjára ti is lelki templommá, szent papsággá épültök”¹⁵. Vagy amit az isteni személyekre hivatkozva mond Szent Pál: „Nem vagytok már idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és Istennek házanépe. Apostolokra és prófétákra alapozott épület vagytok, amelynek maga Krisztus Jézus a szegletköve. Benne kapcsolódik az egész épület, és emelkedik az Úr szent templomává. Benne épültök egybe ti is a Lélek által Isten hajlékává”¹⁶. A Krisztusi emberek egyházi közössége az a miliő, amelyben mindig bátorítást nyerünk a lelki előhaladásra.

Ennek érdekében is először azoknak a hibáinknak kijavítására kell törekednünk, a velük ellentétes erények gyakorlásával, amelyek embertársainknak jelentenek tőlünk elszenvedni- és túrnivalót. Közben rájövünk, hogy önmagunkat elviselnünk néha magunknak is nehezebb, mint a másoktól származó hibák elviselése. De egyrészt türelmeseknek kell lennünk önmagunkhoz sikertelenségeink láttán, másrészt a küzdelmet sohasem adhatjuk fel a mindig nagyobb életszentség megszerzéséért.

Tárgyilagosan tudomásul kell vennünk azt is, hogy mindhalálig nem készülünk el életszentségünk végső kialakításával. De ez nem jelenti a küzdelemben való ellanyhulásunkat. Ragyogóan tiszta és minden hibától mentes életszentségünk véglegesen a halálunk utáni tisztulás állapotában valósul meg. Urunk akkor fejezi be művét rajtunk.

Különböző módokon

Az életszentség lényege mindig és mindenekben ugyanaz. De ahány életkörülmény, foglalkozás, vérmérséklet és lélektani adottság, egy szóval: ahány az ember, annyi a különböző feladat az életszentség megszerzésére.

Ezen a téren az első a köteleességteljesítés. Ez egy kissé ridegen hangzik és túlságosan külső beavatkozásnak legbensőbb életünkbe. De életszentségünket, annak körülményeit és köteleességeinket nem

szép álmaink és buzgóssági kedvteléseink, hanem a valóság határozza meg. Ha minden szépet és jót akarunk tenni és valóban tesszük is, csak éppen azt nem, ami állapotbeli kötelességünkéből következik, nagy lépéseket teszünk az úton kívül.

Életszentségünk gyakorlatában nem követhetjük azoknak a jószándékú embereknek magatartását sem, akik állandóan nyüzsögnek, de mindig a más dolgát végzik és nem a magukét. Nagyon jó és következetes, ha nem elégszünk meg csak kötelességszerű teendőink elvégzésével. De ezek valóban többletet jelentsenek. Lelkiéletünkben is rendet kell tartanunk aszerint, hogy kik s mik vagyunk.

Papok

Az életszentség más teendőit kell végeznie egy püspöknek, mint egy papnak. Pedig hivatásuk szinte ugyanaz, csak különböző fokon.

A püspök, mint apostolutód, az apostoli kollégiumon belül a saját nevében kormányoz. Felelős az egyházmegyéjéért, de a többi püspökkel együtt felelős az egész Egyházért, amelynek főfelelőse Krisztus helytartója, Róma püspöke, a pápa. A Zsinat így határozta meg.¹⁷ A püspök ezt a valóban felelősségteljes munkakört ellátni csak akkor tudja, ha a presbitériumát, egyházmegyéi áldozópapjainak összességét, mint atya és főpásztor valóban összetartja. A püspök nem tud személyesen mindenütt lenni, de papjainak élén kell állnia. Az ő hívei elsősorban az áldozópapok és általuk a többiek. Hogyan és mennyit törődik a püspök papjaival, vagyis hogyan teljesíti állapotbeli kötelességét, ez kihat egész egyházmegyéjére.

A papság lelkiéletének irányítása és gondozása mellett napjainkban elég sok és más irányú elfoglaltsága is van a megyéspüspöknek. Mindez nem kevés időt igényel. Mindenek előtt és ráadásul is személyes lelkiéletének nagyon intenzív művelése, Krisztusba-kapcsolódása teljesen meghatározza egy apostolutód nap-nap utáni tennivalóinak sorozatát. Tehát az életszentség gyakorlását számára az határozza meg, hogy püspök.

Az egyházmegye plébániákra van felosztva. A plébánia vezetőjének, a plébánosnak papi és világi hívő munkatársaival együttműködve kell ellátnia lelkipásztori munkáját.

Félreértések elkerülése végett kell egyszer leírni, hogy a plébános nem apostolutód, hanem annak munkatársa. Plébániáját nem a saját nevében, hanem püspöke nevében szolgálja. Teljesen helytelen felfogásra vall, ha a plébános olyan magatartást tanúsít, mintha plébániáján teljesjogú lelkipásztor lenne; mintha miniatűrben ő lenne a püspök, sőt a pápa is a maga plébániájának területén. Ilyen hamis beállítottsága a közvetlen lelkipásztori munkának kárára van és kedvezőtlenül hat vissza elsősorban a saját lelkiéletére. Pedig kell, hogy élete legyen igaz tanúságtétel Krisztus mellett. Mivel a plébános a közvetlen kapcsolat az apostolutód és a hívek között, ez a meghatározója állapotbeli kötelességének és felelősségének. Következésképpen az életszentségre törekvés módját is ez határozza meg.

Szerzetesek

Különösen a Zsinat óta nem tartható az a nézet, hogy az életszentségre törekedni, az a szerzetesek dolga. Ez azonban semmit sem vesz el fogadalmak értékéből. De más színezete van az életszentségre törekvésnek, ha a szerzetes papnak lelkipásztori munkát, plébánosi teendők végzését kell vállalnia, mintha kifejezetten rendi munkát végez. Sőt a szerzeteseknek is más-más az életszentségre törekvés módja aszerint, hogy melyik szerzetesrend tagjairól van szó. Hiszen mindegyik a szabályzatában sajátosan határozza meg az életszentségre jutás útját.

