

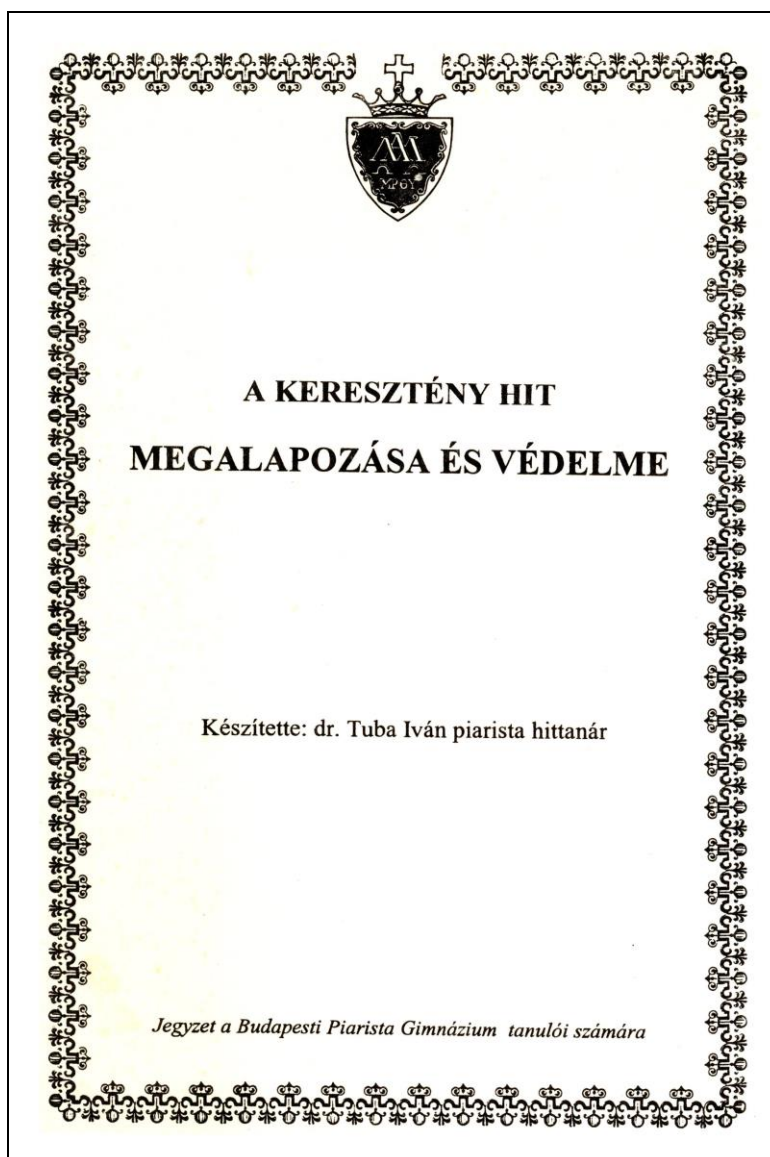
Tuba Iván

A keresztény hit megalapozása és védelme

Jegyzet a piarista gimnáziumok számára

Mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyar nyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

Tuba Iván

**A keresztény hit megalapozása és védelme
Jegyzet a piarista gimnáziumok számára**

Nihil obstat.

Budapest, 23 Maii 1995.

Dr. Adalbertus Fila

censor deputatus

Imprimi potest Nr. 58/1995

Budapest, 23 Maii 1995

Dr. Aemilius Kállay

provincialis

ISBN 978-615-6747-02-0

Kiadó: Felsővályi Ákos

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című gimnáziumi jegyzet elektronikus kiadása. A jegyzetet a budapesti Piarista Gimnázium jelentette meg 1996-ban. Az elektronikus kiadás a Piarista Rend magyarországi tartományfőnökének az engedélyével készült. Az elektronikus kiadást szabadon lehet használni lelkipásztori célokra. Minden szerzői jog a Piarista Rendé.

Tuba Iván gimnáziumi hittan jegyzetei

Egyházi alapismeretek

Lelkiélet és liturgia

A katolikus hit rendszere

Keresztény erkölcsan

Az üdvösség története

A keresztény hit megalapozása és védelme

Tartalomjegyzék

Impresszum.....	2
Tartalomjegyzék	3
Bevezetés.....	5
I. Az igazság megismerése	6
A. Van-e egyáltalán igaz megismerés?	6
B. A megismerés módjai: hit és tudás	7
II. A vallás	8
A. A vallásos jelenségek föltérképezése	8
B. A vallás eredete	10
C. A vallás fajtái.....	13
Ismétlő kérdések	15
III. Az ember (A vallás jogosultsága az ember felől).....	16
A. Az ember a XX. század világképében	16
B. Az emberi magatartás fenomenológiája.....	19
C. Az ember helye a természetben	21
D. Az ember lényegének bölcseleti elemzése.....	22
E. Az ember sorsa a halál után.....	24
Mi az ember?	25
Ismétlő kérdések	26
IV. Isten (A vallás jogosultsága az Isten felől).....	27
A. Az istenbizonyítás lehetőségei	27
Ad 1. A csodák.....	28
Ad 2. Kezdetek a világfolyamatban	29
B. Isten létének bizonyítékai.....	30
1. A rendezett és fejlődő világ	30
2. Az ember	30
a) A lelkiismeret	30
b) A boldogságvágy.....	31
3. Az esetleges lét.....	31
C. Az ateizmus	33
D. A rossz problémája	35
Ismétlő kérdések	37
V. A kinyilatkoztatás.....	38
A. A természetes és természetfölötti vallás	38
B. Jézus történelmisége	39
1. A nem-keresztény források tanúsága.....	39
2. Keresztény források.....	39
3. Az evangéliumok hitelessége	40
C. Isten üdvösségének abszolút közvetítője	42
1. A történelmi Jézus alakja	42
2. Jézus öntudata	42
3. Jézus csodái.....	43
4. Jézus föltámadása	44
5. A keresztény tanítás.....	45
6. Jézus Krisztus és a kereső ember	46
7. Krisztus a mai keresztény ember világképében	47

Ismétlő kérdések	48
VI. Az Egyház.....	49
A. Az egyház alapítása	49
1. Jézus egyházalapító működésének feltételei.....	49
2. Az Egyház alkotmányának megszületése	49
B. A Katolikus Egyház igazolása.....	51
1. Elvi megállapítások	51
2. Krisztus igaz egyházának ismertető jegyei	51
3. A kritériumok alkalmazása a Katolikus Egyházra	52
4. A nem-katolikus egyházak értékelése	53
C. Keresztény élet a Katolikus Egyházban.....	55
1. Az Egyház könyve: a Szentírás	55
2. Az egyházi tanítóhivatal	55
3. A testvéri szeretet	56
4. Az egyházi jogrend	57
Ismétlő kérdések	58
Függelék: A világnézeti beszélgetés arany szabályai	59

Bevezetés

Az utolsó gimnáziumi év hittani anyaga iskolánkban a **fundamentális teológia** problémaköréből merít. Ez a hittudományos szakág az utóbbi évtizedekben magába olvasztotta a korábban közismertebb apologetika tantárgyat, amely a görög *απολογία* = védőbeszéd szóból vette eredetét; magyarul hitvédelemnek mondtuk.

A keresztény műveltség közvetítése hiányos lenne intézetünkben, ha növendékeink nem tudnák világosan megkülönböztetni a világszemlélet, világkép, világnézet, filozófia, hit, vallás, kereszténység, katolicizmus fogalmát és tartalmát, hiszen olyan világba lépnek ki, amelyben sokan vallják az előző rendszer „tudományos” világnézetét, mások meg világnézetmentes vagy -semleges nevelést igényelnének.

Mi a **világnézet**? A mindenség nagy összefüggéseinek átfogó, egyéni megítélése, és az ebből folyó gyakorlati alapállás. Jellemzi tehát, hogy a szaktudományok részletmunkájával ellentétben az egész valóságra irányul; az egész világ értelmét, jelentőségét kutatja, ezért a tudományos világkép csak kiindulópont lehet számára. A világkép arra a kérdésre felel: milyen a világ? A világnézet kérdései: mit ér, mire való a világ és alkotóelemei, milyen értelmes cél felé tartanak a világfolyamatok? E kérdések megválaszolásával nem a természettudományok foglalkoznak, hanem a bölcselkedő ember, aki helyét keresi a világban, hogy aztán megfelelően cselekedjék.

Nem kell azt gondolni, hogy a világnézet kizárólag az értelem műve; sőt alkotó tényezői csak kis részben tudatosak. Alakulásában szerepet kapnak az érzelmek, vérmérséklet, hangulati élet, a környezet, de főleg a hagyományok, amelyek ellen lázadni lehet, de tőlük teljesen függetlenül nem.

A keresztények világnézete a **hitre** épül. Mostani világnézeti tájékozódásunk célja: hitünk gyökereinek tisztázása. Igazolnunk kell, hogy a hit nem észszerűtlen magatartás, mert az ember vallásos hódolatra termett, és van is olyan Isten, aki méltó erre a hódolatra, hiszen jóindulatúan közli magát.

