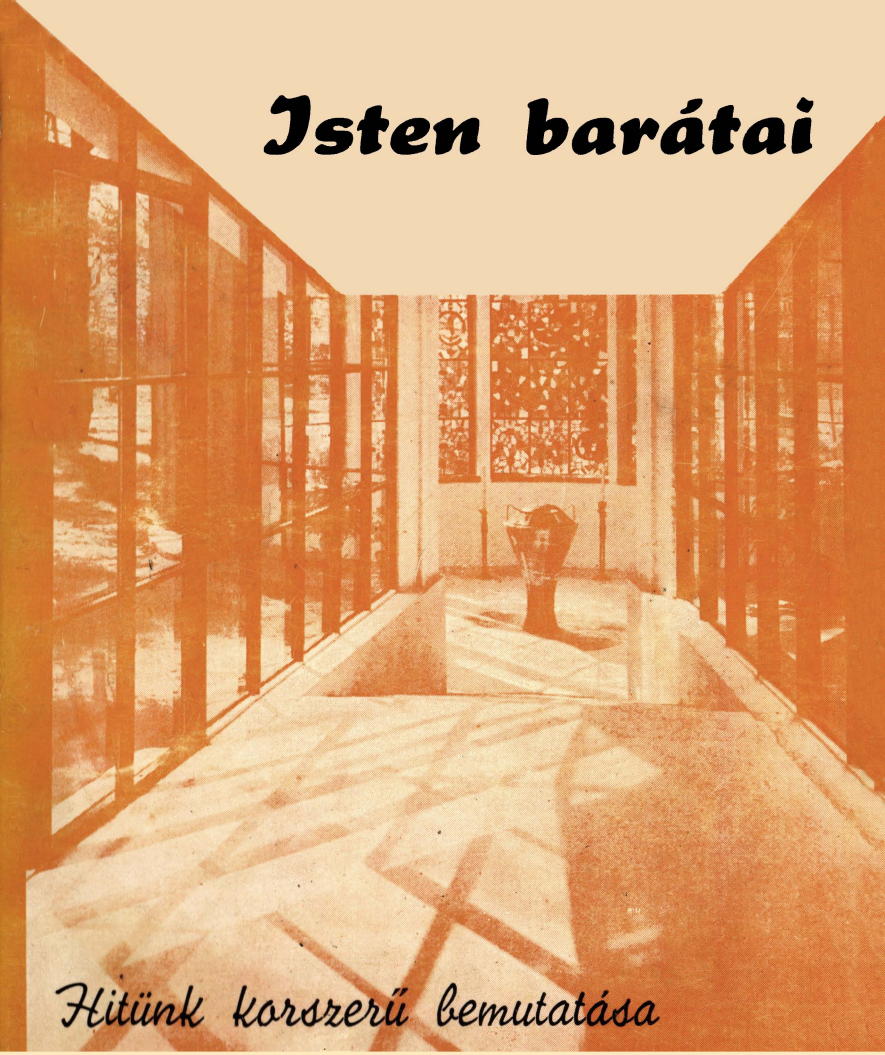
# Isten barátai



*Hitünk korszerű bemutatása*

**Szabó Ferenc S.J.**

# *ISTEN BARÁTAI*

« Az Úr pedig beszélt Mózessel, szemtől-szembe, úgy, ahogy az ember a barátjával szokott beszélni ».

(2 Móz. 33, 11)

« Már nem mondalak titeket szolgáknak, mert a szolga nem tudja, mit tesz ura. Barátaimnak mondalak titeket, mert mindent tudtul adtam nektek, amit Atyámtól hallottam ».

(Jn. 15, 15)

SZABÓ FERENC S. J.

# ISTEN BARÁTAI

*HITÜNK KORSZERŰ BEMUTATÁSA*

A szerző kiadása
RÓMA
1969

NIHIL OBSTAT

IMPRIMI POTEST

Franciscus J. McCool S. J.
Delegatus Generalis
Romae, die 10.11.1969.

IMPRIMATUR

Hector Cunial, Archiep. Soleropolitan.
Vicegerens
e Vicariatu Urbis, die 11.11.1969.

---

Készült: D. Detti nyomdájában Via G. Savonarola, 1 - 00195 Roma

# ELŐSZÓ

*E kis füzet fejezetei kisebb-nagyobb változtatásokkal a Vatikáni Rádióban elhangzott két előadássorozatunkat rögzítik. Hívő embereknek, elsősorban fiataloknak szántuk őket.*

*A* Credo *korszerű bemutatásával szeretnénk eloszlatni azokat a nehézségeket, amelyek gyermekes vallási elképzeléseink és a modern (tudományos) szellemiség ütközéseiből születnek. Világosan kell látnunk, kinek és miért higgyünk (I. rész), hiszen a hit nem vak beugrás a megérthetetlenbe, hanem ésszerű hódolat, értelmes engedelmesség Istennek. A kereszténység nem ideológia, hanem élet: kitárulás az élő Isten jelenlétének, teljes igen az önmagát kinyilatkoztató Szeretetnek. Tehát elsősorban nem dogmák, igazságok elfogadása, hanem odatapadás egy Személyhez: Jézus Krisztushoz. Ez a személyes találkozás azonban megköveteli azt, hogy bizonyos hitigazságokat is megvalljunk. Ismernünk kell tehát azt is, mit kell hinnünk (II. rész).*

*Istent soha senki sem látta. Az egyszülött Fiú, a testet öltött Ige nyilatkoztatta ki belső titkát. Jézus szenvedése*

*előestéjén — mielőtt félreérthetetlenül tanúsította volna, hogy Isten végtelenül szereti az embereket —, kimondta az örömhírt: « Barátaimnak mondalak titeket, mert mindent tudtul adtam nektek, amit Atyámtól hallottam » (Jn 15, 15). Hinni annyit tesz, mint erről az örömhírről tanúskodni.*

*A hit nem « Isten rabjainak » kényszerű szolgasága, hanem Isten barátainak örömben gyümölcsöző szolgálata.*

Róma, 1969. Mindenszentek.

# LEHET-E HINNI A XX. SZÁZADBAN?

## ( Bevezetés )

Napjainkban egyre nagyobb méreteket ölt az evilágiság: az elméleti ateizmus vagy a gyakorlati közömbösség olyan légkört teremt, amelyben a hit problematikus lesz. A különböző szellemi irányzatok és a velük összefüggő erkölcsi nézetek kételyt hintenek el és zavart okoznak azoknál is, akik számára a hit olyan természetes volt, mint a lélekzés. S ami még aggasztóbb: az ateizmus ma már az Egyház belső problémája lett. Magukat « kereszténynek » nevező teológusok (gondolunk itt az « Isten meghalt »-teológia egyes radikális képviselőire) olyan nézeteket vallanak, amelyeknek alig van közük a Megtestesülés vallásához, a Jézus Krisztusba vetett hithez.

A változó világban az Egyház is változáson esik át és ez az átalakulás válsággal jár. Az Isten népe az idő sodrában él. Az Egyház most alakítja ki holnapi arculatát. Bizonyos kérdéseket és bírálatokat az adott helyzet vet fel: nem minden kontesztálás és kétségbe-vonás öncélú. A hivő ember nyugodtan szembenézhet az új szellemiség által felvetett nehézségekkel. Tisztán kell látnunk a helyzetet, hiszen csak így találjuk meg helyünket az Egyház mai küldetésében.

De lehet-e egyáltalán hinni a XX. században? Marx, Nietzsche, Freud, Sartre kritikája után egyes keresztények meginogtak hitükben. A fokozódó szekularizáló-

dás, a strukturalizmus előretörése és a pozitivista szemlélet kiszélesedése láttán egyesek már szorongva gondolnak a « kereszténység-utáni » korra. Van-e jövője még a kereszténységnek?

Hogy helyesen ítélhessünk, távlatra van szükségünk. Látni kell a múltat: a történelem kitágítja horizontunkat. Sok nehézségünk szertefoszlik, bizonyos értékítéletek viszonylagosak lesznek, ha ismerjük azt a múltat, amelynek a méhéből megszületett a mai kereszténység. S előre is kell tekintenünk: észre kell vennünk azokat a reménytkeltő jeleket, amelyek a kereszténység újjászületéséről tanúskodnak.

Kétségtelen, hogy a szekularizálódó közélet, a vallásellenes vagy vallásnélküli környezet ma megnehezíti a hitet. De a keresztény hit mindig is nekéz volt; ellentmondást váltott ki és esztelenségnek tűnt azok számára, akik nem kötelezték el magukat.

A jeruzsálemi zsidók megbotránkoztak, amikor megjelent a názáreti Ács és azt állította, hogy egyenlő Jahvéval. A botrány akkor érte el tetőpontját, amikor az Isten Fia hagyta, hogy keresztrefeszítsék. A Szenvedő Szolga tanítványai is csak a Lélek tanúságára ismerték fel, hogy így kellett a Messiásnak bemennie dicsőségébe. A Feltámadott tanúinak hittek az első keresztények, jóllehet ők maguk nem látták az Urat. Az Egyházban továbbélő Jézus vitte végbe ezt a csodát. Az első századok pogányainak is « esztelenségnek » tűnhetett a kereszt evangéliuma. A jézusi hit a pogány állam alapjait rendítette meg, amikor a testvériség, az ellenségszeretet, a tisztaság, az igazságosság és a béke hirdetésével új civilizációt hozott a Földközi tenger tájaira.

Ne gondoljuk azt, hogy a valóban « sötét » X. században, vagy a reneszánsz korban, amikor az egyháziak züllött vagy fényűző életükkel botránkoztatták meg a keresztény népet, könnyű volt hinni abban a Krisztusban,

akit ezek az egyháziak hirdettek. S a keresztény Középkorban mennyi nyers, pogány szokás vagy babona vetett árnyat az igazi hitre! A felvilágosodás korában élő, vagy a múlt század liberalizmusának kritikájával szembekerülő keresztény értelmiségi sem volt könnyebb helyzetben, mint a mai egyetemista.

Talán egyik leggyakoribb forrása a hitbeli nehézségeknek a tudományos mentalitás. A mindent megtapasztalni, verifikálni akaró mai ember sokszor értetlenül áll a hit világa előtt: hiszen a hit éppen a « tudományos » verifikációt kizáró, az experimentális síkon túlfekvő, transzcendens Valóságba vezet. Ezenkívül igen sokszor « gyerekes elképzelésnek » tűnik a vallás több tétele, ha a tudomány mai állásával, a modern világképpel vetjük össze. Ez az utóbbi nehézség — látni fogjuk — igen gyakran eltűnik, ha helyesen értelmezzük hitünket. Megszabadulva egy bizonyos « kamaszkori beképzeléstől », a tudományos igazságra hagyatkozó mai ember hitében megerősödhet, amikor ráébred arra, hogy Isten nem egy eleme a világnak, s hogy a hit találkozás a transzcendens Személlyel, kitárulás a Szeretetnek.

« Mikor olyan Mindenségről kezdünk beszélni, ahol a térbeli és időbeli sorok határtalanul sugároznak széjjel minden elem körül, sok elme megriad és az örök Anyagról kezd beszélni. De annak a ténynek, amit a Transzformizmus és az egész Történelem lényegileg posztulál, hogy tudniillik semmilyen tapasztalati kezdet nincs, sokkal szerényebb és egészen más a jelentése... A tudomány korántsem tart új Isten felfedezése felé, csupán feltárja nekünk az Anyagot mint lépcsőzetet az Istenség felé. Az Abszolútumhoz nem utazással, hanem extázissal közeledik az ember » (1).

(1) Teilhard de Chardin, *Hit az emberben* (Válogatott tanulmányok, ford. Dienes Valéria), Szent István Társulat, Budapest, 1968, 52. lap.

A hit az egész emberi személy szabad elkötelezettsége. A lényeg ma is, mint régen, a szív felkészültségén fordul meg, hiszen a hit és hitetlenség közötti front ott húzódik a szívünk mélyén.

Az un. « végső kérdések » a ma emberét is nyugtalanítják: Mi az élet értelme? Mi lesz velem a halál után? Merre mutat az emberi történelem? Egyáltalán miért létezik valami és mi végre vagyunk a világon? Ott él bennünk nem csupán a *jobb*-lét, hanem a *több*-lét — az örök élet vágya.

Boris Pasternak ezeket a szavakat adja egyik hőse ajkára a *Doktor Zsivágó*-ban: « ...Mi a történelem? Az emberek erőfeszítése, hogy lassankint megoldják a halál titkát, hogy a jövőben legyőzzék azt. Ezért fedezzük fel a matematikai végtelent és az elektromágneses hullámokat, ezért írunk szimfóniákat... De nem haladhatunk előre ebben az irányban, hacsak nincs egy bizonyos ösztönzés. Lelki « felszerelés » szükséges e felfedezésekhez. Ehhez az Evangéliumban már minden elemet megtalálunk. S ezek a következők: mindenekelőtt a felebarát szeretete; ...azután a mai ember lényeges eszméi, amelyek nélkül elképzelhetetlen az ember: a szabad személyiség ideálja és az életnek áldozatként való felfogása... Értse meg, hogy korunk még rendkívül fiatal. A régieknek nem volt történelmük ebben az értelemben... Csak Krisztus óta lélekzenek szabadon a századok és a nemzedékek. Csak az ő megjelenése óta villant fel a jövendő élet reménye, és az ember azóta nem hal meg az útfélen egy kertfal tövében, hanem otthon, a történelemben, miután a halált legyőzni akaró tevékenységének végére ért... ».

Mivel az ember olyan szellem, akit a Végtelen vágya mozgat, valamiképpen mindenki megtapasztalja Istent. Tapogatódzva keressük Őt. A soha meg nem nyugvó dinamizmus a végtelen Igazság, Jóság és Szépség keresé-

sében Róla tanúskodik — legalább úgy, hogy *hiányát* érezzük. Pascal mondja: « Az ember végtelenül túlszárnyalja az embert » (*L'homme passe infiniment l'homme*). Nagyobbak vagyunk önmagunknál. Csak úgy vagyunk, hogy szellemünket a Végtelen mozgatja. Az Igazság felfedezésének, az önzetlen jótetteknek öröme, a szépség extázisának futó, de a teljesség szempontjából az örökkévalóságot idéző élményei a Forrásra, a lét Értelmére utalnak.

Nem egy kortársunkat megdöbbenti az « Isten hallgatása ». A modern ember istentagadásában vagy vívódásában van egy pozitív mozzanat. Megéli azt, hogy az Isten egészen Más, hogy transzcendens Személy. Végtelen Titok. Amikor Isten hiányát érzem, amikor szenvedek hallgatása miatt, gondoljak arra, hogy ez így van rendjén. (Mennyi nehézségem eloszlik, ha ezt jól megfontolom!) Ha « megkaparintottam » volna Istent, már nem lenne Isten, hanem valamiféle véges tárgy. Ha emberi partnerként társaloghatnék vele, félő, hogy a magam-alkotta « isten » szavát hallanám.

* * *

Mi hát a teendő? Miben áll a szív jó felkészültsége, amiről az előbb beszéltünk? Mi az istenhit (s továbbmenően a Krisztusban való hit) előfeltétele?

Először is csendet kell teremtenem magamban. Legyen időm az egyetlen szükségesre: reflektálni, tudatosítani; tisztázni, mi is létem értelme.

Továbbá: nyitottság. Legyek nyitott a Titok felé. A valóság, az élet sokkal több, gazdagabb, mint amit abból megértünk. Nem állítom azt, hogy én már mindent tudok, hogy a valóság csak az, amit megtapasztaltam vagy amit felfogtam; nem zárom le világnézetemet, hanem keresem a teljesebb Igazságot. Nem mondom azt, hogy én vagyok

a végső norma, én szabom meg, mi a jó és mi a rossz. Hallgatok lelkiismeretem szavára és sohasem vétkezem szántszándékkal a fény ellen. Jót teszek mindenkivel, mert jónak lenni jó. Tudok csodálkozni — tágranyílt gyermekszemmel; ámulni a világban szétszórt csodákon. A szépség szikráit ki nem oltom, hanem azért dolgozom, hogy minél szebb legyen a Föld.

Ha ezt teszem, ha megvan bennem ez az alapvető nyitottság és egyenesség, ha kész vagyok mindig elfogadni a teljesebb Igazságot, mihelyt azt felismertem, már valamiképp Krisztushoz tartozom, hiszen ő az Igazság. A sötétségben, a kételyek közepette is imádkozhatom az « ismeretlen Istenhez ». Úgy, ahogy Charles de Foucauld a megtérése előtti hónapokban (1886-ban) ismételgette ezt a paradox imát: « Istenem, ha létezel, add, hogy megismerjelek! ».

A hit tettére képtelenek vagyunk Isten segítsége, kegyelme nélkül. Ezért kell kérnünk segítségét: « Hiszek, Uram; segíts hitetlenségemen! ».

* * *

A keresztény hitvallás magja, az, amelyet Szent Pál még az evangéliumok megírása előtt hirdetett, nem más, mint a húsvéti titok: « Elsősorban azt hagytam rátok, amit magam is kaptam: Krisztus meghalt bűneinkért, amint az Írás is mondja. Eltemették és harmadnapra föltámadt. Ez is az Írás szerint » (1 Kor. 15, 3-4). Amikor majd bemutatjuk hitünk összfoglalatát, mi is a lényegre összpontosítjuk figyelmünket. Az ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum (11. pont) kiemelte, hogy a katolikus tanításban egy bizonyos rend van, az egyes dogmatikai igazságok között « hierarchia » van, aszerint, hogy mily szorosan függnek össze a keresztény hit alapjával. Egyes dogmatikus kijelentések lehetnek másodlagosak,

mivel csak közvetve kapcsolódnak hitünk alapjához. Mivel mi most nem akarunk « katekizmust » írni, sem pedig « dogmatikát dióhéjban », nem foglalkozunk a katekizmus minden kérdésével, sem hitünk marginális igazságaival. Anélkül, hogy a torzító leegyszerűsítés vagy a felületes népszerűsítés hibájába esnénk, szeretnénk a lehető legegyszerűbben, a szakteológia nyelvének mellőzésével — összefoglalni hitünk alapigazságait.

« Istenről csak dadogva beszélünk », mondotta az egyik egyházatya. Tudatában kell lennünk annak, hogy hitünk titkait sohasem tudjuk kimeríteni, sohasem tudjuk tapasztalatunkat teljesen fogalmakba foglalni. A megtestesült Ige tetteivel és szavaival « mondta el » nekünk kicsoda Isten és hogy szeretetből mit tett értünk. Jézus emberi szavakkal és emberi tettekkel tárta fel a Titkot, ezért Általa tévedésmentesen megismerhetjük az egészen Mást. De amikor az emberi képeket, szimbolumokat, fogalmakat Istenre alkalmazzuk, mindig meg kell tisztítanunk őket, ki kell javítanunk valamennyit, tagadnunk kell Istenről mindazt, ami földi, ami emberi. A szavak csak jelzik, de sohase « mondják ki » a Kimondhatatlant. Legtöbbször még a szimbolumok sejtetik meg leginkább a Titkot.

Ezért hitünk korszerű bemutatásánál is használhatjuk a régi, bibliai képeket. Sokszor a mitikus elemek (jelképek) jelentése igen mély. Nem kell a Bibliát mítosztalanítanunk, hanem értelmeznünk kell tudnunk a mitikus nyelvezetet is; csak ezután fordíthatjuk át korunk nyelvére az üdvözítő Isten által valóban nekünk szánt igazságot.

# I.

# TUDOM, KINEK HITTEM!

« Mindenütt, ahol Isten szabad teret enged Krisztus titkának hirdetéséhez, bátran és állhatatosan hirdetnünk kell minden embernek az élő Istent és azt, akit minden ember üdvözítőjéül küldött, Jézus Krisztust, hogy a nemkeresztények a Szentlélek ösztönzésére higgyenek és szabadon megtérjenek Urunkhoz, aki az Út, az Igazság és az Élet (Jn. 14, 6); ha Őhozzá hűségesek lesznek, az Úr betölti minden vágyukat, sőt végtelenül túlszárnyalja minden várakozásukat. Természetesen, ez csak a kezdeti megtérés: elégséges arra, hogy az ember tudatára ébredjen: elfordulva a bűntől Isten szeretetének titkára nyit rá, aki arra hívja, hogy személyes kapcsolatba lépjen ővele Jézus Krisztusban » (*Ad Gentes*, 13).

Az Egyház missziós tevékenységéről szóló zsinati dekrétum így foglalja össze a hit alapvető mozzanatát. Az Egyház hirdeti az élő Istent és egyszülött Fiát, az Üdvözítőt. Az ember hallja az igét, igent mond a hívó zásának a jele a keresztség.

De hogyan is jut el az ember addig, hogy kérje a keresztséget? Mi előzi meg a megtérést? Miképpen lesz számunkra az Egyház az az « istenj miliő », ahol Krisztussal találkozhatunk; hogyan is történik ez a találkozás a Feltámadottal?

Az első rész fejezetei ezekre a kérdésekre adnak választ.

# I. - A HIT KÜSZÖBÉN

*Az istenhit és a vallások*

Egy öreg misszionárius, aki negyven évig apostolkodott a vietnámi hegyilakók között, a következő történetet mesélte el P. Häringnek. Missziós-munkája kezdetén amikor még nem ismerte ezeket az embereket, hosszas érveléssel Isten létét akarta nekik bizonyítani. Hallgatósága egyre közömbösebb lett, mígnem az egyik napon valaki határozottan odamondta neki: « De Páter, te bolond vagy! Mióta a világ világ, soha senki sem kételkedhetett Isten létében! Mi csupán azt akarjuk tudni, hogy Isten méltónak tart-e bennünket, szegény ördögöket arra, hogy törődjék velünk ».

Ezzel a kis anekdotával azt a tényt akarjuk jelezni, hogy az egyszerű népeknél Isten léte általában nem okoz problémát. Ha a vallások történetét tanulmányozzuk, megállapíthatjuk, hogy az emberiség túlnyomó többsége hisz valamiféle felsőbb Lényben (Istenben), akinek szertartással, istentiszteleti aktusokkal és erkölcsi életével hódol.

E tényből persze még nem lehet érvet kovácsolni Isten léte mellett. A közmeggyőződés nem zárja ki okvetlenül a tévedést. Kopernikusz előtt az emberek általában

azt hitték, hogy a Nap kering a Föld körül. Különben, bár a régi korokban ritkább jelenség, az ateizmus is tény. De a vallás tényét mindenképpen meg kell magyarázni. Miért van az, hogy a vallás szinte természetszerűen jelentkezik, mihelyt az ember kilép az állati sorból, mihelyt öntudatra ébred és keresi a világ eredetét, a világban tapasztalt jelenségek magyarázatát?

Az egyszerű ember észreveszi a dolgokban a titokzatos erőt és azt megszemélyesíti: szellemeket és isteneket lát a jelenségek mögött. Mágiával, imádságokkal és szertartásokkal igyekszik befolyásolni a természetfeletti világot. A halál titokzatos jelenségét külön szertartással veszi körül. Az istenkép, a vallásosság különböző formákat ölt népek és korok szerint. A gyűjtögető életmódot folytató, vagy a halászatot űző népek — mivel mindenben a természettől függnek — istenüket úgy képzelik el, mint a természet, az állatok urát: nem egyszer állati vonásokat kölcsönöznek neki. Magasabb fejlettségi fokon, a földművelőknél, már a nap, a vihar vagy a Hold szimbolizálja az istenséget. Megjelennek a termékenységet ünneplő szertartások és a véres áldozatok (állatok és emberek feláldozása).

Az emberek csak az újabb időkben — tehát mintegy nyolcezer évvel ezelőtt — kezdenek civilizációt teremteni, városokat építeni... Középkeleten, Mezopotámiában Krisztus előtt a harmadik évezredben kibontakozik a sumér civilizáció; majd a Nilus-vidéken, aztán Indiában, Kínában, Mexikóban, Peruban... Ezekben a civilizációkban a vallási élet is jobban kifejlődik: templomokat építenek, szobrokat faragnak, énekeket szereznek. Ezeknek a fejlettebb civilizációknak jellemzője a politeizmus, vagyis a többistenhit. Jól ismerjük a görögök és a rómaiak mitológiáját. Azt lehet mondani, hogy a kezdeti, tisztább istenhit (egyetlen felsőbb Lényben való hit, amely még nem monoteizmus, hanem henoteizmus, hiszen megen-

gedi, hogy más népeknek más istene legyen) elfajul; megjelennek a bálványimádás különböző formái is.

A vallás eredetét különféleképpen magyarázták. A mai marxisták Feuerbach nyomán azt állítják, hogy az emberek félelmeiket és vágyaikat vetítik ki egy valótlan világba: saját képükre és hasonlatosságukra alkotnak magunknak isteneket, ahogy ezt már Xenophanesz is hangoztatta. A vallás tehát illúzió, következtetnek. Mások, mint pl. Schopenhauer és követői, azt tartják, hogy az embert a függés-érzése, az önmagának való elégtelenség érzése vezeti Istenhez. Ismét mások úgy vélik, hogy az isteneszme a Mindenségben való elmerülés élményéből, a totalitás-élményből fakad. R. Otto szerint (*Das Heilige*) az ember megsejti, hogy az érzékelhető világon túl létezik egy másik világ, s ez a megérzés, a Szent (*Sacrum*) megsejtése az alapja az istenélménynek.

Ezekben a szociológiai, történelmi, pszichológiai magyarázatokban van részigazság. A pozitivizmusnak vagy a marxizmusnak (történelmi materializmusnak) igaza van abban, hogy a társadalmi viszonyok tükröződnek az ember vallási életében: aszerint, hogy az ember halász, vadász, állattenyésztő, földművelő vagy városi lakos, istenképe is sajátos vonásokat ölt. A szociológiai elemek még a kereszténységben is fellelhetők. A pszichológiai magyarázatok helyesen mutatnak rá az emberi lélekben felmerülő vallásos érzés pszichikai gyökereire, a hit keletkezésének bizonyos feltételeire. Ám mindezek az elméletek csupán az isteneszme keletkezésének körülményeit, a vallásos élet különböző módosulásait magyarázzák meg, de az isteneszme lényegét és a hit belső okait nem világítják meg. A felépítmény-elmélet még a legegyszerűbb népek istenhitét sem magyarázza meg, még kevésbé oldja meg Izrael vagy akár az indiai hinduizmus rejtélyét. E népeknél egészen kezdetleges gazdasági és társadalmi

viszonyok között meglepően tiszta istenhit és fejlett vallási kultusz virágzott.

Valójában az egyedüli és transzcendens (a világon túl létező) Isten eszméje önmagától merül fel az emberi tudatban: vagy úgy, mint az értelem követelménye, vagy pedig isteni megvilágosítás által, és önmaga által veszi hatalmába a szellemet, a saját szükségszerűségének erejével.

