

Jegyzetek

- (1) **Alfons Auer:** Frömmigkeit. Lexikon für Theologie und Kirche IV. 403-404. old.
- (2) **Georges Gurvitch:** Déterminismes sociaux et liberté humaine. Paris 1955. Főleg 141. és köv. oldalak.
- (3) **Wilhelm Weber:** Erwägungen zur soziologischen Ortsbestimmung des Weltpriesters in der modernen Industriegesellschaft. Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften. Münster 1968. 78-79. old.
- (4) **Karl Martin Bolte:** Deutsche Gesellschaft im Wandel. Opladen 1966. 316. old. — **Karl Martin Bolte:** Schichtung. (René König: Soziologie, Fischer Bücherei 1959.) 248-250. old. — **Helmut Schelsky:** Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart. Dortmund 1953.
- (5) **John D. Donovan:** The Dilemma of the Christian Priesthood. (Clergy in Church and Society. Actes de la IX Conférence Internationale. Roma 1967) 125. old.
- (6) **August Maria Knoll:** Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht. Zur Frage der Freiheit. Wien 1962. 71-72. old.
- (7) **Talcott Parsons:** Toward a General Theory of Action. Cambridge Mass. 1962.
- (8) **Marc Oraison:** Un homme sans métier. Christus, 1965 okt. 462-475. old.
- (9) **van de Pol:** Das Ende des konventionellen Christentums. Wien — Freiburg — Basel 1967. 178. old. — **Ferdinand Klostermann:** Theologie der christlichen Gemeinde. (Kirche in der Stadt. Grundlegung und Analysen. Wien — Freiburg — Basel 1967.) 44. old. — **Francois Houtart:** The Eleventh Hour. Explosion of a Church. New York 1968. 56-61. old.
- (10) Handbuch der Pastoraltheologie. Freiburg 1966.

Jean-Marie Le Blond SJ

ISTENÉLMÉNY ÉS HIT

L'expérience de Dieu dans la foi,
CHRISTUS, 57 (1968 január), 28-44.

„Az evangéliumok történeti igazsága; a tudomány veszélyei a hit számára; az a remény, hogy egyszer minden kérdésre választ kapunk: mindezekkel a problémákkal már szembenezett a hit, túlhaladt rajtuk; a felnőtt hit mindezt integrálta“. Már olvastuk az egyik gimnáziumi tanárnőnek ezt a válaszát; az illető hozzászólt a filozófiai munkához és sok tapasztalatra tett szert a hitetlenekkel folytatott baráti párbeszédben. Az ész nem készlet bennünket ellenállhatatlanul a hitre, de legalább szabad utat enged neki.

Természetesen, el kell köteleznünk magunkat: előre kell mennünk az úton. Nos, ami a legmeglepőbb kortársainknál, az éppen az elméleti és gyakorlati közömbösség az Isten-problémával szemben. Olvasóink közül bizonyára sokan ismerik Claude Tresmontant ragyogó és mély könyvét: *Hogyan vetődik fel manapság az Isten-probléma?* (Comment se pose aujourd'hui le problème de Dieu?) De ma már azt a kérdést is fel kell vetnünk: miért nem merül fel manapság az Isten-probléma? „A hit és az élet elkülönül, és napjainkban ez a szétválás a hit kárára történik; az emberek fájdalom, szorongás nélkül, közömbösen megválnak attól a hit-től, amely már nem hatja át az életet”: ezt a választ is olvashatták folyóiratunkban. A hit nem vált ki lényeges ellenvetéseket, de nem is ösztönöz sokakat az elkötelezettségre, márpedig ez lenne a hit egzisztenciális szerepe. A problémát még súlyosabbá teszi az a tény, hogy sokszor áldozatos, becsületes férfiaknál és nőknél tapasztaljuk ezt a közömbösséget, olyan emberek-nél, akiknek igazán nem kell szégyenkezniök rettenetes bűnök miatt. Új Lammennais kellene — kiegyensúlyozottabb, mint az első —, aki új tanulmányt írna a közömbösségről.

Másrészt embertelennek tűnik az az elkötelezettség is, amelynek egyedüli igazolása maga az elkötelezettség lenne („válassz, és nyerni fogsz”, mondja az arab közmondás). Francis Jeanson szerint (Egy hitetlen hite = La Foi d'un incroyant) a hitetlen meg tud lenni anélkül a bizonyosság nélkül, amelyet a „hívó” a „tárgyakban” keres. Ám az őszinteség, bármennyire is lényeges, nem elégséges a (metafizikai) kaland igazolásához. Az őszinteség még érintetlenül hagyja az „igazság” problémáját; ezt meg tapasztaljuk minden kiadósabb párbeszédben. A két fél nemcsak egymással találja szembe magát, hanem az igazsággal is, amely jelen van a párbeszédben. A keresztény hit kockázatos elkötelezettség, de nem vak kaland: az igazság végett kötelezzük el magunkat.

A hitet megalapozó igazság erejét elsősorban nem valami jól megszerkesztett gondolatrendszerben kell keresnünk. Igaz, hitünket ki akarjuk fejteni: a teológia, felhasználva a logika, a filozófia, a történelem elemeit, kidolgozza a hitigazságokat. De ettől meg kell különböztetnünk a hit magját. Ez másutt van. Abban az igazságban kell keresnünk, amely sokkal inkább tapasztalat, mintsem hittételek logikus rendszere. Olyan tapasztalatról van szó, amely szabad és mégsem önkényes: egy találkozás élményéről. Az igazság mint találkozás, Wahrheit als Begegnung: ez a címe Emil Brunner protestáns teológus legújabb munkájának.