E tisztázó eszmélkedés nélkül is lehet valaki jó keresztény, mint ahogy autózni is lehet műszaki tudás nélkül. De a szellemileg nagykorú és másokon is segíteni akaró keresztény fiatal nem háríthatja el ezt a kötelességet.

Mit várhatunk ez évi tanulmányainktól? Nem egyes hittételeket fogunk bizonyítani, mint a dogmatikában, hanem a hívő magatartás észszerűségét, értelmességét fogjuk igazolni; azt, hogy a keresztény tanítás hihető (=credibile), sőt hiendő (=credendum). Támadó szándék nélkül, de az apologetika jó hagyományainak megfelelően kimutatjuk, hogy a keresztény hitigazságok tagadása az emberi tudományok színe előtt sem áll helyt.

Okoskodásunk elvezet a hit kapujáig, de maga a hit nemcsak az érvek meggyőző erején fordul, hanem szabad elhatározáson és a kegyelem segítségén is. Vallásos érzésvilágunk is csak akkor gazdagodik belőle, ha értelmünk – hűvös fölényesség helyett – áhítattal közeledik a végtelen Titokhoz, amelyre az emberi élet titka rányílik.

I. Az igazság megismerése

A. Van-e egyáltalán igaz megismerés?

Az eltérő, sőt ellentmondó nézetek tömkelege zavarba hoz, bizonytalanná tesz sok fiataalt, könnyen bizalmatlanná válnak megismerő képességünk teljesítményével kapcsolatban. Ezért szükségesnek látszik itt, tanulmányaink kezdetén némi fogalmi tisztázás.

A fenti kérdésre a gyanútlan dogmatizmus természetes igennel válaszol: hogyan ismernénk meg az igazságot, hiszen vannak jó érzékszerveink és okos eszünk stb.! A gyökeres szkepticizmus (σκαπισ = kételkedés) mindenestül tagadja az igaz megismerés lehetőségét. Ennek az álláspontnak képtelenségére sokszorosan rámutattak (a radikális kételkedőnek saját kételkedésében is kételkednie kell); annál inkább hódít a köztudatban a relativizmus, miszerint minden ismeret igaz – valamiképpen, valamilyen szempontból, valakinek: „attól függ, honnan nézzük”. Ezzel szemben a keresztény bölcséleti hagyomány három tételt hangoztat:

1. **Van föltétlen, abszolút igazság**, sőt minden igazság abszolút; viszonylagos igazság nincs. Egy kijelentés, a logika nyelvén: ítélet vagy igaz, vagy nem. Vagy megfelel a valóhelyzetnek, vagy nem. Vagy jól ragadtuk meg vele a tényállást ábrázoló gondolatot, vagy nem. Az igazság tőlünk függetlenül fennáll. A bizonytalanság csak a megismerő alanyt jellemezheti.

2. **A mi megismerésünk azonban relatív**, egyoldalú, sosem befejezett, kiegészíthető, úton van („az igazság egyre igazabb”). Az is óvatosságra int, hogy sokszor tévedtünk már, mert helytelen módszerrel közelítettünk a tárgyhoz, vagy társadalmi tényezők vezettek félre.

3. Ezért megismerésünk **kritikára szorul**, ehhez mindegyik tudomány kidolgozza a saját módszerét. – A bölcséletben ezt a kritikai munkát az ismeretelmélet végzi el. Mindenesetre vannak közvetlenül nyilvánvaló igazságok. Descartes *Cogito*-ját Szent Ágoston több mint ezer évvel megelőzve megfogalmazta: *Dubito ergo sum = Kétkedem, tehát vagyok*. Nem kétkedhetem saját tudatélményemben, de közben átélem saját létezésem is. Evidens a tárgyi világ léte is: nincs hatalmamban. Ezekből a nyilvánvaló tényekből, a belső és külső tapasztalásokból aztán a logikai törvények alapján tudunk helyes következtetéseket levonni.

A leglényegesebb logikai alapelvek Arisztotelésztől valók:

a) az **ellentmondás** elve szerint nem lehet egyszerre igaz két olyan ítélet, amelyek közül az egyik éppen azt tagadja, amit a másik állít;

b) a **kizárás** elve szerint minden ítélet vagy igaz, vagy téves, harmadik lehetőség nincs (*tertium non datur*).

Megjegyezzük, hogy némelyek szerint lehetnek az arisztotelésztől különböző más logikák is, amint az euklidészi geometria mellett is van Bolyai- és Riemann-féle. Ezek kétségbe vonják a kizárás elvének egyetemes érvényét, mintha lehetne harmadik eset is: egy tétel lehetne pl. valószínű vagy eldönthetetlen. Valójában ezt a harmadik lehetőséget nem a logikából veszik, hanem a megismerő alanyt jellemzik vele.

B. A megismerés módjai: hit és tudás

A hinni ígét gyakran akkor használjuk, ha nem tudunk, vagy csak félig, felületesen, sejtésszerűen tudunk valamit. Ezzel szemben a tudás jelenti a megalapozott, biztos ismeretet: hiszen szellemi belátás, tapasztalás vagy következtetés támasztja alá. A hit lemond ezekről, és egy másik tekintélye, tanúsága alapján „vakon” fogad el tételeket, nézeteket – a láthatatlanról, megközelíthetetlenről, ellenőrizhetetlenről (ami igaz se talán).

Alaposabb elemzés során azonban kiderül, hogy a hitnek nem a hiszek valamit mondat az alapformája, hanem a **hiszek neked, hiszek benned**. Hittel az ember nem dolgokhoz vagy tételekhez kapcsolódik, hanem személyekhez. A személyt csak felületesen lehet megismerni, ha kísérlettel vagy tesztekkel analizálják. A személy valósága és titka csak úgy ismerhető meg, ha megnyílik és adja magát. Aki hittel fogadja ezt a föltárulást, az részesül a megnyilatkozó személy életében, gondolkodásában, tudásában, szeretetében, szemléletében.

A hit alkalmas **ismereteink bővítésére** is, sőt tárgyi ismereteink javát hittel „szerezzük”. A *hiszek neked* magába foglalja azt is: hiszem, amit mondasz, kívánsz, ígérsz. Igaznak tartjuk a szaktudósok vagy barátaink kijelentéseit a közlő személy megbízhatósága miatt. De minden egyes *hiszem, hogy a hiszek neked* bizalmán alapszik.

Téves vélemény, hogy „valamiben csak kell hinnie mindenkinek”. Az igaz, hogy valamiket mindenkinek hinnie kell, mert nem járhatunk mindennek utána, és különböző hitképzetek is ragadnak mindnyájunkra. De ez nem hit, legalább is az általunk kifejtett értelemben nem az. Az ember tényleg elzárkózhat a bizalom elől.

Az olyan indulatos tiltakozások, mint a „csak azt hiszem, amit látok!”, elárulják, hogy az ember igazán a látható-tapintható dolgok világában otthonos. De kérdés, hogy ez-e a mindenség érdekesebb, fontosabb fele, nem pedig a személyek világa. Részekre bontani és úgy vizsgálni csak az anyagot lehet, a személy magáról vall, ha akar; megismerésének nincs más útja. Erről beszél Saint-Exupéry tündérmeséjében is a róka: „Jól csak a szívével lát az ember. A lényeges a szemnek láthatatlan.”

A hit távol áll a szubjektív vélekedéstől; objektivitásának alapja a közlő személy tekintélye. Nem a saját elképzeléseimet követem, hanem az ő tudására, belátására építek. A hit azért „félelmetes”, mert nem nyújt kényszerítő ismeretet, mindig marad kockázat, nincs mód a kísérleti bizonyításra. Arany *Tetemre* hívásának olvasása után elábrándozunk biztos hazugságjelző gépekről, a szeretetet azonban tényleg csak úgy lehet bizonyítani, ha meghalunk a másikért, vagy halálig szolgáljuk. A hit tehát rizikóval jár, de nem bizonytalan és indokolatlan, hanem **biztos és megalapozott**. A bizalom alapja a másik ember hitelre méltósága. Tudnom kell, kinek hiszek. Aki sokoldalú kapcsolatban igazolta előttem, hogy rászolgál a hitre: ez az értelmes hit előföltétele. A hívó ismerés bizonyossága mégis minőségileg más rangú, mint a tudásé; mennyiségi összehasonlításnak nincs értelme (mi biztosabb számomra: a $2 \times 2 = 4$, vagy hogy te a barátom vagy?!).

A **keresztény hit** sem pusztán értelmi belátás, de nem is vakhit, hanem az emberi ÉN és az isteni TE találkozása. Az ember hittel akarja megismerni Isten valóságát és titkát. A *hiszek neked* bizalmával várja megnyilatkozását, és életközösséget óhajt vele. Isten és ember sokoldalú, személyes kapcsolata a vallás köntösét ölti magára.