Az ember felfedezheti Istent a világból kiindulva: keresve a létezők végső alapját, eljuthat a Legfőbb Létezőhöz. Hiszen a Teremtő teleszórta alkotását isteni tökéletességének visszfényeivel. Akár a kozmoszt, a « nagy világot » szemléljük, akár lelkiismeretünkbe tekintünk, Isten kéznyomait vagy képmását fedezzük fel. (Kant, az agnosztikus filozófus egyik ihletett pillanatában így fejezte ki intuícióját: « Két dolog tölti el csodálattal a lelkemet: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem »). Maga Szent Pál is hangoztatja ezt a Rómaiakhoz írt levél elején: « Ami benne (Istenben) láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, a világ teremtése óta művei alapján értelemmel fölismerhető ».

A legvilágosabb esetekben maga Isten nyilatkoztatja ki magát és semmisíti meg a bálványokat. A kezdeményezés mindig Istentől jön. A « kozmikus kinyilatkoztatás » — tehát Isten « megnyilatkozása », teofániája a világ jelenségein keresztül — elvben elég, hogy az értelmes lény felismerje az Alkotót. « A tiszta szem, az egyenes tekintet előtt minden dolog áttetszővé válik » (Paul Claudel). Csakhogy szemünk nem tiszta, a bűn miatt megromlott látásunk. Ha az ember nem veszi észre Isten jelenlétét, vagy ha a világot azonosítja Istennel (panteizmus), vagy ha a teremtményeket bálványozza, ennek oka a bűn: az ember nem ismeri fel, nem ismeri meg Istent, mert nem akarja őt elismerni. Ezért tanítja a katolikus Egyház (az I. és a II. Vatikáni Zsinaton: *Denzinger,*

1785-1786; *Dei Verbum*, 6), hogy Isten ugyan elvben felismerhető a természetes értelemmel is, de gyakorlatilag természetfeletti kinyilatkoztatásra van szükségünk, hogy gyorsan, biztosan és tévedésmentesen eljussunk ismeretére.

Maga az Apostol is azért kárhoztatja a pogányokat a Római levél elején, mivel nem akarták elismerni Istent, jóllehet felismerhették Őt alkotásai révén: « Éppen ezért nincs mentség számukra. Noha fölismerték az Istent, nem dicsőítették őt, mint Istent, s nem adtak hálát neki, hanem szégyent vallottak okoskodásukban és oktalan szívük elborult. Azzal kérkedtek, hogy bölcsek, de oktalanokká váltak. Fölcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét halandó emberek, sőt madarak, négylábúak és csúszómászók képmásával. Ezért Isten szívük hajlama szerint kiszolgáltatta őket a tisztátalanságnak, hadd becstelenítsék meg testüket. Hiszen Isten igazságát fölcserélték a hamisággal, s inkább a teremtményeknek hódoltak és szolgáltak, mint a Teremtőnek, aki mindörökké áldott. Amen » (Róm. 1, 20-23).

A Teremtő nem ment el, miután megalkotta művét, mondja Szent Ágoston. Jóllehet transzcendens Személy — tehát nem eleme ennek a világnak, nem egy szem az evilági jelenségek láncolatában — közel van hozzánk, hiszen mindennek Ő adja a létet és az életet: « Benne élünk, mozgunk és vagyunk ». Szellemi tevékenységünket Ő mozgatja: Őt keressük, amikor a Igazat és a Jót keressük. Hívását minden döntésnél érezhetjük lelkiismeretünkben (v.ö. Róm. 2, 14-15). Közelebb van hozzám, mint én vagyok önmagamhoz: *interior intimo meo...*

Istent nem úgy ismerjük meg, mint ahogy felfedezünk egy ismeretlen szigetet, tehát mint valami tőlünk távoleső, külső lényt. Istenről beszélni az embernek nem annyit tesz, mint színről beszélni a született vaknak. Kétségkívül, sok ember úgy viselkedik Istennel szemben,

mint a vak a színekkel szemben. De ennek ellenére igaz az, hogy amikor megismerjük Istent, tulajdonképpen *ráismerünk*. Természetesen, nem egy már kifejezetten ismert és aztán elfelejtett személyre ismerünk rá. Csak burkoltan (implicite) ismeri Őt az ember, amikor a Tőle eredő dolgokat megismeri vagy a jóság szavának engedelmeskedik, minthogy az Abszolútum mozgatja minden megismerő- és vágyóképességünket (1). Szent Tamás hasonlatával élve midőn észreveszem a közeledő Pétert, valójában Pétert veszem észre már akkor, amikor még csak körvonlait látom és még arcát nem is azonosítottam.

*Istenélmény és istenhit*

« Nem keresnél, ha már meg nem találtál volna ». Jézus szól így Pascalhoz a *Le Mystère de Jésus* c. elmélkedésben. Ezek a szavak az istenmegismerésre is állnak. Az emberi szellem próbálja megragadni a Végtelent, de ha elég alázatos, akkor elismeri, hogy Isten már előbb megragadta őt.

Létünk adottság és feladat. Mielőtt öntudatra ébrednénk, már itt vagyunk a világban. Ha aztán — értelmünk kibontakozásával — reflektálunk életünkre, felfedezzük, hogy létünk forrása más, Másvalaki: nem én adtam a létet, az életet önmagamnak. Mindaz, *ami adottság* — természetem —, *másvalaki adománya*. Szüleimé, természetesen. De rajtuk túlmenően a Létforrást is felfedezem. S amikor felfedezem, hogy minden Isten adománya, hálát adok ezért a Teremtőnek. De létem feladat is. Nekem kell öntudatosan befejeznem teremtésemet: személyiségemet én magam alakítom. Feladatom

---

(1) Erről bővebben: Szabó Ferenc, *Az ember és világa*, Róma, 1968, II. fejezet.

az, hogy beleegyezzek a teremtésbe és hogy a Teremtő szándéka szerint az legyek, akinek lennem kell. « Semmim sincs, amit ne úgy kaptam volna. De mégis mindent — mindazt, amit a léttel együtt látszólag reámkényszerített valami titokzatos hatalom —, azt is, amit elviselek és elszenvedek, magamévá kell tennem, valóban akarnom kell. Egyszóval akarnom kell a Teremtő akaratát » (Maurice Blondel).

Két akarat szövetségéről van szó. A megtérésnek (hitnek) ez a beleegyezés a feltétele. Itt van az emberi szabadság félelmetes nagysága, kockázata. Visszautasíthatja az isteni Akaratot, vagyis tagadhatja azt, hogy Tőle függ és neki tartozik engedelmességgl. S ha az ember azt akarja, hogy Isten ne létezzék számára, Isten nem létezik *számára.* Csakhogy a teremtő akarat érintetlen marad: hiszen Isten továbbra is szereti az embert. (Ezért marad a létben a bűnös is, az istentagadó is). Az ember továbbra is létezik, de léte a Lételjességtől megfosztva marad: így a bűnös a saját semmiségének feneketlen mélyébe tekint. Amikor — a végső döntésnél — Isten szentesíti ezt a lázadó akaratot, ez a kárhozat.

Az istentagadás lehet a legfőbb bűn, amely minden lázadást és minden más bűnt magában foglal. Látjuk tehát, hogy az istenismeretbe belejátszik a szabadság is. Ezért Istent csak az ismerheti meg igazán, aki elismeri őt és aláveti neki akaratát, vagyis aki megtér. Ezért az Isten *létével* kapcsolatban is beszélhetünk istenhitről: ez az ember egzisztenciális kapcsolata Istennel, a teljes igen az élő Istennek.

« Hiszek egy Istenben... »: így kezdődik a keresztény hitvallás. Ezzel a hivő megvallja (az istentagadókkal szemben): van Isten; a sokistenhittel (politeizmus) szemben pedig azt állítja, hogy csak egy Isten van. (Amikor majd a második részben a Credo-t magyarázzuk, látni fogjuk, hogy a keresztények az egyistenhitet ugyan a

zsidóktól vették át; de Jézus kinyilatkoztatása az élő Isten titkának teljesebb ismeretére vezette a hivőket).

A hivő ember visszautasít minden bálványistent: a Természet, a Hatalom vagy az Erosz isteneit is; a panteizmus minden (burkolt vagy nyílt) formáját eveti. Mert végülis a legtöbb esetben az istentagadók is elfogadnak valamiféle Abszolútot. A mai ateizmus egyik legelterjedtebb formájáról, a dialektikus materializmusról pl. azt állította Sartre, hogy burkolt panteizmus. Csakugyan, a materialisták a Mindenségnek vagy az Anyagnak isteni tulajdonságokat adnak. (A természetére nézve anyagi és fejlődésben lévő Világmindenség önmagában bírja létének alapját és kifejlődése magyarázatát!).

Minden istenhivőnek van egy bizonyos istenélménye, hiszen a nélkül az « Isten » csak üres fogalom lenne. Életünk ritka pillanataiban felvillan előttünk a Végtelen egy-egy sugara: az Igazság, a Jóság vagy a Szépség extázisának perceiben; egy tudományos felfedezésnél, valamilyen hősi tettnél vagy megpróbáltatásnál, az intenzív öröm vagy a nagy fájdalom óráiban; a halál előrevetett árnyékában; a szerelem örökkévalóságot ígérő teljességében... megsejtünk valami Végtelent, észreveszünk olyan Értéket, amely a transzcendens (lényünkön túlmutató és létünket « felemelő ») abszolút Érték szikrája. Sokszor éppen egy szenttel való futó találkozás az ilyen alkalom: a szentek Isten hathatós tanúi közöttünk.

Hadd álljon itt « tanúságtételként » a misztikus *Prohászka Ottokár* istenélménye:

« Mi sokszor elfogódottjai szeretnénk lenni az Istenközelségnek; szeretnők, ha megrendítene minket a megérzése a fölségnek, mely oly közel van hozzánk. Élvezzük is sokszor — Istenbe-merülésünk szentelt pillanataiban — mint olvad el és vész el a végtelen kékségben, akárcsak olvadó álom volna, az egész világ. Élvezzük Isten nagyságát a csillagok szféráiban; a föld néma, mély régetegei-

ben; a tenger csöndes és sötét mélységeiben; az eltemetett kultúrák s évezredek tömegsírjai fölött, az árnyékká vékonyodott nemzedékek folytonos eltűnésében... Az Isten teremti a világot s az kiindul belőle; de mihelyt az öntudat kigyullad a teremtésben, t.i. az ember lelkében, akkor jelentkeznek a vonzás energiái, s a teremtett világban a Teremtőbe való visszavágyás s visszakívánkozás s visszaindulás s visszaáramlás kerekedik felül (motus creaturae ad Deum). Isten úgy teremtett, hogy belőle kiáradjunk s aztán beléje visszaforduljunk... ».

«Mi belesodródunk Istenbe a mi kiolthatatlan vágyunk által a fényes, erős, boldog élet, a minden után. Isten vonz minket a mi befejezetlen s végtelenséget befogadni tudó voltunkkal. Bennünk a végességnek üres öblössége mint a kiszáradt óceánok sötét örvényei; ezekbe a tengerek, abba a végtelenség fér bele. Ah, mily végzetes tehetség, mert úgy látszik, tengereket elnyelni tudó szomjának kínja lakik benne. Folytonos várakozás, vágyódás, szomj és készség feszíti lelkünket; ez a zsoltár a mi bölcsődalunk, de egyszersmind bánatunk. A lényünkben van, hogy befejezetlenek legyünk, hogy mint ki nem épített gót dómtornyok: ezek a megakasztott szépségek, mi is az élettartalmak elégtelenségének kínját kiáltsuk világgá. — De nem maradt így végig. Az öblösségek s a feneketlen üresség sem arravalók, hogy a semmi, a sötétség lakozzék bennük, hanem, hogy kitöltődjenek: a befejezetlen emberi lét is így járt; beleömlött az Isten... » (2).

A hivő ember nem mindig a legjobb dialektikus; sokszor képtelen válaszolni jól képzett filozófusok ellenvetéseire. Sokszor — ha az embernek nehézségei vannak a

---

(2) Prohászka Ottokár, *Összegyűjtött M.* 24. k. 443. 344. és 349. lapok.

hit körül — a legfényesebben előadott istenérvek sem bizonyítanak. Az értelem talán meglátta az igazságot, de a szív tovább nyugtalankodik. Miután az elméleti problémákat megoldottuk (ez szükséges, hiszen hitünk ésszerű hódolat), még hátra van az « isteneszme » gyakorlati alkalmazása, vagyis az, hogy teljesen elkötelezzük magunkat és igazán a hit szerint éljünk. És itt jön segítségünkre az Isten Adománya. Az első adomány maga az értelem. Az Isten alapvető állításának erejéhez nem ad hozzá semmit a kegyelem; tehát a racionális érvek értéke nem függ a kegyelmi ajándéktól. Az új adomány más természetű. Isten Lelke, a Szeretet biztonságot ad a szellemnek; új teremtményekké változtat bennünket. Aki szeret, valóban megismeri Istent, mert Isten Szeretet.

## « *Hiszek Tebenned...!* »

« Minden hivő valakinek a szavához tapad. Így a hit aktusában a leglényegesebb és mintegy a cél szerepét játssza az a személy, akinek a szavára elkötelezzük magunkat. E személyes elkötelezettség mellett másodlagosaknak tűnnek azok az igazságok, amelyeket a hittel együtt megvallunk » (3).

A hit tehát személyes találkozás az élő Istennel. Ez az Isten kinyilatkoztatja magát, üdvösségre hív: a vele való életközösségre. Amikor a hitben kitárulok jelenlétének, igent mondok hívásának és így alávetem magam örök tervének (« hallgatok rá », vagyis engedelmeskedem neki), már átlépem a hit küszöbét. *Credere in Deum*: hinni Istenben — a keresztény hagyomány tanítása szerint — több, mint egyszerűen elfogadni Isten létét, vagy

---

(3) Szent Tamás, *Summa Theologica*, II/II, XI, 1.

akár hinni Istennek (elfogadni a kinyilatkoztatott igazságokat): egész lényünk szerető odatapadása ez Hozzá, teljes önátadás a Szeretetnek.

Mindez csakis az ő kegyelmének, megvilágosító és szeretetre hangoló Lelkének erejében lehetséges. A hivő elismeri, hogy minden kezdeményezés Istentől jön. Az élő Isten hív, ő vonzza a szívünket, Ő ösztönöz az elkötelezettségre, Ő adja a látást lelki szemünknek, hogy jeleit észrevegyük, és Ő, a legfőbb Igazság a legfőbb tanúságtevő. Neki hiszünk, mert Ő nem csal és nem is csalatkozik.

Az előző lapokon szóltunk az istenélményről. A hitet nem szabad azonosítanunk a vallásos élménnyel, az istenélménnyel. Vannak olyan hivők, akik életük egyes pillanataiban « megélik » Isten közelségét, az imában egészen bensőséges viszonyba kerülnek az Úrral; de amikor ezeknek az élményeknek emléke eltűnik, amikor « nem érzik » Isten jelenlétét, azt gondolják, hogy elveszítették hitüket. A hitet meg kell különböztetnünk a hit *érzésétől*. Mivel Istent nem látjuk, személyéhez nem úgy tapadunk, mint valami evidencia tárgyához. Az evidencia hiánya marginális kételyekben fejeződhet ki. Az embert kínozhatják kételyek, ez lehet kisértés; lehetnek nehézségei, ez természetes (« Ezer nehézség sem támaszt egyetlen kételyt », mondotta Newman). De mindezek ellenére megőrízheti a hitet.

Ha a hitet pszichológiai szempontból akarjuk jellemezni, azt mondhatjuk: *engedelmesség* az önmagát kinyilatkoztató Istennek. Mivel Isten felfoghatatlan és végzései kifürkészhetetlenek, akkor is engedelmeskednünk kell neki, ha nem értjük Őt, ha útjainak célját nem is látjuk. A hit teljes odaadás, bízó ráhagyatkozás Istenre, aki Szeretet. Jegyezzük meg, hogy mi katolikusok nem elégszünk meg a Luther-féle « bizalom-hit » fogalmával; az Istenre való bízó ráhagyatkozás, az egzisztenciális elkötelezettség nem

zárja ki azt, hogy bizonyos hitigazságokat is megvalljunk. Éppen mivel odatapadunk a kinyilatkoztató Isten személyéhez, elfogadjuk azt is, *amit* mond önmagáról és küldöttjéről: « Az örök élet az, hogy ismerjenek téged, egyedül igaz Istent, és akit küldtél, Jézus Krisztust » (Jn. 17, 3).

Az ember azért létezik, mert Isten örök szeretettel szereti őt. Mindannyiunkat « nevünkön nevez », ahogy a prófétánál Izraelt: « Ne félj, mert megváltalak; neveden szólítottalak, az enyém vagy » (Iz. 43, 1). Claudel is erről énekelt megtérése után *Magnificat*-jában: « Nevemen szólítottál... És íme, egyszerre Valaki lettél! ». Amikor az ember hittel válaszol az isteni hívásra, felfedezi az élő Isten arcát és ő maga is valóban személy lesz. Akkor lesz igazán valaki, ha megvalósítja Isten örök tervét. Mivel Isten különleges módon szeret, ezért vagyok személy és ezért sorsom az örök élet. A hit végső soron: hit a Szeretetnek: « Megismertük a Szeretetet, amellyel Isten szeret bennünket, és hittünk benne. Szeretet az Isten: aki szeretetben él, Istenben él és Isten őbenne » (1 Jn. 4, 16).

« *Noverim me, noverim te...* ». Ismerjem meg önmagamat és ismerjelek meg Téged! Így imádkozik a keresztény Istenhez. S a kettős ismeretnek egyidőben kell megvalósulnia. Amikor a hit fényében megismerem Istent és örök üdvözítő tervét, megismerem önmagamat is. Szépen írja Hans Urs von Balthasar (4): « A kereszténység legfőbb ismertetőjele, alfája és omegája az a kinyilatkoztatás, hogy Isten végtelenül szereti az emberi személyt. Ez legvilágosabban abból tűnik ki, hogy Isten emberként halt meg mint Megváltó, vagyis a bűnös ember halálát szen-

(4) H. Urs von Balthasar, *Concilium* 6 (1965 junius); éd. française, p. 36.

vedi el a szeretett emberi « te »-ért. Az, hogy « én » vagyok, nem valami «ismerd meg magadat» (*gnoti szeauton*), vagy egy egyetemes « *noverim me* » erejében ismeretes számomra, hanem pontosan Krisztus tettének következtében, amely két dolgot mond: azt, hogy milyen értékes vagyok Istennek és azt, hogy mennyire el voltam veszve, mennyire eltávolodtam Istentől. És ha Krisztus tette Istennek, az én Atyám örök szeretetének kinyilatkoztatása, ez onnan van, hogy egy *ember*, — egy olyan ember mint én —, teljesen kiszolgáltatta magát értem: meghalt helyettem és így megváltott engem; visszaszerezte az istenfiúságot. « Én »-em így Isten számára « te », és csak azért lehetek « én » személy, mert Isten számomra « te » akar lenni... ».

* * *

Amit az első fejezetben elmondottunk, azt összefoglalásképpen egy tanúságtétellel illusztráljuk.

*Georges Clouzot*, a neves francia filmrendező így mondta el *megtérése történetét* az egyik hetilap szerkesztőjének:

« Minden azzal kezdődött, hogy szellemileg kellemetlenül éreztem magamat. Vera (felesége) halála szörnyű megpróbáltatás volt, de nem is gondoltam arra, hogy a feltámadás hitében keressek vígasztalást, vagyis abban a gondolatban, hogy egy másik világban találkozunk. Nem; akkor még nagyon távol álltam a túlvilági életbe vetett reménységtől. De éreztem, hogy Camus és Sartre, akiktől pedig sokat kaptam, nem adnak megoldást és hogy az abszurd filozófiája végülis zsákutcába torkollik. Akkor azt mondtam magamban: ha már nincs természetfeletti üdvösség, ebben az életben kell megtalálni az üdvöt; tehát arra kell törekednem, hogy rendben legyek önmagammal, nem keresve más jutalmat. Elkezdtem hát olvasni

Huxley-t, Platont... Majd pedig, egészen véletlenül, kezembe kerültek Simone Weil írásai. És az ő életének példáján keresztül, írásainak mélységén — az ártatlanok szenvedésének és a rossz problémájának teológiai elemzésén — keresztül, az ő mély, szemlélődő és ugyanakkor cselekvő hitén, sajátos felebaráti szeretetén okulva... arra kezdtem gondolni, hogy mégiscsak van kiút. Olvastam a Miatyánkhoz fűzött kommentárját (ő maga a megszállás alatt a szabad övezetben, a szőlőben végzett munkától kimerülve imádkozta a Miatyánkot); olvastam gyári élményeit rögzítő jegyzeteit. Mindez belém hasított. Úgy éreztem, mindez nekem szól, személy szerint... Felfedeztem, hogy a hit nem teória, amelyről az ember elvontan vitatkozik, hanem valami, amit az ember vagy megél, vagy nem él meg. Én is intellektuális problémákból indultam ki, de egy napon észrevettem, hogy az imádság sokkal többet adott, mint az okoskodás. Az imádság egészen közvetlenül Istenhez kapcsolt. De előbb csak valamiféle egészen szétfolyó imával kezdtem. Ez még Ábrahám imájához sem hasonlított, hiszen amikor Ábrahám azt mondja Isten színe előtt: « Itt vagyok! », teljesen hisz az egyedül igaz Istenben. Én az ismeretlen Isten előtt álltam és ezt mondogattam: « Ha létezel, add nekem világosságodat! » ...Azt hiszem, hogy én tizenöttizenhat éves koromban követtem el az igazi bűnt: ez a Lélek elleni bűn volt, az eredeti bűn megismétlése; s ezt akkor követi el az ember, amikor saját erejéből akar önmaga lenni... ».

## II. - A HIVŐK KÖZÖSSÉGE

Amikor megkereszteltek bennünket, beléptünk a hivők közösségébe: az Egyházba. Tulajdonképpen tudtunkon és akaratunkon kívül lettünk keresztények. Szüleink döntöttek helyettünk. Keresztszüleink válaszoltak nevünkben a papnak:

« Ferenc, mit kívánsz Isten Egyházától? » — « *A hitet* ». — « És mit vársz a hittől? » — « Az örök életet ». — « Nos, ha be akarsz menni az örök életre, tartsd meg az Isten parancsolatait: szeresd a te Uradat teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből, és szeresd felebarátodat, mint önmagadat ».

Természetesen, most a mi felénk általános gyermekkeresztségről van szó. A felnőtt katekumen már maga dönt és személyesen kötelezi el magát. De azoknak is « ratifikálniok » kell, jóvá kell hagyniok szüleik döntését, akik csecsemőkorukban lettek keresztények. Öntudatosan, hálás szívvel kell megvallanunk hitünket és igent mondanunk a Szeretetnek. Mert — bármennyire is vitatják egyesek a gyermekek keresztségét — annak a tudtunkon kívül végbement eseménynek mély jelentése van: pontosan azt akarja jelezni, hogy Isten előbb szeretett minket, hogy meghívott bennünket a hivők közösségébe és így az örök életre. A keresztségkor az Egyház bekebele-

zett bennünket (beléptünk abba az « isteni milió »-be, ahol örök üdvösségünket elérjük, abba az anyai otthonba, ahol istenfiúi létünk kialakul). Amikor öntudatra ébredünk és hitünk is « felnőtt lesz », valamiképpen mi magunk « karoljuk át » a hivők közösségét. Sohasem egyedül, hanem az Egyházban és az Egyházzal együtt valljuk meg hitünket a Szentháromságban.

Lássuk most mindezt részletesebben!

*Miért kell az Egyházhoz tartoznom?*

Az emberi életet két uralkodó törekvés jellemzi: az egyiket a táplálkozás és a fajfenntartás ösztöne mozgatja (ez a szükséglet az állatoknál is megtalálható); a másik sajátosan emberi jelenség: a szellem keresi a lét értelmét. A régi civilizációkban, a hagyományokat őrző közösségekben ez a két szükséglet nem különült el oly világosan, mint a modern társadalmakban. Régen szinte minden személyes problémát megoldott a közösség: a fiatal követte szülei felfogását, tanácsát, vallását. A mindennapi élet kérdései és a metafizikai vagy vallásos problémák összefonódtak. Pl. a házasság olyan társadalmi tett volt, amely az egész törzs vagy falu életére kihatott, s ugyanakkor olyan vallásos tett, amely értelmet adott a szerelemnek és amely az embert Istenhez való vonatkozásában is érintette. A keresztény középkorban (most azokra az országokra gondolunk, ahol a közélet keresztény volt) szinte « természetszerűen » hittek az emberek. Nem feszegették túlságosan a lét értelmét. A szociológiai keret valamiképpen megőrizte az egyén kereszténységét.

Ma már felbomlott ez a homogén közösség, a közélet nem vallásos, a fiatal a legkülönbözőbb szellemi hatásoknak, áramlatoknak van kitéve. Főleg akkor, ha falujából városba kerül és nincs többé a szülők, az ismerősök

« ellenőrző szeme » alatt. A fiatal nem kap « kész » világnézetet; az állam csak bizonyos társadalmakban próbálja elfogadtatni kész ideológiáját. De még ebben az esetben is állást kell foglalnia a fiatalnak. Mindez vonatkozik a keresztény világnézetre is, amelyet az Egyház hirdet.

Friedmann professzor, a müncheni egyetem neves kultúrtörténésze hangsúlyozza, hogy a modern világban, ahol a természettudományos szemlélet uralkodó, a fiatalok csak szabadon választott közösségekben tudják megoldani világnézeti kérdéseiket; éspedig olyan csoportokban, ahol etikai, vallásos légkör uralkodik. Az ilyen közösség lehet egy egyház, egy szekta, valamiféle mozgalom, vagy akár egy párt is.

De itt felmerül a kérdés: Milyen egyházat, szektát, csoportot válasszon a fiatal? Miért tartozzunk inkább a katolikus Egyházhoz, mint Jehova tanúihoz vagy egy meghatározott párthoz? Mindjárt adhatunk egy általános választ: az ember azt a csoportot választja, ahol maximális életlehetőségeket talál, ahol több világosságot és szeretetet talál. Itt kapja meg a választ a lét végső kérdéseire is. Természetesen, nem lehet azt matematikailag bizonyítani, hogy ez a csoport áll legközelebb az igazsághoz és hogy itt bontakozhatom ki legteljesebben. Valami jelet keresek; valami « érzés » (intuíció) azt sejteti, hogy itt a helyem. Milyen jelről van szó? Pl. az ősközösség keresztényeiről megjegyezték a pogányok: «Nézzétek, menynyire szeretik egymást! ».