Tanulmányunkban arra szeretnénk rásegíteni a keresztényeket, hogy fel tudják fedezni ezt az élményt, mert lényünk mélyén ott lappang ez a tapasztalat, de mindig újra és újra fel kell azt fedeznünk. Amikor a hit élményének felfedezésére vállalkozunk, mindig szem előtt tartjuk a szabadság és az igazság kettős követelményét.

Isten megtapasztalása?

Nehéz erről beszélni, a teológusok szemében ez veszélyes téma. Mindenekelőtt azok tekintik veszélyes kérdésnek, akik — nem a legmélyebbek — a hitről túlságosan világos és kényelmes elméleteket gyártanak: ezeknél a hit bizonyossága szorosan a történelmi bizonyossághoz kapcsolódik; tehát a tanúságtételek kritikájának következménye. Csakugyan, a történelemtudomány a megfelelően végzett kritikai munka után, a tanúságtételek alapos vizsgálata után bizonyossághoz vezet. De a hit nem „tudomány”, mégcsak a történelemtudományhoz sem hasonlítható, jóllehet e tudomány bizonyos szerepet játszhat benne. A hit eredeti mivoltában Isten közvetlen megtapasztalása. Isten miatt hiszünk Istennek, — „mert Te vagy maga az Igazság” — nem pedig az emberi logika miatt, amely a fogalmakat rendez. A teológia „tudományá”-nak megvan a maga helye a hiten belül, de sohasem tudja aprópénzre váltani, teljesen helyettesíteni a hit aranyfedezetét. Más teológusok, — és a legtöbb közülük óvatosan kezeli a hit és a történelemtudomány közötti analógiát —, bizalmatlanok maradnak, és joggal, egy bizonyos tapasztalattal szemben: az a „krisztusi érzék”, amely szétfolyó és szentimentális, óvatosságra int bennünket. A Zsínatra beterjesztettek egy szkémát, amely éppen ezt a bizalmatlanságot fejezte ki a hit élményével kapcsolatban; megszavazására nem került sor.

Még veszélyesebb az Isten megtapasztalásáról beszélni a filozófusok előtt, főleg a mai filozófusok előtt. Ma már nem vonatkoztathatunk el a mélypszichológia eredményeitől. Nos, a mai filozófus, ha csak egy kicsit is ismeri a mélypszichológiát, tudja vagy sejt, miféle kombinációk, lelki vegyületek eredménye az, amit tapasztaltnak nevezünk; látja a szükségletek, az ösztönök, a külső és belső determinizmusok szerepét. Egyébként még a nem szakfilozófusok is felismerik, milyen nehéz az embernek pontosan kifejezni azt, amit látott.

Végül, a hit élményére való hivatkozás sokak számára igen lehangoló lehet. Lehet, hogy az igazi misztikusok megelégedettek; de a legtöbb keresztény nem érzi magát megelégedettnak. Nem akarnak olyan hamis misztikusok lenni, akik kétes látomásokra alapozzák hitüket, és annak erősségét az érezhető buzgósággal és az elérzékenyülés mértékével mérik.

Mégis rá kell szánnunk magunkat, hogy a hit élményéről beszéljünk. Gondoljunk a kereszténység kezdetére: a kétezer évvel ezelőtti hit kirobbanására és első továbbterjedésére. Az apostolok egyáltalán nem voltak a rendszeres teológia professzorai; de elbeszélték Krisztussal való találkozásukat és továbbadták a tőle kapott üzenetet. Igehirdetésükben nem adtak tudós történelmi leckét. Elmondták tapasztalatukat, ami nem „történeti” a szó szoros értelmében. „Az élet megjelent. Mi láttuk, tanúságot teszünk róla...” (1 Jn 1, 2). Ezért a tanúságtételért egyébként halál vár rájuk. (Maga a mártír szó

is a martírion-ból, tanúságtételből származik.) Mindez azonban másodlagos, bármit is gondoljon Pascal. Az első keresztények hittek az apostoloknak, még mielőtt ezeket megölték volna.

Az első tanúk szaván keresztül az első keresztények Krisztussal kerültek kapcsolatba: az apostolok elmondták élményüket és így a keresztények is találkoztak Krisztussal. Ezek a keresztények is megismételhetnék volna Sihar lakóinak szavait, akik a samariai asszonynak megjegyezték: „Most már nem a te beszédedre hiszünk, mert magunk hallottuk és meggyőződünk róla: Ez valóban a világ üdvözítője” (Jn 4, 42).

Egyébként nemcsak kezdetben, hanem ma is és minden időben így történik az átmenet a „személyes vallásosság”-hoz, az igazán elkötelezett hithez: az ember személyes élmény útján magáévá teszi a gyermekkorban hagyományosan kapott hitet, vagy szakít más meggyőződésekkel.