Más-más színezetű életszentségre törekednek aszerint is, hogy férfiszerzetesekről vagy szerzetesnőkről van-e szó. A szerzetesi teendők szabályzata rányomja bélyegét arra a krisztusi emberre, aki szerzetes. De egészen másképp alakul krisztusi életük, mint azoknak, akik az Egyház életét mint házastársak tartják fenn, növelik és szolgálják ezen a világon.

Házások

Egyházunkban a házásoknak hasonló helyzetük van, mint a papoknak és szerzeteseknek. A papok és házások külön-külön szentség által, a szerzetesek pedig fogadalmaik révén kerülnek a rájuk jellemző életállapotba. Az életszentség módját döntően befolyásolja kinek-kinek az életállapota. Ezekben is különleges helyzete van a házásoknak. Hiszen a szentségek között csak a házasság az, amelyben senkinek sem lehet egyedül részesülnie. Ezt a szentséget csak ketten hozhatják létre az Egyházban. A házasságkötés szertartásában, a szentség létrehozása alkalmával, fölszentelik egymást, a házasságban pedig megszentelik egymást azok, akik Isten akarata szerint egy testté lettek.¹⁸ Itt tehát nemcsak személyes, hanem egyben közös életszentség programja áll előttünk.

Minden szentségnek értelme és célja a krisztusi emberek megszentelése a kegyelmek által. A házasság igen sokféle problémát jelent az emberi életben. Ezek között, sajnos, nem részesítettük elég figyelemben a házasság megszentelő erejét. Erről beszélni vagy írni nem volt szokás.

A házasságot legtöbbször a családdal összekötve szemléltük. A házasság szentsége és a család valósága természetesen is összetartoznak, de azért az egyik nem a másik. A házasságra fölszentelt emberek a férj és a feleség. Nem apának és anyának szentelték fel őket, hanem szülői méltóságuk csak következménye házasságuknak.

A keresztény köztudat kisarkítottsága miatt kell tisztázni, hogy a keresztények házassága nem a termékenység, hanem az életszentség érdekében lett kegyelemforrás. A gyermeknemzéshez ugyanis nem föltétlenül szükséges sem a házasság, sem a szentség. Mindenki tudja ezt. Ennek a valóságnak logikai megfordításából lássuk meg, hogy a gyermeknek a házasságban is a férj és feleség kölcsönös szabad elhatározásából kellene születnie. De nem mindig történik így, sőt az esetek nagy többségében nem.

Ezért a gyermekek nagy számából még nem szabad egyértelműen következtetnünk a házastársak életszentségére, akkor sem, ha a

valódi életszentség következtében több gyermek születhet. A házasság termékenységeinek rendkívül bonyolult kérdését itt tárgyalni nem célunk. De szükségesnek tartottuk megtenni ezt a megjegyzést az életszentségre törekvés szempontjából.

A házások életszentségre törekvéséhez megbízhatóbb tájékoztatást kell keresnünk, mint a termékenységet. Hasonlítsuk össze a szerzetesi és házastársi életszentség követelményeit egymással. Hogyan alakuljon a szegénység, a tisztaság és az engedelmisség keresztény lelkülete a házások esetében?

A krisztusi szegénység elve mindenki számára az életszentség egyik alapelve. A szerzetesek a szegénység megvalósítása szempontjából sokkal előnyösebb helyzetben vannak a házásoknál. Igaz, hogy a szerzetes nem lehet igényes, de emellett „semmije sincsen és mégis mindene megvan”¹⁹. Erről gondoskodik a rend, természetesen nem a rendtagok munkája nélkül.

A házásoknak maguknak kell megszerezniük az anyagi javakat. Ezeknek használatában pedig arra kell törekedni, hogy a férj részesítse előnyben feleségét és a családtagokat; maga legyen a sorban az utolsó, aki részesedik bennük. A feleségnek sem szabad ezen a téren előnyösebb helyzetre törekednie. Viselkedésüknek egymás és övéik javára teljesen egyakaratúnak kell lennie. Ketten egyakaratúnak lenni sokkal nehezebb, mintha valaki önmaga vállal komoly anyagi áldozatokat azokért, kiket szeret.

A tisztaságot általában a szüzességgel szokták összetéveszteni. Pedig ahogyan van szüzi tisztaság, úgy van házassági tisztaság is. Erről ismét nem szoktunk beszélni. A házások a szentség megszentelő erejében élnek tiszta házasságot. Hogy a krisztusi ember a szüzi tisztaságot vagy a házassági tisztaságot választja-e életmódjának, ez hivatására és lelkiismeretére van bízva. De a krisztusi lelkület és a tisztátalanság lelkülete nem férnek össze. Az életszentségre törekvő házások tanúságot tesznek Krisztusról és szembeszegülnek a mi világunkat elnyelni akaró szexuális árral.

A büntetlenül virágzó egyesüléseik szép sorában a szent házások nem olcsó boldogságot ajándékoznak egymásnak. A drága boldogságnak nagy ára van. Az életszentségre törekvésben ezt az árat fizetik meg a krisztusi házások. Rajtuk a szex nem uralkodik, hanem szolgál nekik. Ezekből látható, hogy a házás tisztaságért folytatott küzdelem nagysága nem marad el a szerzetesek szüzi tisztasága mögött. Azon pedig nem kell csodálkoznunk, hogy a hősök, a nagy emberek kevesebben vannak, mint lehetnének.

Korunkban az engedelmisség erénye nem örvend népszerűségnek a keresztények között sem. Az életszentségre törekvők azonban komolyan veszik. Megértették ugyanis, hogy aki nem tud engedelmeskedni, az nem tud szeretni. Hiszen a szerető annak akarátát teszi, akit szeret. Szabadon elfogadni más akarátát ez önajándékozást jelent, megvalósított szeretetet.

A szerzetes fogadalma értelmében Krisztusnak magának engedelmes, amikor előljárója akarátát szabadon elfogadja. Ki az előljáró és ki az alattvaló, ez a szerzetes rendben nem kérdés.

A házások esete itt is nehezebb. Kölcsönösen előljárói és kölcsönösen alattvalói egymásnak, mert ez a kölcsönös szeretet kötelezettségéből következik. A gyakorlati életben eldönteni, mikor parancsoljon az egyik és mikor a másik, nem könnyű dolog. De aki nagyobb a szolgálatban, az nagyobb a szeretetben. Aki szívesebben ajándékozza szabadságát, az többet ad, mint aki elfogadja. A házások nemes versengésében kölcsönös szeretetük lesz a nyertes. Az elvet felállítani persze könnyebb, mint szerinte következetesen élni is.