De manapság sok fiatal számára — úgy látszik — nem sokat mond a hívek közössége. Egyesek nem tudják, mire is szolgál az Egyház; legalábbis az emberi tökéletlenségeivel, szociológiai korlátaival megjelenő Egyház. Serve Lentz így jellemezte a mai fiatalokat az egyik szabadszellemű francia lapban (*Candide*): « A vallás? Ma már teljesen túlhaladott, semmiféle pozitívet nem alkot. Az egyik Beatle azt állította, hogy nagyobb a befolyása,

mint Jézus Krisztusnak. Ez a fiatal rettenetes ostobaságot mondott, de ha jól meggondoljuk, valami igazság azért mégis van szavaiban. Mi fiatalok hinni akarunk valamiféle földöntúliban, de nem hiszünk a csengetyűszóban és a masszív aranyból készült füstölőkben. Ha Isten létezik, gondolni akarunk rá, imádkozni is akarunk, de nem a régi szent formulák szerint, legyen az latin, héber vagy swahili. Ha Isten létezik, bizonyára jót mulat minden ceremóniátokon... ».

Ez a szélsőséges cikk természetesen nem fejezi ki a fiatalság többségének a véleményét. De utal arra a tendenciára, amelyet ma a fiataloknál és a « felvilágosult » felnőtteknél is megtalálunk: valami « tiszta hit », — vallásos formák és egyházi megkötöttségek nélküli hit —, az eszmény azoknál is, akik egyáltalán hinni akarnak. S ugyanakkor, ezek a mai fiatalok újra felfedezik a közösséget: szeretnek együtt lenni, baráti csoportokat alkotnak, bandákba verődnek; sokszor egészen « szertartásos » a viselkedésük (gondoljunk a hippikre és a huligánokra), megvannak a « szent » jelvényeik stb. N. Struve « Keresztények a Szovjetunióban » c. művében külön fejezetet szentel a szektáknak. A hivatalos ortodox egyház peremén élő keresztények régi vagy új szektákba csoportosulnak. (Mintegy negyven régi és új szekta fejt ki tevékenységet a Szovjetunióban. A hívek száma öt millióra tehető). Struve szerint a szekták terjedésének egyik oka az, hogy a kisebb csoportokban valóban evangéliumi, testvéri légkör uralkodik. A baptistákhoz és pünkösdistákhoz igen sok fiatal csatlakozik.

Miért kell hát az Egyházhoz tartoznunk? François Mauriac — jóllehet kissé kisarkította az Egyház emberi vonásait —, a lényeget érintette, amikor így vallott: « Nem mondhatom azt valójában, hogy a katolikus Egyházat önmagáért szeretem. Ha nem hinném azt, hogy ez az Egyház kapta az örök élet igéit, egyáltalán nem cso-

dálnám szerkezetét, intézményeit, módszereit, sőt történetének egyes fejezeteit elítélném. (...)

Ebből a szempontból én az Action Française követőinek ellenlábasa vagyok: ők nem hiszik azt, hogy az Egyház tanítja az igazságot, de csodálják mint intézményt. Számomra az Egyház, részben éppen hibái révén, sértetlenül megőrizte a reá bízott hitletéteményt. Igaz, sokszor túlságosan is kodifikálta, katalogizálta, definiálta a hitet; de nem ez a lényeges, hanem az, hogy megőrízte az Igét és hogy általa az Ige eljut hozzánk. Nem úgy, mint valami emlék, mint felidézett szó, hanem mint élő és ható Ige "Bűneid meg vannak bocsátva"; "Ez az én testem, amely értetek adatik". Mit számít nekem, hogy a csatorna ósdi és hogy sokszor el is dugul; fő az, hogy rajta keresztül az éltető Ige (a szentségek forrásvize) eljut hozzám... » (5).

Az Egyházra azért van szükségünk, mert benne találkozunk Krisztussal. Krisztus tanítása és az isteni élet az Egyházon keresztül jut el hozzánk. Jól látta ezt az a 25 éves fiatal is, aki a francia jezsuiták folyóiratának (*Christus*) közvéleménykutatására (« Krisztus jelenléte ») ezeket válaszolta: « Legnagyobb nehézségeink onnan származnak, hogy ott akarjuk megtalálni Krisztust, ahol nincs jelen,... és nem ott keressük, ahol egyedül megtalálható, vagyis az Egyházban... Nem magányosan állok Krisztus előtt, hanem az Egyházban vagyok Krisztussal; számomra Krisztus jelenlétét csakis az Egyház közvetíti... Amit mondani akarok, nagyon egyszerű: imaéletemben, mindennapi életemben Krisztus jelenléte az Egyházon keresztül nyilatkozik meg ».

Kétségkívül, nem szabad teljesen azonosítanunk Krisztust és az Egyházat. Erre VI. Pál is felhívta a figyelmet

---

(5) François Mauriac, *Ce que je crois*, Grasset, 1962, 15-16. lap.

a Zsinat második ülésszakának megnyitásakor. Krisztus, a Fő szent; Testének tagjai, az egyháziak és a világiak, mindig bűnösek: nem örökölték a Mester kiváltságát, aki bátran megkérdezhette: « Ki vádolhat engem közületek bűnről? ». Mégis, tagjainak tökéletlensége és emberi gyengesége ellenére is, Krisztus — az Igazság és az Élet — itt nyilatkozik meg. A Feltámadott Lelke itt, a látható és hierarchikus Egyházban közvetíti az isteni életet és itt őrködik az igaz tanítás felett. Az Egyház az az « isteni miliő », ahol istenfiúi életünk kibontakozik.

*Az Egyház az üdvösség szentsége*

A II. Vatikáni Zsinat tanítása szerint « az Egyház mintegy szentsége, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az emberi nem egységének » (*Lumen Gentium*, 1; vö. 9).

A teológia ezt úgy is szokta mondani: « Az Egyházon kívül nincs üdvösség ». Nem mélyedünk el most e kijelentés sokat vitatott jelentésének kifejtésében. Maga a Zsinat azt is tanítja, hogy a nem-keresztény vallásokban is (a fortiori, a nem-katolikus keresztény közösségekben is) elérhetik az üdvösséget azok a jószándékú emberek, akik ezekbe a vallásokba (vagy felekezetekbe) születnek bele és engedelmeskednek lelkiismeretüknek. A két állítás nem ellenkezik egymással. Egyes teológusok azt ajánlják, hogy fordítsuk meg a fenti axiómát (« *Extra Ecclesiam...* ») s így talán teljesebb értelmet adunk az Egyház és az üdvösség-közvetítés összefüggését leszögező elvnek: « Ahol üdvösség valósul, ott jelen van az Egyház ». Tehát a katolikus Egyház *látható* keretein kívül is van üdvösség. Akik keresik az Igazságot és készek elfogadni a teljesebb igazságot, már Krisztushoz tartoznak,

hiszen Ő az Igazság, és láthatatlan kapcsolatban vannak Krisztus Testével, az Egyházzal is.

Az Egyház hathatós jel? Hogyan segíti az emberek megbékélését és az emberi testvériséget? Sokan éppen a hatékonyság hiányát kifogásolják a keresztényeknél. Egyes mai humanisták (nem-keresztények, hitetlenek) azt elismerik, hogy a keresztény tanításban sok igazi emberi érték van, és hogy elvben segíti az emberi személy kibontakozását, az emberi szeretetközösség megvalósulását. De szerintük a keresztények képtelenek a gyakorlatba átvinni ezeket az eszméket; az Egyház nem használ megfelelő eszközöket az evangéliumi értékek megtestesítéséhez. « Ti katolikusok, — írja az egyik kommunista folyóirat —, féltek bemocskolni kezeteket (utalás ez Sartre « Mocskos kezek » c. írására). Mi realisták vagyunk; mi megfelelő eszközöket választunk a célhoz ». Roger Garaudy, a francia marxista, aki szintén elismeri a kereszténység humanista értékeit, ezt a kihívást intézte a keresztényekhez: « Vallási kérdésben teljesen ellentétes a véleményünk. Mi marxisták ezt mondjuk: amikor majd az ember nem lesz már a gazdasági rendszerből eredő ellentmondásoknak és a nyomornak a rabja, ennek az ellentmondásos helyzetnek a tükröződése, a vallás is eltűnik. És ti, keresztények, ezt mondjátok: amikor majd ezt a világot harmonikusan megszervezzük, még mindig megmarad hitünk, sőt megtisztul az elidegenedéstől, amely ma még rátelepszik. A történelem eldönti, kinek van igaza. A kérdés az, akarjuk-e közösen megszabadítani az embert az elidegenedéstől; ti azzal a reménnyel, hogy így hitetek megtisztul, mi pedig azzal a gondolattal, hogy így eltűnik a hit. A történelem fog majd ítélni ».

Mit válaszolunk e kihívásra? Jóslatokba nem bocsátkozunk. Minden humanistával együtt törekszünk mi is

az emberi elidegenedés felszámolására. Hiszen az igazán vallásos ember csak a teljesen felszabadult ember lehet. De felhívjuk a figyelmet arra, hogy különbség van igazság és hatékonyság között. A siker, esetleg tartós gazdasági-politikai siker, nem az igazság kritériuma. Különben is, a társadalom igazságosabb megszervezésével, a jólét megteremtésével még nem oldottuk meg az emberi problémát. Mert az ember végülis nem a jobblétet, hanem a több-létet akarja; nem csupán evilági boldogulást akar, hanem az üdvösséget.

Nos, az Egyház éppen az isteni Igazságot akarja közvetíteni és az üdvösségre akarja vezetni a hivőket. Ez az Igazság és ez az üdvösség egy személy: Jézus Krisztus.

Természetesen, az egyes tagok «igaziságától» és szentségétől is függ, mennyire átlátszó az Egyház Ura előtt. Ezért, mielőtt az Egyházat bírálnám, amelynek én is tagja vagyok, kérdezzem meg: én mennyire vagyok igaz és szent?

Nemcsak értelmezni, hanem megváltoztatni a világot! Marx adta ki ezt a jelszót. Ha a keresztény hit nem mutatja fel tényleges jelét annak, hogy Jézus Lelke által valóban megkezdte a világ átalakítását, a nem-keresztények könnyen ideológiának tekinthetik hitünket, amolyan terméketlen álmodozásnak, meddő utópiának. Ha valóban hittünk a Szeretetnek, akkor ez a meggyőződés arra sürget bennünket, hogy a Szeretet tanúi legyünk, nem szóval, hanem tettel és áldozattal. «Nem mindaz, aki mondja nekem: 'Uram, Uram!' megy be a mennyek országába! Az igazi szeretet túlmegy a szeretet illúzióján. «Éheztem és ennem adtatok; mezítelen voltam és felruháztatok...». A tényleges szeretet alapján nyerjük el az üdvösséget.

Nos, ha sokan vannak is a névleges keresztények, nem hiányzik az Egyházban az igazi tanúságtétel sem. Charles de Foucauld szellemi kisugárzása ma már felmérhe-

tetlen. Jézus Kistestvérei és Kisnővérei ott vannak a Marseille-i lokálokban, Brazilia barakk-negyedeiben, a Chile-i nyomortelepeken. Kláver Szent Péter, De Veuster Damján vagy Teréz nővér hőstetteiről csak a négerek, a leprások vagy a kalkuttai nyomorgók tudnának beszélni. A történelem folyamán mindig a hatékony, a személynek szóló testvéri szeretet különböztette meg a keresztényeket a többi embertől. S ezt a szeretetet Krisztus adta nekik, aki Lelkével Egyházában él s már megkezdte a hozzá tartozók üdvözítését.

« A megpróbáltatásokon és gyötrelmeken át előrehaladó Egyházat megerősíti az Isten kegyelmének ereje, amelyet az Úr ígért neki, hogy a test gyöngesége miatt el ne pártoljon a tökéletes hűségtől, hanem maradjon meg Úra méltó menyasszonyának, és szüntelenül újuljon meg a Szentlélek tevékenységének hatására, amíg a kereszt által el nem jut a le nem nyugvó világosságra » (*Lumen Gentium*, 9).

*Az Egyház hite és az én hitem*

Hiszek egy Istenben és megvallom, hogy az Egyház Istenért van, de nem hiszek az Egyház*ban*. A természetfeletti hit aktusa csak Istennek jár ki: hitünk lényegét és alapját tekintve isteni, csak módozatában egyházi. Ezért az Apostoli Hitvallásban ezt mondjuk: « Hiszem az egy, katolikus, apostoli Anyaszentegyház*at*... » (Erre ügyelnie kellene a magyar fordításnak!) Maga az Egyház is hisz Istenben: megvallja a Szentháromságot, szeretettel szolgálja Urát és reméli az örök életet.

Amikor így a százados keresztény hagyománnyal megkülönböztetjük az Istenben való hitet és az Egyházra vonatkozó hitet, nem feledjük azt, hogy az Egyház titka egészen kiváltságos helyet foglal el Isten üdvözítő ter-

vében. VI. Pál is figyelmeztet bennünket erre, amikor azt mondja, hogy az Egyház « isteni jelenléttel átjárt valóság ».

Ebben az elmélkedésben azt szeretnénk megvilágítani, milyen kapcsolat van az Egyház hite és az én hitem között. Amikor azt mondom: « Hiszek egy Istenben... », nem egyedül vallom meg hitemet. A keresztény *Credo* alanya nem az elszigetelt hivő, hanem a hivő közösség. « Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia »: « vall tégedet világszerte Szentegyházad ezerszerte », énekeljük a *Te Deum*-ban. Az Egyház törhetetlen hitével és az isteni élet felragyogtatásával tesz tanúságot az élő Istenről és Jézus Krisztusról. Krisztus Lelke egyesíti és szenteli meg a hivők közösségét (v.ö. *Lumen Gentium*, 9). Az Egyház csak azért lehet tanító Egyház, mert előbb hivő Egyház.

P. H. de Lubac helyesen írja, hogy a keresztény hit részesedés az Egyház hitében. Csakis az Egyházban, a hivők közösségében mondhatja a keresztény: « Hiszek egy Istenben... ». Szent Irenaeus szavai szerint az Egyház az a kincstár, ahova az Apostolok az Igazságot és az Életet, tehát Krisztust elrejtették. A bűnös, akinek a hite erőtlen, csonka vagy esetleg « holt », csak azért imádkozhatja a *Credo*-t őszintén, mivel az Isten házában, az Egyházban marad (vagyis mivel nincs kizárva ebből az örökségből), mivel — Szent Tamás szerint — mintegy az Egyház ajkával vallja meg hitét. De az igaz is csak az Egyházzal és az Egyházban vallhatja meg a hitet. Minden hit részesedés az Egyház hitében; abban a tiszta, érintetlen és rendíthetetlen hitben, amelynek első kifejezése Simon Péter hitvallása volt Fülöp Cezáreájában: « Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia ». « Boldog hitvallás, — írja Szent Tamás — amelyet nem a test és nem is a vér diktált, hanem a mennyei Atya nyilatkoztatott ki! Ezen földön erre a hitvallásra épül az Egyház ». Szent

Ágoston is megmagyarázta már a *De civitate* Dei-ben, hogy mi keresztények abban hiszünk, akiben Péter hitt, így « épülünk » Péter hitvallása által a kősziklára, Krisztusra.

Természetesen, nem azonosíthatjuk hitünket az Egyház hitével. Csak részesedésről van szó. Mivel nem tartozom Krisztus első apostolai közé, a hit tanúságtételét az egyházi Tanítóhivataltól kapom, amely az apostolok örököse. Az Egyház Mesterétől vette át és a századokon keresztül értelmezi, továbbadja a hitigazságokat. Az első mozzanatban az Egyház még csak közvetítője, tanítója az igazságnak és én tanítványa vagyok. A következő mozzanatban el kell mélyítenem kapcsolatomat. Hiszen ez az Egyház az isteni életet is közvetíti tagjainak. A Lélek által valóban egy leszek a Fővel, Krisztussal. Így most már a titokzatos Testtel együtt vallhatom meg az életet közvetítő hitet.

Az Egyház hite élő, tehát reménységben és szeretetben teljesedik be. Mivel a keresztény részesedik az Egyház hitében, egyszersmind részesedik az Egyház életéből, szentségéből is. Paul Claudel jól meglátta és költőien kifejezte ezt az igazságot: « Nemcsak a saját erőnkkel rendelkezünk, hogy szeressük, megismerjük és szolgáljuk Istent, hanem mindenkiével, kezdve az áldott Szűztől, a mennyek Királynéjától egészen addig a szegény afrikai leprásig, aki csengetyűvel a kezében, sebzett szájával felelget a miséző papnak. Az egész látható és láthatatlan teremtés, az egész történelem, az egész múlt, jelen és jövő, az egész természet, az összes szentek minden kegyelmi készlete rendelkezésünkre áll: mindez a mi kiterjedésünk, a mi csodálatos erő-készletünk... Mindazt, ami bennünk szinte tudtunkon kívül van, az Egyház felfokozza és végtelen hatványra emeli... Ilyen ez az anya, aki a keresztség által új életre szül bennünket ».

A természetfeletti hit Isten ajándéka. A hit lehetetlen a kegyelmi segítség nélkül. Csak az Egyházban működő,

megvilágosító és megerősítő Lélek erejében ismételhetjük Péterrel és az egész Egyházzal: « Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia! ».

Mivel bűnösök vagyunk, hitünk is fogyatékos és ezért nem vagyunk Isten tanulékony szolgái, ezért nem teljes reménységünk sem. Aki igazán hisz Jézusban, világosságban jár és bűnt nem követ el. « Abból tudjuk, hogy ismerjük őt, ha megtartjuk parancsait. Aki azt állítja, hogy ismeri őt, de parancsait nem tartja meg, az hazug, és igazság nincs benne. Aki viszont megtartja tanítását, abban Isten szeretete valóban tökéletes... » (1 Jn. 2, 3-5).

A Krisztusban hivők részesednek a Fő életében és szentségében; ha bűnösek is, ha naponta visszaesnek is a bűnbe, már meg vannak váltva és az örök élet csíráit hordozzák magukban. *Gratia est semen gloriae*: a kegyelem a dicsőség magva; a keresztény élet megkezdett örök élet. A kegyelem valóban a miénk, valóban átalakít bennünket. A Lélek által új teremtmények leszünk. Így az igazi hivők valóban gyümölcsöt hoznak a szeretetben.

A hit Isten ajándéka, mondottuk. De a hitben való állhatatosság és a hit növekedése is a Lélek műve. A keresztény az Úrtól reméli az állhatatosságot, mert Ő hűséges. *Fidelitas Domini manet in aeternum!* Isten magához hódító szeretetére számítunk, nem a saját iparkodásunkra. Ez persze nem jelent kvietizmust, passzív maga-elhagyást. Hiszen Isten kegyelme nem helyettünk cselekszik, hanem cselekvőkké tesz bennünket. S amikor bűneink súlya ránk nehezedik, amikor a hitetlenség kisért bennünket, a misézö pappal együtt így imádkozunk: « Ne tekintsd vétkeimet, hanem Anyaszentegyházad hitét... ».

## III. - A TÖRTÉNETI JÉZUS ÉS A HIT KRISZTUSA

Az első keresztények örömmel és hálaadással vallották meg Jézus Krisztus Istenét, aki minden embert az üdvösségre hív, aki emberszeretetét (filantrópiáját: Tit. 3, 4) Fiában nyilatkoztatta ki. A régi keleti anaforák (liturgikus imák) is szívesen szólítják meg Istent, mint az « emberek Barátját ». Ezek a keresztények nemcsak az egyedüli igaz Istenben hittek, hanem azt állították, hogy Jézus az élő Isten Fia: Isten, aki érettünk és a mi üdvösségünkért valóban emberré lett, testet öltött Szűz Máriától a Szentlélek erejéből. Nemcsak az ember látszatát vette fel, hanem — anélkül hogy istenségét elveszítette volna — teljesen vállalta az emberi állapotot, mindenben hasonló lett hozzánk a bűnt kivéve. Az Atya azzal tett tanúságot Fia mellett, hogy feltámasztotta őt halottaiból és mindenek Urává rendelte. Az Ősegyház ezt hitte és hirdette, és a keresztény századok ennek a tanúságtételnek hittek.

De megfelel-e ez a történelmi valóságnak? A Názáreti Jézus, aki Pilátus előtt Isten Fiának vallotta magát és akiről az első keresztények azt állították, hogy feltámadt: valóban Isten Fia? A hit Krisztusa ugyanaz-e, mint a történelem Jézusa? A kérdést ebben a formában először (1892-ben) Martin Kähler fogalmazta meg. Azóta a mo-

dernizmus válságán keresztül egészen R. Bultmannig és a radikális teológusokig, igen sokan vitatták a problémát. Még ma is a szentíráskritika és a teológia homlokterében áll.

*Hit és mítosz*

A liberális szentíráskritika a mítoszokban (hitregékben) a primitív ember képzeletének szüleményeit látta; ezeket a « történetietlen » elbeszéléseket szembeállította a tudományos értelemben vett (verifikálható) történeti tényekkel. Nem meglepő tehát, ha a keresztények tartózkodók voltak, amikor a Szentírás mítikus elemeiről esett szó. De a fenti egyoldalú szemléletet ki kell tágítanunk. A « mítosz » szó különböző dolgokat jelölhet:

— Egyesek azt mondják: Jézus gyermekségének vagy a feltámadt Krisztus megjelenéseinek elbeszélése « mitikus »; ezek számára a mítosz = *a történelem elmesélésének egy bizonyos módja.*

— Mások továbbmennek és már azt is megkérdőjelezik, hogy ezek mögött az elbeszélések mögött van-e egyáltalán történelmi valóság: itt tehát a mítosz nem csupán a történelem elbeszélési módja, hanem *a történelem ellentéte; azt helyettesíti.*

— Végül lehet a mítoszról általánosságban beszélni: egyesek azt állítják, hogy *a keresztény hit teljes egészében mítosz.* Ezzel nem azt akarják mondani, hogy a kereszténységnek nincs történelmi jelentősége (ezt ma már senki sem állítja), hanem azt, hogy a hit világa és a valóságos világ között nincs kapcsolat; vagyis hogy a keresztények hitének forrása és alapja valótlan, történelmietlen, illuzórikus. Az evangéliumi történetek a mítoszok (= történeti alappal nem rendelkező elbeszélések)

közé sorolandók, a hivők « természetfeletti » világa képzelet szüleménye, vagy a félelmek és vágyak vetülete.

P. A. Manaranche S. J. nyomán (6) a következőket válaszoljuk a mítosztalanítóknak:

Ha a « mítoszt » az első értelemben vesszük, megengedjük, hogy a mitikus nyelvezetet, *kifejezésformát* a Szentírás is használja. Mitikus *elemek* az Ó- és Újszövetségben egyaránt találhatók. A Biblia ugyanis nem elvont fogalmakkal, hanem általában képekben, hasonlatokkal fejezi ki az isteni üzenetet, felhasználva egy adott kor, nép, kultúra elemeit. Pl. Mózest a Sinai-hegyi jelenetben félelmetes mennydörgés közepette látjuk; Illés prófétát viszont enyhe szellő képében simogatja az isteni jelenlét; Izaiás próféta hivatásának leírásában a templomi liturgia tárgyai jelennek meg.

Egyébként a Szentírás könyvei között a legkülönfélébb irodalmi műfajok találhatók: történeti elbeszélés, keretes elbeszélés, szerelmi költemény, stb. Magukban az evangéliumokban is találhatunk « mitikus elemeket »: Jézus keresztségénél a megnyílt ég és a galamb; megkísértésénél az angyalok szolgálata; halálakor a földrengés és a sírok megnyílása stb. Jézus isteni eredetét, méltóságát és a megváltás kozmikus kihatásait akarják kifejezni. Vagy Szent Pál a fogságban írt levelekkel a gnosztikusok ellen küzdve egy bizonyos anti-gnózist dolgoz ki, amikor Krisztus abszolút elsőbbségét hangsúlyozza az angyalok és a világmindenség elemei fölött.

Az üdvtörténet kezdete és vége ködbe vész: az üdvözítő Isten nem akarta kielégíteni kíváncsiságunkat, csupán azt nyilatkoztatja ki, amire üdvösségünk szempontjából itt és most szükségünk van. A Genezis első 11

---

(6) André Manaranche, *Je crois en Jésus-Christ aujourd'hui*, Seuil, Paris, 1968, 128. old. skk.

fejezete vagy az Apokalipszis (Titkos Jelenések) látomásai sajátos irodalmi műfajokat képviselnek.

Látnunk kell a *mítosz* főbb jellemvonásait mert csak így különböztethetjük meg a hittől. *a*) A tudatnak vagy a tudattalannak a terméke: az ember képeket teremt, hogy így megértse a világot. A maga « képes » beszédével próbálja « ábrázolni », « elmesélni » a valóságot. *b*) A mítoszban megtaláljuk az eredet nosztalgiáját: az őseredeti időben minden lehetséges volt, ezért az ember oda vágyik vissza és ott keres megoldást mai problémáira is. Ez a történelem tagadása. *c*) A mítosz bizonyos értelemben elidegenedés: az ember lemond szabadságáról idegen lények, istenek vagy héroszok javára. Ezek az őstípusok már előtte mindent megéltek; lejátszották a « történelmet » az időtlen időben. *d*) Végül a mítosz sokszor annak a kifejezése, hogy az ember képtelen elkülöníteni a valóságot és a szimbolumot (jelképet), a jelentést és az elképzelést, az isteni megtapasztalását és annak képszerű kifejezését.

Ha a most felsorolt jellegzetességeket a keresztény *hitre* alkalmazzuk, mindjárt látjuk, hogy a kereszténység nem mítosz. — *a*) Hitünk eredeténél egy történeti *esemény* van: a Názáreti Jézus Poncius Pilátus római helytartó alatt a kereszten meghalt értünk. Azért kellett meghalnia, mert a zsidó Nagytanács előtt Isten Fiának vallotta magát. Az Ősegyház arról tanúskodott, hogy ez a Jézus feltámadt: az Ő nevében hirdette az örömhírt minden népnek. *b*) Hitünk eredete tehát nem úgy jelenik meg, mint valami elveszett paradicsom. Amikor a Kereszttől visszamegyünk a teremtéshez és a élő Isten titkát felfedezzük, fokozatosan feltárul előttünk a Szeretet, aki öröktől fogva akart bennünket. Teremtésünk és újjáteremtésünk az emberszerető Isten, az Atya, a Fiú és a Szentlélek műve. A Szeretetnek hiszünk tehát, és reménységünk forrása ez a hit a Szeretetben. *c*) Ez a hit egyál-

talán nem idegenít el bennünket. Isten nem helyettünk cselekszik, hanem a mi közreműködésünket kívánja. Semmi sem történik nélkülünk értünk és másokért. Az Isten szolgálata felszabadít bennünket. Önmagunkat befejezve — és befejezve a teremtést — megalkotjuk történelmünket. *d*) A keresztény nem rabja azoknak a képeknek, kifejezéseknek, amelyeket egy adott korban használnak, bár az Egyház, mivel történelemben él, egy adott kor, nép, kultúra nyelvezetét használja az örök üzenet továbbítására. Maga a Szentírás is — mivel Isten szava emberi szóba testesült — átveszi egy adott kor világképét, egy meghatározott kultúra elemeit; így a hozzá tartozó mitikus elemeket is. De ugyanakkor az Újszövetség maga « mítosztalanít », amikor összetöri a mítosz-rendszereket és azoknak elemeit, szimbolumait az üdvösség üzenetének kifejezésére használja fel.