Ez a személyesedés, ez a személyes tapasztalat — főleg ha „hagyományos” vallásosság keretében bontakozik ki — arra az élményre emlékeztet, amelyről Avilai Szent Teréz, ez a rendkívül értelmes és megfontolt misztikus beszél, amikor a misztikusok által hallott „belső hangokról” ír. Nem addig ismeretlen szavak meghallásáról van szó, hanem jól ismert és százszor olvasott szavak jóváhagyásáról. A belső tapasztalatban az illető megbizonyosodik arról, hogy a szavak neki szólnak, rá vonatkoznak: „Én vagyok, ne félj!” Döntő tapasztalat. De minden félreértést el kell távolítanunk e tapasztalatnál; még ha filozófiának tűnik is: mindenekelőtt meg kell világítanunk magának a tapasztalatnak a fogalmát. Miről is van szó?

Mások megtapasztalása

Világos — nyitott kaput döngetünk —, hogy az emberi tapasztalat két részre osztható.

Először is: a dolgok, a „tárgyak” megtapasztalása, az objektív tények tapasztalata: erre gondolunk szinte ösztönösen, amikor tapasztalatról van szó. Így pl. tapasztalom azt, hogy a cukor elolvad a vízben, vagy hogy a vasdarab súlyos. Elemi, durva tapasztalat. Különböző laboratóriumban különböző eszközökkel, lencsékkel, mikroszkópokkal, teleszkópokkal, mérlegekkel, elektromos és kémiai elemzésekkel „tapasztaljuk meg” a dolgokat, hogy előre elkészített feltételek között felvehessük adataikat. A tapasztalat itt tudományos kísérlet lesz: kikísérletezhetjük a dolgokat anélkül, hogy megváltoztatnánk természetüket.

A másik fajta emberi tapasztalat: mások megtapasztalása. Ez is igen fontos helyet foglal el életünkben. Az emberek nemcsak „tárgyként”, hanem „alanyként” jelennek meg, vagyis olyan lények, amelyeknek „bensejük” van: ez a benyomások központja, elhatározások kiindulópontja. A személy, ahogy Merleau-Ponty írta, „minden lét gyújtópontja”. Mint szabadságot ragadjuk meg: Jórészt eredeti és előre láthatatlan reakciói vannak, képes igazi „ado-

mányokra" —, ezek az adományok csak annyiban „adományok”, amennyiben szabad aktusból folynak.

Kétségkívül, másokat szemlélhetünk — és ha a teljes igazságra törekszünk, ezt meg is kell tennünk — úgy is mint tárgyakat, kívülről észrevett, objektív módon elemezhető, ösztönös, elfojtásokkal és különböző determinizmusokkal megterhelt lényeket. De mindez nem elég ahhoz, hogy a másikat a maga sajátosságában megtapasztaljuk. Mások megtapasztalását két kulcsszóval jellemezhetjük: „t a l á l k o z á s” és „j e l e n l é t”. Komolyan kell vennünk ezeket a szavakat.

Kapcsolatba léphetünk a másik emberrel, sőt el is ismerhetjük őt mint „alanyt” a vele való érintkezésben, anélkül hogy igazában „találkoznánk vele”. Az emberi beszédnek önvédő, elszigetelő szerepe is van: szavainkkal kizárhatjuk a találkozást. Amikor semmiségekről fecsegünk azzal a szándékkal, hogy elrejtjük bensőnket, nem fedezzük fel a másikat sem. Az igazi találkozás megköveteli a védőberendezések eltávolítását, a függöny szétszakítását mindkét félnél; tehát azt, hogy az enyémtől különböző, eredeti szabadságot fedezzek fel. Az udvarias társalgásokat könnyedén elfelejtjük, nem éri meg, hogy emlékezzünk rájuk; de nem felejtjük el az igazi t a l á l k o z á s t.

A másik fogalom, amelyet meg kell határoznunk: a j e l e n l é t. A szó teljes értelmében vett (mindig a teljességnek van jelentése) jelenlét nem egyszerűen annak az eredménye, hogy a személyek egymáshoz közel, egymással „szemben” állnak. A titkok ajtaját feszegető kíváncsiság sem érkezik el a kíválságos jelenléthez. De az a figyelem, amellyel a rossz karakterű gyermeket előresegítjük a fejlődésben; az a mód, ahogyan átkaroljuk fájdalomtól sújtott barátunkat; a betegápoló nővér jelenléte a beteg ágyánál, akinek gyógyulását nemcsak technikai eszközökkel, hanem lelkileg is segíteni akarja; végül a legteljesebb jelenlét, a szerelmesek vagy hitvestársak szerető jelenléte: mindez a jelenlét elsősorban önjajándékozás, mielőtt még a másik lény felfedezése és kikémlélése lenne. Teljes feltétele a kölcsönös elkötelezettség. „Annak, aki szeret engem, kijelentem magamat”: Kierkegaardnak igaza van, amikor ezeket a szentírási szavakat minden igazi jelenlétre alkalmazza.

Mindez feltételezi, hogy az egyik személy a másikat nem hosszú elemzés vagy levezetés után ragadja meg, hanem mintegy belülről. Két személy viszonyáról van szó, nem pedig egy alany és egy tárgy viszonyáról. A két szabadságnak egymást kölcsönösen el kell ismernie, mondtuk. Valóban, nem elég csupán „konstatálni” vagy eltúrní a másik jelenlétét: „akarni” kell azt, valamiképpen a „létbe kell őt helyezni”, valóban akarnunk kell, hogy a másik létezzék.

A másiknak ez a megtapasztalása nemcsak „objektív”, hanem „személyek-közötti” („i n t e r - s u b j e c t i v e”), a szó szoros értelmében. Ezt a tapasztalatot nem vihetjük át a laboratóriumba, hacsak nem akarjuk szétrombolni.