II. A vallás

A kommunista korszakban a vallásról megjelent minden mű Engels megállapításával kezdődött: „A *vallás semmi más, mint a hétköznapi életünkön uralkodó külső erők fantazmagórikus visszatükröződése* az emberek fejében: olyan visszatükröződés, amelyben a természeti erők természetfölötti erők formáját öltik.” Mi az elszietett lényegi meghatározás helyett fenomenológiai vizsgálódással kezdjük.

A. A vallásos jelenségek föltérképezése

1. Első látásra különböző vallási **objektumok** tűnnek szemünkbe: monumentumok, szokások, szertartások, áldozatok, hitvallások, imák stb. Mögülük kirajzolódik a **szubjektív** vallásosság: ez érzület és viselkedés, az Abszolútum megtapasztalása és az egész embernek ennek nyomán kelt felelete (engagement – odaadás).

2. A tapasztalás szerint a vallás mozgásba hozza az ember **összes képességeit**: az értelemnek világnézetet ad, elvezeti az ősohöz; az akarat elé végső célt, abszolút eszményt tűz ki; érzelmeinket hódolatra hangolja egy világfölötti hatalom irányában; művészi fantáziánkat és alakító készségünket fölszólítja a belső élmény megjelenítésére, közösségi érzékünket élményeink megosztására.

3. Az egészséges vallásosságban a fönti elemek mind együtt vannak, szétválaszthatatlanul. Ezért a vallást **én-funkciónak** mondják: a lélek oly mélységéből tör föl, ahol még nem differenciálódott értelem, akarat stb. A vallásos ember az Abszolútumot, a világ ősoját megszólítható valóságként kezeli, az erkölcsi törvény mögött személyes akaratot sejt, a kultuszban is személyes kapcsolat kiépítésére törekszik. Gabriel Marcel szavával Isten az **Abszolút Te**: tegezhető, de másként, mint az emberi személyek. Abszolút: minden tőle függ, ő nem függ semmitől.

4. A vallásos ember **istenképe poláris**. Isten egyszerre mérhetetlenül távolinak tűnik számára (háromszor Szent a próféták nyelvezetében, a filozófia transcendentitását emlegeti: átlép minden kategórián; a németek fogalmazásában *ganz Anderes*, egészen más), ugyanakkor kimondhatatlanul közelinek is érzi (immanens). Úr, de hatalma nem kívülről nehezedik ránk. „Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk” (ApCsel 17,28). Szívünkben találjuk meg őt. „*Interior intimo meo*”, bensőmnél is bensőbb – mondja róla Szent Ágoston. A *Confessiones* elején így magasztalja. „Magadnak teremtetél, és nyugtalan a szívünk, amíg benned meg nem nyugszik”.

5. Az istenkép polaritásának megfelelően a vallásos magatartásban is **feszültség** van. Az Abszolútum egyszerre kelt vonzódást és rettegő tiszteletet, a vallástudomány jellemzése szerint: *fascinosum et tremendum*, elbűvölő és félelmetes. Ezt az élményt fejezi ki Szent Ágoston: „*Et inhorresco, et inardesco...* Visszahőkölök és lánggra lobbanok. Visszahőkölök, mert annyira nem hasonlítok rá. Lánggra lobbanok, mert annyira hasonlítok rá.” Nyomában idézni lehetne a költők seregét, a magyarok közül Ady és József Attila több vallásos költeményét is. Mintaként elemezzük Weöres Sándor versét:

Vonj sugaradba

Vonj sugaradba Istenem!
mint madár a fészkére, szállnék hozzád,
de látod, a rét örömei közt
elpattant a szárnyam csontja.
Végy kosaradba Istenem!
mint hal a horogra, sietnék hozzád,
de látod, a gyűrűző mélynek
rám-tekeredett ezernyi hínárja.

Lelkemet mért áztatod
maró-lúgban évek óta,
ha sose végzel a mosással?
Kondérodban a tüzes lé
minek fortog körülöttem,
ha sohase puhulok meg?
Mit akarsz szólni belőlem,
ha mindig elmállok, mint a szecska;
Gonoszaid megtérnek, de hozzám
sose jön el a te országod.

Szívemet kétféle húzás tépi,
egyre lyukasabb, egyre zavartabb –
ládd-e, sokszor már azt se tudom,
melyik a te horgod zsinagye
s melyik a mélység inda-köteléke.
Vonj hevesebben! ön-erőmből
nem jutok én soha hozzád.

6. Annak, aki képtelen vállalni ezt a feszültséget, istenképe végzetesen **eltorzulhat**. Aki csak az „egészen mást” éli át, elviselhetetlen rettegés után föllázad a meggyűlölt Isten ellen: az istentagadás megkönnyebbülést fog hozni számára. Akiből pedig Isten elképesztő közelsége bizalmaskodást vált ki, szintén csődbe juthat: ha a segédmotornak használt Isten nem váltja be gyerekes reményeit, sértődötten föllázad ellene.

7. Az Istenben csalódott, majd ellenségévé vált ember vagy közösség vallásos energiái óhatatlanul **valláspótlékokat** keresnek, később **pótvallást** hoznak létre. Az ember számára, úgy látszik, természettörvény, hogy imádni kell, föl kell adnia szabadságát. Így hát valami relatívumot részesít az Abszolútumnak kijáró tiszteletben: vallásos odaadással övez egy földi lényt vagy eszmét, közösséget vagy szellemi irányzatot. A pótvallás jegyei fölfedezhetők a szabadkőművességben, a nacionalizmusban, sőt a kommunizmusban is.

8. **Eltévelyedést** eredményez az is, ha az ember lelki képességei közül egyik vagy másik egyoldalúan túlsúlyra jut a vallásban. Az *intellektualista* szemében a vallás csak ideológia, világnézet, vagy a világ titkainak magasabb szintű megismerése (gnózis). A *moralistát* a vallásban csak az erkölcsi köteleességek érdeklik, Istent egynek veszi a Törvénnyel (Kant). A *szenimentális* ember a vallást kizárólag a szív ügyének tekinti, a gondolkodást és az erkölcsi erőfeszítést mellőzi (művészelkeek pátoza). A *farizeus* vallásossága kimerül a külsőségek halmozásában, belső meggyőződés nélkül (Tartuffe). Az *organizátor* az emberek mozgatózásában, rendszabályozásában éli ki magát.

9. A történelem és a jelen vizsgálata nyomán a vallási jelenség annyira szerteágazónak bizonyul, hogy a vallás fogalmi meghatározása – hogy minden tényleges vallás beleférjen – nem sikerül. A vallás nem létezik, csak vallások vannak és vallásos emberek – gyönyörű igyekezetükkel és furcsaságaikkal együtt. Ezért tudománytalan a valláskritikát is a vallásra irányítani konkrét tanok vagy csoportok helyett. S ezért sajnos nem lehetetlen, hogy destruktív vallási közösségekre bukkanunk, amelyek társadalmi vagy erkölcsi értékeket rombolnak.

B. A vallás eredete

1. A **racionalista elméletek** úgy próbálták megmagyarázni a vallást, hogy egyben szomorú prognózist adjanak számára.

a) A **tudatlanság** elmélete abból indul ki, hogy a primitív emberben is él az igény a világ izgalmas jelenségeinek megértésére. S ahol természetes okokkal nem boldogul, isteni erőket helyettesít be. Ennek az elméletnek a hívei mind A. Comte (†1857) vallástörténelmi evolúcióját vallják, bár az elindulást különböző módon képzelik (fétisizmus, animizmus, mánizmus, mágia, totemizmus). A primitív kezdetekből fejlődött volna ki a sokistenhívés, legutoljára a monoteizmus. A vallás azonban hátrálni kényszerül a tudományos műveltség elől, idővel teljesen fölösleges lesz az „isten-hipotézis” (Laplace).

b) A félelem elmélete szerint a gyöngé ember fantáziája az ijesztő természeti erők mögött világfölötti lényeket sejt, amelyet vallással-mágiával próbál lekenyerezni. Ám a természettudományok segítségével megismerjük a világ erőit, és a technika alkalmasabb eszköznek bizonyul megszelídítésükre, mint a vallás...

„A halászok a vitorlácsónakokban jámborak. Imádkoznak, és a tenger háborgása közben sorsukat Isten kezébe helyezik. A motorcsónakokban viszont a rádióban, acélban és benzinben bíznak a halászok, és nélkülözni tudják a vallást” (B. Russel).

c) A **pszichologista** elméletek sorát **S. Freud** nyitotta meg, aki a mélylélektan nevében próbálta rekonstruálni a vallás kialakulását. Az emberi lélek egyetlen nagy tudatalatti energiájának a szexualitást tartja, a totemizmust az Oidipusz-komplexussal magyarázza. A vallást „egyetemes kényszerneurózisnak” nevezi, és föltételezi, hogy ez a „gyermekkori idegbaj” egy szép napon eltűnik. **A. Adler** Istenben olyan hatalmasságot lát, amely mélyen belénk ágyazódott mint ösztön: az érvényesülni akaró ember kisebbségi érzését akarja kompenzálni vallási élményekkel. **C. G. Jung** szerint az isteneszme az emberben *archetypus* (=öskép), amely az ember ősi állagához tartozik, fontos funkciót tölt be a lélekben.