A Szentírást tehát nem mítosztalanítani kell, hanem értelmezni kell tudnunk.

### *A Szentírás értelmezése és az Egyház*

A Krisztus előtti kinyilatkoztatást az Ószövetség 45 könyve, a Krisztus utánit pedig az Újszövetség 27 írásműve tartalmazza. Ezek a könyvek együttesen alkotják a Bibliát. A Szentírással foglalkozó tudományágak az utolsó évszázad során szélesen kibontakoztak. Maga a biblikus megújulás a katolikus Egyházon belül felfrissítette a teológiát és a lelkiséget. XII. Piusz *Divino afflante Spiritu* k. körlevele, legújabban pedig a Zsinat *Dei Verbum* kezdetű dogmatikus konstitúciója rögzítették a Szentírás értelmezésének katolikus elveit.

Ezeket az általános elveket így foglalhatjuk össze (*Dei Verbum* 12. pont):

1) Mindig azt kell keresnünk, mit akartak mondani

a szent írók, vagyis hogy szavaik által mit akart kinyilatkoztatni Isten üdvösségünkre vonatkozóan. Ez az első szabály tehát a mélyenfekvő szándékot (intencionalitást) emeli előtérbe. 2) A szent írók szándékának kiderítése végett egyebek között ügyelni kell az « irodalmi műfajokra ». Említettük már, hogy a Szentírás könyveiben különféle műfajokat (történeti, prófétai, költői írásokat) találunk. Az Isten Igéje emberi szavakon keresztül — egy adott világkép, kultúra elemeinek felhasználásával — « szól hozzánk ». A régi kor nyelvét természetesen mai nyelvre kell fordítanunk; a mitológikus elemeket értelmeznünk kell az üdvtörténeti összefüggésben és utána mai képekkel helyettesítenünk. 3) Ebben az értelmezésben negatív és pozitív iránymutató az un. *analogia fidei*: mindig ügyelni kell nemcsak az egyes könyvek teljes tartalmára, hanem a teljes Szentírás, tehát az Ó- és Újszövetség tanítására, valamint az élő Egyház (a Hagyomány és a Tanítóhivatal) útmutatására. Ha úgy látszik, hogy egy szentírási szakasz ellene mond valamelyik alapvető dogmának, akkor óvatosabban kell keresnünk annak igazi jelentését. Az egyes hitigazságok kölcsönösen megvilágítják egymást. A részletkérdéseket mindig Krisztus fényébe kell állítanunk, aki Isten végleges Igéje, az Ó- és Újszövetség összekötője. Az Ószövetség értelme csak az Újszövetségben tárul fel (vö. *Dei Verbum*, 16).

Mindez persze alapos szaktudást kíván, az exegézis és a szentírási segédtudományok ismeretét. Az egyszerű hívő nem kis nehézségekbe ütközhetik az egyes bibliai könyvek olvasásakor. Ezért kívánta a katolikus Egyház, hogy a hívek lehetőleg magyarázatokkal, szakszerű jegyzetekkel ellátott Szentírást használjanak. Ma már jó biblikus szótárak, bevezető könyvek állanak a Bibliában elmélyedni akaró keresztények rendelkezésére.

Krisztus a kinyilatkoztatás őrzését és magyarázatát az Egyházra bízta. Az Egyházban — a hívő közösségben —

szól hozzám itt és most az isteni Ige. Krisztus az Egyháznak adta Lelkét, tehát tévedésmentesen csakis a Tanítóhivatal vezetésével értem meg Isten Szavát. « A Tanítóhivatal — olvassuk a zsinati konstitúcióban — nincs fölötte Isten szavának, hanem szolgál neki, amennyiben azt tanítja, ami át van hagyományozva. Isteni parancs alapján, a Szentlélek vezetésével áhítatosan hallgatja, szentül őrzi, hűségesen kifejti; és amit Isten kinyilatkoztatásként, hogy higgyünk, elénk ad, mindazt a hitnek ebből az egyetlen letéteményéből meríti » (*Dei Verbum*, 10).

Tudjuk, hogy a keresztények véleménye a reformáció óta megoszlik a kinyilatkoztatás értelmezésével kapcsolatban. A protestánsok a « *sola Scriptura* » (egyedül a Szentírás) elvét hangoztatták: Isten írott szavát tekintették a hit kizárólagos normájának és a Szentlélek tevékenységét (a hivő lélekben) meg akarták óvni minden külső befolyástól. A trentói zsinat helytelenítette ezt az egyoldalú nézetet és kiemelte az élő Hagyomány szerepét a kinyilatkoztatás rögzítésében, továbbadásában és értelmezésében. A későbbi katolikus katekizmusok és teológiai munkák (jórészt a protestáns-katolikus polémiának köszönhető ez) a kinyilatkoztatás « két forrásáról » beszéltek. Ez a szóhasználat félreértésekhez vezetett. A II. Vatikáni Zsinat — heves vita után — kijavította ezt a szemléletet.

A *Dei Verbum* k. konstitúció (9. és 10. pont) leszögezi: « A szenthagyomány és a Szentírás szorosan összefonódnak és átjárják egymást. Mivel ugyanis *egyetlen Isteni forrásból* fakad mindkettő (ez Jézus Krisztus titka), valamiképpen egyesülnek és azonos cél felé tartanak... A szenthagyomány és a Szentírás az Egyházra van bízva Isten szavának *egyetlen letéteményeként*. Hozzá ragaszkodik az Isten egész népe ». Az apostoli tanúságtétel tehát élő Hagyomány volt: az Egyház azt hirdette, amit megélt — elsősorban Krisztus titkát. Az Újszövetség köny-

vei abból az igényből születtek, hogy az igaz tanítást elő kellett adni és meg kellett védeni (2 Tim. 3, 16). Az Írások az *első hagyományt* rögzítik.

Ezt a tanítást a protestáns teológusok jórésze is elfogadja. (Egyébként a protestantizmuson belül is módosították a « sola Scriptura » kizárólagos elvét). Max Thurian taizé-i testvér így üdvözölte a zsinati konstitúciót: « Az ember ámulva gondol arra, hogy a zsinati atyák mekkora lépést tettek: az un. « két forrás »-ról szóló tridentinum-utáni katolikus teológiát felváltotta a kinyilatkoztatás teljesebb szemlélete, amely hűségesebben fejezi ki az Isten népének hagyományos felfogását... Ez a szöveg döntő állomást jelent a keresztény egység útján ».

A kinyilatkoztatás gyújtópontjában tehát Krisztus áll. A Szentírás kulcsát Krisztus adja kezünkbe, ahogy az egyházatyák mondották. Az Írásoknak és a Hagyománynak nincs más szerepe, mint hogy kinyilatkoztassák az egyedüli Urat, aki hitünk szerzője és bevégzője. Isten hozzánk intézett Szava nem más, mint a testté lett Ige, Jézus Krisztus (*Dei Verbum*, 4).

Amikor az Írások a Krisztus-eseményt rögzítik, természetesen nem « helyszíni közvetítést » adnak, nem « hangszalagra rögzített » szavakat továbbítanak. De az apostoli igehirdetés elválaszthatatlan ettől az állítástól: a hit Krisztusa azonos a názáreti (történeti) Jézussal. Az ősközösség hite nem csupán szubjektív esemény; objektív történeti alapja van. Nem mondhatjuk tehát Bultmann követőivel, hogy amit Jézus mondott és tett, ami Jézus földi életében volt, nem bír különösebb jelentéssel, hogy csakis az Egyház igehirdetése, az ősközösség hite számít. Mert az ősközösség számára lényeges volt az *esemény*, a keresztre feszített és feltámadt Krisztus tette (vö. 1 Kor. 15). A hit történelmi eseményre hivatkozik, az Írások az Üdvözítő tetteit és valóban elmondott szavait értelmezik, — még ha a szent írók szerkesztése, a kor világ-

képe és kultúrája színezi is az előadásmódot, hiszen az Isten szava emberi szavakba testesült.

A keresztény kerygma tehát nem csupán azt hirdeti, hogy Isten hívja az embert: ismerje el bűnös voltát és térjen meg Krisztushoz, Vele együtt feszítse keresztre magát, hogy Vele együtt feltámadjon. A hirdetett témának magját a húsvéti esemény képezi; erre összpontosul az Apostolok tanúságtétele.

*Találkozás a Feltámadottal*

A jezsuita X. Léon-Dufour « Az evangéliumok és Jezus története » c. kritikai munkája végén a svéd luteránus Sjöberg egyik könyvének végkövetkeztetését idézi: « Jézus, vallási és erkölcsi tanításának mélysége és magasztossága ellenére, csupán egy a sok próféta közül — egyike azoknak, akik az utóbbi időkben messiásnak mondották magukat? E kérdésnél megáll a történelemkutatás és kezdődik a hit, — vagy nem kezdődik. Akinek füle van a hallásra, hallja meg! ».

A történész vizsgálódásai során eljut arra a következtetésre, hogy Jézus Krisztus, aki Poncius Pilátus alatt keresztre halt meg, Isten Fiának *vallotta magát*; de hogy az első keresztényekkel együtt megvallja: « Te vagy Krisztus, az élő Isten Fia! », ehhez hitre van szüksége.

Isten választ adott a Názáreti Jézus élete és halála által felvetett kérdésre — « Te vagy-e Krisztus, a Messiás, az élő Isten Fia? » — amikor feltámasztotta őt halottaiból. Az első keresztények, elsősorban Jézus feltámadásának tanúi (vö. Ap. Csel. 1, 21-22).

Jézus titkával először Mária (és József) került szembe. Amikor az angyal tudtára adta a názáreti Szűznek, hogy a Megváltó anyja lesz, Mária megzavarodott; nem értette a Magasságbeli tervét. De hittel fogadta az üzenetet; a

hit homályában igent mondott Istennek: « Legyen nekem a te igéd szerint! » Jézus titka csak a Kereszt tövében, sőt egész mélységében csak Pünkösdkor lesz világos Mária előtt is.

A zsidók általában értetlenül álltak az Istenember titka előtt. Jézus rokonai azt hitték, hogy megzavarodott. Keresztelő János is követeket küldött a Mesterhez, mert a börtönben azzal vívódott, hogy talán nem is Jézus az ígért Messiás. Jézus válasza: « Vakok látnak, sánták járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak, halottak föltámadnak, a szegényeknek pedig az evangéliumot hirdetik. Boldog, aki meg nem botránkozik bennem » (Mt. 11, 2-6). Keresztelő János megérthette Jézus szavaiból, aki Izaiás jövendölésére hivatkozott, hogy az ígért Megváltó jött el.

Mennyire értetlenek Jézus tanítványai, legbensőségesebb barátai is. Még a mennybemenetelkor is ezt kérdezik « Uram, tehát mostanában állítod helyre Izrael országát? » Ez még mindig a földi királyság, a politikai szabadító hamis hite. Pedig Jézus hányszor megmagyarázta nekik — Péternek külön is —, hogy a Messiásnak szenvednie kell, keresztre feszítik, de harmadnapon feltámad. Mert csakis *így* valósíthatja meg Isten üdvözítő tervét. Péter csak a Lélek ihletésére, Pünkösdkor érti meg, hogy így teljesedtek be a próféták jövendölései (1 Pét. 1, 3 és 10-12).

Jézust elítélte a Nagytanács, mert Istennel egyenlőnek vallotta magát. A zsidó törvény szerint meg kellett halnia, hiszen Jahvéval egyenlő jogakat követelt magának. A Nagytanács ünnepélyes ítélete hivatalosan szentesíti Jézus vallomását istenségéről. Jézus tehát nem egy az igazságtalanul elítélt próféták közül. Ezt csak a liberális szentíráskritika állíthatta. A történelmi Jézus Isten Fiának vallotta magát és a törvény szerint meg kellett halnia (Jn. 19, 7). Lehet beszélni Jézus perének újra-

felvételéről, lehet vitatni: mennyiben volt igazságos az ítélet és ki mennyire bűnös az ártatlan elítélésében. S mindez lehet érdekes irodalmi téma is (lásd Diego Fabri darabját). De Jézus titkát nem érti az, aki úgy tekinti a keresztrefeszítést, mint egyet az emberi igazságszolgáltatás esetei közül.

Jézus hallatlan, « hihetetlen » dolgot állított magáról. Hacsak elméje nem volt zavart — s ezt ki merné állítani róla! — olyan titkot nyilatkoztatott ki, amely « ellentmondás jele » az emberek számára. S csakis hittel ismerhetjük el, hogy valóban Isten Fia. Az Ősegyház elfogadta ezt a « hihetetlen » titkot, mert közelről ismerte az Istenember tanúságtételét. Jézus bölcsessége, szentsége, kiegyensúlyozott emberi jelleme és jósága magában foglalja azoknak a feltételeknek maximumát, amelyek kizárják a csalás, a csalódás vagy az eszelősség hipotézisét. Jézus vallomását önmagáról azért fogadjuk el oly nehezen, mert a hit döntő választás elé állít bennünket: egész életünk értelme függ attól, hogy kicsoda számunkra Jézus.

Jézus föltámadása volt az a döntő esemény, amely a tanítványokban kialakította ezt a felismerést: « Jézus az Úr » (*Kyrios*). Ez a felismerés nyilatkozik meg abban a rövid hitvallásban, amelyet a Rómaiakhoz írt levélben találunk: « Ha száddal vallod, hogy Jézus az Úr, és szívedben hiszed, hogy Isten feltámasztotta őt halottaiból, üdvözülsz » (Róm. 10, 9). Krisztus személyének a titkát tehát a hit szemével ragadták meg a tanítványok. Ez úgy jött létre, hogy a külső jelekben (ilyenek voltak Jézus csodái, « művei », főleg pedig feltámadása) felismerték Isten tanúbizonyságát.

Magának *a hitnek a genezise* a folyamatot elemző értelem számára nagyon összetett valóság, noha a hivő önátadás mint egzisztenciális tény teljesen egyszerű. Az Apostoloknál is, de mindenkinél, aki eljut a hitre, ezt

a folyamatot a következő lényeges mozzanatok jellemzik:

— Az ember hallja az igét (Róm. 10, 17): Isten hívja a vele való életközösségre; az evangéliumot nyitott szívvel meghallgatja, engedelmesen « befogadja », mint a « jó föld » a búzaszemet (Lk. 8, 11-15).

— Tekintve, hogy az isteni kegyelem minden emberben már eleve működik (1), — ha az ember találkozik az őt külsőleg hívó isteni szóval, természetszerűleg fel tudja ismerni, hogy az Ige őt személyesen szólítja. Ez az értelme annak, amit Krisztus Szent János evangéliumában mond: « Senki sem tud hozzám jönni, ha az Atya, aki küldött engem, nem vonzza » (Jn. 6, 44). Krisztus vonzó személyiségében, az általa művelt jelekben, főképp pedig feltámadásában jelentkezik az Atya tanúbizonysága. A lényeges az, hogy ez a tanúbizonyság magában Krisztus személyében nyilatkozik meg (Jn. 14, 6).

— A kegyelem belső indítását tehát külső jelek kísérik: az értelmes ember számára ezek a jelek teszik hihetővé Isten tanúbizonyságát. Ezek a jelek, indítékok különbözők; a megtérő állandóan tapasztalja őket, de nincs mindegyikre egyformán ráhangolva: egyszer elfogadja jelzésüket, máskor tusakodik velük, vagy egyáltalán nem veszi észre jelentésüket és nem « hallja meg » az isteni hívást.

A *hit ismerete* az un. egzisztenciális ismeret körébe tartozik. Ez azt jelenti, hogy a hitbeli megismerés mivolta nem érthető meg, ha azt személytelen, pusztán egy semleges tárgyra irányuló ismeretként próbáljuk értelmezni. Az emberi ismeret lényegéhez tartozik az, hogy a személyes elkötelezettség szolgálatában áll. A pusztán absztrakt (személytelen) ismeret csak az okvetlenül szükséges mozzanata az emberi ismeretnek, semmiképp sem annak csúcspontja. Ebből következik az, hogy minél személyesebb ismeretünk, annál nagyobb szerepet játszanak benne azok a tényezők, amelyek számunkra értéket jelentenek. Értékítélet nélkül nincs megismerés. Ez nem jelenti azt, hogy az értelem irracionális módon jár el, amikor értékek szerint tájékozódik.

A racionális megfontolást megelőző értékítélet akkor

---

(1) Vö. K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, III, Benziger, Einsiedeln 1956, 427 skk.

is befolyásolja megismerésünket, ha erről kifejezettem nem is veszünk tudomást. Innen értjük meg a hitbeli megismerés természetét is. A hit-bizonyosság alapja ugyanis az a felismerés, hogy a hozzánk intézett isteni üzenet teljesen kitölti egzisztenciális igényünket, és ezen az értékítéletten — e harmónia-élményen — keresztül ragadjuk meg a kinyilatkoztatás igazságát.

A hivő elkötelezettsége tehát önátadást jelent: átadja magát egy olyan Igazságnak, amely számára bizonyos szempontból mindig titok marad ugyan, de amely teljesen megfelel az emberi értelem természetének. Ezért a hit ésszerű szolgálat, és ezért beszélhetünk egy bizonyos evidenciáról, belátásról: a jelekben « látjuk » a tanúbizonyságot. Ez az evidencia azonban homályban hagyja a hit tárgyát, Isten titkát. Mindez megmagyarázza azt, hogy a hit létrejöttében a szabadságnak döntő szerepe van. A hivő belső felkészültsége, amely szabad állásfoglalásától is függ, belejátszik abba hogy mennyire veszi észre a hitre hívó jeleket és hogy mennyire képes megragadni az Igazság személyes értékét.

Az Atyának Krisztusban megnyilatkozó tanúsága, amely a feltámadásban lett teljesen nyilvánvalóvá, a Szentlélek ereje által folytatódik az Egyházban. Tehát az Egyházban találkozhat a hivő a Feltámadottal. A hit által Krisztus kortársai leszünk (Kierkegaard). Tisztelettel takintünk azokra, akik elzarándokolnak a Szentföldre, hogy Krisztus nyomdokain járjanak. Megértjük a költő Péguy nosztalgiáját: « Boldogok, akik a földön látták őt járni-kelni... Jeruzsálem, Jeruzsálem, te áldottabb vagy, mint Róma városa... » (*Jeanne d'Arc*). Ám a múltba való visszakívánkozás lehet illúzió. A lényeges az, hogy itt és most — az Egyházban a hit révén — találkozzunk a Feltámadottal.

De a hit csakis egy történelmi tény szilárd alapján áll meg. A feltámadt Krisztus nem az első keresztények hitének szüleménye. Ellenkezőleg: az első keresztények hite a feltámadt Krisztus Lelkének a műve (1 Kor. 12, 3).

Ha Krisztus fel nem támadt volna, érthetetlen lenne a kereszténység ténye.

Az isteni Igazság legnagyobb jele az, hogy az Atya feltámasztotta a názáreti Jézust: « Úrrá és Krisztussá tette őt » (Ap. Csel. 2, 36). De a hitben való bizonyosságnak alapja nem kizárólag ez a tény, hanem mindaz, ami a történelem folyamán egészen a mai napig Krisztus erejéből, az ő példája nyomán főképpen az Egyházban, de azon kívül is, az Isten üdvözítő szándékát közvetíti felénk. Az Egyház ezért valóban « a nemzetek között felmagasodó jel », ahogy az I. Vatikáni Zsinat mondotta (D.-Sch. 3014).

* * *

Ebben az első részben csupán a hit egzisztenciális vonatkozásait akartuk felvázolni. Összefoglalásképpen ezt mondhatjuk: a keresztény hit kitárulás az élő Isten jelenlétének, találkozás a Feltámadottal, új élet a Szentlélekben.

A második részben kibontjuk hitünk egyes alapigazságait. Bizonyos — függőben maradt — problémákat teljesebb fényben látunk majd, ha megvilágítjuk a *Credo* belső tartalmát.

II.

# MIT KELL HINNÜNK?

Az első századok keresztényei a keresztségkor vallották meg hitüket az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben. Az Apostoli Hitvallás alapformái a II. és a III. században alakultak ki. A Szentháromságot megvalló forma a Máté-evangélium befejező verseire megy vissza: « Én kaptam minden hatalmat a mennyben és a földön. Menjetek tehát, tegyetek tanítványommá minden népet, kereszteljétek meg őket az Atya és Fiú és Szentlélek nevében, és tanítsátok őket mindannak megtartására, amit parancsoltam nektek » (Mt. 28, 18-20).

A megkeresztelendőnek ezeket a kérdéseket tették fel: « Hiszel-e Istenben, az Atyában, a Mindenhatóban? Hiszel-e Jézus Krisztusban?... Hiszel-e a Szentlélekben...? ». S a hitjelölt (katekumen) mind a három kérdésre *credo*-val válaszolt: « Hiszek! » Ezután következett a háromszori alámerítés.

A második kérdést, amely Krisztusra vonatkozik, elég korán továbbfejlesztették: kibontották a megváltás titkát. Jézus megtestesülése, szenvedése, halála és megdicsőülése az üdvtörténet lényegét foglalja össze. Majd pedig a Szentlélek műve, az Egyház és a keresztény jövője is helyet kapott a hitvallásban.

A Szentháromság művére utaló hármas tagoltság a nyugati, pontosabban a római eredetű hitvallásra jellemző. A keleti egyházakban inkább a krisztológiai szempontok domborodnak ki. Ezek a keleti hitvallások vál-

tozatosak: az üdvtörténet egyes mozzanatait jobban részletezik, ezenkívül a metafizikai és a kozmikus távlatok is erősebb hangsúlyt kapnak. Világosan kifejezésre jut pl. a teremtés és a krisztológia kapcsolata.

A nyugati és a keleti hitvallások sokszor együtt léteznek és egymást befolyásolják. Egy-egy helyi egyház liturgiája — a keresztség és az eucharisztia ünneplése — is sajátos színt ad a hitvallásoknak vagy hitszabályoknak. Az eretnekségek jelentkezésekor az egyetemes zsinatokon definiálják a katolikus hitet; így a hit megfogalmazásai egyetemes tekintélyt kapnak. A hitviták nyomot hagynak a hitvallásokban (1).

---

(1) Minderről bővebben: H. de Lubac, *La Foi chrétienne*, Essai sur la structure du Symbole des Apôtres, Aubier, Paris, 1969 és J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Oxford, 1950.

# I. - A TEREMTŐ ÉS ÜDVÖZÍTŐ ISTEN

Az üdvözítő Isten jósága és emberszeretete Jézus Krisztusban nyilatkozott meg (Tit. 3, 4): Jézus tettein és szavain keresztül ismertük meg, hogy kicsoda Isten és hogy szeretetből mit tett értünk. A jézusi kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy az Abszolútum = AGAPE, Szeretet, pontosabban három személy: az Atya, a Fiú és a Szentlélek szeretetközössége. A keresztény hit tehát összekapcsolja a lét és a személy, a rejtett és a közeli, az örök és a változó elemeit. Isten nem semleges Létező, hanem három személy közössége; nemcsak transzcendens, hanem belépett a történelembe és így az emberi történelem isteni történet lett. Hitvallásunk ennek a « Divina Commedia »-nak, ennek az üdvtörténetnek egyes mozzanatait rögzíti. Isten tetteiből következtetünk arra, hogy kicsoda is Ő önmagában, s az Üdvözítő művéből tudjuk meg, mi volt a Teremtő szándéka velünk.

*A Biblia élő Istene*

Az ószövetségi kinyilatkoztatás csúcspontja az égő csipkebokor jelenete (2 Móz. 3). « Mózes apósának, a mádiáni papnak, Jetrónak a juhait legeltette; túljutott

velük a pusztaságon, elérkezett az Isten hegyéig, a Hórebig. Jahve (angyala) lángok között nyilatkozott meg neki, amelyek egy bokorból törtek elő. Mózes szemlélte a bokrot, amely lángokban állt, de nem égett el. Ekkor így szólt magában: 'Előbbre megyek és megnézem közelebbről ezt a látványt, miért nem hamvad el a bokor'. Jahve látta, hogy Mózes kíváncsian közeledik. Isten így szólította meg a bokorból: 'Mózes, Mózes!'. Amire ő: 'Itt vagyok'. Akkor Jahve így szólt: 'Ne közelíts felém. Old le lábadról a sarút, mert szent a hely, amelyen jársz'. Isten még hozzáfűzte: 'Én vagyok a te atyád, Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákob Istene'. Mózes akkor eltakarta arcát, félt ugyanis, hogy tekintete esetleg Isten tekintetével találkozik». — S amikor Jahve népe kiszabadítására küldi Mózest, ez így tudakozódik: «Legyen! Elmegyek Izrael gyermekeihez és azt mondom nekik: 'Atyáitok Istene küldött engem hozzátok!'. De ha azt kérdezik, mi az ő neve, mit válaszolok nekik?'. Isten így válaszolt Mózesnek: 'Én vagyok, aki vagyok'. És hozzáfűzte: 'Ezt mondod Izrael fiainak: 'Én vagyok' (= JAHVE) küld hozzátok engem'...» (2 Móz. 3, 1-14).

Az egyházatyák a jelenet értelmezésekor Isten nevével (JAHVE = «Én vagyok») kapcsolatban a pogány filozófusokat idézték. Párhuzamot vontak Platón és Mózes között. A hellenizmus és a bibliai hit szintézisére törekedtek: Jahve maga a Létező, a Létteljesség. Ezt a magyarázatot a Középkorban is megtaláljuk, pl. Szent Tamásnál. A mai exegézis azonban másképp magyarázza a kérdéses jelenetet. Egyesek azt mondják, hogy Isten nem akarja elárulni nevét. 'Az vagyok, aki vagyok', vagyis 'mindegy, hogy mi a nevem, te csak teljesítsd küldetésedet': ilyenformán adják vissza Isten válaszát. Más értelmezések (pl. H. Cazelles) szerint a 'Jahve' nem a '*haja*' (= lenni) gyökérből származna, hanem a '*yaun*' szóval lenne kapcsolatban. 'Yau', 'ya' jelentése: 'az

enyém'; tehát ezek az elemek a személyes Istenhez fűző személyes kapcsolatot jelölnék. Ismét mások (Eichrodt, von Rad) azt emelik ki, hogy Jahve itt — amikor küldetést ad Mózesnek — jelenlétét, segítségét ígéri népének: 'Veletek leszek'. Tehát a jelenlévő, segítő, üdvözítő Isten nyilatkoztatja ki magát. Talán ez a legutóbbi értelmezés felel meg legjobban a bibliai felfogásnak (jóllehet az előbbiekben is van igazság). Isten nem annyira önmagát akarja definiálni, mint inkább küldetést ad és mint az « atyák Istene », Izrael üdvözítő Istene nyilatkoztatja ki magát.