Papok, szerzetesek és házások egészen közel állnak egymáshoz hivatásukban, és a kötelességteljesítés különbségei mégis mennyire nyilvánvalók bennük. Mennyivel inkább lesznek mások a teendői az életszentség megszerzésében azoknak, akiknek életkörülményei sokkal eltérőbbek egymástól?

Más tennivalókkal kell törekednie egy értelmiségi dolgozónak, mint egy túlnyomóan fizikai munkát végzőnek. Másképpen egy feleségnek, mint egy leánynak vagy egy özvegyasszonynak. Másképpen egy

családapának, mint egy nőtlen férfinak. Lehet folytatni ezt a sort nagyon hosszan. De a sorban meg kell találunk önmagunkat.

A szeretet mindenek felett

Már az ószövetségi kinyilatkoztatásban elhangzott: „Szeresd Uradat, Istenedet szíved, lelked mélyéből, minden erőddel!”²⁰ És: „Szeresd felebarátodat úgy, mint magadat”²¹. Az újszövetségi lelkületben a mi Urunk ennél sokkal többet tett és nekünk is sokkal többet parancsolt.

Istent nemcsak a magunk szívéből, lelkéből, elméjéből és erejéből kell szeretnünk, hanem mindezt Isten saját szeretetével, az isteni kegyelemmel kell tennünk. Az ószövetségben ez nem volt még ennyire világos.

Nemcsak úgy kell szeretnünk felebarátunkat, mint önmagunkat, hanem úgy, mint az Istenember szeret minket. „Ti úgy szeressétek egymást, mint ahogyan én szeretlek titeket”²². Mindezt megtette Urunk azzal: „Amint az Atya szeret engem, úgy szeretlek én is titeket”²³.

Urunk nem lehetetlen dolgot kíván tőlünk, hanem egészen tökéleteset, mert ez az érett életszentség. Ahogyan az Atya szereti a Fiút — elméltünk róla — ez a Fiú eredése; az isteni mivoltnak vele való örök közlése. Mi pedig nem eredhetünk Urunk Jézus Krisztustól az isteni mivolt nekünk közlése által. Tehát nem erre vonatkozik, hogy „mint az Atya ... úgy én is”.

Az Atya azonban nemcsak szükségképpen szeretettel, az eredéssel szereti a Fiút, hanem szabad szeretetkapcsolattal, a küldéssel is, a kegyelem által.

Urunk az Atyának ezt az isteni szabad szeretetét terjeszti ki teljes testének mindenegyes tagjára, a Lélek által kinek-kinek juttatott kegyelem mértéke szerint. Így már igaz és erre vonatkozik Urunknak irántunk való szeretete: „amint az Atya szeret engem, úgy szeretlek én is titeket”.

Urunk kifejezésre juttatta azt is: „Az én eledelem az, hogy annak akaratát tegyem, aki küldött engem”²⁴. Lelkükre kötötte azt is: „Aki parancsaimat megtartja, az szeret engem”.²⁵ Ez legyen életetek legfőbb irányelve: „Ha parancsaimat megtartjátok, megmaradtok az én szeretetemben. Mint ahogyan én is megtartottam Atyám parancsait és szeretetében maradok”²⁶

mindörökké.

Olvasás után . . .

Isten létértelme:

a Szentháromság;

eredések létértelme:

az isteni személyek;

küldések létértelme:

az isteni eredések.

Személyes megtestesülés létértelme:

az Ige küldése;

a teljes megtestesülés létértelme:

a Lélek küldése;

teremtésünk határainak létértelme:

a küldések együttese.

...

A létfosztottság a létadás érdekében;

az eredeti bűn a megváltó Krisztus nélkülözhetetlenségének érdekében;

az emberiség minden bűne a megváltás érdekében;

bűnnek megszüntetése a szenttétevés érdekében;

Egyházunk létezése a szent emberek érdekében;

üdvösségünk az örök isteni küldések érdekében:

lett lehetséges.

JEGYZETEK

ÁLTALÁNOS MEGJEGYZÉSEK

1. A magyar nyelvű szentírási szövegeket a Szent István Társulat kiadásában megjelent, 1973. évi Biblia könyvéből idéztem. Főleg a részleges jegyzetekben, amikor görög és latin szövegeket is idéztem, figyelembe vettem a Szent István Társulat 1930. évben kiadott P. Káldi György S. J. fordítását és a Békés—Dalos Újszövetségi Szentírás szövegét is, amely Rómában 1955-ban jelent meg.

2. A görög és latin szentírási szövegeket P. Augustinus Merk S. J. által, Rómában a Pontificium Institutum Biblicum 1957. évben kiadott, nyolcadik kiadásából idéztem. A görög szövegeket fonetikusán írtam. Akiket különbben érdekel a görög szöveg, kérem vegyék a fáradságot, hogy a nevezett kiadásban is olvassák el az idézeteket.

3. Az Enchiridion Symbolorum szövegét Henricus Denzinger — Carolus Rahner kiadásának 1967. évben megjelent példányából vettem. Róma, 31. kiadás.

4. A II. Vatikáni Zsinat okmányainak magyar szövegét a Szent István Társulat 1975. évben kiadott könyvéből, a II. Vatikáni Zsinat tanítása c. könyvből idéztem.

RÉSZLETES JEGYZETEK

1. Kérdésfeltevés

1. Jn 10, 18: „tautén tén entolén elabon para tu patrosz mu”, azaz: „Hoc mandatum accepi a Patre meo”, Káldi fordításában: „E parancsolatot kaptam Atyámtól”. Békés—Dalos: „Ezt a föladatot kaptam Atyámtól”. Szent Jánosnál az entolé a legtágabb és legáltalánosabb értelemben is szerepel, mint parancs. Ezen a helyen Urunk egész küldetésére vonatkozik, ezért helyes itt az entolé szót föladattal fordítani.