„Talán miszticizmust vethetnek szememre, de ki kell jelentenem: nem vagyok felelős azért a tényért, hogy az ember természetszerűleg mindig és mindenütt vallásos funkciókat fejtett ki, s hogy épp ezért az emberi lélek ősidőktől fogva át van itatva és szöve vallásos érzésekkel és képzetekkel. Aki ezt nem látja: vak. Annak, aki ezt elmagyarázni vagy éppen megmagyarázni akarja: nincs érzéke a valósághoz.”

A vallás igazságát szerinte nem lehet eldönteni; a vallás akkor is lenne, ha értelmünk fölsímné képtelen voltát.

d) Az **illuzionista** elmélet atyja **L. Feuerbach**, aki szerint a folytonosan csalódó ember vágyálmait kivetíti a túlvilágra. A Biblia kijelentésével ellentétben az ember alkotta Istent a saját képére.

„Az isteni lényeg nem más, mint az egyediség korlátaitól megszabadult emberi lényeg... Az embernek el kell szegényednie, hogy Istent gazdagabbá tegesse: hogy Isten minden lehessen, ahhoz az embernek semmivé kell válnia... A szegény embernek gazdag Istene van.”

K. Marx úgy találja, hogy a vallás gyógyír a társadalmi igazságtalanság okozta sebekre. A gazdagok találták ki, hogy a túlvilág ígéretével kábítsák a kizsákmányoltakat. A szegények – egyéb remény híján – hisznek a másvilági kárpótlásban. De a termelőeszközök birtokba vételével megszűnik az elnyomás; a jólét végül megszünteti a vallást.

„A vallási nyomorúság a valóságos nyomorúság kifejezése, s egyszersmind tiltakozás a valóságos nyomorúság ellen. A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, mint ahogyan szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a nép ópiuma. A vallást mint a nép illuzórikus boldogságát megszüntetni annyi, mint a nép valóságos boldogságát követelni. Az állapotáról táplált illúziók földadását követelni annyi, mint amaz állapot földadását követelni, amely rászorul az illúziókra. A vallás kritikája tehát csírájában ama siralomvölgy kritikája, amelynek szent fénye a vallás... A vallás kritikája kiábrándítja az embert, de azért, hogy mint kiábrándult,

értelmére tért ember gondolkozzék, cselekedjék, alakítsa valóságát, hogy önmaga körül és így valódi napja körül keringjen. A vallás csak az illuzórikus nap, amely az ember körül kering, amíg ez nem önmaga körül kering.”

Lenin a félelem elméletével kapcsolja Marx nézetét:

„A kizsákmányolt osztályok tehetetlensége a kizsákmányolókkal szemben vívott harcban éppen olyan elkerülhetetlenül szüli egy jobb túlvilági életben való hitet, mint ahogy a vademter tehetetlensége a természettel szemben szüli az istenekben, démonokban, csodákban stb. való hitet... Az Isten eszméje mindig elaltatta és letompította a szociális érzékeket. Mindig a szolgásgot (a kivezető út nélküli, legrosszabb fajtájú szolgásgot) szolgáló eszme volt. Az Isten eszméje sohasem jelentett kapcsolatot a személyiség és a társadalom között, hanem inkább mindig láncnak bizonyult, amely visszafogja az elnyomott osztályokat az elnyomók istenségébe vetett hit segítségével.”

2. Tisztázzuk: A vallás keletkezésének kérdése valójában **két kérdés**.

Az egyik ténykérdés. **Milyen módon** kaptak rá az emberek a vallásosságra? – Nem tudjuk, nem is tudhatjuk (amint a művészet, tudomány, technika eredetének mikéntjéről sem tudunk). Nem maradt történelmi adatunk. Mihelyt az ember emberként mutatkozik a történelemben, bizonyos vallási igény, szükséglet, érzék jellemzi. Nem illetékesek a kezdet megállapítására az összehasonlító néprajz szakemberei sem; hiszen a mai primitív népek nem ősember fokon állnak, hanem régi – bár primitív – kultúrák örökösei.

Hogy mi ennek a mindig meglévő vallási igénynek a **lélektani alapja**? – Erre a kérdésre az egyes szakemberek – pszichológiai iskolázottságuk és jártasságuk szerint – nagyon különböző válaszokat adnak. Valójában a pszichológiai gyökerek tisztázásánál sokkal fontosabb kérdés az, van-e létjogosultsága a vallásnak. Ennek eldöntése filozófiai föladat.

3. Nem véletlen, hogy Isten ismerete megterem és jelen van az emberben. **Életpasztalatai** önkénytelenül is eljuttatják arra a fölismerésre, hogy van Isten.

Legközvetlenebb adottságunk: ittlétünk – indokolatlan. Beleegyezésünk és közreműködésünk nélkül vagyunk. Exisztenciánk passzív oldalának átéléséből ösztönszerűen megsejtünk egy aktív létforrást.

Az ember átéli a neki jutott lét korlátait. Lépten-nyomon határsövényekbe ütközik. De aki a korlátokat átélte, az már valamiképpen át is lépte azokat: az már tud arról, hogy van *korlát*on túl is.

Létezésünket veszélyeztetettnek érezzük. Vagyunk, de alaptalanul. A lebegés aggasztó érzését fölülmúlja bennünk a bizalom, hogy futó létezésünk valahol menedéket talál; van támasz a semmi fölötte.

„Szélfútta levél a világ.
De hol az ág? De Ki az ág?”
(Zelk Zoltán)

A létezés ránk bízott adomány, amit nem lehetett visszautasítani. Ez az *ajándék* – föladat. Az a tudat, hogy az élet felelősséggel jár, megsejtet egy kötelező szent akaratot.

A kötelezettséggel megszűnik az életünk céltalansága is. A sötét talányok ellenére az ember hisz létezésének értelmében. A kétségbeesésből fölsegíti a remény: van olyan élet, amely fölötte áll a halálnak.

Összefoglalva: Labilis, szűkre szabott, homályos, adott és föladott létezésének átélése arra készíti az embert, hogy túllépjen a határokon; a keletkezések és elmúlások folyama mentén visszajusson a forráshoz, ahonnan eredt, és eljusson a tengerig, ahol megnyugodhat. Megrázza a korlátokat, és nagy határátlépő törekvésben kinyújtózik a messzeségek, a lét és az értékek teljessége felé.

4. A racionalista elméletek kritikája

Ad a) A valóság hiányos ismeretében az ember tényleg sok mindent jogtalanul tartott közvetlen isteni megnyilvánulásnak, de a valóságnak föltett kérdések nem fogynak el: minél inkább tágul tudásunk, annál szélesebb fölületen érintkezik az ismeretlennel. Emiatt korunk természettudósai korántsem olyan fölényesek, mint múlt századi kollégáik, sokan közülük nem szégyellték a nyílt hitvallást sem (Einstein vagy Heisenberg színvonalán „megrekedni” nekünk sem szégyen). De tudni kell, hogy a dolgok lényegét és értelmét nem lehet megismerni természettudományos módszerrel, hanem csak bölcséleti úton; a filozófia pedig nem osztozik a tudományok szédületes fejlődésében, és nem is álmodik minden kérdés megmagyarázásáról. A Comte-féle fejlődéssort a kutatások egyáltalán nem igazolták: a politeizmus csak nagyon későn jelent meg a történelemben, egy Legfőbb Lény hite pedig a legprimitívebb kultúrákban, pl. a pigmeusok között is kimutatható.

Ad b) Amennyiben a félelem előmozdítja a vallást, ez sosem fog kipusztulni. Az emberhez hozzátartozik a félelem; a technikai haladás a legkevésbé sem fogja megszüntetni, sőt új szorongások forrása. De a félelem csak a meglévő vallásosságot idézi föl: bajban nem tudunk másba kapaszkodni, fölébred a szunnyadó vallási érzék. És minél mélyebb a vallásosság, annál kisebb szerep jut a mágiának a föltétlen odaadás, a szolgálat lelkülete mellett. A félelemnek egyébként van tiszteletreméltó formája is: pl. félek megbántani azt, akit szeretek.

Ad c) A lélektan azt megállapíthatja, hogy van az emberben vele született vallási igény, érzés, de nem illetékes annak eldöntésében, hogy lehetséges-e valódi találkozás a Szenttel, vagy csak belső történések a vallási élmények. Freud felelőtlen és fölületes elemzéseit már kiváló tanítványai cáfolták. Ma már senki sem mondja, hogy a „vallási ösztönök” a szexualitás elferdülései lennének. Jung elismerte, hogy a vallásos ember jobban helytáll az életben, mint a vallástalan: a lélek egészségéhez jobban hozzátartozik a vallásosság.

„A gondolat ősi képekben, szimbólumokban cikázik; ilyen az örök törvény, az Isten, a halhatatlanság, amelyek a történelmi embernél régiebbek, ősidőktől fogva vele születtek, minden nemzedéket túlélnek, elpusztíthatlanok, lelkünk mélységeit teljesen betöltik. Tökéletes élet csak velük összhangban lehetséges; bölcs dolog a visszatérés hozzájuk: gondolkodásunk egybeesése az öntudat-alattinak ösképeivel, dajkáival.”