A pogány vallásokban az istenélmény sokszor szent helyekhez vagy tárgyakhoz kapcsolódott. Az istenség különösképpen megnyilakozott egy forrásnál, egy fánál, egy kőnél, a viharban vagy más természeti jelenségben. Az ószövetségi szentírásban is megtaláljuk ennek a nyomait. Mégis — éppen a mózesi kinyilatkoztatás és a próféták tevékenysége hatására — Izrael hite lényegesen különbözik a természeti vallások istenhitétől. Jahve nem egy hely vagy tárgy Istene, hanem az emberek, az « atyák » (Ábrahám, Izsák, Jákob) Istene; az Izraellel kötött szövetség és a szent történet Istene.

(Később Jézus még megtisztítja az izraeliták hitét, amikor majd azt hangoztatja, hogy Istent nem a Garizim hegyén, nem is a jeruzsálemi templomban, hanem « lélekben és igazságban » kell imádni, hiszen mindenütt jelen van, ahol az ember hittel feléje fordul).

Ha Izaiás könyveit olvassuk, a fenti értelmezés helyesnek tűnik. (Mi most főleg a Deutero-Izaiásra, a « Vígasztalások könyvé »-re gondolunk). A hatalmas, üdvözítő Isten népe szabadítására siet: « Te, Izrael, szolgám vagy, Jákob, én választottalak téged, Ábrahám ivadéka, barátom! A föld végső határairól gyűjtöttelek össze és a világ végéről hívtalak meg; ezt mondottam neked: 'Szolgám vagy te, kiválasztottalak és nem vetettelek el'. Ne félj,

mert veled vagyok; ne szorongj félelmedben, mert én vagyok a te Istened. Erőssé teszlek és segítelek, győzelmes jobbommal támaszod leszek... » (Iz. 41, 8 skk.).

A segítő Isten nem más, mint a hatalmas Teremtő: « Most Jahve, a te teremtőd szól hozzád, Jákob; az, aki alkotott téged, Izrael. 'Ne félj, mert megváltottalak téged; neveden neveztelek és az enyém vagy. Ha vizen kell átgázolnod, veled leszek, a folyók nem nyelnek el téged; ha tűzön haladsz át, nem égsz meg, a lángok nem ártanak néked. Mert én vagyok Jahve, a te Istened, Izrael Szentje, a te Üdvözítőd' ...Dicsőségemért teremtettelek téged... Én, én vagyok Jahve, és rajtam kívül nincs más üdvözítő... » (Iz. 4, 1 skk.).

A prófétáknál, főleg Ozeásnál, Jeremiásnál és Izaiásnál, de a Zsoltárokban is megrendítő lapokat találunk az üdvözítő Isten jóságáról és hűségéről, népe iránti nagylelkűségéről (2). Jahve a Szövetség Istene Ábrahám, Izsák és Jákob Istene; a jog és az igazságosság, az igazság és az üdvösség, a jóság és a gyengédség Istene. Ezek a kifejezések lépten-nyomon visszatérnek a prófétáknál és a zsoltárokban.

« Uram, irgalmasságod eléri az eget,
hűséged a fellegeket.
Igazságod mint Isten hegyei,
ítéleteid, mint a tenger mélyei;
embernek és baromnak, te Uram, gondját viseled.
Mily drágaságos, Isten, a kegyelmed!
emberek fiai szárnyaid árnyékába menekednek;
Házad kövérén őket hizlalod,

---

(2) Lásd: J. Guillet, *La générosité de Dieu*, Grâce, Justice et Vérité, Aubier, 1966, Coll. « Foi Vivante » 20 (részletek az 1954-ben megjelent « *Thèmes bibliques* »-ból).

gyönyörűséged patakából itatod.
Mivel az élet kútfője tenálad,
világodnál látunk világosságot.
Tartsd meg a téged félőknek jóságod,
az igazszívűeknek igazságod».
(36. zsoltár, 6-11. versek; Sík S. fordítása)

A próféták prédikációját összefoglalja három szó: *mispát* (igazságosság), *heszed* (irgalmasság) és *emet* (igazság-hűség). Mindhárom fogalom Isten tökéletességét jelöli; az embereknek valamiképpen Istent kell utánozniok.

Isten igazsága és irgalmas szeretete véglegesen Jézus Krisztusban nyilatkozik meg és árad ki. Az Újszövetségben az AGAPE (szeretet) és a CHARIS (kegyelem) jelöli azt a tényt, hogy Isten önmaga életében részesíti az embert Jézus Krisztus által. « Mindnyájan az ő teljességéből merítettünk, kegyelmet kegyelemre halmozva. A törvényt Mózes által kaptuk, a kegyelem és az igazság Jézus Krisztussal valósult meg. Istent sohasem látta senki. Az egyszülött Isten, aki az Atya keblén nyugszik, ő nyilatkoztatta ki» (Jn. 1, 16-18). — « Isten Szeretet» (1 Jn. 4, 16).

*Jézus Krisztus Atyja és a mi Atyánk*

Karl Rahner egy alapos tanulmányban kimutatta azt, hogy az Újszövetség (néhány kivételtől eltekintve) az Isten («*o Theos*») szóval nem az Isteni lényeget jelöli, hanem az Atyát, a Szentháromság első személyét (3). Isten belső mivoltát is nem valami filozófiai levezetés révén, hanem az Atya üdvözítő tettein keresztül ismerjük

(3) K. Rahner, *Schriften zur Theologie* I (Benziger, 1956), 91 skk.

meg. Mivel Jézus Lelke által közösségünk van az Atyával, mivel fiak vagyunk a Fiúban (*filii in Filio*), tudjuk, hogy Isten három személy szeretetközössége. Ezért Jézus bizalmas megszólításával — *Abba*: Atya, « apuka » — fordulunk Istenhez: « Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldte Fiának Lelkét szívünkbe, aki ezt kiáltja: Abba, Atya! » (Gal. 4, 6).

Az Ószövetség több képet, szimbolumot alkalmaz, hogy Isten belső mivoltát kinyilvánítsa. Isten az *Úr*, Mester, a szó legkonkrétebb jelentésében: vagyis az emberek az ő alávetettjei, rabszolgái. Még Izaiás könyvében is (42. fej.) a jövendő szabadító mint Isten szolgája jelenik meg. Jézus majd azonosítja magát Jahve szenvedő szolgájával (Mt. 12, 18-21). S Mária is az Úr szolgálólányának nevezi magát (Lk. 1, 38). Egy másik ószövetségi megjelölés: Isten a *szövetséges*. A szövetség szimbolikája nem a házasságra utal, hanem a Krisztus előtt 2.000 évvel már ismert keleti jogszokásra. Egy kisebb nemzet valamelyik hatalmasabbnak a vazallusa lesz a szövetség által. Amikor Jahve népével szövetséget köt, hogy megvédje más népek ellen, a Biblia a szokásban lévő jogi formulákat használja (2 Móz. 19). A választott nép számíthat a hatalmas és hűséges Úr védelmére, ha megtartja a szövetség követelményeit. Isten *hitvestárs* is. Ozeás (2. fej.), Jeremiás (2-3. fej.) és Ezekiel (16. fej.) a házassághoz hasonlítja Jahve és Izrael kapcsolatát. Ezek a próféták házasságtöréssel és prostitúcióval vádolják a hűtlen, bálványimádásra hajló népet. Az *Énekek éneke* pedig nem más, mint szerelmi költemény. A vallásos hagyomány Istennek és népének, ill. a vallásos léleknek a kapcsolatára alkalmazta a költemény szimbolikáját. Végül az Ószövetségben Isten *Atya* is. Izaiás 63. fejezetében pl. ezt olvassuk « Tekints le az égből, nézz le szent és dicsőséges lakóhelyedről! Hol van buzgóságod és hatalmad, nagy irgalmasságod és könyörületességed?

...Hiszen te vagy a mi atyánk!... Te, Uram, vagy a mi atyánk; öröktől fogva Megváltónk a te neved... » (Iz. 63, 15-16).

Az atya szimbolikája nem probléma-mentes.

Az Istent néha a pogány vallásokban is atyának nevezik. Miért tekintjük tehát az *Atya* címet úgy, mint az újszövetségi kinyilatkoztatás csúcspontját? Milyen értelemben nevezi Istent Atyjának Krisztus és milyen értelemben atyánk nekünk Jézus Krisztus Atyja?

A zsidó-keresztény kinyilatkoztatás olyan társadalmi és kulturális környezet elemeivel fejezte ki teológiáját, amely jórészt eltűnt. A középkori feudális társadalomban könnyebben tekinthették Istent úrnak, mesternek, családatyának, mint manapság. Ma már eltűnt a feudális társadalom; az alárendeltséget a testvériség váltotta fel. A lélekelemzés is sokban igazat ad Freudnak: gyanakvóan nézi azokat az eseteket, ahol a félelmetes, zsarnoki, vagy akár a biztonságot sugárzó apa képe határozza meg a gyermek magatartását. Míg ez az « apa » tartja rettegésben, szorongásban a gyermeket, nem lép át a felnőtt korba.

A keresztények istenképe is — mondják egyesek — valamiféle archaikus szorongás szüleménye, nevrotikus képzeletviláguk projekciója. Keresztények is javasolják már, hogy meg kell szabadulnunk az Atya-Isten szimbolikájától. Különben is — fűzik hozzá mások — a tudomány már fölöslegessé teszi az őseredetet szimbolizáló atyát; nincs szükség semmiféle nemző-alkotó-teremtő Istenre, hogy a világ eredetét megmagyarázzuk. S olyan filozófusok, mint Merleau-Ponty, szemére vetik a kereszténységnek, hogy a Fiút még mindig az « Atya-Isten » szellemében imádják ahelyett, hogy elfogadnák a megtestesülés logikus következményét, « a testvéri ateizmust ».

Mindezek ellenére azt állítjuk, hogy a kereszténységnek továbbra is imádkozniok kell ahhoz a « mennyei Atyá-

hoz », akihez Jézus is imádkozott. Isten emberi módon, emberi szavakon és képeken keresztül nyilatkoztatta ki magát, szeretetének titkát. Másképpen nem tudnánk megérteni. Igaz az, hogy Isten megközelíthetetlen fényben lakozik és mindig nagyobb annál, amit felfoghatunk és kimondhatunk Róla: *Deus semper major.* Ő az Egészen-Más. És mégis, az emberi szavak és emberi képek valamit elmondanak Róla, hiszen az emberi valóság belőle részesedik és az ember az ő képmása. Mindig tagadnunk kell Róla azt, ami tökéletlen, véges. Az emberi igazság, jóság, szépség csak halvány visszfénye az Ő tökéletességének. S az emberi atyaság is csak sejteti, milyen az Atya, akitől minden atyaság származik (Ef. 3, 15). *Tam Pater nemo.*

Mit jelent az atya szimboluma Istenre alkalmazva? Miként a többi kép vagy megjelölés is (Úr, szövetséges, házastárs), ez a kép is Isten gazdagságának egy szikráját villantja fel. Azt, hogy az ember Istennel mint személlyel találkozhat és hogy létének forrása a személyes Szeretet. Arra is emlékeztet, hogy Istenhez fűző kapcsolatunkat nem mi választjuk, mint ahogy földi atyánkat sem választjuk. Ő előbb szeretett (1 Jn. 4, 10).

Amikor Jézus az Atyáról beszél, érezteti azt, hogy Neki másképpen Atyja, mint nekünk (Jn. 20, 17). Ő egyszülöttje, mi fogadott gyermekei vagyunk. Szent Pál is kijavítja az « atya-isten » pogány fogalmát, amikor Jézus Krisztus Istenéhez és Atyjához fordul: « Áldott legyen Isten, Urunk Jézus Krisztus Atyja, aki Krisztusban minden lelki áldással megáldott minket! Benne választott ki a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte. Szeretetből eleve arra rendelt, hogy... Jézus Krisztus által fogadott fiaivá legyünk, s magasztaljuk fölséges kegyelmét, amellyel szeretett Fiában fölkarolt minket... » (Ef. 1, 3-6).

Jézus az Atya egyszülött Fia, vele egylényegű — ahogy később a keresztény dogma tanítja a Szentírás alap-

ján —, mi fogadott gyermekei és teremtményei vagyunk. Később a teológia kibontja, hogy az Atya a Szentháromság első személye, aki öröktől fogva nemzi a Fiút és amikor elérkezik az idők teljessége, a világba küldi Őt, hogy minket megváltson és az isteni életben részesítsen. A földi nemzés esetében sohasem fordul elő, hogy a gyermek teljesen egyenlő az atyával. (E kérdésre még visszatérünk). S Isten úgy létünk forrása, hogy jelenlétével közelebb van hozzánk, mint mi vagyunk önmagunkhoz. Ő, aki mindent felülmúl, a legintimebb kapcsolatban van teremtményeivel. *Interior intimo meo, superior summo meo.*

*A teremtő Isten*

Mielőtt az újszövetségi kinyilatkoztatás fényében szemlélnénk a háromszemélyű egy Isten titkát, a teremtő Istenről szólunk. A teremtő Istenbe vetett hit a kereszténységet az izraelitákhoz kapcsolja. Ezen a ponton Jézus Krisztus sem hozott újat. Hogyan értelmezheti a modern ember a teremtésről szóló szentírási helyeket?

A bibliai ember magatartása természetesen, egészen más volt, mint a természettudományos szemlélettől vezetett mai emberé. A hivő izraelita elsősorban nem a világ eredetét kutatta, hanem Isten üdvözítő szándékát, és vallásos csodálkozással dicsérte az Alkotót. A zsoltárok egy része ilyen Isten-dicséret. « Isten nagyságát hirdeti az ég, a mennybolt vallja kezei művét. Egy nap a másnak ezt harsogja át, erre tanítja éj az éjszakát... » (18. zsolt.).

A Biblia első lapjain két változatban is megtaláljuk a teremtéstörténetet. Ez a bibliai elő-történet mintegy bevezetés a Noéval, Ábrahámmal és Mózessel kötött szövetséghez, vagy még helyesebben: az üdvösségtörténet első felvonása. Hiszen a teremtés — amelynek koronája az

Isten képmására alkotott ember — Isten jóságának első megnyilatkozása.

Az irodalmi műfajokra vonatkozó értelmezési elveket itt is alkalmaznunk kell. A bibliai író felvett ugyan bizonyos mitológiai *elemeket* a teremtéstörténet elbeszélésébe, de a mitikus *szemlélet* egyáltalán nem keveredik a Bibliába.

A mózesi teremtéstörténetben található babiloni elemek (győzelem a mélység fölött, a felső és az alsó vizek szétválasztása, a csillagok teremtése), vagy a Zsoltárokban és Jób könyvében található mitikus elemek nem vetnek árnyékot a teremtés hitére. A Biblia Istene egyedül cselekszik, nincs szüksége segítségre a teremtéshez. Szavával hozza létre a világot és benne minden élőt. « *Dixit et facta sunt* ». A káosz feletti győzelme nem a sötétség és a zűrzavar erőivel folytatott küzdelem kimenetele, mint ahogy ezt a pogány kozmogóniákban találjuk. A mélység (*tehom*) nem valami rossz istenség, mint a babiloni Tiamat. A mezopotámiai eredetmítoszokban a politeizmus egészen természetes volt, a Bibliában ennek nyoma sincs. Ábrahám a Magasságbeli tanúja, « aki az eget és a földet teremtette » (1 Móz. 14, 19): ez a kifejezés ugyan megtalálható a föniciai szövegekben, de a Biblia felfogása szerint Jahve az egyedüli igaz Isten és nincs más rajta kívül.

A Biblia szerint tehát a teremtés Isten szabad tette. Mindaz, amit a Teremtő létrehoz, jó. « És látta Isten, hogy jó »: ez a hatnapos teremtéstörténet refrénje. A rossz csak a bűnnel, az emberi lázadással lép a történelembe. A keleti mitológiák dualista szemléletét tehát nem találjuk a Bibliában, bár az első keresztény századokban még kísértett a manicheista eretnekség. Ezért a zsinati hitvallások leszögezik, hogy nincs külön principiuma a rossznak (= az anyagi, látható dolgoknak). Isten a teremtője minden látható és láthatatlan létezőnek.

De mit szól mindehhez a modern ember? Hogyan egyeztethető össze a hatnapos teremtéstörténet az evolúciós világképpel? Fenntartható-e még a teremtés hite az atomkorszak hajnalán?

A hajdani konkordista kísérleteknek végleg búcsút mondott a keresztény teológia. Mióta a katolikus szentírás-magyarázatban az «irodalmi műfajok» elmélete helyet kapott, nem jelent problémát a mózesi elbeszélés. A szent író szándékát kell megragadnunk és azt a *vallásos* tanítást, amelyet az akkori világkép (meg a mitológiákból átvett elemek) segítségével ki akart fejezni. Ezt a tanítást vázlatosan így foglalhatjuk össze: A mindenség és benne az ember a személyes Isten szabad teremtése; mindent Isten alkotott és kezdetben minden jó volt; a rossz az emberi lázadással lépett a világba; az ember a teremtés koronája, Isten a saját képére és hasonlatosságára teremtette őt.

A teremtés hite elismeri a természet önállóságát és a tudomány autonómiáját. Pierre Duhem, a neves francia kultúrtörténész nagyszabású monográfiájában (*Le système du Monde*) kimutatta, hogy a zsidó monoteizmusból származó teológia tette lehetővé a pozitív természettudományok megszületését. A zsidó-keresztény hit szerint ugyanis a világ nem isteni — nincs tele istenekkel, mint ahogy ezt még a hellenista kozmogóniák vallották —, hanem önálló valóság, mivel a Teremtő saját törvényekkel látta el. «Minden hellenista kozmogónia végső elemzésben teológia; mindegyik középpontjában vallásos dogmákat találunk. Azt mondhatjuk, hogy a modern tudomány akkor születik meg, amikor az emberek ki merik mondani az igazságot: egyazon szabályok, törvények mozgatják az égi testeket, a holdalatti mechanikát, a nap járását, a tenger apályát, a nehéz testek esését. Ahhoz pedig, hogy ez a gondolat megszülessék, az égitesteknek el kellett veszíteniök isteni rangjukat: az antik felfogást

csakis egy teológiai forradalom változtathatta meg. Ezt tette a keresztény teológia. A modern tudomány abból a szikrából lobbant fel, amely a hellenista pogányság teológiája és a keresztény teológia surlódásából keletkezett » (4).

A monoteista teológia tehát a teremtés hitével felszabadította az értelmet és lehetővé tette a pozitív tudományok megszületését. Nem a teremtés hite tudományellenes, hanem az a panteista szemlélet, amelyet még a dialektikus materializmusban (a tudományok nevében a hitet bíráló marxizmusban) is megtalálunk: ez a felfogás isteníti az Anyagot, vagy a Mindenséget (az örök Anyag önmagában bírja létének alapját) és valamiképpen a régi kozmogóniák « hitét » tartja fenn.

A teremtés hite megszabadít bennünket mindenfajta mítosztól és panteizmustól. De a fejlődés eszméjét is szabadon vallhatja a keresztény. Ha Bergsonnal nem is beszélhetünk « teremtő fejlődés »-ről, P. Sertillanges O. P.-vel azt állíthatjuk, hogy a teremtés helyesen értett eszméje könnyebben összhangba hozható a modern evolucionista világképpel, mint a régi fixizmussal. « A fejlődés nem teremtő, de a teremtés transzcendens tettének kifejezése a térben és az időben » (Teilhard de Chardin). A teremtés nem kezdeti lökés, nem is Isten időnkinti « beavatkozása » a világfolyamatba, hanem olyan időtlen (Isten szempontjából) és ma is tartó (a teremtett dolgok szempontjából) aktus, amely a kezdődő és állandóan kibomló világfolyamat ontológiai alapja. Tehát ez az isteni tett a jelenségeket a *lét* szempontjából határozza meg. Vagy másképp: teremtve lenni annyi, mint a létben függni Istentől, a Létteljességtől. Mivel a transzcendens isteni tett belülről ható, a világnak és jelenségeinek meg van

---

(4) Pierre Duhem, *Le Système du monde*, II, 453.

az autonómiájuk. Isten nem a teremtményeket helyettesíti, hanem cselekvőkké teszi őket: « *Dieu fait se faire les choses* », szerette mondani Teilhard. (Ez az elv különben a tomista szemléletet tükrözi: Isten, az Első Ok, meghagyja, tiszteletben tartja a teremtett dolgok másodlagos okságát. Ez még a természetfeletti rendben is érvényes: « *Gratia non tollit naturam...* »).

A tudósok vitatkozhatnak arról, hogy vajon melyik világmodell fejezi ki (ábrázolja) találóbban a valóságot (pl. Lamaître kanonok « táguló világegyeteme », vagy a Bondi-Gold-Hoyle-féle teória). A világ kezdete a tudós számára a ködbe vész. A fejlődés módozatait is különböző teóriák magyarázzák (ma egyre inkább a szintetikus elméletek kerülnek előtérbe (a darwini, lamarcki stb. egyoldalú elméletekből átveszik a helytálló intuíciót). Egy dolog azonban ma már nem lehet kétség tárgya a tudomány számára: a világ genezis, a mindenségnek története van. A fejlődés során valami új jelenik meg (különben nem beszélhetnénk fejlődésről): kibontakozik az élet, az emberrel megjelenik a gondolat és a szabadság, kialakul a nooszféra. A keresztény tudós a jelenségeken túl keresi az új, a több-lét magyarázatát. A tudomány mint olyan nem fedezi fel ugyan a Végső Mozgatót vagy a Létforrást (a tudós vég nélkül továbbmegy a jelenségek láncolatában), de a lét alapját kereső gondolkodó eljut a végső (első) Okozóhoz. Ez az Okozó túlesik a jelenségeken (transzcendens) és mégis mindenben benne van, benne hat (immanens).

« A világot és minden benne lévő dolgot teremtő Isten nem lakik kézzel épített templomokban, hiszen Ő a mennynek és a földnek Ura... Nincs messze egyikünktől sem. Benne élünk, mozgunk és vagyunk... » (Ap. Csel. 17, 24-28).

Előző elmélkedéseink során láttuk, hogy a Szentírás és a keresztény hitvallás élő Istene üdvözítő és teremtő Isten: szeretetből alkotott bennünket és eleve arra rendelt, hogy Fiában fogadott gyermekei legyünk (Ef. 1). Létünk alapja az, AKI VAN és aki SZERETET.

Ha most mélyebben be akarunk hatolni az Atya, a Fiú és a Szentlélek titkába, el kell hagynunk az emberies képeket, fogalmakat. Isten « megközelíthetetlen fényben lakozik » (1 Tim. 6, 12), minden név, minden teremtett dolog, minden emberi értelem fölött. És mégis: « Isten belső életének gazdagságát Jézus úgy fedte fel, hogy az emberek életéből vett képeket és szavakat használt. Azt mondta, hogy az Atya szeretetből küldte el egyszülött Fiát a világba, hogy Hozzá vezesse az embereket, és hogy az Atya és a Fiú küldik a Szentlelket, hogy az embereket szentté és Isten fiaivá tegye. Ezért a keresztény ember hisz az Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben, az egyetlen Istenben, aki három személyben él és ezek mindegyike ugyanazt az isteni természetet bírja. Az emberi értelem a maga tehetetlenségét tapasztalja meg e misztérium előtt, de a keresztény egzisztenciát mindenestől meghatározza ez a misztérium, mert az ezeknek az isteni Személyeknek mindegyikével fennálló kapcsolat révén érjük el az üdvösséget » (5).

A Szentlélek Jézus művén keresztül vezette rá az első keresztényeket a titok megértésére. « Mikor majd eljön a Vígasztaló, akit az Atyától küldök nektek, az Igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra. Nem magától fog szólni, hanem azt mondja majd, amit hall, és a jövendőt fogja hirdetni nektek. Ő majd megdicsőít engem,

---

(5) Nem-keresztények titkársága, *Hitünk korszerű bemutatása.*

mert az enyémből kapja, amit kijelent nektek. Minden, ami Atyámé, enyém. Azért mondom nektek, hogy az enyémből kapja, amit kijelent nektek» (Jn. 15, 26 és 16, 13-15).

A Szentírás még nem beszél háromságról; a későbbi hitvallások is általában megnevezik a Személyeket. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a keresztény teológia jogtalanul beszél «Szentháromságról». Mivel a Szentírás megkülönbözteti az Atya, a Fiú és a Szentlélek személyeit (művét) és ugyanakkor jelzi isteni méltóságukat is, helyesen mondjuk, hogy az isteni természetnek három külön személy a birtokosa.

A szentháromságtan nem filozófiai spekulációból született, hanem a keresztények történelmi tapasztalatának és a jézusi kinyilatkoztatásnak értelmezéséből. Jézus, a próféta, Mária — és amint vélték — József fia, Istennel egyenlőnek vallotta magát (ezért halt meg): megváltoztatta a Törvényt, megbocsátotta a bűnöket, isteni hatalmának jeléül csodákat művelt. Istennel egyenlőnek mondja magát (Jn. 5, 17; 10, 33; 19, 7). Másképpen nevezte «Atyjának» Istent, mint a többi zsidó ember (Jn. 20, 17; vö. Jn. 1, 14; 18).

A hivők tehát paradox tény elé kerültek. Egyrészt Jézus Istennek nevezi Atyját, imádkozik hozzá, teljesíti akaratát: tehát mint egy másik személlyel áll vele szemben. Másrészt viszont kijelenti, hogy aki őt látja, látja az Atyát, ő és az Atya egyek (Jn. 10, 30). Jézus Isten teljes kinyilatkoztatása, Isten Igéje. Benne az Atya szeretete olyannyira kiárad, hogy ez a húsból-vérből való názáreti ember, aki a kereszten meghal, Isten jelenléte, Isten. Jézusban az Isten nem mint Atya, hanem mint Fiú és a mi testvérünk jelenik meg. Istennek ez az új megtapasztalása kiegészül még a Lélek megélésével: Isten kimondhatatlan módon van jelen bennünk, mint

az Atya és a Fiú kölcsönös szeretete. Ez a Lékek nem azonos egyszerűen az Atyával és a Fiúval, de nem is közbeeső létező Isten és miközöttünk, hanem *Isten maga, ahogyan az embereknek közli magát*: Isten bennünk és fölöttünk.