2. „A krisztológiának elsősorban a szentháromságtannal kell szoros összefüggésben állnia, és annak alapján kell megvilágítania, hogy

az üdvrendi Szentháromság azonos az immanens Szentháromsággal, és fordítva: habár Isten emberrélevését abszolút szabad cselekedetnek kell gondolnunk, a kinyilatkoztatás után és annak alapján mégis látnunk kell, hogy éppen a Fiú az, akiben Isten más valóságot vesz fel, mint ami öröktől fogva volt, és a más valóságot az Őt valóban megmutató jelenlét megnyilvánulásává teszi. Ebben már az is benne van, hogy a szentháromságtannak és a krisztológiának ebben az összekapcsolásában keresendő a keresztény történelem- és világmagyarázat voltaképpeni kiindulópontja.” (Karl Rahner és Herbert Vorgrimler: Teológiai kisszótár 432. oldal. Szent István Társulat 1980.)

3. „A keresztények nem gondolják azt, hogy az emberek leleményességéből és erejéből született alkotások szemben állnak Isten hatalmával, vagy azt, hogy az eszes teremtmény mintegy vetélytársa a Teremtőnek. Éppen ellenkezőleg, meggyőződésük, hogy az emberiség sikere Isten nagyságát mutatja és az ő titokzatos elgondolásának gyümölcse. Minél nagyobbra nő azonban az ember hatalma, annál szélesebb körre terjed ki az egyének és közösségek felelőssége. Kitűnik mindebből, hogy a krisztusi üzenet nem vonja el az embereket a világ építésétől, nem teszi őket közönyösekké sorstársaik iránt, éppen ellenkezőleg: még szigorúbban kötelezi őket, hogy a világ javára munkálkodjanak. (Gaudium et spes III. fej. 34.)

4. A *Gaudium et spes* zsinati konstitúció a mai idők jeleire mutat. Remény és szorongás; létfeltételek mélyreható módosulása; változások a társadalmi rendben; lélektani, erkölcsi és vallási változások; egyensúlyhiányok a mai világban; az emberiség egyetemes törekvései; az emberiség sarkalatos kérdése. A 4–10. pontokat érdemes most elolvasni. Nem volt viszont célszerű ekkora szöveget jegyzetbe írni.

5. 1 Pét 3, 15–16.

6. 1 Kor 1, 23.

7. Róm 8, 8–39.

8. 2 Tim 1, 12.

9. Magyarul ugyanazzal a kifejezéssel mondjuk „emberi értelem”-nek azt a két különböző dolgot, amit a latinban „mens humana” és „ratio humana” kifejezések pontosan különböztetnek meg egymástól. — Magyarul emberi értelemnek nevezzük az ember gondolkodó képességét, értelmes voltát. Ugyancsak emberi értelemnek nevezzük

az ember cselekvési indokolását: ez az értelme annak, hogy valaki nem így, hanem úgy tesz. Fel kell figyelnünk arra a különbségre is, ami a „causa sufficiens” azaz „elégős ok” és a „ratio sufficiens” azaz „elégős értelem” között van. Valaminek elégős oka abban a sorozatban van, amely az okokat és okozatokat egyaránt magába foglalja. Például: nagyszülők, szülők, gyermekek, unokák stb. Ebben a sorban az ember elégős oka a nemző szülei. De hogy egyáltalán létezik az ember, az emberek egész sorozata, ennek elégős értelme az emberek során kívül létezik, mert az emberek során minden egyes tagja nem önlétrehozó. Az ember elégős értelme, elve, principiuma a Teremtő, aki nem ember.

10. Zsolt 8, 6.

11. Tit 2, 14.

2. Kérdésünk történelmi vázlata

1. Jn 1, 14.

2. MTörv = Mózes ötödik könyve 7, 6.

3. Csel 17, 28.

4. Jn 10, 33.

5. 1 Kor 1, 23.

6. Csel 17, 32.

7. Mt 28, 30.

8. Fil 2, 5 sk.

9. 1 Jn 4, 3.

10. Denzinger 86.

11. Denzinger 54.

3. Hitünk a Szentháromságban

1. Róm 1, 20.

2. 1 Kor 13, 12.

3. 1 Kor 13, 13.

4. Jn 10, 30; 15, 26; 16, 14.

5. Jn 1, 18. A görög szövegben „monogenész Theosz” áll, azaz „egyszülött Isten”. Ezt a kifejezést a Vulgata „unigenitus Filius” azaz

„egyszülött Fiú” kifejezéssel adta vissza. Mindkét kifejezés ugyanazt a valóságot mondja. Hogy ebben az eszmetársításban a kinyilatkoztatásnak igen nagyjelentőségű közlése áll előttünk, azt az „egyszülött Isten” kifejezés élesebben fejezi ki. Hiszen a fiú csak az lehet, aki született. De hogy valaki „egyszülött Isten” ez olyan eszmetársítás, amelyre az egy Istent valló emberi értelem magától nem képes. Az isteni Igét a továbbiakban legtöbbször „egyszülött Isten”-nek mondjuk.

6. Gal 4, 7.

7. A szent szövegek ugyanazt a Lelket ugyanabban az értelemben mondják az Atya Lelkének is, meg a Fiú Lelkének is. Ezt fejezzük ki úgy: Atya-Fiú Lelke.

8. Jn 5, 36; 6, 38; 8, 26; 8,42; 6, 44; 14, 6.

9. Jn 15, 26; Gal 4, 7.

10. Denzinger 39.

4. Értelmezés Szent Tamástól

Ez a fejezet veszi leginkább igénybe az olvasó türelmét és kitartását a gondolkodásban. Ezért a könnyebbítés érdekében példákban is szemléltetve kíséreltük meg az ismertetést, Szent Tamás tömör és szabatos mondatainak idézése nélkül. Ezután analógiájának mély értelmét az ellentétek logikájával is közelebb hozzuk: az emberi személyek közötti vonatkozások szemléletében. Az így kialakult dinamikus Isten-képben tudjuk meglátni a Szentháromság és a megtestesülés hittitkainak közvetlen kapcsolódását. A jelen ismertetés főbb lelőhelyeit a szokásos idézési módon közöljük a Summa Theologiae művéből. Így: „az értelmi áradásokról” az I, 27, 1, 3-ban; az „Isteni vonatkozásokról” az I, 28, 1 és az I, 40, 1-ben; az Isteni eredésekről” az I, 27, 1; I, 28, 4 és I, 36, 1-ben; az „oppozíciókról” az I, 28, 3-ban és az I, 40, 2-ben olvasható az eredeti szöveg.