Ad d) A vallás mélyén van boldogságvágy. Ez mindenestül illúzió? A szeretett lényt is fölruházzuk tulajdonságokkal, de ettől még létezik, sőt tulajdonságai is vannak. Különbözik a vallás nemcsak túlvilági ígéretésekből és a nyomorúság passzív elszenvetéséből áll, hanem sok önkéntes lemondást kívánhat, gyakran épp vágyaink leküzdését. Annak is tanúi lehetünk, hogy vallásos emberek – ábrándozás helyett – síkraszállnak a társadalmi viszonyok javításáért. Abból, hogy a vallás sokaknak vigaszt nyújt a gazdasági kizsákmányoltságra, nem következik, hogy más – kevésbé megszüntethető – összetevője ne lenne az emberi nyomorúságnak. Bármennyire nagy hatással vannak a termelési viszonyok még a vallási „fölépítményre” is, találunk vallást az osztálykülönbség és elnyomás nélküli társadalmakban, és tudunk a gazdasági-szociális háttér változása nélkül bekövetkezett vallási reneszánszokról is.

C. A vallás fajtái

1. A **természeti** népek primitív vallása inkább a lélek belső világában él, sejtelveik alig öltöznek fogalmi köntösbe. Kevés, de mélyről fakadó külsőség jellemzi.

Az afrikai Eligony hegyi törzs egy tagja így nyilatkozott: „Reggel, amikor a nap kel, kisietünk kunyhóinkból, belefújunk és beleköpünk markunkba, s a nap felé tartjuk.” – Ez mélyértelmű reggeli ima: nyál = életerő, lehelet = lélek. Jelentése: följánlom eleven lelkemet Istennek.

Hitképzeteik fő összetevői (nem fejlődési fázisok!):

- a) lélekhit (az ember szellemiségéről való képzetek)
 - animizmus (minden dolog lelkes)
 - animatizmus (a tárgyak élnek)
 - ősök kultusza
- b) szellemek hite (emberen kívüli szellemi lények képzele)
 - mitikus elődök hite
- c) természeti jelenségek megszemélyesítése
 - természetimádat
- d) animalizmus (állatok kultikus tisztelete)
 - totemizmus (az alteregónak képzelt állatra nem vadásznak, tőle eredeztetni magát a törzs, amelyet exogám házasság jellemez)
- e) mána-hit (tárgyakból vagy személyekből hatalom sugárzik)
- f) theizmus (szellemi, személyes Legfőbb Lény, teremtő, égi Atya, táplál, ellensége a rossznak, nem ábrázolható)
- g) ősatya hite (eredetmítosz)

2. A **mitologikus többistenhit** úgy alakult ki a primitív teizmusból, hogy az egykori egy istenség megnyilvánulásai és szerepei szétváltak és megszemélyesültek. Ezek az istenek erősen emberszabásúak, korlátozott hatalom és tevékenység jellemzi őket, gyakran hierarchikus rangsort alkotnak.

A **mítosz** nemcsak babonás természetmagyarázat, nemcsak olcsó fantáziálás. Az emberi szellem meg akarja ragadni az egész valóságot, de erre a racionális gondolkodás nem képes. A szimbólumok kiegészítik azt, ami a tudományos fogalmakból és törvényekből hiányzik. A mitológia a szimbólumok nyelvén beszél. A mítoszok nem megtörtént események, hanem örökre érvényes mesék; mondanivalójuk állandó igazság. Költői módon megjelenítik az istenek kormányozta Egésznek és az embernek a viszonyát.

A különböző kultúrnépek mítoszai könnyen összebékíthetők, hiszen ugyanazon sejtelmek, intuíciók szülik a képeket, istentörténeteket. Így jöhettek létre a nagy szinkretista mítoszrendszerek (pl. a görög-római hitvilág).

3. Nagyjából a Kr. e. V. században három irányban történt **kitörés a mítoszból**.

a) A **görög felvilágosodás útja** (az ész kritikája)

A filozófusok nem tudták komolyan venni a homéroszi mesevilágot. A kolophóni Xenophanész azzal a megokolással figurázza ki a népi vallásosságot, hogy „az egy Isten sem alakjában, sem gondolataiban nem hasonlít a halandókhhoz” (23. töredék). Az ateizmus ritkán fordul elő, de a bölcsek vértelen, elvont istenfogalma nem befolyásolja a tömegeket (Arisztotelész pl. Istennek a *πρῶτον κινουν ακινητον* = *első mozdíthatlan mozgató* nevet adta).

b) Az **indus misztika útja** (az élmény kritikája)

A politeizmusban nem valósítható meg az igazi vallásos odaadás. Kiválasztanak tehát maguknak egy főistent (henoteizmus), akit esetleg azonosítanak a mindenséggel (panteizmus).

– A misztikus vallásosság jellemzői:

– A misztikus a saját titokzatos, kép nélküli, belső tapasztalásait tekinti végső, kötelező valóságnak; nem tűr maga fölött vallási tekintélyt (vö. Kempis: „*Tu mihi loquere solus*” = Te egyedül szólj hozzám).

– Az azonosság megtapasztalására törekszik. A Minden-Egy óceánjába merülés végső fokán a misztikus már nem azt mondja Istennek, hogy „én a tied vagyok”, hanem, „én vagyok te” (ta twam aszi).

– Isten teljesen passzív. Várja, hogy az ember emelkedjék hozzá, és elmerüljön benne.

c) A **monoteista forradalom** (a próféták kritikája Izraelben)

A próféták egyistenhite nemcsak számolás kérdése:

– Isten tevékeny, ő közeledik a passzív emberhez, ő cselekszik általa. Kinyilatkoztatást ad, hív. Ezért van történelem, a vallásnak is van történelme.

– Nem a vallási zsenik a mérvadók, hanem az Isten üzenetét továbbító próféták. A héber patriarchák és nabik Ázsia nagy misztikusai mellett szegényesek, középszerűek. Isten világi dolgaiban keresi meg az embert.

– A prófétának nem az azonosság átélése a fontos, hanem a hívó és parancsoló Isten. A vallás nem tehetség függvénye: mindenki egyformán hívva van.

– A bibliai misztika nem kép-, hanem szómisztika; tartalma nem az ember szemlélete, hanem Isten szava és tette.

Ismétlő kérdések

1. Mi a különbség világgép és világnézet között?
2. Mit ér az apologetika és az okoskodás hit és vallás terén?
3. Miben áll a relativizmus tévedése?
4. Hogyan halad előre a filozófiai megismerés?
5. Hogyan alkalmazzák a hinni igét a köznyelvben?
6. Hogyan lehet megismerni a másik embert?
7. Mekkora bizonyossága van hitnek és tudásnak?
8. Hogy mozgatja meg a vallás lelki képességeinket?
9. Milyen kettősség jellemzi a vallásos ember istenképét és magatartását?
10. Hová vezethet az istenkép eltorzulása?
11. Milyen vallási egyoldalúságok támadhatnak az emberben?
12. Miért eredne a vallás a tudatlanságból vagy a félelemből?
13. Honnan eredeztetik a vallást a lélektan nagyjai?
14. Mit mond Feuerbach és Marx a vallás keletkezéséről?
15. Miért nem dönthető el a vallás eredetének kérdése?
16. Honnan tudhatja bárki, hogy van Isten?
17. Mit szólnak a tudatlanságelmélethez?
18. Milyen szerepet játszik a félelem a vallásban?
19. Meddig terjed a lélektan illetékessége vallás terén?
20. Mi mindenben téved a marxista valláskritika?
21. Milyen összetevőkből állnak a természeti vallás hitképzetei?
22. Miben áll a mítoszok jelentősége?
23. Miért bírálják a görög bölcsek a népi vallásosságot?
24. Mi jellemzi a misztikus vallásosságot?
25. Mi jellemzi a próféták vallásosságát?

III. Az ember (A vallás jogosultsága az ember felől)

A vallás mint emberi vállalkozás hídépítő kísérlet. Kérdés: Illik-e az emberhez, hogy vallásos hódolattal hajoljon meg egy természetfölötti valóság előtt, vagyis pallót támasszon a szakadékon túlra?

A. Az ember a XX. század világképében

1. A XIX. századig az ember önmagáról alkotott **előkelő véleménye** három pilléren nyugodott:

a) A görög-latin *humanizmus* közvetítette a szabadság és felelősségérzet eszményét, hirdette a műveltség és a gondolkodás fontosságát.

b) A *kereszténység* a teremtés hitén keresztül az Istenhez hasonló embert a világegyetem központjának tekintette, aki törekénysége ellenére – Isten megváltó gondoskodása révén – tökéletessé lehet tetteiben és érzületben.

c) A fölvilágosodás *racionalizmusa* vallotta a józan ész és a jóakarat felsőbbbbségét az ösztönök fölött, a természetén való uralom lehetőségét. B. Pascal (†1662) Gondolatai közt olvashatjuk:

„Az ember csak nádszál, a természet legtörekényebb lény; de gondolkodó nádszál. Ahhoz, hogy eltörjön, nem kell a mindenségnek ellene fegyverkeznie. Pusztulásához elegendő egy kicsi pára, egy cseppnyi víz. Am ha összetörné is a világ, még mindig az ember volna nemesebb annál, ami összetöri; mert ő tudja, hogy meghal, a világ pedig mit sem tud arról, hogy erősebb nála.”