« Megfelelő képet keresve, a keresztény teológia az isteni életet ahhoz a dinamizmushoz hasonlította, amely az emberben áll fenn a gondolkodó szellem és annak « szüleménye », a gondolat között. (A második Személyt ezért mondják az Atya Fiának és « Igének », tehát gondolatnak-szónak. Egyébként Isten « Fiát » nem biológiai értelemben kell venni, hanem a teremtett világból vett olyan hasonlatnak, amely transzcendens valóságot akar valamiképpen kifejezni). Ami a harmadik Személyt illeti: ezt a teológia olyan Szeretetnek fogja föl, amely a két másik Személyt egymással egyesíti. (Ezért nevezik gyakran a Szentlelket Szeretetnek) » (6).

Itt jegyezzük meg, hogy a *személy* (görögül: *prosôpon*, latinul: *persona*) fogalma csak hosszú dogmatikai viták során tisztázódott. A első századok eretnekségei segítették az Egyházat a dogma pontosabb kifejezésében. A *prosôpon* régen maszkot, álarcot jelentett és a színjátszás szókincséhez tartozott. (Bergman egyik filmje is ilyen értelemben használja a « persona » kifejezést). A szentháromságtanban a személy-fogalom az Atya, Fiú és Szentlélek egymáshoz való viszonyát (*reláció*-ját) jelöli. Az isteni személyek nem személyiségek, — tehát nem önálló szubsztanciák, mint minden emberi személy —, hanem *tiszta vonatkozások* (relációk). Ezért az isteni egységet nem bontják fel, hanem éppen a minden emberi kommúniót felülmúló szeretetközösséget alkotják. Az Atya éppen azért atya, mert öröktől fogva nemzi a Fiút,

---

(6) Nem-keresztények titkársága, *Hitünk korszerű bemutatása.*

az abszolút Te-t, akiben teljesen kifejezi magát; a Fiú az Atya Igéje, vagyis teljes megnyilatkozása; a Szentlélek az Atya és a Fiú kölcsönös szeretetének pecsétje.

A szeretet mindig misztérium. A szerelmesek, hitvestársak vagy barátok sokkal többet megélnek, mint amit szavakkal és gesztusokkal kifejezhetnek. Költők, művészek megkísérlik a lehetetlent: ki akarják « mondani » a kimondhatatlant. Ezért születnek mítoszok is; ez a « lehetetlen » törekvés a vallások és a művészetek szimbolumainak forrása. Amikor pedig a titkok titkának, az isteni Szeretetnek a kimondásáról van szó, legtöbbet « mond » a szótlan imádás. *Tibi silentium laus.*

« Nem, Szerelmem, Te nem vagy tűz, nem vagy víz, Te nem vagy az, aminek mi mondunk. Te az vagy, aki dicsőséges örökkévalóságodban vagy. Te *vagy*: ez a lényeged, ez neved. Te élet vagy, isteni élet, élő élet, egyesítő élet. Te egészen boldogság vagy. Végtelenül imádandó, kimondhatatlan, megérthetetlen egység vagy. Egyszóval: Szeretet vagy és az én Szerelmem. Mit mondhatok hát Rólad? Önmagadnak teremtettél engem, akarom mondani: önmagad számára, aki Szeretet vagy. Miért ne beszélnék hát szeretetről? — De, sajnos, mit mondhatok? Nem beszélhetek róla a földön. A szentek, akik az égben látnak Téged, csendben imádnak, és ez a hallgatás szent társalgás, amelyben a szeretetet ízlelik. Belénk árasztod szeretetedet, mint őbeléjük, ó nagy Istenem! és betöltesz minket is önmagaddal, mint a szenteket... Ők fedetlenül látnak Téged, ó édes Életem, és ez mutatja, hogy ők magasabban állnak nálunk. Mi még bűnben és testünk nyomorúságában élünk. De amikor majd kiszabadulunk ebből a börtönből, látni fogunk Téged, mint ők, átkarolunk, mint ők, birtokolunk, mint ők, elmerülünk Benned, mint ők, és nem használjuk többé ezeket a nyomorult hasonlatokat, hogy kifejezzük a Te szeretetedet:

mert egyek leszünk e Szeretettel. Egészen a szeretetben leszünk, vagyis Benned, aki az én egyetlen Szerelmem vagy, az én Irgalmasságom és Mindenem! » (7).

(7) A Megtestesülésről nevezett Mária nővér (Marie de l'Incarnation, a XVII. században férje halála után lett orsolyita), *Écrits*, éd. Jamet, t. I, 380-381.

## II. - JÉZUS KRISZTUS ÉS A HÚSVÉTI TITOK

Hitünk korszerű bemutatásában elérkeztünk a keresztény hitvallás központi magjához, a húsvéti titokhoz. Az őskeresztény igehirdetés erre összpontosult. Szent Pál még az evangéliumok megírása előtt ezt adja tovább hiveinek: « Elsősorban azt hagytam rátok, amit magam is kaptam: Krisztus meghalt bűneinkért, amint az Írás is mondja. Eltemették és harmadnapon föltámadt. Ez is az Írások szerint » (1 Kor. 15, 3).

Az egyik új vasárnapi prefációban ezért adunk hálát Urunknak Istenünknek « Krisztus, a mi Urunk által: Ki megszánva a tévelygő embert világra született a Szent Szűztől, majd szent keresztje által megmentett az örök haláltól minket, és föltámadva a sírból, magadta az örök életet nékünk ».

De a megváltás művét csak azért tudja megvalósítani Jézus, mert valóságos Isten és valóságos ember egyszerre. A keresztény tanítás — a Szentírásra támaszkodva — a megváltás művéből kiindulva visszamegy a Szentháromság titkáig. Amit látszólag az ember tesz Jézusban, azt Isten teszi: a Fiú isteni személye az alanya mindannak, amit az Istenember emberi természete szerint tesz. VI. Pál — megismételve az egyetemes zsinatok tanítását — így foglalja össze Hitvallásában az Istenemberre vonat-

kozó keresztény hitet: « Hiszünk a mi Urunk Jézus Krisztusban, aki az Isten Fia. Ő az örök Ige, az Atyától született minden idők kezdete előtt és egylényegű az Atyával (*homoousios to Patri*, Denz. 150), és minden általa lett. Megtestesült a Szentlélek erejéből Szűz Mária méhében és emberré lett: tehát egyenlő az Atyával istensége szerint, alábbvaló az Atyánál embersége szerint (D. 76), és egy önmagában, nem két természet lehetetlen összekeveredése által, hanem személyének egységében (D. 76) ».

*Jézus Krisztus az Úr*

A legrégibb keresztény hitvallás tulajdonképpen ez volt: « Jézus az Úr » (Vö. Róm. 10, 9). A Filippiekhez írt levél Krisztus-himnuszának kicsengése is ez (Fil. 2, 11). Egy másik Krisztus-himnusz a Kolosszei levél elején ezeket vallja: « Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszülöttje. Benne teremtett (az Atya) mindent a mennyben és a földön: a láthatókat és a láthatatlanokat... Mindent általa és érte teremtett. Ő előbb van mindennél, s minden benne áll fönn... » (Kol. 1, 15-17).

Ez a szöveg Krisztust az Atya mellé állítja: a teremtés közvetítőjének vallja. Egy másik helyen, a Korintusiakhoz írt első levélben (8, 6) Szent Pál még jobban hangsúlyozza Krisztus isteni természetét és a teremtésben játszott közvetítő szerepét: « Nekünk (azonban) egy az Istenünk: az Atya, akitől minden származik, s mi érte vagyunk; egy az Urunk: Jézus Krisztus, aki által minden van, és mi is általa vagyunk ».

Természetesen, az Ősegyház igehirdetésétől és ezektől az egyszerű hitvallásoktól hosszú az út a kalcedoni zsinatig vagy a nicea-konstantinápolyi *credo*-ig. Maguk az evangéliumok jelzik ugyan Jézus emberi és isteni ere-

detét egyszerre, mégis az Egyháznak hosszú időre volt szüksége, hogy pontosan megfogalmazza a Megtestesülés titkát. A legősibb igehirdetés nem beszélt Jézus gyermekkoráról, hanem csak nyilvános életéről, haláláról és feltámadásáról (vö. Ap. Csel. 10, 37-42). Ennek az a magyarázata, hogy az üdvösség jóhírének lényegéhez, a húsvéti esemény tartozott; — Jézus gyermekkora és szűzi születése (Máté és Lukács első fejezetei) inkább apologetikus szempontból kezdi érdekelni a Szent Írókat. Magának a húsvéti eseménynek a jelentése függ attól, hogy kicsoda Jézus.

Már az Ószövetségben több olyan részletet találunk, amelyek egy-egy próféta csodálatos születését mondják el. Sámson vagy Sámuel, az Izaiás által megjövendölt Szabadító Achaz házából, vagy keresztelő Szent János Isten ígérete szerint hosszú ideig meddő anyától vagy szűztől születnek. Az Írás így azt akarja jelenzi, hogy a gyermek Isten ajándéka, az Úr hűségének bizonysága. Az evangélisták ezt Jézus esetében is sejteni engedik. Amikor Jézus a világra jön, egész Izrael sóhajtozva várja a Szabadítót, a Messiást. (A görög *christos* felkentet, messiást jelent. A *Krisztus* név Jézus funkcióját, szerepét, isteni küldetését jelöli). Jézus legteljesebben az Ígéret gyermeke: Isten valamennyi ígérete benne teljesedik be.

Jézus csodálatos születése (Szűztől, apai közreműködés nélkül születik, a Szentlélek erejéből) azt akarja jelezni, hogy az üdvösség felülről, Istentől jön. Ratzinger helyesen írja, hogy Lukács első fejezetei elsősorban a kegyelem teológiáját alapozzák meg: Isten ingyenes, üdvözítő szeretete lehajlik hozzánk. Ez az angyali üzenet lényege: « Ne félj, Mária! Kegyelmet találtál Istennél. Méhedben fogansz és fiat szülsz. Jézusnak fogod hívni. Nagy lesz ő: a Magasságbelinek Fia. Az Úristen neki adja atyjának, Dávidnak trónját. Uralkodni fog Jákob

házában mindörökké és királyságának nem lesz vége» (Lk. 1, 31-33).

Szent Pál a Rómaiakhoz írt levél bevezetőjében már világosabban utal Jézus kettős természetére: «Pál, Krisztus Jézus szolgája, a meghívott apostol, akit Isten evangéliumának hirdetésére választott ki, amelyet a szent iratokban prófétái által előre hirdetett Fiáról, — aki test szerint Dávid nemzetségéből született, de akit isteni természete szerint, halottaiból való föltámadása óta, Isten hatalmas Fiául rendelt — Jézus Krisztusról, a mi Urunkról» (Róm. 1, 1-4).

A Filippiekhez írt levél 2. fejezete is kifejezetten vallja, hogy Krisztus Istennel egyenlő volt; amikor fölvette az emberi állapotot — a szolgai alakot — kiüresítette magát: nem veszítette el isteni méltóságát, de lemondott az isteni dicsőségről. Az Atya azonban felmagasztalta szenvedő és halálig engedelmes szolgáját és mindenek Urául rendelte Őt. A feltámadás után Jézus emberi természete szerint is a dicsőségben uralkodik a mindenség felett: «Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban, s minden nyelv hirdesse az Atyaisten dicsőségére, hogy Jézus Krisztus az Úr».

A későbbi János-evangélium prológusa pedig az Atya kebelén nyugvó örök Ige isteni mivoltát és megtestesülését teológiailag is elmélyíti, felhasználva az Ószövetség bölcsesség-irodalmát és a görög gondolkodók Logos-tanát. Amikor majd az eretnekségek jelentkeznek, főleg az arianizmus, az Egyház kifejezetten definiálja Krisztus istenségét és emberségét. Az ariánusok számára Krisztus a legelső teremtmény: az Atya azért hozta létre, hogy általa megteremtse a világot. Az egyházatyák viszont azzal érvelnek, hogy a Fiú (= Krisztus) isteni természetét éppen az bizonyítja, hogy minden általa és érte lett. Helye ott van az Atya mellett: isteni természete szerint

Ő is teremtő, egyenlő az Atyával. Amikor megtestesült, nem veszítette el isteni természetét, csak felvette azt, amit nem birtokolt, az emberi állapotot.

Emlékezünk arra, hogy Madách *Az Ember tragédiája* hetedik (konstantinápolyi) színében felidézi azt a különös kort, amikor egy i-betűért folyt az élet-halál harc. Csakhogy ez az *i* (*homoousious* = egylényegű; *homoiousios* = hasonló) a keresztény hit alapját érintette. Arról volt szó, hogy Jézus Krisztus Isten egyszülött Fia-e, avagy csak legkiválóbb teremtménye (a teremtés eszköze). Ha Jézus csak ember, ha csak teremtmény, hogyan válthatott meg bennünket, hogyan vezethet az isteni életre?

De csakhamar egy másik eretnekség is feltámadt: ez pedig Jézus igazi emberségét vonta kétségbe, tagadta, hogy Jézusnak emberi lelke van (apollinarizmus). Már korábban a dokéták is azt tanították, hogy Jézus csak az emberség látszatát vette fel (az emberség « álruhájába » öltözött Isten volt). Ez megint csak az üdvösség hitét ásta alá. Hiszen, ha Jézus nem volt valóban ember, nem vagyunk megváltva. « Amit nem vett fel valóban, azt nem váltotta meg », ismételték az egyházatyák. — A kétfajta eretnekség egészen a mai napig kísért.

Végülis arról van szó, hogy helyesen kell értenünk (már amennyire érteni lehet) a Megtestesülés titkát.

## *A Megtestesülés misztériuma*

« Csak nem hisz még mindig a csillag, a jászol, a glóriát éneklő angyalsereg történetében? Hogyan lehetett Isten emberré? Leszállt az égből a földre, mint amolyan földöntúli világból érkezett látogató? Ki hisz ma még a karácsonyi gyermekmesékben, az ilyenfajta mítoszokban? ».

Bizonyára már találkoztunk ilyen ellenvetéssel. De, sajnos, nemcsak hitetlen körökben, hanem még keresztény teológusok írásaiban is találunk olyan kitételeket, amelyek a megtestesülés dogmáját kikezdik. John A. T. Robinson anglikán püspök (a neves exegéta, aki egyre inkább Bultmann követőihez csatlakozik), egyik újabb könyvében (*But that I can't believe!* Collins, Fontana Books, London, 1967) annyira hangsúlyozza, hogy Jézus egy volt közülünk (= olyan ember mint mi), hogy — úgy látszik — kétségbe vonja istenségét. Igaz, megvallja azt, hogy Krisztus*ban* Isten volt, Isten szeretete nyilatkozott meg. Tehát a jászolban fekvő kisded, a názáreti Jézus tartja kezében a világtörténelem kulcsát, Ő adja létünk értelmét, őbenne van üdvösségünk. A csillagok, az angyalok kórusa, Jézus szűzi születésének elbeszélése csak azt akarja « mondani », hogy Jézus életének « isteni jelentése » van. « Ha a Jézus szűzi születésében való hit arra segít bennünket — mint a múltban milliókat segített —, hogy meglássuk: Jézus Krisztusban maga Isten működik, ez helyes. De ha csak arról győz meg bennünket, hogy Jézus 'nem volt egy közülünk', akkor jobb, ha nem hiszünk benne ». S később ezeket jegyzi meg Robinson: « Az evangélisták nyelvezete, a gyermekség történetének képei azt sugallják, *mintha* Jézus azért lenne egyedülálló, mivel kinő az emberi keretekből. Ha valóban ezt akarnák mondani az evangélisták, az evangélium nem lenne számunkra örömhír... Jézus szűzi születésének elbeszélése a mai ember szemében könnyen elhomályosítja Krisztus emberségét. Karácsony története annyira eltér attól, amit ma tapasztalunk, hogy könnyen elszigeteli Jézust. Nem lehet igazán közülünk való, legfeljebb *hasonló* hozzánk. És ez az eretnekség, arra az eretnekségre emlékeztet, amely azt állította, hogy Krisztus nem volt Isten, csak Istenhez hasonló. E két eretnekség közül ma az a

veszélyesebb, amelyik Krisztus igazi emberségét vonja kétségbe » (8).

Robinsonnak igaza van abban, hogy Jézus csak akkor lehet üdvözítőnk, ha valóságos ember. Helyes az, ha az újkori krisztológia egyoldalú törekvését ellensúlyozva Krisztus istensége mellett emberségét is kiemeljük. (Ezt olyan katolikus teológusok is megtették, mint K. Rahner). Csakhogy Robinson nem egy kifejezése arra enged következtetni, hogy magát a megtestesülés titkát üresíti ki. Ha nem is megy el addig, mint a « kereszténység utáni kor » hirdetői, akik (miként ezt már Feuerbach és egyes liberális protestánsok is tették) Jézusban csupán az emberiség szimbolumát látják s a kereszténységet filantrópiára fokozzák le, kétségbevonja az emberrélevés realizmusát. A Megtestesülés titkával kapcsolatban teljesen agnosztikus. Ha Robinson vállalkozását nem is bélyegezzük Karl Barth-tal « teológiai pornográfiának », P. Congarral fel kell hívnunk a figyelmet a veszélyre. « Tulajdonképpen arról van szó: vajon az üdvösségtörténet, amelynek Jézus Krisztus a központja és a csúcspontja, *csupán* életünk *értelmére* vet-e fényt (természetesen ezt is teszi!), tehát a szeretet titkára, avagy: *ezen túlmenően* azt is állítja, hogy egy másik világ betört a mi világunkba?» (9).

Ezt Robinson kifejezetten nem tagadja, de szélsőséges mítosztalanításával azt a benyomást kelti, hogy az Isten Fia megtestesüléséről szóló kinyilatkoztatás csak egy bizonyos « beszédmód » annak kifejezésére, hogy Isten szeretete megnyilatkozott és kiáradt Jézus Krisztusban, az emberben.

Mit is tanít a dogma a Megtestesülésről? Próbáljuk

---

(8) A francia fordítás alapján idéztünk: J.A.T. Robinson, *Ce que je ne crois pas*, Grasset, Paris, 1968, 36. és 114-115. lapok.

(9) Y. Congar, *Au milieu des orages*, Cerf, Paris, 1969, 113. lap.

egyszerű szavakkal kifejezni azt, amit a kalcedoni zsinat definiált (451-ben): Krisztus valóságos Isten és valóságos ember. *Valóságos Isten*: Nem csupán Isten küldöttje, prófétája; nem Isten képviselője; nem csupán Isten megnyilatkozása, eszköze, fogadott fia, hanem « Isten az Istentől », « egylényegű az Atyával ». « Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige » (Jn. 1, 1). Nem mondhatjuk azt, hogy Isten magáévá teszi Krisztus tetteit, mint ahogyan egy fejedelem azonosítja magát követe tetteivel. Amit az Istenember emberi természete szerint tesz, annak a Fiú isteni személye az alanya. Ezért mondhatjuk, hogy Isten születik, eszik, alszik, meghal, amikor Krisztus születik, eszik, alszik, meghal. S ezért tiszteli az Egyház ősidőktől kedve Máriát mint Isten anyját. De Jézus Krisztus *valóságos ember* is. Nemcsak az emberség látszatát vette fel, hanem valóban emberré lett. Mindenben hasonló hozzánk, a bűnt kivéve. Meghatározott időben, egy konkrét népből születik. Emberi értelme, szabadsága van. Emberi lelke van: tehát ugyanolyan érzelmei vannak, mint nekünk. Növekszik biológiailag és fejlődik értelmileg. Szenved és meghal. Bár csodákat tesz, teste nem csodálatos. Bár embersége tetteinek alanya isteni személye, emberi természetét nem mint valami különös automatát mozgatja Isten.

Jézus nem félig Isten és félig ember, mint a mitológiák félistenei, emberfölötti alakjai. Máté és Lukács leírják ugyan Jézus csodálatos származását (ennek teológiai jelentését láttuk), de Jézus Istengyermeksége nem azon nyugszik, hogy nincs emberi atyja. Jézus akkor is Isten Fia lehetne, ha emberi természete szerint földi atyja lenne. Másszóval, Ratzinger kifejezésével: Jézus istengyermeksége nem biológiai, hanem ontológiai tény, nem időben történik, hanem Isten örökkévalóságában. A Fiú az Atyától született minden idő kezdete előtt. Isten mindig Atya, Fiú és Szentlélek szeretetközössége. Jézus fogan-

tatása nem jelenti azt, hogy új Istengyermek születik, hanem hogy a második isteni személy, az Isten mint Fiú, a teremtett embert Jézusban « magához veszi ». Felveszi az emberi természetet, vagyis emberré lesz. Ratzinger a továbbiakban még hangsúlyozza: « A Jézus Isten-Gyermekségéről szóló egyházi tanítás nem a szűzi születés történetének meghosszabbításából alakult ki, hanem az Atya és a Fiú párbeszédének, az Ige és a Szeretet viszonyának meghosszabbításából » (10).

Isten tehát nem « zárkózik be » örökkévalóságába, birodalma nem csupán a szellemi világ, hanem belép a mi világunkba és történelmünk az Ő története lesz. Jézusban, az új Ádámban új teremtés valósul meg, az első befejezése és újjáalakítása. A szűz Máriától született Gyermek Isten teremtő Lelkének műve, azé a Léleké, aki a teremtés hajnalán « a vizek felett lebegett » és a káoszból megalkotta a világegyetemet.

*Bűn és megváltás*

« ...Érettünk és a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből... ». A megtestesülés célja a mi üdvösségünk: Jézus azért jött, hogy bűneinktől megváltson minket és elvezessen az örök életre.

Aki megváltásról beszél, annak bűnről is kell beszélnie. Itt most nekünk is kissé vissza kell mennünk az üdvösségtörténet kezdetéhez, a bűnbeeséshez. Szándékosan nem a teremtés kapcsán beszéltünk részletesebben az eredeti bűnről. Miként az Apostol is a Rómaiakhoz írt levélben, mi is Jézus Krisztustól, az Üdvözítőtől indulunk

---

(10) J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Kösel, München, 1968, 225-226. lap.

el és próbáljuk megvilágítani a megváltásra szoruló ember állapotát. A « második Ádám » fényében értjük meg az « első Ádám » vétkét (Vö. *Gaudium et Spes*, 13. és 22. pont).

Szent Pál a Római levél elején leírja az emberiség bűnös állapotát: pogányok és zsidók egyaránt rászorulnak a megváltásra. Ezután a megigazulás útját, nevezetesen a hitet mutatja meg az Apostol. Miként Ábrahám rendíthetetlenül hitt Isten ígéretében, ugyanúgy kell nekünk is hinnünk Jézus Krisztusban, pontosabban abban, « aki föltámasztotta halottaiból Urunkat, aki vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkért föltámadt » (Róm. 4, 24-25). Ezután tér ki az Apostol — az 5. fejezetben — az eredeti ill. áteredő bűnre. Párhuzamot von és ellentétet állít fel Ádám és Krisztus között. Miként a bűn egy ember által lépett a világba, s a bűn miatt a halál (a lelki és a testi halál, ez amannak a kifejezése), ugyanúgy a megigazulás és ennek gyümölcse, az örök élet is, egy ember által jön. « De a kegyelemmel nem úgy áll a dolog, mint a bűnbeeséssel. Ha ugyanis egynek bűnbeesése miatt oly sokan meghaltak, Isten kegyelme s az egy embernek, Jézus Krisztusnak kegyelmi ajándéka még bővebben kiárad sokakra... Amint tehát egynek bűnbeeséséből büntetés szállt minden emberre, úgy árad minden emberre életadó megigazulás egynek igaz volta miatt. Amint ugyanis egynek engedetlensége miatt bűnössé váltak sokan, úgy sokan megigazulnak egynek engedelmessége miatt » (Róm. 5, 15 és 18-19).

Az Apostol itt — a Genezis első fejezeteire utalva — világosan állítja, hogy az emberiség szolidáris a bűnben és a megváltásban. Ádámot Krisztushoz hasonlítja, s — úgy tűnik — egyénnek tekinti, miként Krisztust. De nem az első ember *személyét* hangsúlyozza, hanem főleg azt akarja bizonyítani, hogy az egész emberiség rászorul a Krisztus által hozott megváltásra.

A teremtésről szólva megjegyeztük már, hogy a Genezis szerzőjének célja az ősbukás elbeszélésével a következő volt: a világban lévő rosszat (a szenvedést és a halált) nem a « rossz isten » teremtette, hanem a lázadó ember bűne vezette be a történelembe a kezdet kezdetén. A szent szerző tehát *etiológiai* (= okmagyarázó) leírást ad, felhasználva az akkori kor gondolat- és képzeletvilágát, bizonyos mitologikus elemeket is.

A katolikus Egyház (főleg a Trentói Zsinatra hivatkozva, amely viszont az említett szentírási helyeket idézi: Denz. 787-792, vö. 1513) a következőt tanítja az eredeti és áteredő bűnről: 1) Isten az embert jónak teremtette és meghívta a vele való életközösségbe; 2) az első ember (Ádám), « az emberi nem ősatyja » nem engedelmeskedett Istennek (« olyan akart lenni, mint Isten »), ezért elveszítette az igazság (megigazultság) és a szentség állapotát; 3) ez az ősbűn olyan állapotba juttatta az emberiséget, ahol — Istentől elszakítva, a kegyelemtől megfosztva — bűnre hajlik és a halálnak van alávetve; 4) az eredeti bűn mindenkit elér, mindenkire « átszármazik », minthogy mindenki ugyanazt az emberi természetet birtokolja (« nem utánzás, hanem nemzés útján » lesz a bűn kinek-kinek « sajátja »).

A dogmának ez a megfogalmazása több nehézséget vet fel. Ezeket három pontban foglalhatjuk össze: 1) Ha elfogadjuk a paleontológia adatait az emberiség őskoráról, tehát ha az emberréválás hosszú folyamatát tekintjük, nem igen tudjuk elgondolni a bukás előtti ember tökéletes állapotát. 2) Az egyetlen őstől való származás tételével mennyire kapcsolódik egybe az eredeti bűn átszármazásáról szóló dogma? Vagy másszóval: az egyre valószínűbbnek látszó poligenizmus összeegyeztethető-e az Egyház tanításával? 3) Hogyan lehetséges az, hogy egy ember bűne elmarasztalja az egész emberiséget? A személyes felelősséget feltételező bűn (szabad, megfontolt

cselekvés) fogalma kizárja azt, hogy « Ádám » gyermekei születésük pillanatától kezdve felelősek legyenek « ősatyjuk » vétkéért.