Mégis a legteljesebben reális és emberi tapasztalat. (S az embert csakis „emberi módon” ismerhetjük meg igazán.) Miként a szerelem is reális és emberi, jóllehet nem elemezhető úgy, mint a hormonok működése. A szerelmet nem „bizonyítjuk” érvekkel, hanem jeleken keresztül észrevesszük. Kétségtelen, hogy a jeleket leírhatjuk és valamiképpen „érveket” állíthatunk fel belőlük. De az elemző szem és a bizonyító ész nem esik egybe teljesen a szeretet tekintetével és a jelenlét melegségével.

Találkozás Istennel és Isten jelenléte

A személyeknek ez a kölcsönös jelenléte, az „inter-subjectivité” megtapasztalása rásegít bennünket arra, hogy felfedezzük és leírjuk az Isten megtapasztalását. Ez csak akkor lehetséges, ha valaki elkötelezi magát; a közömbös számára járhatatlan út.

Úgy tűnik, hogy az Isten megszólítása — amely ugyanolyan alapvető tény, mint az Isten szava az emberhez —, egészen spontán módon fakad fel, amikor az ember valami intenzív örömet él meg. „Szeretném, ha lenne Isten, akinek hálát adhatnék”, írja az egyik hitetlen regényíró, amikor egy váratlan sikernek lehet tanúja. A hálaadásnak ez az igénye még nem döntő „érv”, de az Istennel való találkozás alkalmá lehet. Nem véletlen az, hogy az öskeresztények oly elsőrendű helyet adtak a hálaadó imádságnak, amikor azt érezték, hogy megszabadultak a pogányság zárt, körben-forgó, távlatok nélküli világából.

Mégis, az Istennel való találkozást nem mindig, sőt talán nem a leggyakrabban kíséri a hála érzete. Csakugyan, igen sokszor inkább a tiltakozás hangja tolul ajkunkra; ha nem is magunk miatt, legalábbis másokért tiltakozunk (persze, önmagunkat képzeljük mások helyébe). Azok, akik úgy találják, hogy a világ rossz, láznak Isten ellen. Ez a lázadás valaki ellen szól. Sokszor a káromkodással határos; de végső elemzésben mégiscsak vallásos aktus. Alkalmul szolgál a találkozásra; az ember szembeszegetül, nem annyira a büntető Istennel, hanem Valakivel, akinek jóságát nem érti és követelményeit súlyosnak tartja. Jób imája ez: „Józanul gondolkodó” barátai szemében illetlennek tűnt Jób lázongó imája, mégis Isten a felhők és a vihar mögül Jóbnak adott igazat. Talán Albert Camus *Feláz a d e m b e r*-ében is találunk valamit ebből a nyugtalan, lázadásában is vallásos magatartásból. Mindenesetre biztos az, hogy a lázadás vagy a lázadás kísértése csak valaki-vel szemben „értelmes”, és hogy a találkozás alkalmául szolgálhat.

Amikor felismerjük azt, hogy bizonyos igazságot meg kell tennünk, — éspedig sokszor előnyeink és ízlésünk ellenére —, a döntő választás szintén egész személyünket elkötelezi. Főleg amikor egész lényünk tiltakozik, hogy megtegyük a döntő lépést; hiszen a „hívó” igazság konkrét és közeli, annyira, hogy fölforgatja életünket, de ugyanakkor nem mondja meg nevét,

csak a küzdelem végén fedi fel magát az ismeretlen, mint Jákob esetében. Ez az élmény egy újabb formája az isteni jelenlétnek.

De ott van még a sajnálkozás is, a bűntudat — bármennyire is zavaros; amikor az öngazolás vagy az önvád tehetetlen és veszélyes is, az ember találkozik Azzal, Aki megbocsáthat.

Végül az ember radikális nyugtalansága, a folytonos máshova-kívánczóság és kielégületlenség, a folytonos csalódás is lehet Isten távollétének, az Abszolútum hiányának burkolt élménye. Ágoston is megélte ezt a metafizikai nyugtalanságot: „Magadnak teremtettél minket, és nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik Tebened”. Jegyezzük meg, hogy ez a találkozás Istennel, bármennyire is személyes, a másokkal való találkozásban gyökerezik. Nemcsak azért, mert az emberek Istennel való találkozásukról tanúskodnak (Bergson hangsúlyozta a misztikusok tanúságtételének fontosságát a valóságban), hanem egyszerűen azért, mert minden teljes odaadásban, minden szeretetben valamiképp jelen van Isten. A hittel kapcsolatos közvéleménykutatás kapcsán számos levelet kaptunk, amelyek azt bizonyítják, hogy a hit keresésében fontos szerepet játszik a házastársak szeretete.

Minderre azt mondhatná valaki: a világnak ez a perszonalista értelmezése az animista felfogáshoz hasonlít vagy annak a gyermeknek a magatartásához, aki „megveri a gonosz széket”, amelybe beleverte a fejét. De ezt csak az gondolja, aki nem „találkozott” igazában senkivel. Meglehet, hogy ebben a perszonalista értelmezésben kezdetben van sok naívság; de valójában igen sokszor tapogatózó és fájdalmas keresés után érkezünk el ehhez a felfogáshoz.