2. A múlt század végétől megindul az emberméltóság eszményének, az emberi személyiségnek devalválása. Ez a **leértékelés** főként három ideológia népies formájának tudható be:

a) A *darwinizmus* elhamarkodottan világmodellt alkotott az állatfajok keletkezésének elméletéből, változtatás nélkül az emberre alkalmazza. Darwin szerint a *struggle for life* eredményezi a fajok kiválasztódását (*natural selection*), az erősebb elsöpri a gyöngét (*survival of the fittest*). Ez a létharc folytatódna az ember történelmében is. (Itt a szabad versenyre berendezkedett társadalom képét vetíti vissza a természetre.)

b) A freudista lélektan túlhangsúlyozta a tudattalan szerepét. Az emberben immorális erők uralkodnak (elsősorban a szexualitás), elfojtásuk sokkal veszélyesebb, mint szabad kiélésük. De akkor az ember csak egy látszatkultúrával különbözik az állattól!

c) A *marxizmus* Hegel nyomán megállapította, hogy az egyén döntő mértékben függ a közösségtől, magatartását meghatározza osztályhelyezete. „Nem az emberek tudata az, ami létünket, hanem megfordítva: társadalmi létünk az, ami meghatározza tudatunkat” Lenin szerint az igazság, szabadság, egyéniség csak burzsoá érdekeket álcázó jelszavak.

E három világnézet nagyban hozzájárult ahhoz, hogy az ember elveszettnek lássa kiváltságos helyét a mindenségben. Kialakul az a vélemény, hogy az „emberméltóság” csak öncsalás. Következőleg kár Istennel foglalkozni, túl kicsik vagyunk ahhoz, hogy elkiáltunk Istenig. Spinozának (†1677) van igaza: „Az ember olyan, mint egy kukac; úgy is viselkedjék tehát, mint egy kukac, akkor boldog lesz. Ne álmodja különbnek magát!”

A *philosophia perennis* hagyományát követő keresztény bölcsélet nevében megállapíthatjuk, hogy a fenti három izmus mindegyike tartalmaz igazságmagot, csak hogy ez nem került megfelelő világnézeti síkra:

Ad a) Az **evolúciót**, vagyis az élővilág fölfejlődését tényként fogadhatjuk el; lefolyása, okai és irányító tényezői azonban még kutatásra szorulnak. Darwin magyarázata semmiképp sem

elegendő. Az állatvilágból származás nem lealázó az emberre nézve, hiszen minőségi különbség állapítható meg közte és az állatok között. Az ember nemcsak része, hanem ura is a természetnek: fölé emelkedett az állatvilágnak. Egyedül az ember nézhet körül a világban kultúraalkotó fölényrel. Nagyfokú alkalmazkodás, gondolatközlésre alkalmas nyelv, társadalmat építő felelősség jellemzi.

A vulgár-darwinizmussal szemben nagy hatást ért el egy keresztény evolucionista tudós, P. Teilhard de Chardin SJ. Az ő meglátása szerint az ember már nem egy kész világ mozdulatlan központja, hanem a fejlődés nyílvevesszője. A fejlődés nem véletlenszerű, hanem irányított (*évolution dirigée*). Az anyag bonyolódása és tudatosodása törvényszerű folyamat. A szellemi síkra ért evolúció az emberben folytatódik, és tart az egyre tudatosabb, szervezettebb és egységesebb emberiség felé, (konvergál) az Omega pont felé, ahol az eggyé vált emberiség találkozik a kozmosz fejlődését irányító Krisztussal.

Ad b) A **mélylélektan** meglátatja velünk a lelkünkben lévő, szabad cselekvésünket nehezítő rétegeket, a döntéseinket befolyásoló hajlamokat, tudatalattiba süllyedt tapasztalatokat. De normális esetben az emberi én, a tudat megtartja ellenőrző, irányító szerepét; a romboló ösztönöket magasabb célra irányítja: elfojtás helyett szublimálja. Az ösztön kielégítéséről való tudatos lemondás nem azonos az elfojtással, épp ezért nem is okoz komplexusokat és lelki betegségeket. Az ember nem természeti lény, a feszültség pedig, amelytől sok pszichológus annyira aggódva óv, a kultúremler normális lelkiállapota. Vitorlázni is akkor érdemes, amikor szél fú, bár ugyancsak stresszt vált ki belőlünk.

Ad c) Az emberről elmondható, hogy **társadalmi lény** (*ζωον πολιτικον*), de sajátosan emberi társadalmat alkot, amelynek magáért felelős személyként válik részévé. Nem csak haszonállat, termelőerő; a kollektíva felől bizonyos érinthetlenség illeti meg. Egy valóban humánus társadalomban a szolidaritás törvénye magában foglalja a szabadságot előmozdító szubszidiaritás (=kisegítés) törvényét. A közjó sosem kívánja a személyes értékek szétfűzését; viszont a szabad önfeláldozás másokért – a személy beteljesülésének ragyogó lehetősége. „Car a quoi est la vie, sinon a etre donnée? – Mire való az élet, ha nem arra, hogy odaadják?” (P. Claudel).

3. E század közepének filozófiai divatja, az **exisztencializmus** más indokkal támadta a vallás jogosultságát: az ember olyan nagy, hogy lealázó lenne számára kapcsolat keresése Istennel.

Fájdalmas tapasztalat, hogy a modern ember egyre inkább névtelen hatalmak áldozata, már nem dönt személyesen saját sorsáról, pusztá számmá silányult; a civilizáció jellegtelen tömegemberré tette (*das Man*). Úgy szórakozik, gondolkodik, érez stb., ahogy az emberek általában. De a valódi, autentikus (=hiteles) emberi életvitel megkívánja a magára eszmélést, választást és döntést. Nem elég ittlenni (*Dasein*), hanem **ek-szisztálni** kell: önállóan megvalósítani, betölteni az emberi létet.

Saját helyzetünk fölmérése **szorongást** okoz: az ember talajtalan a világban. Életünk „halálos betegség”, be vagyunk dobva (*eingeworfen*) a létbe, amely halálnak tart (*Sein zum Tode*). *Vis-a-vis du rien* = a semmivel szemközt létezőnk.

Ha a semmiből jöttünk és elsüllyedünk a semmibe, akkor az ember élete **abszurd** Albert Camus műveiben arra biztat, hogy bátran vonjunk le ebből minden következtetést. A remény „az ember igazi halálosbűne”. Élvezni kell evilágot és lázadni a benne lelhető rossz ellen. Az élet értelmetlenségével szembe az ember csak a maga hősi pesszimizmusát szögezheti. „Nincs sors, amelyen a megvetés ne tudna fölülkerekedni.” Az abszurd ember jelképe: Sisyphus, aki mosolyog. Csak a gyöngye ember kapaszkodik Istenbe. Isten ellenségünk, mert megöli a hősiességet.

Sartre is haszontalan szenvedélynek (*passion inutile*) mondja az életet. Minthogy Isten nem létezik, így az ember megkísérli, hogy isten legyen. Önmagát kell teremtenie, mert nincs

lényege (*essentia*), nincs róla előzetes terv, eleinte jóformán semmi. Arra van „kárhóztatva”, hogy szabad döntésekben alakítsa ki önmagát. Amit teljes elhagyottságban („A pokol: ez a többiek”) és szorongástól gyötörve választ magának, az mindig jó. De ennek az önteremtésnek sincs értelme: marad az embernek a „létezés undora”.

Azt Camus nagyon világosan megállapítja, hogy „egyetlen igazán komoly filozófiai probléma létezik: az öngyilkosság. Eldönteni, hogy az élet megéri-e vagy sem, hogy leéljük...” De ha az ember és a kozmosz léte értelmetlen és semmiben végződik, s ha önmagunk megteremtése csak terhes és eleve kudarcra ítélt erőlködés, akkor nem éri meg. A tragikus heroizmus csak színpadias póz.

A **keresztény** egzisztencialista gondolkodók a szeretet pozitív értékét hangsúlyozzák. Isten nem riválisunk, épp az ő szeretete növel minket önálló egyéniséggé. Bontakozásunk legkedvezőbb klímáját a szeretetben találkozó emberi közösség teremti meg (G. Marcel válasza Sartre-nak: *Le ciel c' est les autres*). A saját magunkért való szorongástól pedig a másokért való aggodás vált meg, figyelmeztet F. Mauriac.

B. Az emberi magatartás fenomenológiája

Következzék annak vizsgálata, melyek azok az **értékek**, amelyek szolgálatában az ember „beveti” magát, áldozatot hoz, fáradozik.