Anélkül hogy részletesen kitérnénk a többé-kevésbé sikerült modern elgondolásokra (11), próbáljunk röviden válaszolni a most felvetett nehézségekre. Csak részben adhatunk feleletet e nagyon bonyolult probléma-sorra, hiszen — ahogy P. Rouquette találóan megjegyezte — az eredeti bűnnel jelenleg még abban a helyzetben vagyunk, mint a niceai zsinat előtti atyák a Szentháromság teológiájával. A modern természettudomány új kérdéseket vetett fel, amelyeket a trentói zsinaton — nyilván — nem vehettek figyelembe, amikor a dogmát az akkori kor problematikája szerint (főleg a hitújítás összefüggésében) megfoglamazták. A nehézségekre fordított sorrendben válaszolunk.

Mondottuk, hogy a Genezis szerzője etiológiai magyarázatot keres a rossz problémájára. (Ha mi magunk is a világban lévő sok baj, szenvedés, és főleg a halál miértjét keressük; ha nap mint nap tapasztaljuk azt, hogy nem a jót tesszük, amit pedig helyeslünk, hanem a rosszat, tehát: ha megállapítjuk, hogy a « rossz már ott van » a világban, mielőtt öntudatra ébrednénk, arra a következtetésre jutunk, hogy valami ősi katasztrófa következtében maga az emberi állapot « bukott »). A Biblia ismerte a « korporatív személyiség » fogalmát: nemcsak a biológiai szolidaritás (leszármazás), hanem a társadalmi is (egy közösséghez való tartozás) alapja lehet a közös felelősségnek: egy törzs feje, egy nép királya, vagy — a jelen esetben — az emberiség « feje » (őstípusa) akkor is hatással lehet a közösségre, ha nem őse fizikailag a kö-

---

(11) Lásd: R. Rouquette cikkét az *Études* 1966. októberi számában. Kivonatos fordítás: *Mérleg* 1967/2, 136-146.

zösség tagjainak. Mindez azonban csak a *Biblia felfogását* világítja meg, de nem ad választ a modern embernek, aki elképzelhetetlennek tartja a bűnösség szolidaritását szabad közreműködés nélkül.

Erre a nehézségre a teológusok a következőt válaszolják. Egyrészt: az áteredő « bűnt » csak átvitt értelemben nevezzük bűnnek. Másrészt: az öntudatra ébredő ember valamiképpen magáévá teszi, ratifikálja az első ember bűnét, amikor enged a « világban már ottlévő » rossz (a rosszrahajló természet és a bűntől megfertőzött szellemi környezet) kísértésének. Itt csak egy dologra kell ügyelnünk: a katolikus teológus nem mondhatja azt, hogy az ősbűn *csak annyiban* ér el bennünket, amennyiben személyes bűnünkkel megismételjük, utánozzuk Ádám bűnét. (A trentói zsinat éppen ezt a pelágianizmusra emlékeztető felfogást akarta kizárni: ez az értelme a « nemzés útján, nem utánzással » kifejezésnek. A zsinat nem akarta azt állítani, hogy a nemzés aktusa által fizikailag « örököljük » az első ember bűnét).

A másik fontos kérdés: összeegyeztethető-e a dogma a poligenizmussal? 1950-ben még a *Humani generis* k. körlevél (nem tévedhetetlen pápai megnyilatkozás) « nem látta, miként egyeztethetők össze ». Az azóta eltelt másfél évtized teológiai kutatásait összegezve K. Rahner azt a tételt igazolja, hogy senki sem tudná bizonyítani meggyőzően: a poligenizmus összeegyeztethetetlen az eredeti bűnről szóló dogmával (12). Maga VI. Pál teljes szabadságot engedett e téren a teológusoknak. Csupán azt a nézetet zárja ki, amely — a poligenizmusból kiindulva — tagadja, hogy az eredeti bűn történeti valóság, tehát hogy az első ember (vagy emberek) engedetlensége változást hozott a fejlődésbe és megváltoztatta az

---

(12) K. Rahner, Péché originel et évolution, *Concilium* 26 (1967), 57-69.

istenfiúságra hivatott ember helyzetét. (A katolikus tanítás kizárja tehát azt a felfogást, amely szerint az eredeti « bűn » egyszerűen a fejlődés velejárója: az emberréválás egyik fázisát jellemző pszichológiai-morális fejletlenség). A paleontológia mai állása szerint egyre valószínűbbnek tűnik, hogy az emberréválás nem egy egyeden (vagy egy emberpáron), hanem egy csoporton (populáción) ment végbe. Ez a természettudományos hipotézis nem zárja ki azt, hogy a dogma alapján higgyük: minden ember rászorul a megváltásra, Jézus Krisztusra, mivel az első ember (vagy emberek) bűne olyan helyzetet teremtett, amelyben az ember elveszítette eredeti Istenreirányulását és ezzel a neki szánt természetfeletti ajándékokat is.

Végül, részben P. Alszeghy (és P. Flick) elgondolását követve (13) egy rövid megjegyzést teszünk a « paradicsomi állapotról ». Így egyeztethetjük össze a dogmát és a mai tudományos (elvolucionista) világképet. Az ember őseredeti megigazultságát, a « paradicsomi állapotot » nem *időtartamnak* kell elképzelnünk, mintha az első ember a bűnbeesés előtt (tökéletesen kifejlődve) egy bizonyos ideig birtokában lett volna az igazságnak és a szentségnek. Ez a mai evolucionista felfogás számára mitikus elképzelésnek tűnik. Persze, mivel nem tudunk elvonatkoztatni a tér-idő kategóriáitól, a bűnbeesés eseményét csak úgy tudjuk felfogni, ha elgondoljuk az azt megelőző ártatlanság idejét, a paradicsomi állapotot. Ebben az elképzelésben van egy igazság-mag, és tulajdonképpen a dogma ezt akarja állítani: Isten öröktől fogva arra rendelt bennünket, hogy fogadott fiai legyünk Jézus Krisztusban; arra rendelte az embert — ezért teremtette — hogy részesedjék az ő isteni életében (vö.

---

(13) *Gregorianum* XLVII, 1966/2, 201-225; kivonatos fordítás: *Mérleg* 19671, 23-29.

Efez. 1). Tehát Isten örök rendeléséről, természetfeletti elhivatottságunkról van szó: ez az isteni ajándék valamiképpen meghatározza lényünket: nem ugyan kívülről, hiszen az ember szabad marad (elfogadhatja vagy visszautasíthatja a felajánlott adományt), hanem mint ontológiai beirányulás (a teológusok *existentiale*-ról beszélnek). Amikor az első ember öntudatra ébred, elutasítja az isteni hívást. Olyan akar lenni, mint az Isten — Isten nélkül. Szabadságának mámorában visszautasítja természetfeletti rendeltetését (a *virtuálisan* birtokolt természetfeletti javakat) és így elvágja isteni kibontakozásának útját.

Végülis megmarad a gonoszság titka, amely ezt a másik alapvető kérdést veti fel: miért teremt Isten egyáltalán olyan lényt, aki képes vétkezni, aki eredeti szándékát látszólag meghiúsítja?

S erre a választ az Isten Szeretetének — ingyenes és irgalmas emberszeretetének misztériuma adja meg. Ennek a Szeretetnek a szimboluma Jézus Krisztus keresztje. A bűn felett diadalmaskodik a kegyelem. Az egyházatyák (pl. Szent Ambrus) azt merték állítani, hogy Isten azért teremt bűnre képes embert, hogy legyen olyan lény, akin irgamat gyakorolhat. Paradox kifejezés, hiszen Isten nem akarhatja a bűnt. Helyesen így értelmezhetjük: Isten vállalta a szabadság lázadásának kockázatát, mert öröktől fogva elhatározta, hogy elküldi Fiát, aki tökéletes Igent mond neki és visszatéríti hozzá az emberiséget. *Felix culpa!* szerencsés bűn — énekli az Egyház az *Exultet*-ben —, amely ily nagy Megváltót érdemelt!

### *Jézus halála és megdicsőülése*

A megtestesülés célja a mi üdvösségünk. Jézus egész életével, de főleg kereszthalálával váltott meg bennünket: ez a halál fiúi engedelmességének tökéletes jele és

Isten hozzánk lehajló irgalmának legfőbb megnyilatkozáas (vö. Fil. 2, 8 és Róm. 5, 6-11). A kereszt éppen azért a megváltás eszköze, mert a szeretetből fakadó tökéletes engedelmesség kifejezése. Az Isten Fia az egész emberiség nevében kimondja a tökéletes IGEN-t az Atyának (2 Kor. 1, 19-20).

Az engedelmesség Jézus küldetésének összfoglalata, istenfiúi mivoltának kifejezése. Azért jött, hogy az Atya akaratát megtegye. Amikor Máriának és Józsefnek engedelmeskedik, Atyjának engedelmeskedik. A zsidó törvénynek, népe vallási szokásainak is aláveti magát. Az Atya akarata az ő « eledele » (Jn. 4, 34); azért szállt le a mennyből, hogy annak akaratát cselekedje, aki küldötte (Jn. 6, 39). Életét és küldetését a Getszemáni kertben és a kereszten kimondott LEGYEN-nel totalizálja, összegezi. Szabadon, szeretetből adja életét barátaiért, sőt ellenségeiért. « Senki el nem veszi tőlem életemet, magamtól adom oda azt » (Jn. 10, 17-18). Megborzong, amikor közeledik « órája », de aztán szabadon vállalja, hiszen ezért jött (Jn. 12, 27). Főpapi imájában így ad számot Atyjának « Én megdicsőítettelek téged a földön. A művet, amelynek elvégzését rámbíztad, véghezvittem. Most dicsőíts meg engem te, Atyám... » (Jn. 17, 4-5).

A Buddha-szobrok derűs mosolya és szenvedést-nemismerő világ-felettisége meglepő. Ezzel szemben a vérrel verejtékező Krisztus, a Keresztrefeszített arca az egész emberi nyomorúságot magába sűríti. A Szenvedő Szolga nem menekült meg az emberi kíntól valamiféle aszkézis útján, hanem azzal szabadított meg bennünket nyomorúságunktól, hogy magára vette azt. Mi az Ő sajgó sebei által gyógyultunk meg (1 Pét. 2, 25).

Kétségtelen, Jézus szenvedése után is vannak szenvedő kisdedek, ártatlanul gyötört emberek; Jézus halála után is öregszünk és meghalunk. A világban lévő rossz továbbra is botrány az értelemnek és szeretteink szenve-

dése továbbra is lázadásra ingerel bennünket. Mint Camus vagy előtte Dosztojevszkij, sokan azért lázadnak Isten ellen és vetik el a teremtést, mivel az ártatlanok szenvednek. Van ebben a lázadásban pozitív mozzanat, de ugyanakkor lehet a bűnös ember lázadásának a megismétlése is. A keresztény lázadhat a rossz ellen, küzdenie kell a betegség és a természeti csapások visszaszorításáért. A rossznak nem lenne szabad léteznie; tulajdonképpen az Isten eredeti szándékával ellenkezik. A keresztény nem is tekinti *közvetlenül* Isten akaratának; csak akkor fogadja el a szenvedést keresztként, ha erőfeszítésének maximumáig elérkezett, ha mindent megtett a betegség gyógyítása, a csapások kiküszöbölése stb. érdekében. A hivő ember nem ezt kiáltja Istennek: « Te teremtetted a fájdalmat! », hanem a keresztre tekintve elismeri vétkét és Isten irgalmas szeretetében hisz. Krisztus azzal « oldotta meg » a rossz titkát, hogy magára vette nyomorúságunkat és megszabadított bennünket, illetve: megadta a szabadulás lehetőségét.

Mit jelent az, hogy meg vagyunk váltva, hogy az üdvösség útja nyitva áll számunkra? Azt, hogy ismét Isten gyermekei, barátai lehetünk. Létünk értelmet nyert, mert tudjuk, hogy a halálból átjutunk az életre, ha Krisztussal meghalunk és feltámadunk, ha kitárulunk a Szeretetnek.

Isten meghallgatta Szenvedő Szolgáját, aki « annak ellenére hogy Fia volt, a szenvedésből tanulta meg az engedelmességet », s « művét befejezve örök üdvösséget szerzett azoknak, akik engedelmeskednek neki » (Zsid. 3, 8-9). Úrrá tette Jézust és mindenek fölé magasztalta Őt (Fil. 2, 9).

A Hitvallás Jézus pokolraszállásáról, feltámadásáról, mennybemeneteléről beszél. Ez képletes leírása annak, hogy az Úr Krisztus valóban meghalt és megdicsőült; új létrendbe lépett (megdicsőült emberségével « ott ül az

Atya jobbján ») és most már az Atya dicsőségében közbenjár érettünk. A pokolraszállás és a mennybemenetel leírásában kétségkívül fellelhetjük az ősi kozmológia elemeit, sőt bizonyos mitikus elképzelés hatását is. Lássuk most részletesebben, mi *a húsvéti esemény jelentése*. Vegyük sorra az Úr « átmenetének » (*transitus Domini* = *Pascha*) egyes mozzanatait.

« *Alászállott a poklokra* ». - Maga a « pokol » (vagy poklok) itt a latin *infernum*, a görög *hades* és a héber *sheol* megfelelője: alvilágot jelent; a halottak birodalmát jelöli, nem pedig azt a « helyet », ahol a kárhozottak vannak. A hit igazsága két dolgot akar mondani a « pokolraszállással »: Először azt, hogy Jézus valóban meghalt; másodszor pedig azt, hogy Jézus minden ember üdvözítője. Jézus, mivel ember volt, átment a halálon, amelyen mindenkinek át kell mennie. Megtapasztalta a végső elhagyatottságot. Valamiképpen, mivel bűneinket magára vette, megélte az Istentől való elszakadás tragédiáját: azt az elhagyatottságot és magányt, amely a kárhozott számára abszolút, a Krisztusban meghaló hivő számára pedig átmenet a szeretetközösségbe. A pokolraszállás másodszor azt jelenti, hogy az Üdvözítő elvitte a szabadulás hírét mindazoknak, akik a megváltásra vártak. (Régen limbusról, pokol tornácáról beszélt a katekizmus). Nem tudjuk pontosan hol és hogyan léteznek tovább a meghaltak, de hisszük azt, hogy Krisztus valóban minden ember üdvözítője, tehát azoké is, akik hosszú évezredeken át előtte költöztek el e világból.

«*Harmadnapon feltámadott...*» - Jézus feltámadott, él! Az ősegyház hitének ez a bizonyosság az alapja. Az apostolok Jézus feltámadásának tanúi (Ap. Csel. 1, 22). Az evangélisták és Jézus közvetlen követői az üres sírra meg a jelenésekre hivatkoznak. Jézus feltámadása beíródik a történelembe (és nem csupán az első tanítványok hitének mitikus kifejezése), de ugyanakkor titok is. Az

Úr más létrendbe lépett át a megdicsőüléssel; csupán leereszkedésből veti alá magát a mi világunk törvényeinek, hogy övéit megerősítse hitükben. X. Léon-Dufour S. J. a Feltámadott jelenéseivel foglalkozó szentírási szövegek nyelvezetét tanulmányozva így következtet: « Az a nyelvezet, amely közvetíti az apostolok tapasztalatát, ki akarja fejezni, hogy az, *aki meghalt, mindörökre él.* Jézus elérkezett az idők végére, amelyet látszólag a halál tart hatalmában, és ezentúl már új teste révén fejezi ki magát »(13). Ez a leglényegesebb. Más kérdés az, hogy hogyan képzeljük el a Feltámadottat. Óvakodnunk kell a naív elképzelésektől (a mérsékelt mítosztalanításnak pozitív szerepe lehet!). Világos az, hogy Jézus feltámadása után nem tér vissza ebbe a földi életbe, mint pl. az általa feltámasztott naimi ifjú vagy Lázár. Ezek újra meghaltak és minden halottal együtt várják a végső feltámadást, azt, hogy Krisztust kövessék a dicsőségben. Ő, a megdicsőült Istenember, a megváltott emberiség Feje és a megdicsőülők zsengéje: « elsőszülött a halottak közül » (Kol. 1, 18; vö. 1 Kor. 15, 20).

« *Felment a mennybe...* » - A feltámadás után a negyvenedik napra tett és az Olajfák hegyére lokalizált mennybemenetel érzékletesen írja le Jézus megdicsőülését. Ez a megdicsőülés — kétségkívül — a feltámadás pillanatában történt. P. Benoit O. P. a mennybemenetelről írt fontos tanulmányában így foglalja össze részletes elemzéseit: « A halálon győzedelmeskedő Krisztus új életformát kezdett Isten mellett. Ő elsőnek lépett be a feltámadott életbe, hogy helyet készítsen választottainak; egyszer majd eljön újra, hogy megdicsőült híveit bevezesse magával az örök életbe ». Az első keresztények hite számára tehát nem az ősi kozmológia a lényeges, nem a

(14) X. Léon-Dufour, Apparitions du Ressuscité et herméneutique, in: *La Résurrection du Christ et l'exégèse moderne* (Lectio Divina 50), Cerf, 1969, 163.

mennybeszállás érzékletes leírása, hanem annak az igazságnak állítása, hogy a feltámadt Krisztust az Atya felmagasztalta és Úrrá tette minden teremtmény, az egész kozmosz felett. (A fogságban írt szentpáli levelek különösképpen kiemelik Krisztus kozmikus uralmát) (15).

Amikor így Jézus megdicsőülésének teológiai jelentését hangsúlyozzuk, nem akarjuk azt mondani, hogy a szentírási leírásoknak, az érzékletes tapasztalatokra hivatkozó szövegeknek nincs történeti alapjuk. A tárgyilagos exegézis kimutatja pl. a jelenések történeti vonatkozásait: Krisztus valóban megjelent övéinek, hogy megerősítse őket hitükben. A jelenések részben a tanítványok tökéletlen hite miatt szükségesek. De egy másik jelentésük is van: azok, akik a názáreti Jézussal éltek, a feltámadt Krisztus *kiváltságos tanúi*. (Az evangéliumok is ezt akarják érzékeltetni, amikor leírják a feltámadás és a mennybemenetel közötti negyven napot). Csak ők lehettek a tanúk; és az Ősegyház hitének kiindulópontja csakis egy történelmi tényre való hivatkozás lehetett. A tanítványok, akik látták Jézus keresztrefeszítését, egy történelmi tapasztalatra hivatkozva állíthatták, hogy Ő él. Amikor Isten megadta nekik, hogy láthatták az Urat (a közös étkezésnél, az emmauszi úton vagy a tóparton), megadta nekik a hitet is s így felismerhették a feltámadt Jézust. Az első tanítványok hite tehát valamiképpen látás következménye. Ilyen értelemben kiváltságos tanúk. Már nem ez a helyzet áll fenn az első kereszténynek, akik azért hittek, mert az apostolok azt tanúsították, hogy Krisztus valóban feltámadt.

Mi is az apostolok tanúságtétele alapján, meg a szívünkben tanúskodó Lélek indítására hisszük, hogy Jézus valóban feltámadt és az Atyánál mindenkor közbenjár értünk.

---

(15) Vö. P. Benoit, *Exégèse et Théologie*, I (Cerf, 1961), 363 skk.

## III. - A LÉLEK MŰVE ÉS AZ EGYHÁZ

Az Apostoli Hitvallás harmadik részének központi kijelentése eredetileg csak ennyi: « Hiszek a Szentlélekben... ». Itt a *Credo* elsősorban nem a Szentháromság harmadik személyét vallja meg — természetesen, közvetve ezt is — hanem a Lélek *üdvtörténeti szerepét* jelzi.

Jézus szenvedése előestéjén megígérte a Vígasztalót « Jobb nektek, ha én elmegyek, mert, ha nem megyek el, a Vígasztaló nem jön el hozzátok. De ha elmegyek, majd elküldöm hozzátok » (Jn. 16, 7). Megdicsőülése után csakugyan elküldötte a Szentlelket (Ap. Csel. 2). Ez a Lélek befejezi Jézus művét: a Benne hivőket egyetlen közösségbe gyűjti és az isteni élet pricipiuma azokban, akik Krisztus Testéhez, az Egyházhoz tartoznak.

A megváltás gyümölcseit a Lélek osztja ki. A Lélek ajándékai révén vagyunk Isten gyermekei és az örök dicsőség várományosai (Róm. 8, 14-17).

### *Az éltető és megszentelő Lélek*

Krisztus megdicsőülésével befejeződött a megváltás műve az Üdvözítő részéről, de a mi részünkről még nem. Szent Pál figyelmeztet bennünket, hogy « meg vagyunk

ugyan váltva, de még reménységben élünk». Még ki vagyunk téve a bűn veszélyének, még visszaeshetünk a szolgaságba. A Lélek erejében már most azt kiáltjuk: 'Abba, Atya!', tehát úgy szólítjuk meg Istent, mint Krisztus és vele együtt Isten örökösei vagyunk, de még nem nyilvánvaló, hogy mik leszünk (vö. Róm. 8, 14-17 és 1 Jn. 3, 1-2).

Ez a «már» és a «még nem» a keresztény élet jellemzője: előre feszülő várakozás, reménykedés. «Tudjuk, hogy megjelenésekor hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt úgy, amint van. Mindaz, akit ez a reménység tölt el iránta, megszenteli magát, amint ő is szent» (1 Jn. 3, 3).

A Lélek éltet és szentel meg bennünket. A Szentírás többször beszél a Lélek ajándékairól. A Galata-levél 5. fejezetében Szent Pál így írja le a Lélek művét bennünk: «A Lélek gyümölcsei: szeretet, öröm, békesség, türelem, kegyesség, jóság, hűség, szelídség önmegtartóztatás. Ezek ellen nincs törvény» (Gal. 5, 22-23). Az első ajándék, a szeretet tulajdonképpen mindent magában foglal: akit a szeretet belső törvénye mozgat, Krisztus Lelke szerint él. Szent Pál és Szent János nem szűnik meg hangoztatni, hogy az egész törvényt magában foglaló főparancs az Isten- és az emberszeretet. Ez az utóbbi az első kifejezése, amannak a feltétele. S a Korintusi-levél szeretethimnuszának kicsengése (1 Kor. 13, 13): «Most megmarad a hit, remény, szeretet, ez a három, de köztük legnagyobb a szeretet. Törekedjetek a szeretetre!».

A három «isteni erény» az isteni életbe kapcsol bennünket. Tulajdonképpen ez a kegyelem termékenysége bennünk. A kegyelem pedig a Lélek hathatós jelenléte lelkünkben.

A Szentírás többféleképpen fejezi ki, hogy Istenhez tartozunk, hogy a megkezdett örök életet éljük. Isten gyermekei vagyunk, befogadjuk az isteni életet. Isten la-

kik bennünk, Krisztusban élünk, vagy Ő él bennünk, Krisztus Testének tagjai vagyunk, részesedünk Istenben a kegyelem által. Mindez egyetlen-egy valóságra utal, arra, hogy a Lélek jelen van lelkünkben: éltet és megszentel bennünket. A teológia általában a kegyelem fogalmával jelöli ezt a természetfeletti valóságot.

A « *kegyelem* » szónak több árnyalata van a Szentírásban. A latinban a *gratia*-ban benne van: 1) *gratia* = ingyenesség; 2) *gratia* = kellem, báj; 3) *gratia* = kegy, megkegyelmezés. (A magyar « kegyelem » szóban ez a harmadik jelentés ismerhető fel). A keresztény szóhasználatban tehát a kegyelem Isten ingyenes, irgalmas, minket megújító ajándékát jelenti. Szent Pál leveleiben állandóan tanítja, hogy Isten megszabadított bennünket bűneinktől (irgalmat, kegyet gyakorolt) anélkül, hogy ezt megérdemeltük volna (ingyenes ajándék) és újjá alakított bennünket: Krisztusban új teremtmények lettünk.

A későbbi teológia megkülönböztette a megszentelő kegyelmet (vagyis a kegyelem állapotát) és a segítő kegyelmet (Isten különleges segítsége bizonyos helyzetekben). E megkülönböztetésnek van értelme; de sohasem szabad felednünk, hogy mindig egy és ugyanaz a forrása a kegyelemnek: A Szentlélek jelenléte.

A Lélek tesz képessé bennünket arra, hogy a hit-remény-szeretet hármas-egy aktusában kibontakozzék keresztény életünk, amely megkezdett örök élet. (*Gratia est semen gloriae*, a kegyelem a dicsőség magva, ahogy az egyházatyák szerették mondani). A Lélek tanít meg bennünket imádkozni: « Gyöngeségünkben segítségünkre van a Lélek, mert nem tudjuk, hogyan imádkozzunk helyesen. A Lélek azonban maga könyörög helyettünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal» (Róm. 8, 26). A Lélek által kapjuk bűneink bocsánatát. (*Ipse est remissio peccatorum*, a liturgia szavai szerint). Amikor a feltámadt Jézus megjelenik tanítványainak, így küldi őket: « Bé-

kesség nektek! Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket. E szavak után rájuk lehelt és folytatta: 'Vegyétek a Szentlelket. Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyer, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad'... » (Jn. 20, 21-23). A Lélek szenteli meg az Egyházat és annak minden tagját; a Lélek feltámadásunk záloga is (Róm. 8, 11).

Mindezekről a következőkben még részletesebben szólunk. Itt még néhány gondolatot a kegyelem és az emberi szabadság kapcsolatáról. Ha Krisztus Lelkével töltekezünk (= « Lélek szerint járunk », Szent Pál kifejezése szerint), arra törekszünk, hogy egybeessünk az Atya akartával *itt és most*. Minden dologban megtalálhatjuk Istent és a legkisebb embertestvérben is szolgálhatjuk Krisztust. Ez az élő hit gyakorlati következménye. Ha csak értelmezzük a világot, de hitünk nem mutatja tényleges jelét annak, hogy a Lélek kiáradt a mi világunkba, és hogy a világ átalakulása (« az új teremtés ») már megkezdődött, Krisztus hamis tanúinak bizonyulunk. Teljes elkötelezettségre van szükség; de ehhez csakis Krisztus Lelke (a kegyelem) adja az erőt.

Szent Pál előbb idézett szavát helyesen kell értenünk: a Lélek nem *helyettünk* imádkozik (cselekszik) olyan értelemben, mintha mi passzívan várhatnánk az üdvösséget. Csak azt teszi *bennem*, amit én nem tudok megtenni (természetes erőimet meghaladja az, hogy az istenfiúságot megszerezzem és hogy igazán szeressek), és azt teszi *velem* (az én közreműködésemmel), amit meg tudok tenni az Ő erejében, és amit egyesegyedül én tehetek meg. A kegyelem felszabadít, hogy Isten örök terve szerint kiteljesedjem.