Az természetes, hogy ez a találkozás, bármennyire is határozott, nem oszlat el minden homályt és az Ismeretlen a sötétben nyilatkoztatja ki magát, mint Jákobnak a küzdőtársa. S ennek oka az, hogy Isten, bármennyire is közel van hozzánk a találkozásakor, túl van a „Te világon”. Már az egyszerű emberi találkozásokban sem lehet a szeretett Te-hez való viszonyunkat objektíválni, világosan kifejezni. Az Istennel való találkozásban még több a homály. Végső soron az éjszakáról és a feneketlen mélységről beszélő misztikusoknak van igazuk: „Istent a nem-tudásban ismerjük meg leginkább”, — ismétli Szent Tamás. A „tudományos megragadás” Istent egyszerűen az értelem tárgyává fokozná le. Az értelem csődöt mond Isten titka előtt, de éppen ez a „kapitulálás” a legszebb tanúságtétel jelenlétéről.

Krisztus megtapasztalása

Isten jelenlétét nem tudjuk „objektíválni”, de nem is hasonlíthatjuk egyszerűen az emberi alanyok jelenlétéhez: „nem ismerjük őt úgy, ahogy ismeretek vagyunk”. Tudjuk, hogy J. P. Sartre — akinek gyakran mély és vallási szempontból is fontos meglátásai vannak — kijelentette: Isten úgy jelenik

meg nekünk, mint „olyan tekintet, amelyet nem nézhetünk” és következtetés-képp, amely elől nem rejtőzhetünk el. Sartre akarata ellenére is modern nyelvre fordítja le az un. negatív teológiát.

Mégis, a keresztény hit tartalma és indítéka többet kíván tőlünk; hitünk tanítása szerint Isten Igéjében kifejezte magát és Jézus Krisztusban láthatóvá lett számunkra. „Istent senki sem látta, de az egyszülött Fiú kinyilatkoztatta”. „Fülöp, aki engem lát, látja az Atyát”.

Senki sem vonhatja kétségbe Krisztus eljövételének — a Krisztus-eseménynek — jelentőségét a nyugati világ, de általában a mi világunk számára. Maga a modern ateizmus sem képzelhető el Krisztus nélkül, ezért ebben az értelemben „kereszténység-utáni” jelenség. De azzal még nem találkozunk Krisztussal, ha elismerjük jelentőségét az emberiség fejlődése szempontjából. Mit jelent hát Krisztussal „találkozni” és hol találkozhatunk vele? Amikor fiatal folyóiratunk, a *C h r i s t u s* közvéleménykutatást rendezett és megkérdezte: „Kicsoda Krisztus az ön számára és hol találkozik vele?”, a legtöbb fiatal azt hangsúlyozta, hogy a jelenben találkozik vele: „A magam részéről ezt mondom: Krisztussal kizárólag ott találkozom, ahol él. Amikor az evangéliumot olvasom, rögtön megjelenik előttem a mai emberek tömege, azok, akik szenvednek, akik számtalan nehézséggel, a mindennapos gondokkal vesződnék. Tehát Krisztust azokban az emberekben találom akikben él” (*C h r i s t u s* 1, 1954 január, 108. lap).

Ebben a fiatalos „kizárólagosságban” van talán némi egyoldalúság. De a fentebbi vallomás szép tanúságtétel a feltámadt Krisztus mellett: Krisztus legyőzte a halált és ma is él az emberekben. Mindez eszünkbe juttatja Larcordaire kissé romantikus, de mély szavait Krisztusról, akit „egyedül szeretnek mindörökké”. A fentebb említett közvéleménykutatást így kommentálta és összegezte P. Giuliani: „A legtöbb keresztény a szeretet Lelkéhez való hűségében — a világban ma is munkálkodó Lélek megélésében — tudatosítja Krisztushoz való tartozását”.

Úgy gondoljuk, hogy ennek a Léleknek a sugallatára a keresztények figyelme ma a megtestesülés é r t e l m e, és nem annyira a csoda felé fordul. Ha csak a csodán csodálkozunk, ha megmaradunk az emberi természet számára megnyílt — Istenember által megnyitott — isteni élet ámulatánál, ezzel még nem fedeztük fel a maga teljességében mindazt a gazdagságot, amelyet a megtestesülés titka rejt az emberi történelem számára. „Alászállott a mennyből”. De a Credo-val ezt is hozzá kell tennünk: „érettünk, emberekért”, A mai keresztények, még ha nem is hivatkoznak folyton az egyházatyák írásaira, újra felfedezik az atyák által hirdetett teljes Krisztust, aki a történelem során bontakozik ki (misztikus Testében) és így éri el lassan teljességét. A Fő sorsa összefonódik tagjaiéval.

Nemcsak rólunk, Róla is szó van: mert az üdvösségre vonatkozó terve nem olyasmí, ami csak „kívülről”, mintegy mellékesen érintené Őt; hiszen

Ő maga ez a terv, lévén az Isten Igéje; Ő az Isten üdvözítő szándékának megvalósulása az időben. Nemcsak „kimondott” Szó, — az emberi szavak módjára szélbe vetett terméketlen szó —, hanem olyan Ige, amely lassankint, amily mértékben az emberek befogadják, testet ölt. Innen megértjük Krisztus ismert szavainak mély jelentését (az Ap. Csel.-ben): „Saul, Saul, miért üldözöl engem?” (üldözve testvéreimet és zaklatva azt, ami enyém). „Amit egynek a legkisebbek közül tettetek, nekem tettétek” (nem csupán irántam való szereteteknek külső garanciájaként, hanem ennek a szeretetnek igazi kifejezéseként, hiszen testvéreimmal egy vagyok). Itt elérkeztünk ahhoz a színhez, ahol a szeretet és a hit szorosan összefonódik.