1. Élet

Minden élő önmagát tulajdon földadata gyanánt birtokolja. Az élet fönntartása és az „élettér” növelése az embernek is állandó gondja. Ebben az állatok ösztönvilágára emlékeztető, de annál sokkal gazdagabb és határozatlanabb igényrendszer támogatja.

Testi szükségleteit nem tagadhatja le, de alakítani tudja. A pusztán biológiai vágyat rangján alulinak érzi. Az önfenntartás földadatát étkezéssé nemesíti. Öltözéke nemcsak a hidegtől védi testét, hanem elrejti, kijelenti és díszíti. Az emberi szexualitás is több az állati szükségletnél: beleolvad a szerelem titokzatos, eszményi tapasztalatába.

A vitális örömeket vonzóknak, de veszélyesnek is találja: telhetetlen kívánságai tönkretelhetik (természetünkhöz tartozik a természetellenesség lehetősége is). Tisztes eltávolodásra képes az érzéki javaktól: le tud mondani ösztöneinek kieléséről (gyávaságból vagy lustaságból is), sőt – halálfélelme ellenére – még életéről is.

2. Igazság

Az állat számára sosem válik kérdésessé a világ, sem önmaga. Az ember a világot kérdezhetőnek (kérdésre méltónak), önmagát pedig a kérdésre alkalmasnak, sőt rákényszerítettnek találja. Kötelességének érzi, hogy megértse az előtte kitérülő valóságot. A biológiai érdektől függetlenül, sőt annak ellenére küzd az értelmi homály eloszlatásáért. Kíváncsi érdeklődése és szakszerű kutatása objektív meglátásokra vezetnek, ezeket igyekszik egyre hívebben kifejezni, a fölsimert igazság mellett bátran síkraszáll. Nem elégszik meg a létező dolgok ismeretével, saját maga vagy mások belső világának vizsgálatával: mindenben túlkérdez, rákérdez a lét egészére.

3. Jóság

Az ember nemcsak kellemesség és hasznosság szempontjából mérlegeli tetteit: kénytelen különböztetni jó és rossz között. Fűrész szem előtt érzi magát és felelősnek azért, hogy jó emberré alakuljon. A lelkiismeret buzdít és visszatart, megnyugtat és kínoz. Az ember tudja becsülni a hősi magatartást, még ha ő maga gyáva vagy neki kellemetlen is. Őriz erkölcsi eszményeket (hűség, igazlelkűség, tisztaság), még ha szenved is, hogy elmarad tőlük. Készek vagyunk általános erkölcsi normák alapján megítélni magunk és mások cselekedeteit. Mások bűne akkor is fölháborít, ha semmi közünk hozzá. „Lázadok, tehát vagyunk” (A. Camus).

4. Szépség

Ősidők óta olyannak ismerjük az embert, hogy próbálja alakítani saját testét, de azt is igényli, hogy a külvilág tárgyai (szerszám, öltözék, lakás) tükrözzék egyéniségét. S nemcsak azért alakítja környezetét, hogy játékosan gyakorolja képességeit, vagy hogy a szép műben föl villanó tökéletesség őt magát gyönyörködtesse, hanem élményeit másokat is elbűvölő, ámulatba ejtő módon akarja kifejezni. A műalkotás és élvezése fölszabadít a biológiai szükségnyűgje alól, fölmenti az értelmet a tárgyilagosság fárasztó kényszerűségétől is. „Szép az, ami érdek nélkül tetszik” (I. Kant). Úgy akarjuk birtokolni, hogy a szép maga sértetlen maradjon. Varázsában elpihenve, meleg érzésektől eltöltve, minden másról megfeledkezve elmerülünk benne. S úgy érezzük, hogy a szép hatására mi magunk is megszépülünk (καθαρισμός).

5. Szeretet

Ember nemcsak biológiai előnyökért kapcsolódik, hanem léttapasztalataik kicserélésére, hangulataik közvetítésére. Hajlandók kilépni önmagukból, mert eleinte a másiktól várnak erősítést, gazdagodást. De aztán ragaszkodnak a megkedvelt társ közelségéhez azon az áron is, hogy részesülnek az ő gondjaiból, át kell venniük terhét is. Részvétellel olykor jobban át tudjuk élni más szomorúságát, mint a magunk baját. – A mindenki harca mindenki ellen: agyrém. A szeretet tényei nem hatnak a szenzáció erejével, mégis rajtuk nyugszik a társadalom benső békéje és munkakedve. Gazdag és szép emberi kapcsolatokkal fölszerelve, tartós és mély barátságokat építve, örült időket át lehet vészeltetni.

6. Szentség

Az emberi szeretet csak átmenetileg szünteti meg az ember gyökeres magányosságát. Előbb-utóbb elkedvetlenít a másik ember mássága, érthetlensége, érdektelensége. A vallásban az ember átadja magát az abszolút Szeretetnek, föladja vele szemben öncélúságát. Annyira sikerül Isten felé fordulnunk, amennyire elfordulunk önmagunk keresésétől. Isten egész életünk adóját követelheti. De az ember boldogan adja át magát annak, aki egészen elfogadja.

Összefoglalva: Az ember tevékenysége nem merül ki a biológiai érdek szolgálatában, hanem örök értékek bizalmasa. Nemcsak hogy küzd élete fönntartásáért: el sem tudja képzelni az elmúlást. Beláthatatlan időn át életcélt nyújtana neki az igazság föltárása. Igényli erkölcsi erőfeszítéseinek méltánylását: ez pedig földi életében nem történik meg. A szépben ünnepli az egység és rend – pillanatnyi – győzelmét a káoszon. A szeretet is öröklétet kíván: „Te, te nem halsz meg!” (G. Marcel). Hogy lehetne boldog az ember a lét Szent Titka nélkül?

C. Az ember helye a természetben

1. Ha összehasonlítjuk a főemlősök és az ember **testi alkatát**, az ember kitűnik páratlan biológiai eszköznelküliségével. Az embert fogyatékoságok, fejletlenségek határozzák meg. Egy ilyen fizikai alkatú lény csak akkor életképes, ha értelmesen cselekszik!

a) Az ember fiziológiai **koraszülött**, születésével nem fejezi be embrionális állapotát, mint a „fészekhagyó” főemlősök; csak az anyaméhben kívül töltött első év során, az emberi környezet kontaktusában alakulnak ki jellegzetességei: a szellemi megélés és a beszéd.

b) Az agyvelő növekedését teszi lehetővé az, hogy a harmadik évtizedig nyitva maradnak az agykoponyacsontok varratai.

c) Az emberi **szervek nem specializálódtak úgy**, hogy csak egy bizonyos környezetben éljen. Testtartása egyenes, „körültekintő”, miáltal bármilyen tevékenységre fölszabadul a keze, amely alkalmas bármilyen eszköz előállítására. Fogazatát nem használja védekezésre, arckoponyája redukálódott az agykoponya javára. – Mindezek az ismertetőjegyek föltételei az ember világra-nyitott – szellemi – viselkedésének.

2. Az ember döntő tulajdonsága az **ösztönök leépülése**, de így nyílik tér az intelligens viselkedés számára. A világ végtelen meglepetésér a számára; az impulzusok túltengését csak úgy tudja elviselni, hogy azok gátlás alá helyezhetők és „visszafoghatók”, plasztikusak és változékonyak. – Endokrin folyamatok hatására a nemi érés késik, ennek a retardációnak köszönhetjük a hosszú gyermekkort, ami szintén föltétele a szellemi fejlődésnek.

3. A leglényegesebb különbségek azonban **szellemi téren** vannak:

a) Az állat helyzet kínálta cél elérésére fogható tárgyakat alkalmaz, érzéki szinten fölfog összefüggéseket. Az ember előzetes megfontolás alapján **előállít eszközöket** meghatározott célra.

b) Az állat szignálokat ad le: ezek helyzethez kötött hangjelek, társakat is ingerlő érzésnyilvánítások. Az emberi szavak objektív szimbolikus jelek, szellemi tartalmakat hordoznak és közvetítenek.

c) Az emberszabású majmok „intelligenciája” megmarad a „vizuális gondolkodás” síkján, helyzethez kötött képekkel dolgozik; képtelenek a fogalomalkotásra. Az ember objektív képet alkot a valóságról, elvonatkoztat, és ítélet alapján cselekszik. Közben ellenőrzi magát: öntudata van (nemcsak tud, de tudja is, hogy tud és hogy ő az, aki tud).

d) Az állat „emlékei” csak a reflexívekben maradnak meg, nem tudja továbbadni a tanultat, nem képes kulturális tevékenységre (fél a tüztől). Az ember őrzi a múlt emlékeit, és készül a jövőre. Alkotó fantáziával módosítja a valóságot. A kultúra az egyetlen természet, amelyben élni tud.