1. Ter 1, 26 = Mózes első könyve 1, 26.

2. Szám 23, 19 = Mózes negyedik könyve 23, 19.

3. A „Pseudo Dionysius” elnevezésű műben (kb. V. század) szerepel ez a meghatározás. Latinul szokták idézni: „Bonum dicitur diffusivum sui”.

5. Értelmezés Szent Bonaventurától

Bonaventura értelmezésének ismertetésében leginkább azt kell megragadnunk, hogy igen mélylelkű misztikus Szent gondolatvilágába kell beleélnünk magunkat. Ezért a szeretet terminológiájának megismerése után Szentviktori Richárd ágostonrendi tudósnek († 1173) „De Trinitate” műve nyomán a szeretetről alkotott analógiájával kell megismerkednünk. Ez a mű, valamint a „Pseudo Dionysius” misztikus értelmezései határozzák meg Szent Bonaventurának a Szentháromságra vonatkozó gondolatvilágát. Eredeti szövegei a „Breviloquio” és az „Itinerario mentis in Deum” műveiben olvashatók. Megállapításait a Szentírás terminológiája szerint értett, isteni-személyi tulajdonnevekkel egészítettük ki. Misztikus gondolatvilágát így bizonyos magátólértéktudással tudjuk magunkévá tenni.

1. 1 Kor 13, 12.
2. Jn 14, 23; 14, 20.
3. „Oportet ut amor in alterum tendat, ut charitas esse queat” (De Trinitate, liber, 3, c2)
4. 1 Jn 4, 10–16.
5. 1 Jn 4, 8; 4, 16.
6. Jn 5, 26.
7. Jn 3, 35.
8. 1 Jn 2, 23; 1 Kor 12, 3.
9. Jn 3, 8.

6. Örök isteni szabad határozatok

1. 1 Pét 1, 20.
2. Ef 1, 3–11; 3, 11.
3. Csel 15, 18.
4. Dán 7, 10.
5. 2 Kor 5, 21.
6. Gal 3, 13.
7. Gal 2, 17. Értelme: ha mi Krisztusban és nem a mózesi törvény megtartásában keressük a megigazulást, nem találtatunk-e bűnösnek a mózesi törvény meg nem tartása miatt? Mert ha így lenne, akkor éppen az a Krisztus mozdítaná elő bűnünket, akiben a megigazu-

lásunkat keressük. Így akik Krisztus által szabadulunk meg a bűntől, Krisztus által lennénk bűnösökké. Ez olyan ellentmondás, ami egyúttal lehetetlenség is. Tehát semmiképpen sincs így. — Ezt a lehetetlen helyzetet az Apostol szóról-szóra így mondja: „ara Krisztosz hamartiasz diákonosz?” vagyis: „numquid Christus peccati minister est?” azaz: „vajon Krisztus a bűn szolgája?” Semmiképpen sem. Krisztus nem mozdítja elő, nem szolgálja a bűnt.

8. Hymnus „Adoro te” Aquinói Szent Tamástól. Idézve Liturgia horarum 354. oldal. 1974. évi kiadás.

7. Örök határozatok megvalósítása

1. Ter = I, Móz 1, 27—28.

2. Bölcs 11, 25.

3. 1 Kor 3, 22—23.

4. Róm 4, 17.

5. 1 Kor 15, 10—11. Ebben a kifejezésben: „Többet fáradtam mindnyájuknál, igaz ugyan, hogy nem én, hanem Isten kegyelme velem” a kegyelem megszemélyesítése szerepel. Hasonló eszmetársítás az is: „Élek ugyan, de nem én, hanem Krisztus él bennem”. Gal 3, 20; az Apostolra jellemző gondolatvitel. Sem Krisztus, sem a kegyelem nem szüntette meg az Apostol személyét; cselekedeteinek alanya őmaga maradt, nem az Úr és nem a kegyelem.

6. Csel 17, 28.

7. Gal 6, 15.

8. Róm 10, 21.

9. Ef 4, 23.

10. Kol 1, 15—19.

11. 1 Kor 15, 45.

12. 1 Kor 15, 49. 46—47.

13. Kol 1, 19; Gal 3, 27.

14. Jn 14, 23. 16—17.

15. 2 Pét 1, 4.

16. Mt 5, 20: „Ha ételszentségtek felül nem múlja az írástudókét és farizeusokét, nem juttok be a mennyek országába” értelemszerű és helyes fordítása a „iustitia vestra” „dikáiosztüné” régi magyar „igazságok” helyett.

17. 1 Tim 2, 4.

18. 2 Pét 1, 4.

8. Isten mivoltában — szolgál mivoltában

1. Lk 14, 11.

2. Fil 2, 5 sk. Az „en morfē Theu” és „morfén dulu”, latinul az „in forma Dei” és a „formam servi” kifejezésekben az azonos szót azonos magyar szóval kell visszaadni; a szavak változatos jóhangzásáért a jelentést nem szabad változtatni. Káldi fordítása: „aki midőn Isten alakjában volt” „felvette a szolgál alakját” inkább a latin forma szót tartotta szem előtt. Békés—Dalos fordítás: „isteni mivoltában” „szolgai alakot fölvéve” nem következetes. Hűségesebb: „Isten mivoltában” „a szolgál mivoltát”. — A „schéma” a „similitudo” = a külső, jobban szembenáll a mivolt fogalmával, mint az alak fogalmával. Urunk isteni mivoltához a szolgál mivoltát is, meg a szolgál külsejét is felvette.