Ez a kiteljesedés halált kíván. Hogy az Atya akaratát mindvégig megtegyük, önkiüresítésre van szükség; hogy Krisztus legyen életünk központja, excentrációra van szükség; hogy a Lélekben megvalósuljon a szeretetkö-

zösség, le kell mondanunk érzékeny és érzéki önszeretetünkről. A mai nyugtalan emberiség legfőbb baja az elszigeteltség, a magányosság, a társtalanság, vagy az agresszivitásból és a különböző gyűlölködésből származó viszálykodás. Erre egyetlen orvosság van: a szeretet kommúniója; de ehhez Krisztussal együtt meg kell halnunk és a Lélekben újjá kell születnünk.

Ennek a halálnak és feltámadásnak hathatós jelei a szentségek (főleg a keresztség és az Eucharisztia).

*Az Egyház misztériuma és a szentségek*

Az Egyház Krisztus « folytatása, kiterjedése », ahogy Bossuet mondotta. Ezt az igazságot a mai teológia így fejezi ki: Az Egyház Krisztus üdvhozó jelenlétének szentsége, az Istennel való találkozás « ősszentsége » (*Ursakrament*). A *Lumen Gentium* k. zsinati konstitúció is rámutat az Egyház szentség-jellegére: « Az Egyház Krisztusban mintegy szentsége, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és a egész emberi nem egységének » (LG, 1; vö. 9. és 48. pont). A szentségi rend (a hét szentség) tulajdonképpen ennek az « alapszentségnek » a kiszélesedése, kivirágzása.

Az Apostoli Hitvallás szerint hisszük, hogy az Egyház egy, szent, katolikus és apostoli. Vegyük sorra most az igaz Egyház négy ismertetőjegyét!

*Egység*: Az Úr kifejezett akarata az volt, hogy övéi mindnyájan egyek legyenek (Jn. 17, 21). A hitben, a reményben és a szeretetben való egységgel tanúskodnak a keresztények Krisztusról. A feltámadott Krisztus Lelke által hívja meg a hit, a remény és a szeretet egységébe az Isten népét, a Lélek által lesz az Egyház Krisztus Teste: « Egy a Test és egy a Lélek, mint ahogy hivatás-

tok is egy reménységre szól. Egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség» (Ef. 4, 4-5). Mindnyájan, akik megkeresztelkedtek, Krisztust öltötték magukra és Benne egyek lettek (Gal. 3, 27-28). Krisztus tanító, kormányzó és megszentelő tisztséggel bízta meg a tizenkét apostol testületét (Mt. 28, 18-20; Jn. 20, 21-23), hogy folytassa megváltó művét. Kiválasztotta Pétert: az első apostol hitvallása után kijelentette, hogy reá építi Egyházát, neki adja a lelki hatalom teljességét (a mennyország kulcsát), feltámadása után pedig (az Apostol háromszoros szeretetvallomása után) reá bízta összes juhait, hogy megerősítse őket a hitben. Ugyanekkor azonban Jézus Krisztus marad mindörökké a legfőbb szegletkő és lelkünk pásztora.

«Jézus Krisztus azt akarja, hogy népe sokasodjék. Közösségi kapcsolatát egységben tökéletesíti: az egy hit vallásában, a közös istentiszteletben és Isten családjának testvéri egyetértésében. Mindezt a Szentlélek működése által, hogy az apostolok és utódaik, vagyis a püspökök, Péter utódával (a római Pápával) mint fejükkel együtt híven hirdessék az evangéliumot, kiszolgáltassák a szentségeket, és szeretetben kormányozzanak... Ez az Egyház egységének szent titka Krisztusban és Krisztus által; a Szentlélek pedig létrehozza benne a különféle tisztségeket. E titoknak végső mintaképe és létrehozó elve a személyek egysége a Szentháromság egy Istenben: az Atyáé és a Fiúé a Szentlélekben». (Az ökumenizmusról szóló zsinati dekrétum, 2).

Az Egyház egységét jelzi és egyszersmind valóra is váltja az Eucharisztia. Krisztus halálában és feltámadásában részesít ugyanis bennünket: így egyek leszük a misztikus Test fejével és egymással is szeretetközösséget alkotunk: «Mi (ugyanis) sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk» (1 Kor. 10, 17).

*Szentség*: Az Egyház azért szent, mert a Szentlélek

élteti, mert Krisztus megváltó áldozatának gyümölcsei állandóan rendelkezésére állanak. Isten szeretete a Lélek kegyelmi ajándékai révén kiárad a hívek szívébe (Róm. 5, 55), a Fő szentsége szétsugárzik a tagokba és állandóan megtérésre, megújulásra serkenti a kereszténveket. Az Egyházról szóló zsinati konstitúció azt tanítja, hogy az « Egyház bűnösöket is foglal magában, és így egyszerre szent is, és folyton megtisztulásra is szorul: a bűnbánatnak és a megújulásnak útját járja szüntelenül ». (*Lumen Gentium* 8; vö. 9).

Isten irgalmas szeretete az állandó bűnbocsánatban nyilatkozik meg (keresztség és bűnbánat szentsége). Továbbá a Lélek az életszentség látható gyümölcseit hozza létre az Egyház legkiválóbb gyermekeiben, a szentekben. A szentek — a Boldogságos Szűzzel, Isten szent Anyjával az élükön — hathatós tanúi annak, hogy Krisztus legyőzte a bűnt és hogy az üdvösség műve, a világ átalakulása folyamatban van. A *Lumen Gentium* 50. pontja a szenteket állítja elénk eszményképül « Amikor rátekintünk Krisztus hűséges követőinek életére, új indíték serkent bennünket jövendőbeli hazánk keresésére, és egyúttal megtanuljuk azt a legbiztosabb utat, amelyen a világ változásai közepett, mindegyikünk a saját állapota és körülményei szerint, elérkezhet a Krisztussal való tökéletes egyesülésre, vagyis az életszentségre ».

*Egyetemesség*: Krisztus igaz Egyháza katolikus, vagyis egyetemes. Isten újszövetségi népének közösségébe minden ember meghívást kap. « Különféle módon bár, de ehhez az egyetemes egységhez tartoznak vagy ehhez vannak rendelve mind a katolikus hívek, mind Krisztus más hívei, de általában minden ember, minthogy Isten kegyelme mindenkit meghívott az üdvösségre » (*Lumen G.* 13). Az Egyház tehát nem egyszerűen emberi intézmény — jóllehet látható társaság, hierarchikusan szervezett közösség —; nem egy meghatározott ideológiát, kulturális

vagy politikai célt követő embercsoport — jóllehet az egyházi közösségen belül vannak ilyen csoportosulások, — hanem az üdvösség egyetemes szentsége. Mivel Isten egyetemes üdvözítő szándékát, a Krisztusban kinyilatkoztatott örömhírt minden teremtménynek kell hirdetnie, nem kötődik elválaszthatatlanul egy korhoz, egy embercsoporthoz, egy kultúrához sem, — jóllehet « meg kell testesülnie », hogy a konkrét emberekhez szólhasson, hogy az üdvösséget itt és most közvetítse. « Az Egyház, amely e világon társaságképpen van megalapítva és megszervezve, a katolikus egyházban valósul meg (áll fönn: *subsistit*). Péter utóda és vele közösségben a püspökök kormányozzák. Bár szervezetén kívül is megtalálni több olyan elemét a megszentelődésnek és az igazságnak, amelyek szintén Krisztus Egyházának tulajdon adományai, és az egyetemes egységre sarkallnak » (*Lumen* G. 8).

Akik befogadják Krisztus Lelkét, elfogadják az Egyház hitét és egész rendjét, használják az üdvösséget közvetítő eszközöket (hitvallás, szentségek, engedelmesség a Pápának és a püspököknek), teljes mértékben összekapcsolódnak a Fővel, Krisztussal.

*Apostoli* eredet és folytonosság: Jézus Krisztus Egyházában a világ végezetéig folytatni akarja művét: ezért küldte apostolait, miként Őt küldte az Atya (Jn. 20, 21). Az apostolok utódai a püspökök; Péter tisztjét pedig az apostoltestület feje, a római püspök tölti be. A püspökök tehát — mindig Péter utódjával, a Pápával, tehát a kollégium fejével együtt — Isten népének felelős pásztorai és részesednek az egyházkormányzat egyetemes felelősségéből. Főleg saját egyházmegyéjükben felelősek Isten népéért: tanítják, kormányozzák és megszentelik híveiket.

Amikor a II. Vatikáni Zsinat (*Lumen G.* 22) így összefoglalta a püspöki kollegialitásról szóló tanítást, nem akarta megváltoztatni, csak kiegészíteni az I. Vatikáni Zsinat ünnepélyes tanítását a pápa elsőbbségéről és csa-

latkozhatatlanságáról. A *Lumen Gentium* 18. pontjában ünnepélyesen leszögezi: « Hogy (pedig) maga a püspöki méltóság egy és osztatlan legyen, Szent Pétert élére helyezte a többi apostolnak, amikor őbenne tette le a hit és a közösség egységének örök és látható kiindulópontját és alapját. Ezt a tanítást, amely a római pápa szent elsőségének alapításáról, maradandóságáról, jelentőségéről és értelméről szól, valamint az ő csalatkozhatatlan tanítói hivataláról, a szent zsinat újra az összes hívek elé terjeszti, hogy erős hittel higgyék ».

Hála az Egyház misztériumának, az új élet Krisztustól kiindulva folytatódik és kiszélesedik Isten népének körében. A kegyelemközvetítés hathatós jelei a szentségek. A *keresztség* révén születünk újjá (vízből és Szentlélekből). A Krisztusba való bekapcsolódás teljességét a *bérmálás* szentsége teszi lehetővé; a Lélek erejében lesznek a keresztények Krisztus tanúi és apostolai. Az új életet Krisztus Teste, az *Eucharisztia* táplálja. A felszentelt pap átváltoztató szavai nyomán a szentmiseáldozatban Krisztus dicsőséges teste és vére valóságosan jelen lesz a kenyér és a bor színe alatt. A bűnbe visszaeső kereszténynek a *bűnbánat szentsége* közvetíti Isten irgalmas szeretetét. A *betegek szentségével* a haldoklók számára biztosítja az Egyház a Krisztusban való kommúniót. A *házasság* — amelyet a pap jelenlétében a házasulandók egymásnak szolgáltatnak ki — a férfi és a nő örök életszövetségét emeli kegyelemközvetítő rangra és megszenteli az élet forrását. Végül az *egyházi rend* hatalmat ad a püspököknek és a papoknak arra, hogy Isten népét tanítsák, vezessék és a szentségeket kiszolgáltassák. Így tehát a szentségekben — amelyek az Egyház « szentségének » folytatásai — Krisztussal találkozunk életünk minden helyzetében.

A keresztény hitvallás utolsó része a « végső dolgokra » vonatkozik. Mi történik a hálban és mi vár ránk (meg a világra) a jövőben? A keresztény reménység alapja ez a hit: miként létünk forrása az örök Szeretet, ugyanúgy jövőnk is maga az Isten, aki a vele való életközösségre hívott meg bennünket. Miként a keresztény hit: hit a Szeretetben, ugyanúgy a keresztény reménység is: remény a Szeretetben.

Az ember Heidegger meghatározása szerint « *Sein zum Ende* », halálra-szánt-lény. Minden attól függ, milyen jelentést adunk a Végnek: megsemmisülés — vagy kommúnió Istennel? A keresztény kinyilatkoztatás fényt vet a bizonytalanul biztos végre. Jóllehet a halál az egész embert eléri (nemcsak a testét), — hiszen a lényegi egységet alkotó test és lélek az ember két egymásrautalt principiuma —, hitünk azt tanítja, hogy a halál az élet kapuja: a halálban Istennel találkozunk és végső döntésünkkel örök sorsunkat megpecsételjük.

Az ember a végső pillanatban, mindentől elszakadva és mindenkitől elhagyva (« On mourra seul! »), ki van szolgáltatva az abszolút Irgalom ítéletének. Semmiféle teremtmény nem állhat közéje és Isten közé. Minden attól függ, milyen volt életünk. Ha csak élethazugságainkat gyarapítottuk az évek során, üres kézzel állunk az Ítélő előtt. Amit magunknak gyűjtöttünk, azt el kellett hagynunk. Csak azt mutathatjuk fel, amiről lemondottunk másokért, mert a szeretet megmarad. « Amit egynek a legkisebbek közül tettetek, nekem tettétek ». Az utolsó ítélet leírása (Máté 25) világosan tanítja, hogy az Emberfia a szeretet alapján hívja magához a választottakat, és a szeretet elmulasztása miatt jutnak örök büntetésre a kárhozottak.

A választottak követik Krisztust a megdicsőülésben,

mint ahogy (a katolikus hit szerint) Édesanyja, Mária — különleges kiváltság folytán — már most vele van feltámadott emberségével. A feltámadással az egész ember « újjászületik », átalakul. A kereszténység — eltérően a görögök dualista felfogásától — a test feltámadásáról beszél és nem a lélek szabadulásáról a test börtönéből. A *Credo*, amikor ezt mondja: « Hiszem a *test* feltámadását », a bibliai szóhasználatot követve az egész emberi világot jelöli és nem csupán biológiai valónkat. (A katolikus filozófia beszél a « lélek halhatatlanságáról » is: ezzel a tétellel azt akarjuk mondani, hogy a szellemi valóság túlmutat az anyagon és hogy a személyt önmagáért akarja a Teremtő). A feltámadás hite végső soron: hit az élő Isten hatalmában, aki feltámasztotta Krisztust és vele együtt Krisztus tagjait is megdicsőíti. « Amint ugyanis Ádámban mindnyájan meghalnak, úgy Krisztusban mindnyájan életre kelnek. Mindenki, amikor sorra kerül: az első Krisztus, majd azok, akik Krisztushoz tartoznak, amikor eljön » (1 Kor. 15, 22-23). Amikor majd a Fiú mindeneket lába alá vet, amikor a megváltott emberiséggel együtt az üdvösség színteréül szolgáló világot is átalakítja és mindent visszavisz az Atyához, « akkor majd Isten lesz minden mindenben » (1 Kor. 15, 28).

Mivel a test és a lélek lényegi egységet alkot és mivel a másik világban nincs földi értelemben vett idő, azt mondhatjuk, hogy a feltámadás valamiképpen már a halál pillanatában kezdődik, amikor földi pályafutásunk befejeződött és örök sorsunk megpecsételődött. A halál döntő pillanatában találkozunk Istennel és állástfoglalunk mellette vagy ellene. Végső választásunk P. Boros szerint *Krisztusban* történik. Csakugyan, mindenki Krisztushoz van rendelve; még azok is, akik Krisztus nevét nem hallották földi életük során, Hozzá közeledtek, amikor az igazságot keresték, Hozzá tartoztak vagy Tőle szakadtak el aszerint, hogy lelkiismeretük szerint cselekedtek vagy

sem. Krisztus minden ember üdvözítője és Feje, főleg pedig Ő a Feje a Benne hivők közösségének, az Egyháznak. Ezért lesz Ő a bíránk az utolsó ítéleten és ezért követik tagjai a dicsőségben.

Az ítélet már ebben az életben megkezdődik. Aki nem hisz Isten Fiában és nem szereti testvérét, az már megítéltetett. Isten majd szentesíti annak a választását, aki önmaga erejéből akart önmaga lenni és elvágta magát a szeretetközösségtől. Viszont aki hisz Isten Fiában és szereti embertársait, az már a halálból átvitetett az életre: megkezdte az isteni életet (Vö. Jn. 3, 14-18 és 1 Jn. 3, 14 és 23-24). Az utolsó ítélet és a végső feltámadás majd ennek a megnyilvánulása lesz: akkor majd nyilvánvaló lesz, mik vagyunk és mit érünk (vö. 1 Jn. 3, 2).

Az Efezusi levél elején az Apostol a keresztény méltóságról ír; mintegy elővételezi, megvalósultnak tekinti jövendő dicsőségünket: « Az irgalmasságában gazdag Isten azzal mutatta meg nagy szeretetét irántunk, hogy, bár bűneink miatt holtak voltunk, Krisztussal életre keltett minket. Kegyelemből üdvözültetek. Krisztus Jézusban ugyanis föltámasztott minket és vele együtt maga mellé ültetett a mennyben, hogy az eljövendő korokban megmutassa Krisztus Jézusban irántunk megnyilvánuló jóságából kegyelmének túláradó bőségét » (Ef. 2, 4-7).

Nem térhetünk ki most a « végső dolgok » hagyományos tárgyalásának megvitatására. Itt csak a leglényegesebbre szorítkoztunk. Különben is a vég, miként a kezdet, a titok ködébe vész. Isten nem akarta kielégíteni kíváncsiságunkat, csak azt akarta kinyilatkoztatni, ami itt és most üdvösségünk szempontjából fontos. Nem akarta megvilágítani a másik életbe való átmenet *miként jét*, sem azt, hogy *hogyan* létezünk odaát. (Miként történik az utolsó ítélet, milyen lesz a feltámadt test?- Ezekre vonatkozóan találunk ugyan szemléletes leírást az Ó- és Újszövetségben, de az apokaliptikus irodalom értelmezése

külön problémát jelent). A lényeget tudjuk: Krisztussal leszünk és Isten életéből részesedünk (Fil. 1, 23 és 1 Jn. 3, 1-3).

A *Gaudium et Spes* k. zsinati konstitúció 39. pontja a Szentírás több helyére hivatkozva írja le az « új földet és az új eget ». De ez a szöveg is inkább csak azt jelzi, mi *nem* lesz az átalakult mindenség és a föltámadt élet jellemzője: « Nem tudjuk, mikor teljesedik be a föld és az emberiség sorsa, vagy hogyan alakul át a mindenség... » Majd arra figyelmeztet, hogy tevékeny szeretettel kell felkészülnünk a végre: « A szeretet művei megmaradnak (vö. 1 Kor. 13, 8; 3, 14), és a mulandóság szolgai állapotából fölszabadul az egész természet (vö. Róm. 8, 19-21), amelyet Isten az emberért teremtett. Halljuk a figyelmeztetést, hogy bizony mit sem ér az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de önmagát elveszíti (Lk. 9, 25). Az új föld várásának mégsem szabad csökkentenie a mostani föld szebbé tételén való szorgoskodást, hanem inkább fokoznia kell, hiszen itt van növekvőben az új embercsalád Teste, amely némiképp már sejteti az eljövendő új világ körvonalait ».

# ZÁRÓSZÓ

Paul Claudel *Selyemcipő* c. darabja nyitányában egy költői vízióval jellemzi a hivő helyzetét. A XVI. században vagyunk. A spanyol konkvisztádorok kora ez. Az új világ felé tartó hódítók kalózok kezére kerülnek. A hajón lévő jezsuita miszszionáriust a törött árbóchoz kötözik. A jezsuita (Rodrigonak, a főhősnek a testvére) így imádkozik: « Uram, köszönöm, hogy megkötöztél! Néha néheznek találtam törvényeidet, és akaratom habozva, lázadozva hajolt meg parancsolataidnak. De ma már nem tudok szabadulni Tőled. Igaz, keresztre vagyok kötözve, de ez a kereszt semmihez sincs odarögzítve. A tengeren lebeg ».

A megkötözött misszionárius szemében a törött árbóc a keresztet szimbolizálja. Hasonlóképpen minden hivő kereszthez van kötözve, a kereszt pedig a Semmi feneketlen óceánján lebeg. A kereszténynek tehát egyetlen támpontja van: a kereszt, mert ez nyilatkoztatta ki legvilágosabban Isten emberszeretetét.

Hinni mindenekelőtt ezt jelenti: megvallani azt, hogy Isten elküldte Fiát, hogy nekünk isteni életünk legyen (vö. Jn. 3, 16). Jézus Krisztus irántunk való szeretetből meghalt a keresztfán és feltámadt a mi megigazulásunkra (vö. Róm. 5, 1-11). Ha újjászületünk vízből és Szentlé-

lekből (Jn. 3, 5), vagyis ha a keresztség által részesedünk Krisztus halálában és feltámadásában (Róm. 6), új életet kezdünk, Isten gyermekei leszünk a Fiúban a Lélek által. A Lélek jelenléte (= kegyelem) által az isteni szeretet szívünkbe árad. Ez a szeretet Szent Tamás szavai szerint egy bizonyos barátságot létesít az ember és Isten között (*S. Theol.* II, II, 23, 5).

« A győzelem, amely diadalt arat a világon: a mi hitünk. Ki győzi le a világot, ha nem az, aki hiszi, hogy Jézus az Isten Fia... Ha az emberek tanúságát elfogadjuk, az Isten tanúsága nagyobb. Isten tanúsága az, hogy tanúságot tett Fiáról. Aki hisz Isten Fiában, magában hordja (Isten) tanúságát... A tanúság pedig arról szól, hogy Isten örök életet adott nekünk, és ez az élet Fiában van... Isten Fia eljött, és érzéket adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent. Ezzel az ő igaz Fiában, Jézus Krisztusban vagyunk: ő az igaz Isten és az örök élet » (1 Jn. 5, 5. 9-11.20).

# IRODALOM

A *Holland Katekizmuson* kívül főleg a következő munkákat használtuk és ajánljuk:


H. Urs von Balthasar, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen,* Herold, Wien (francia zsebkönyv-kiadás: *Dieu et l'homme d'aujourd'hui,* Desclée de Brouwer, 1966, « Foi vivante » 16).

H. Urs von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe,* Johannes Vg. Einsiedeln (francia zsebkönyv-kiadás: *L'amour seul est digne de foi,* Aubier, 1966, « Foi vivante » 32).

Y. Congar, *Jésus-Christ, notre Médiateur, notre Seigneur,* Cerf, 1965, « Foi vivante » 1.

X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus,* Seuil, 1963.

H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu,* Aubier, 1956.

H. de Lubac, *La foi chrétienne. Essai sur la structure des Symboles des Apôtres,* Aubier, 1969.

A. Manaranche, *Je crois en Jésus-Christ aujourd'hui,* Seuil, 1968.

K. Rahner - H. Vorgrimmler, *Kleines theologisches Wörterbuch,* Herder, 1962.

J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis,* Kösel, München, 1968.

P. Teilhard de Chardin, *Le Milieu divin* (*Oeuvres* 4), Seuil, 1957. (Magyar fordítás P. Rezek Romántól: *Benne élünk*, Ahogy Lehet, Párizs-Bécs, 1965).

C. Tresmontant, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu?* Seuil, 1966.

F. Varillon, *Éléments de doctrine chrétienne*, I-II, Epi, 1961, « Livre de Vie » 64-67.

# TARTALOM

**Előszó** . . . . . 5

**Lehet-e hinni a XX. Században?** (Bevezetés) . 7

I. RÉSZ

TUDOM, KINEK HITTEM!

**I. - A hit küszöbén** . . 19

Az istenhit és a vallások . 19
Istenélmény és istenhit . 24
« Hiszek Tebenned! » . . 28

**II. - A hivők közössége** . . . . . 23

Miért kell az Egyházhoz tartoznom? 34
Az Egyház az üdvösség szentsége . 38
Az Egyház hite és az én hitem . . 41

**III. - A történeti Jézus és a hit Krisztusa** . 45

Hit és mítosz . . . . . 46
A Szentírás értelmezése és az Egyház . . 49
Találkozás a Feltámadottal . . . . 53

## II. RÉSZ

## MIT KELL HINNÜNK?


**I. - Teremtő és üdvözítő Isten** . 63

A Biblia élő Istene . . . . . 63
Jézus Krisztus Atyja és a mi Atyánk . 67
A teremtő Isten . . . . . 71
A háromszemélyű egy Isten . . . . 76

**II. - Jézus Krisztus és a húsvéti titok** . 81

Jézus Krisztus az Úr . . . . 82
A Megtestesülés misztériuma . 85
Bűn és megváltás . . . . . 89
Jézus halála és megdicsőülése . 95

**III. - A lélek műve és az Egyház** . . 101

Az éltető és megszentelő Lélek . . . . 101
Az Egyház misztériuma és a szentségek . . 105
Halál és ítélet, feltámadás és örök élet . . 110

**Zárószó** . . 115

**Irodalom** . 117

A hátsó borítólapon található szöveg — VI. Pál kézírásának facsimiléje — a Pápa 1967 május 31-én (az egyik általános kihallgatáson) mondott beszédéből való. Íme magyar fordítása:

Szent Pál szerint « a hit hallásból ered » (*fides ex auditu*: Róm. 10, 17). A vallásos tanítás tehát elengedhetetlen. Ezt az elvet állandóan hangoztatják, de komolyan is kellene vennünk.

És itt emlékeztetünk a « hit » szó kettős jelentésére. Jelölheti a szubjektív, belső vallásos érzést, vagyis olyan szellemi magatartást, amely nyitott a vallásos eszmék, igazságok és elvek befogadására: és számunkra itt keresendő a kereszténységgel kapott hit érénye. De jelölheti azokat a vallásos igazságokat is, amelyeket hinnünk kell, tehát pl. a Credo hitágazatait. Van tehát személyes hit (amellyel hiszünk) és objektív hit (amit hiszünk). Szent Tamás e kérdésben is a szokásos világossággal beszél: « A hit mindenekelőtt a keresztségben kapott isteni ajándék. De kialakulásában szerepet játszik az igehirdetés is; tehát az embernek meg kell tanulnia a katekizmus igazságait is » (in 4. Sent. 4, 2, sol. 3, ad 1; cf. Rousselot, *Les yeux de la foi*, Rech. de Sc. Relig. 1910)... ».

fede e il discepolo, la fede o non nasce, o non resiste nel cuore e nella vita del discepolo. Fides ex auditu, la fede deriva dalla ascoltazione, dice l'Apostolo (Rom. 10;17). L'insegnamento religioso è indispensabile; tante volte si ripete questo principio; bisogna prenderlo sul serio.

E qui è bene ricordare il duplice significato della parola "fede": essa può indicare il sentimento religioso, soggettivo, interiore, l'attitudine cioè dello spirito ad accogliere pensieri, principî, verità religiose; e per noi tale è la virtù della fede, che inizialmente riceviamo col battesimo; in secondo luogo, essa, la fede, può indicare le dottrine religiose, le cose a cui si presta fede, gli articoli del "credo", ad esempio. Vi è infatti una fede personale, "credente", e vi è una fede oggettiva, "creduta". Dice bene, con la consueta incisiva chiarezza, S. Tommaso: "la fede nasce principalmente per via di infusione; e questo viene mediante il battesimo; ma per quanto riguarda la sua determinazione essa viene mediante l'ascoltazione; e così l'uomo è istruito nella fede dal catechismo" (in 4 Sent. 4, 2, sol. 3, ad 1; cfr. Rousselot, les yeux de la foi, Recherches de Sc. Rel., 1910). Alla fede concorrono due fattori, ben diversi, e diversamente operanti; ma entrambi ne-