Hogy Krisztus így azonosulhasson az embertestvérekkel, ehhez természetesen történelmileg, valóságosan el kellett jönnie. Nem tekinthetjük csupán kényelmes jelképnek, olyan szimbolumnak, amely csak az emberekre utal. Krisztusi történelmi esemény és konkrét emberi valóság. Az evangéliumban is találkozunk vele; és sokszor bizony akkor cselekszünk „igazán”, ha legyőzzük lanyhaságunkat, fásultságunkat, és kézbe vesszük az evangéliumot, hogy elmélkedjünk róla. Az Evangélium személyes olvasását csak néhány évtizede kezdtük el újra, Isten Igéjét a jámbor könyvek elé helyezve, beleértve még „Krisztus követésé”-t is. Ha Krisztust fel akarjuk fedezni a jelenben, az evangélium-olvasásnak tevékenynek és dinamikusnak kell lennie.

A leglényegesebb az, hogy megőrizzük illetve felelevenítsük az „esemény” valósága iránti érzékünket: Jézus Krisztus valóban belépett a mi történelmünkbe. Vegyük példának a Jézus születéséről való elmélkedést: egy fiatal lány Betlehem útjain bolyongott, szállást keresve, és az egyik éjjel — a miénkhez hasonló éjszaka volt — világra hozta gyermekét. Bár Jézus születésének dátumát egész pontosan nem tudjuk meghatározni, ez a tény jelzi időszámításunk kezdetét. Imádságunk és Krisztussal való „találkozásunk” szempontjából nem közömbös ez a történelmi valóság: nem eszme vagy legenda ez, hanem tény; nem egy történet, hanem „történelem”.

Magában az evangéliumban igen fontos Krisztus tanítása és erkölcsi üzenete: akik ezt ismerik, megtartják szavát és igyekeznek megtenni, amit parancsol; szeretetük valóságát így bizonyítják, túl a szép szavakon és az érzelmeken. Észrevehettük a zsidók reakcióját a Hegyi Beszéd végén (ez a hegyi beszéd Jézus különböző helyen és időben elmondott beszédeinek szintézise): „Úgy szól, mint akinek tekintélye van”. Látszólag felületes és naív észrevétel, — elfordítja a figyelmet a tanítás tartalmáról. De igazában a zsidók igen lényeges dolgot fejeznek ki. Hiszen nemcsak az igényes erkölcsi üzenet meghallgatásáról van szó, hanem meg is kell tenni azt, amit követel, — egészen az ellenségszeretetig el kell menni. Nemcsak a szavakról van szó, hanem a Szóról, olyan személyes történelmi Szórról, amellyel (akivel) „találkozunk”.

Éppen itt adódik mindenki számára a lehetőség, hogy találkozzék Krisztussal.

Küszöböljük ki a képzelődésből és az érzékek világából származó félreértéseket. Krisztus neve, gondolata nem gyorsítja meg érverésünket és szívdobogásunkat; hatása nem hasonlítható valamiféle injekcióhoz. Az igazi elméledés nem okvetlenül jelenti a képzelőtehetség működtetését, a bibliai történet pontos rekonstrukcióját! Természetesen, bizonyos történelmi ismereteket, az akkori civilizációnak minimális ismeretét feltételezi. De a lényegeset nem szabad összetévesztenünk a járulékkal.

Egyébként az evangélium meglepő józansága „kijózanít” bennünket: még jogos kíváncsiságunknak sem tesz eleget. Nem írja le pl. Krisztus külsejét (míg a *Királyok könyve* megemlíti Dávidról, hogy szép szőke fiatal-ember volt). Krisztusról ilyesmit nem tudunk meg (olyannyira, hogy egyes keresztények szószerint vették a szenvedő Szolgáról szóló jövendölést és egyenesen csúnyának képzelték el Krisztust). Nem ismerjük természetét, sem hajának, sem szemének színét, mi akik annyira érdeklődünk a sztárok külseje iránt. Jézus történelmi valóságában is megfoghatatlan; még mennybementele előtt sem ismerjük emberségét. Érthető, hogy a jámbor képzelődés már jókorán igyekezett betölteni az űrt, és az apokrif evangéliumok kezdtek elburjánzani, hogy Jézusról elmondják azt, ami nem volt megírva a négy evangéliumban. Maga az Egyház mindig határozottan megkülönböztette az apokrifeket a négy evangéliumtól.

Jézus maga nem akarta túlságosan magára terelni a figyelmet; valamilyen homályban maradt, az embereket engedte előtérbe. Mindig háttérben marad Atyjával szemben is: „Fülöp, aki engem lát, látja az Atyát”; „Azt mondom nektek, amit Atyám mondott nekem”; „Az én eledelem az, hogy megtegyem az Atya akaratát”. Jézus úgy mutatkozik be, mint igazság és élet, de ugyanakkor olyan út is, amelyen végig kell menni: Ő az Atyához vezető út. Azt akarja, hogy továbbmenjünk. Hozzá is imádkozunk; de a keresztények imája elsősorban az Atyához fordul, „Krisztus, a mi Urunk által”. „TI Krisztusé vagytok, írja Szent Pál, Krisztus pedig Istené”.