3. Jn 16, 28.

4. Lk 1, 35. „To gennómenon hágion kléthészetai hűosz Theu” „quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei”. Káldi fordítása: „Azért a szent is, *mi* tőled születik, Isten Fiának fog hivatni”. Békés—Dalos fordítás: „Ezért a születendő szent is Isten Fia lesz”. — Mt 1, 21 „to gar gennethen ek pneumatosz esztin hagiū”, „quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est”. Káldi fordítása: „mert *ami* ő benne fogantatott, a Szentlélektől vagyon. Békés—Dalos fordítása: „hiszen a Szentlélektől van áldott állapotban”. — A vonatkozó névmást jelen esetben, nagy jelentősége miatt, nem szabad elhagyni. — A görög és latin szövegben és a Káldi fordításban a vonatkozó névmás a „to = quod = *ami*” arra vonatkozik, *ami* Máriában keletkezett és van, vagyis Jézus emberi mivoltára. De, ha a vonatkozó névmás „ho = qui = *aki*” lenne, akkor arra a személyre vonatkoznék, *aki* Máriától születik. Ámde pontosan van írva! Az Ige isteni személye és isteni mivolta nem keletkezett Máriában. Az Ige emberi mivoltáról van szó Máriában.

5. Jn 18, 5; 10, 30.

6. Denzinger 148.

7. Lk 3, 8.

8. Ter. = I. Mózes 17, 16—19.

9. Gal 3, 16.
10. Csel 1, 11
11. Ter = I. Móz 15, 5; Bir 13, 5; 1 Sám 1, 19; Lk 1, 24.
12. 2 Kor 1, 3.
13. Lk 22, 27.

9. Szolga mivoltában — bűnös képében

1. De fide, spe et charitate 11.
2. In Joannis evangelium tractatus.
3. 2 Tessz 2, 7.
4. Mt 11, 19; Lk 15, 2; Mk 3, 21; Mk 3, 22—26; Jn 8, 28; Mt 27, 63; Jn 7, 12; Jn 11, 48; Mt 27, 17; Mt 26, 65; Mt 27, 38.
5. Mt 8, 20.
6. Mt 27, 46.
7. Jn 18, 4.
8. Lk 23, 46.
9. Zsid 9, 14.
10. De civitate Dei XXII, 12.
11. Róm 3, 8.
12. Róm 3, 5 sk.
13. 1 Kor 6, 20.
14. 1 Pét 1, 18—20.
15. Róm 8, 32.
16. Róm 15, 15.
17. Ter = I, Móz 22, 16
18. Jn 3, 16.
19. Ef 5, 2.
20. Zsid 9, 14.

10. Szolga mivoltában — anyag színében

1. Denzinger 877.
2. A „phainó” = mutat, megjelenik, görög igének cselekvő participium imperfectum semleges nemből „phainon” = megjelenő, jelenséget fejez ki. Ezzel a szóval „fainon” mondjuk a tapasztalható létezőt.

3. Az „eimi” = vagyok görög igének participium imperfectuma semleges nemben „on”. Az on szóval mondjuk a tapasztalatontúli létezőt.

4. Lk 20, 27—40.

5. Lk 14, 15.

6. Zsid 9, 27.

7. Lk 20, 38.

8. P. Franciscus Suarez S. J.: Disputationes Metaphysicae 48. p.

9. Jn 19, 32—34.

10. Lk 22, 20.

11. A didómi = adni görög igének szenvedő participium imperfectuma: didomenon. A latinban és a magyarban ilyen igealak nincsen. Fordítani csak felbontással tudjuk: „ami adatik”. — Az ekchünné = kiontani, görög igének szenvedő participium imperfectuma az enchünnomenon ugyancsak ez a nyelvtani eset. Értelmi felbontással fordítva: „ami kiontatik”. Ha a felbontást a magyarban szenvedő helyett visszahatóval kísérelnénk meg visszaadni, így lehetne mondani: „Ez az én értetek adódó testem”, „Ez az én értetek kiontódó vérem”. — A legjelenebb jelen időt más nyelv is particium imperfectummal fejezi ki. Az angolban például: I go. Én megyek. I am going. Én menő vagyok. — A latinban a legjelenebb jelent, értelem-szerűen jövőidővel fejezzük ki. Például: Ego eo. Én megyek. Ha úgy mondjuk: Ego ibo. Menni fogok. Ez azt jelenti, azon a ponton vagyok, hogy ebben a pillanatban indulok. — Az eucharisztia alapító szavai kétséget kizáró módon tartalmazzák Urunk eucharisztikus halálát. A kereszthalálnál nincs utalás az eucharisztia alapítására, ez biztos. Az eucharisztikus halálra csak az eucharisztia alapítása utal, de mi ezt nem tudtuk felfogni a kereszthalál valósága nélkül. Sok függ a halálfogalmunktól, hogy Urunk eucharisztikus halálát és kereszthalálát egymástól elvonatkoztatva is tudjuk szemlélni.

12. Jn 10, 17—18.

13 Jn 19, 30. Az előző idézetben ez áll: „odaadom életemet”. „Ego pono animam meam”. — „Ego tithémi tén pszüchén mu”. Jelen idézett helyen ez áll: „Aztán lehajtotta a fejét és átadta lelkét” (és: nem kilehelte lelkét). „Et inclinatio capite tradidit spiritum” — „Kai klinasz tén kefalén paredóken to pneuma”. Átadta lelkét annak, akinek előzetesen kezébe ajánlotta azt. A szinoptikusok az Úr lelkének kileheléséről írnak, azaz haláláról.

Máté: „...kilehelte lelkét” — „...emisit spiritum” — „...aféken to pneuma”, 27, 50. — Márk: „kilehelte a lelkét” „...exspiravit” — „...exepneuszen”, 15, 37. — Lukács: „...kilehelte a lelkét” — „...exspiravit” — „...exepneuszen”, 23, 47. — Egyedül János beszél arról, hogy Urunk beteljesítette küldetését, amit Atyjától kapott, ezért adta át lelkét Atyjának. Ezzel küldetése most már örökre valóság marad.

14. Mt 17, 2.

15. Zsid 9, 14.

16. 1 Kor 11, 26.

17. 1 Kor 15, 42–45.

18. 1 Kor 15, 6.

19. Lk 24, 36.

20. Lk 24, 39: „...azt hitték, hogy szellemet látnak” — „...existimant se spiritum videre” — „edokuon pneuma theórein”. Azt gondolták, hogy Jézus lelke jelent meg nekik, de nem a teste is. Nem gondolták ezt a jelenséget kísértésnek, mint Szent Máté följegyezte: „Amint meglátták a tanítványok, hogy a vizen jár, rémülten kiáltották: „Kísértet” és félelmükben össze-vissza kiabáltak. „...turbati sunt dicentes: Quia phantasma est.” — „etarachtésan legontes hoti phantasma estin.” 14, 26. — A pneuma és fantazma egészen más.

21. Lk 24, 16.

22. Mk 16, 12.

23. Lk 24, 31.

24. Jn 20, 27.

25. Lk 24, 42–43.

11. Isteni küldések örök együttese

1. Lk 2, 48.

2. Lk 2, 49

3. Jn 14, 7.

4. Jn 8, 54–55.

5. Lk 2, 50.

6. Lk 10, 21.

7. 1 Kor 12, 11.

8. 1 Kor 12, 7.
9. 1 Kor 12, 4–11.
10. Róm 12, 7–8.
11. Szám 12, 25 = Mózes 4. könyve 12, 25.
12. 2 Kir 2, 9.
13. Mt 7, 29.
14. Lk 10, 20.
15. Lk 1, 69–75.
16. Mt 11, 3–5.
17. Csel 1, 6.
18. Mt 27, 63; Jn 7, 12.
19. Lk 1, 76–79.
20. Róm 4, 25.
21. Zsid 9, 14; 1 Pét 3, 18.
22. Jn 16, 7. 13.
23. Jn 16, 28.
24. Jn 16, 29.
25. Jn 14, 11 és 20.
26. Jn 14, 16–17.
27. Jn 14, 21 és 23.
28. Csel 9, 4–5.
29. Kol 1, 17–19.
30. 1 Kor 12, 12–13.
31. Mt 28, 19–20.
32. Csel 1, 8.
33. Jn 15, 16.
34. Jn 20, 21.
35. 1 Jn 4, 1.
36. 1 Tessz 5, 20–22.
37. 1 Kor 15, 10; 1 Tim 1, 15.
38. Jel 7, 9.
39. Jn 14, 6; 6, 44; 1 Kor 12, 3.
40. Róm 6, 9.
41. Róm 8, 10.
42. Róm 8, 10.
43. Róm 5, 5.
44. 1 Kor 15, 22.
45. 1 Kor 15, 26.

46. 2 Pét 3, 13.
47. Lk 21, 26—28.
48. 2 Kor 5, 1—5.
49. 1 Pét 1, 5.
50. 2 Pét 3, 8.
51. 1 Pét 1, 20.
52. 1 Kor 16, 22.
53. Jel 22, 17.
54. 1 Tessz 4, 16—17.
55. Mt 26, 64.
56. Jn 6, 56.
57. Jn 6, 57.
58. Jn 6, 54.
59. Jn 17, 21.
60. 1 Kor 15, 28.

12. Összefoglalás és gyakorlat

1. Mt 26, 64.
2. Lk 22, 69.
3. Jn 1, 14.
4. Jn 19, 7.
5. Jn 20, 28.
6. Mk 1, 1.
7. Mk 14, 62.
8. Fil 2, 5 sk.
9. 1 Tim 2, 4.
10. Gal 5, 6.
11. Lumen Gentium V. fej. 39.
12. Lumen Gentium V. fej. 41.
13. 2 Kor 4, 7.
14. Jel 22, 11.
15. 1 Pét 2, 5.
16. Ef 2, 19—22.
17. Lumen Gentium III. fej. 22 és 23 pont.
18. Mt 19, 6.
19. 2 Kor 6, 10.

- 20. Mtörv 6, 5 = Mózes 5. könyve 6, 5.
- 21. Szám 19, 18 = Mózes 4. könyve 19, 18.
- 22. Jn 15, 12.
- 23. Jn 15, 9.
- 24. Jn 4, 34.
- 25. Jn 14, 21.
- 26. Jn 15, 10.

VÁLOGATOTT IRODALOM

Rövidítések:

1. — Szent István Társulat Budapest: SZIT
2. — Teológiai Vázlatok. Több szerző műve SZIT 1983: TV — (és a kötet számának jelölése)

ADAM, Karl:

A katolicizmus lényege. — SZIT 1936.

ALSZEGHY Zoltán S. J.:

Bevezetés a teológiába. — TV—II.

A gyónás. — TV—V.

A házasság. — TV—VI.

ALSZEGHY—FLICK S. J.:

A katolikus dogma fejlődése. — Róma 1976.

BABOS István S. J.:

A szentségek. — TV—V.

A keresztség. — TV—V.

A bérmlás. — TV—V.

A betegek kenete. — TV—V.

BENKŐ Antal S. J.:

Bevezetés a vallásfilozófiába. — TV—II.

BENKŐ—SZENTMÁRTONI S. J.:

Testvéreink szolgálatában. — Prugg Verlag 1981.

BOLBERITZ Pál:

Isten, ember, vallás. — Ecclesia 1981.

Lét és kozmosz. — Ecclesia 1985.

BOLBERITZ—GÁL:

Aquinói Szent Tamás filozófiája és teológiája. — Ecclesia 1987.

BOROS László:

Mystérium mortis. — Zürich 1963.

Reményből élünk. — Prugg Verlag, Eisenstadt 1969.

A köztünk élő Isten. — Prugg Verlag 1970.

BRAUNEK, Werner:

Az atommag regénye. — Gondolat 1960.

BRIGHT, John:

Izrael története. — Református Iroda. 1977.

CSERHÁTI József:

Az Egyház. — SZIT 1964.

Az Egyház szentségei. — SZIT 1972.

EINSTEIN, Albert:

A speciális és általános relativitás elmélete. — Gondolat 1967.

ELŐD István:

Katolikus dogmatika. — SZIT 1978.

Vallás és egyház. — SZIT 1981.

FROSSARD, André:

Ne féljete! — SZIT 1986.

GAGERN, Friedrich E. Frhr. V.:

A házastársi szeretetszövetség. — SZIT 1987.

GALLUS Tibor S. J.:

Interpretatio mariologica. — Róma 1954.

GÁL Ferenc:

Katolikus hittételek. — SZIT 1960.