Szent János leírja az első apostolok találkozását Krisztussal. A legjobb találkozás vele nem Jakabé és Andrásé a harmadik órában ott a Jordán partján — jóllehet ez a találkozás döntő lesz, az apostolok nem felejtik el —, hanem Péteré Fülöp Cezáreájában: Péter, nem a test és a vér szavára, hanem az Atya sugallatára jelenti ki: „Te vagy az Isten Fia”. Jézus embersége Istenségének kifejezése: emberi mivolta az Atyához vezető út, rajta keresztül a hívő eljut Istenhez. Szent Ágoston írja: „Az apostolok az embert látták és az Istenben hittek”. Krisztussal való teljes találkozásuk ez; mi is ezen az úton találkozunk Vele. Ahogy a IV. evangélium mondja: el kell ismernünk, hogy Krisztus onnan felülről jön, mert az Ige öröktől fogva az Istennél volt;

s miután kinyilatkoztatta az Istent, általa, a Fiú által eljutunk az Atyához, hiszen azért jött, hogy mindenkit hozzá vezessen.

Ez a tapasztalat valóban találkozás egy másik személlyel, aki kinyilatkoztatja magát. Túlhaladva a megszokott emberi találkozásokon, ezen az úton olyasvalakivel találkozunk, Aki egy másiktól jön és teljesen Feléje fordul. Az Atya benne van, és ő az Atyában, és elküldi a Lelket, aki „az övéből vesz”. A keresztény Istennel való találkozás ez; nem a semleges Istenség-gel, hanem a Szentháromsággal. Krisztus nem a teológia-tanárok módjára tanított meg bennünket erre az alapvető titokra; nem dialektikus formulákkal, hanem életével oktatott. Apostolai előtt élt, és hagyta, hogy a hitvallások megfogalmazói a Szentlélek vezetése alatt kifejtsek a „hitágazatokat”, s a teológusokra hagyta azt, hogy pontos tételekbe öntsék és rendszerbe szervezzék kinyilatkoztatását.

Maguk az első keresztények nem voltak képesek arra, hogy a mai teológia precizitásával meghatározzák, mit is jelent az, hogy Krisztus Isten, „Isten fia”. Maga Szent Ágoston sem volt képes erre akkor, amikor Szent Ambrus hatására megtért és a katekumenek közé állt. Kétségkívül tudták, hogy Krisztus több, mint egy próféta; tudták hogy Ő az „Úr”, hogy Ő egészen sajátos értelemben az Atya Fia. De akkor még nem ismerték az „unio hypostatica” jól meghatározott fogalmát, amelyet a későbbi zsinatok sok tapogatódzás után tisztáztak. Hittek Krisztusban, hittek Krisztusnak, teljes hitükkel az Ő teljes jelenlétét élték meg.

Találkozás Krisztussal az Egyházban

Személyes találkozás Istennel önmagunkban és a világ eseményeiben; találkozás vele a Szentírásban, amely nemcsak szavakat közvetít, hanem az örök Igét. Ha nem mennénk tovább, — e reális és jól körülírt tapasztalatok ellenére is — még egy bizonyos absztrakcióban maradnánk. Itt annak az összefüggésnek az elhanyagolására gondolunk, amely nem csupán az istenélmény keretét képezi, hanem magának a tapasztalatnak alkotó-elemét. Istennel, Krisztussal az Egyházban találkozunk. Az istenélmény egyházi összetevőjéről kell még szólnunk.

Nemcsak érintkezés másokkal, hanem tapasztalatunk megosztása másokkal. Biztos az, hogy ha megosztjuk meggyőződésünket és elkötelezettségünket másokkal, ezzel mi magunk is gazdagabbak leszünk. Nagyon helyesen úgy mutatták be az egyházon belüli közösségeket, mint a hit támaszait (André Brien cikke az *Études*-ben, 1954). Az emberi társadalom törvényei az Egyházra is állnak; mindenfajta hitre és elkötelezettségre érvényesek bizonyos normák.

De az egyházi kontextus nem csupán egy olyan választott csoportot jelent, ahol körülbelül mindenki mindenben egyetért; hanem azoknak az egyetemes közösségét, akik találkoztak Krisztussal, és még egyetemesebben

azokét, akiket Krisztus magához hív, vagyis az egész emberiségét. Isten személyes megtapasztalása, de az Igével való találkozás is végső elemzésben az Egyházban történik.

Igy volt ez már a kereszténység elterjedésének kezdetén is. Csakugyan, az első keresztények, akik nem látták ugyan Krisztust, de hittek benne, az Úr szavai szerint nem voltak kedvezőtlenebb helyzetben, mint Krisztus közvetlen tanúi: az Apostolok és a tanítványok tanúságtételén keresztül találkoztak Vele. Mint ahogy mi sem, ők sem érték el az Igét első emberi kifejezésén túl, amely megnyilatkozás és válasz egyszerre. Krisztus szavai ma is az ösközösség nyelvezetén keresztül jutnak el hozzánk; Krisztus szava és ez a nyelvezet elválaszthatatlan. A kinyilatkoztatás az apostolok és az evangélisták hitén és nyelvén keresztül fejeződik ki. Nem abszolút szükséges tehát keresnünk Jézus tulajdonképpeni szavait („ipsissima verba”), tehát azt, hogy „szó szerint” mit mondott Jézus. Tény az, hogy az evangéliumok magukon viselik írójuk kézjegyeit; tehát pl. a sziklára vagy a homokra épített ház példabeszéde nem pontosan olyan beállítású Máténál, mint Lukácsnál. Egy szóval: a keresztény tapasztalat mindig az Egyház hitén belül helyezkedik el.