Az üdvtörténet misztériumai. — SZIT 1967.

A teremtett és megváltott ember. — SZIT 1970.

Jézus Krisztus a Megváltó. — SZIT 1972.

A Szentlélek kiáradása. — SZIT 1986.

GRESHAKE, Gisbert:

Pap vagy mindörökké. — SZIT 1985.

GUARDINI, Romano:

Az Úr. — SZIT 1986.

Az imádság iskolájában. — SZIT 1988.

GUARDINI — **PIEPER** — **RATZINGER** — **RAHNER** — **BALTHASAR**:

A szeretetről. — Vigilia, 1987.

HAMMAN, A.:

Így éltek az első keresztények. — SZIT 1987.

HARDY, Gilbert O. Cist.:

Vallásbölcseleti bevezetés. — TV—I.

HEISENBERG, Werner:

A mai fizika világképe. — Gondolat 1951.

Válogatott tanulmányok. — Gondolat 1967.

HOLTZNER Josef:

Szent Pál. — SZIT 1982.

HORVÁTH Tibor S. J.:

A kinyilatkoztatás kritikája. — TV—II.

A kinyilatkoztatás teológiája. — TV—II.

IIJAS Antal:

Jézus története. — Ecclesia 1970.

JÁNOSI József S. J.:

Mária. — Korda 1938.

KECSKÉS Pál:

A bölcselet története. — SZIT 1943.

KERESZTY Rókus O. Cist.:

Krisztus. — TV—III.

KONCZ Lajos:

A mi Krisztusunk. — SZIT 1975.

A mi Istenünk. — SZIT 1978.

- KROLL, Gerhard S. J.:**
Jézus nyomában. — SZIT 1982.
- LELOVICS Lipót:**
Szent Tamás breviárium — SZIT 1968.
- LIPTAY—RÓZSA:**
Krisztus Jézus született. — SZIT 1978.
- MARX György:**
Túl az atomfizikán. — Gondolat 1961.
- MEHRLE Tamás O. P.:**
Egy az Isten. — TV—III.
- MERTON, Thomas O. Cist. Trapp.:**
Élet és életszentség. — Prugg Verlag 1974.
- MÓCSY Imre S. J.:**
Nyitott szívvel. — SZIT 1980.
- MOODY, Raymond:**
Élet az élet után. — Ecclesia 1986.
- NEMESHEGYI Péter S. J.:**
A Szentháromság. — TV—III.
Az eucharisztia. — TV—V.
Isten népének szolgálói. — TV—VI.
- NIGG, Walter:**
A szerzetesek titkai. — SZIT 1984.
A szentek visszatérnek. — SZIT 1985.
- NIKELSKI, Hartmut:**
Keresztény segítségnyújtás haldoklóknak. — SZIT 1984.
- NILLSON, Lennart:**
Gyermek születik. — Stockholm 1976.
- NYÍRI Tamás:**
A filozófiai gondolkodás fejlődése. — SZIT 1973.
Ki ez az ember? — SZIT 1981.
Az ember a világban. — SZIT 1981.
- POUPARD, Card. Paul:**
Bevezetés a katolikus hitbe. — SZIT 1980.
Miért van pápánk? — SZIT 1986.
A katolikus hit. — SZIT 1987.
- RAHNER, Karl:**
Zur Theologie des Todes. — Freiburg 1958.
Teológiai kiskönyvtár. — SZIT 1980.
A hit alapjai — SZIT 1983.
- RATZINGER, Card. Josef:**
Die Tochter Zion. — Joannes Verlag 1977.
A mustármag reménye. — Prugg Verlag 1979.
A keresztény hit. — Bécs 1983.
- RITCHIE, George:**
Visszatérés a holnapból. — Ecclesia 1986.

- ROPS, Henri Daniel:**
Jézus és kora. — Ecclesia 1987.
- RÓZSA Huba:**
Az Ószövetség keletkezése. — SZIT 1986.
- RÓZSA—GÁL:**
Jézus kereszthalála és feltámadása. — SZIT 1982.
- SCHÜTZ Antal:**
Krisztus. — SZIT 1932.
Örökkévalóság. — SZIT 1936.
Eucharisztia. — SZIT 1943.
Házasság. — SZIT 1943.
- SIMONYI Károly:**
A fizika kultúrtörténete. — Gondolat 1978.
- SZABÓ Ferenc S. J.:**
Az ember és világa. — Róma 1969.
Henri de Lubac az egyházzól. — Róma 1972.
Jézus Krisztus megközelítése. — Róma 1978.
Jézus Krisztus tegnap és ma. — Róma 1985.
- SZENNYAY András O. S. B.:**
Rejtőző Istenség. — SZIT 1969.
- SZENTMÁRTONI Mihály S. J.:**
A személyi érettség felé. — TV—II.
- SZENTMÁRTONI—BENKŐ S. J.:**
A lelkiélet lélektanához. — Prugg Verlag 1984.
- SZŐRENYI Andor:**
A Biblia világa. Újszövetség. — Ecclesia 1956.
- TAKSONYI—KELEMEN:**
A Szentlélek. — SZIT 1971.
- TIMKÓ Imre:**
Krisztus közöttünk. — SZIT 1984.
- VAJDA József:**
Keresztény tanítás. — SZIT 1969.
- VANYÓ László:**
Az ókeresztény Egyház és irodalma. — SZIT 1980.
- VEREBÉLYI Pál O. P.:**
Üdvözlégy Mária. — Ecclesia 1983.
- VIZ László:**
A torinói halotti lepel. — Ecclesia 1986.
- WEISSMAHR Béla S. J.:**
Bevezetés az ismeretelméletbe. — TV—I.
Isten léte és mivolta. — TV—I.

ISBN 963 360 498 2

**A KIADÁSÉRT FELEL: DR. ÁKOS GÉZA IGAZGATÓ
MŰSZAKI SZERKESZTŐ: PONYÓDI OTTÓ**

**SZEDTE A SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
1053 BUDAPEST, KOSSUTH LAJOS U. 1.**

**EGYETEMI NYOMDA 89/7612 BUDAPEST, 1989
FELELŐS VEZETŐ: SÜMEGHI ZOLTÁN IGAZGATÓ**