Mindez világos a szentségi élet („tapasztalat”) esetében is, sőt talán itt fokozottabban. Krisztus néhány szentséggel akarta összekapcsolni az Isten népét.

A mai nemzedék — úgy látszik — eléggé érzékeny a szentségek egyházi jellege iránt. Sokszor talán túlságosan is elhanyagolja az egyéni találkozást, az Eucharisziában jelenlévő Úrral kizárólag közösségben akar találkozni. Nemzedékünk kétségbevonja a túlzott és mesterkéltné érzélgősséget is a jámborságban, így akarja elkerülni a csalódást. Gyakran találkozhatunk olyan kiábrándult férfiakkal és nőkkel, akik vallási életükben túlságosan Isten „érezhető jelenlétét” keresték és ezért nagyon „kiábrándultak”. Az elsőáldozás napja sem volt számukra „életük legszebb napja”, és egyáltalán nem érezték azt, hogy „a menny szállt le a földre”.

Valójában az Eucharisztia hitet követel tőlünk és olyan találkozást jelent, amely túlesik a lenyűgöző szertartásokon. Akik nemrég látták a hitleri ifjúság Nürnbergben tartott kongresszusát, bizalmatlanok mindenfajta pszichológiai beidegzéssel szemben. Nem lehet szó a liturgikus közösség faszcinálásáról. A „szentség”, — a víz, a kenyér, az olaj felhasználásával — az emberhez alkalmazkodó jel, de ugyanakkor Krisztus adta Egyházának. Ez az „alapítás” azt jelenti (filozófiailag így „sematizáljuk”) a keresztény meggyőződés számára, hogy Krisztus történelmileg rendelte a szentséget: akarata egyetemes (mindenütt és mindig meg kell tartani) és „hivatalos” vagyis lényegében nem függhet az egyéni szeszélytől és fantáziától.

Ennek a máris hosszúra nyúlt cikknek a keretében nem választhatjuk fel az Egyház teológiáját. De fontosnak tartottuk, hogy megemlítsük: a legszemélyesebb keresztény tapasztalat és az Egyház között szoros kapcsolat van.

A vallás, a hit nem magányos. Természetesen, a keresztény tapasztalat egyházi vonatkozása nem zárja ki a személyes imát, azt, hogy szobánk rejtekébe visszavonulva szóljunk a mennyei Atyához. A közösségi szellemnek, a liturgiának és a közös éneknek meg lehet az a veszélye, hogy az ember megfedkezik a személyes imáról, arról hogy magányosan is Isten elé álljon és metsző, tisztogató tekintetét „kiállja”. De az kétségtelen, hogy a mai nemzedékhez a Lélek szól; Isten a közösségen keresztül nyilatkoztatja ki magát és így hívja az igazi hitre korunk keresztényeit.

Béky Gellért

KORUNK BOTRÁNYKÖVE: A PAP¹

1. **Ma divat az utazás.** Nemcsak a kiváltságosok, nemcsak a gazdagok utazgatnak: utaznak a munkásemberek, a dolgozók is. Az utazás ma már közönséges, megszokott dolog.

Mi is hosszú utat tettünk meg, hogy részt vehessünk ezen a lelkigyakorlaton. Manapság már a lelkigyakorlatra is utazni kell. Lassan eljutunk oda, hogy megírhatjuk az utazás lélektanát. Egy egész lelkigyakorlatot fel lehetne építeni az utazás pszichológiájára.

Sőt már a külföldre való utazás sem tartozik a kivételes események közé. Újabban pedig a világméretű utazás kezd egyre terjedni. Sokakat a kényszerűség visz rá a hosszú útra. Másokat csak a pénz, a nyereszkesedés, a hivatal űz ki a nagyvilágba. Ismét mások pusztán kíváncsiságból, az ismeretlen ígéretétől megbűvölve vágnak neki az útnak.

A sokféle utazás (elutazás, kiutazás, beutazás, körutazás stb.) között azonban csak egy az igazán fontos és lényeges: ti. a h a z a u t a z á s. Mert mit ér az olyan út, amely sehová se vezet? S még ha elvisz is ideiglenesen valahová, nem sokat ér számunkra, ha soha haza nem érünk rajta.

Az Unesco szerencsétlenül járt elnöke, Hammerskjöld írja naplójában, hogy az igazán nagy út, az igazán hosszú út, a „leghosszabb” út a „befelé vezető út”. Az, amelyik önmagunkhoz vezet és haza visz bennünket. Hammerskjöld írta ezeket a szavakat, ő, a nagy utazó. Szinte állandóan úton volt. Hivatalánál fogva. A halál is útközben lepte meg ott, valahol Afrika fölött.

Találóbbr nevet nem is adhatnánk ennek a lelkigyakorlatnak: „a befelé vezető utazás, hazautazás”! A régiek „itinerarium”-nak nevezték ezt a fajta utazást: a szív, a lélek, az egész ember itinerariuma önmagához, Istenhez . . .

¹ Az európai magyar papok lelkigyakorlatán elhangzott előadás.