D. Az ember lényegének bölcseleti elemzése

1. Az ember mivoltáról két **szélsőséges irányzat** alakult ki. A **materializmus** szerint az ember minden életjelenségét meg lehet magyarázni „alulról”, az anyagból. Vannak lelki jelenségek, de lélek nincs. Bármennyire eltér tulajdonságaiban a damaszkuszi acélpenge a nyersvastól, csak *Fe* az is; így nem kell megütközni azon, hogy a villogó értelmű ember is csak anyag: megedződött. – A **spiritualizmus** szerint az ember testből és lélekből, anyagból és szellemből áll. Nincs belső közük egymáshoz. A testbe zártság „büntetés” a szellemnek (sírbolt, börtön, csónak), kikíváncozik belőle. A szellemtől erednek a lelki jelenségek (belátás, megértés stb.), a biológiai funkciók a testre vezethetők vissza.

A spiritualizmus ismeretelméleti problémája: Hogyan ismerje meg a lélek a valóságot test és lélek belső kapcsolata híján? Platón szerint önmagából, előző létezésére emlékezve. Descartes velünk született képzetek (*ideae innatae*) létezését tételezi föl. Az ő tanításuk jellegzi meg az **idealizmus** álláspontját. Nem könnyű a spiritualistáknak az ember tevékenységének magyarázata sem. A köznap tapasztalat szerint test és lélek hat egymásra. A pszichofizikai parallelizmus tényét számos újkori filozófus azzal indokolja, hogy Isten párhuzamosan mozgatja a testet a lélekkel.

2. Újabban mindkét táborban egyre árnyaltabban gondolkodnak. „A materializmus spiritualizálódik, a spiritualizmus materializálódik” (P. Chauchard).

A materialisták hangoztatják, hogy az ember az anyagnak egészen különleges formája, kiemelik a lelkiélet törvényeinek leírhatatlan jellegét. Csak a lélek szótól riadoznak. (A tudat fokozatosan, dialektikus ugrásokkal fejlődött az anyagból.)

A spiritualisták viszont kénytelenek elismerni, hogy az ember szellemi tevékenysége szervesen összefügg testével. Bebizonyosodott, hogy minden szellemi ténykedés egyúttal agyműködés. Ez nem jelenti persze, hogy kizárólag agyműködés; zenei hangzás sincs hangszer nélkül! Tény az is, hogy szellemi tulajdonságok öröklődnek testi leszármazással, és a testalkat meghatározza a szellemi struktúrát is. Doppingszerekkel befolyásolni lehet a szellemi működést, és lelki-szellemi fejlemények hatnak a testre.

Mégsem lehet azt mondani, hogy az ember csak anyag. Hiszen az ember sok tevékenysége (gondolkodás, öntudat, szabad döntés) annyira fölülmúlja az anyag megszokott viselkedési formáját, hogy ezeket egy nem-anyagi valóság megnyilvánulásának kell tartanunk. Az ember értelmes, az anyag csak érthető; az ember eszmél, a többi létező eszméletlen.

3. Szellem az anyagban

A mérsékelt dualizmus az emberi szellemlélek és a test kettősségét, de nem idegenségét vallja. A lélek az ember egészében nem közvetlenül magában megelmlhető, tapasztalatilag megkülönböztethető elem.

A **szellem** olyan valóság, amely természettudományos fogalmakkal és módszerekkel maradéktalanul nem írható le. Az a lét, amely nemcsak van, hanem ezen túl még közvetlen reflexióban tud is erről a *vanról*: magánál van (vö. „észnél van”). A tudományok elemzése jogosult: az ember terméke annak, ami nem ő maga; más által lett: a „természetből”. De több mint elemezhető komponenseinek összege. Olyan „rendszer”, amely összes föltételeinek egészével konfrontál. Ilyet a komputer nem csinál. Ezért mondjuk **alanynak** vagy **személynek**.

Amint az ember alanyiséga, úgy **felelőssége** és **szabadsága** sem érhető tetten közvetlenül, elszigetelten. A tapasztalati lélektan minden jelenséget vissza tud vezetni másakra, nem fedez föl szabadságot. Magam is tudatában vagyok kötöttségeimnek – és mégis szabadon felelősnek tudom magam. A szabadság tárgya maga az alany: a konkrét cselekvések sokféleségében önmagam kell megvalósítanom.

A személyes és szabad emberi szellem nem független a testtől, sőt **formáló elve a testnek:** rendezi a test élettevékenységeit. Fölhasználja az érzéki tapasztalást, és a testen át jut kifejezésre. Összegyűjti, kikerekíti a világból azt az anyagot, amelyben megtestesül. Az emberi test a világnak az a része, amelyben a lélek közvetlenül kifejezi magát.

4. A fokozatos hominizáció (=emberré válás)

A szellemiség ittléte természetes fejlődéssel nem magyarázható, az ember származástörténete nem folytonos, a szakemberek mind emlegetnek egy kritikus pontot (*saltation change*). Az emberi lélek mégsem előzmények nélkül, „az ajtón túlról” (θυραθεν) jelent meg. A kozmogenezis: a szellem előtörténete. Az anyag fölfelődése az emberben közelíti meg a szellemet. Az ember átszellemült anyag és megtestesült szellem.

Persze az anyag saját erejéből nem múlhatta fölül önmagát. De a Teremtő nem okvetlenül „kívülről” szorította bele a szellemet az anyagi testbe (most sem, az egyes ember születésekor), hanem belülről ténylegesíti az anyag csíraszerű (*potenciális*) képességeit. Az emberi szervezetben az anyag alkalmassá vált arra, hogy kifejezze a szellemet.

Megjegyzendő, hogy mi sem az anyagi *létet*, sem az emberi *tudatot* nem tartjuk *elsődlegesnek*, vagyis egyiket sem vezetjük vissza maradéktalanul a másikra. Mindkettőt egy Harmadik felől értjük meg, aki átfogja az anyagot és a szellemet, és teremtői módon fejezi ki magát bennük.

E. Az ember sorsa a halál után

1. A továbbélés külön elméleti problémát csak a test és lélek szoros kapcsolatát valló, mérsékelt dualizmus számára jelent: van-e értelme, hogy a lélek túlélje testének halálát? Marad-e olyan alany, amely indokolná ezt a túlélést?

A spiritualizmus természetesnek veszi a test szorításából szabadult lélek halhatatlanságát, a materializmus a biológiai élet megszűnésével az egész ember pusztulását. Az ember tovább élhet gyermekeiben és műveiben, az utódok hálás emlékezetében... Az emberi kérdés megmarad: Mit kezdjünk olyan halhatatlansággal, amelyben *nekünk* semmi részünk?

2. Az ember nemcsak hogy tud mit kezdeni a halhatatlansággal, de **méltányosnak** is érzi, igényli is a megmaradást: ő lenne a legszerencsétlenebb lény a világban, ha igazságérzete és boldogságvágya sohasem nyerne megnyugvást és teljesedést. Az idő, a világ és a történelem keretei között érkezik az emberi személy önmagához, önmaga szabad birtoklásához: megérlelt szabadságának végérvényessége lenne az üdvösség.

Az evolutív világképben a lélek az anyag szellemivé vált lendülete. Az ember az az élőlény, aki szellemiségével a lét egész végtelenségére irányul. Ennek a lendületnek a letörésével az egész kozmosz fejlődése válnék abszurdá!

3. **A lélek halhatatlanságának** hagyományos metafizikai bizonyítását Arisztotelész fogalmazta meg:

- a) Ami egyszerű (=nem összetett), az nem halhat meg.
- b) Ámde az emberi lélek egyszerű.
- c) Tehát a lélek halhatatlan.

Ad a) A halál: egy egész elemeire bomlik. Ami nem áll részekből, nem halhat meg (Arisztotelész nem számol a megsemmisülés lehetőségével).

Ad b) A lélek egyszerű: központja, hordozója a lelki jelenségeknek. Az idegsejtek sokasága nem magyarázza a tudat egységét: én látok, hallok, érzek, gondolkodom, döntök stb.

4. Az ember azonban annyira egységes valóság, hogy a lélek test nélküli továbbélését éppúgy nem tudjuk elképzelni, mint a lélekvándorlást. Saját teste nélkül az ember „nem érezheti jól magát”. Megnyugtató választ csak a kinyilatkoztatás adhat a föltámadás ígéretével. Az emberlét rányílik az örök létre; aki erről nekem valami biztatót tud mondani, arra érdemes odafigyelni (vö. Beda Venerabilis beszámolója az angolszász Northumberland megtéréséről).

Mi az ember?

LÉNYEGE	MŰKÖDÉSE			SORSA
	megismerés	akarás	kapcsolódás	
TISZTA SZELLEM	TISZTA ÉSZMŰKÖDÉS	SZABADSÁG KÖTÖTTSEG NÉLKÜL	„SZEMÉLY” KÖZÖSSÉG NÉLKÜL	MARAD A SZELLEM
spiritualizmus	idealizmus	Légy az, ami akarsz! egzisztencializmus	individualizmus	A lélek halhatatlansága
CSAK ANYAG	CSAK ÉRZÉKI BENYOMÁSOK	KÖTÖTTSEG SZABADSÁG NÉLKÜL	„KÖZÖSSÉG” SZEMÉLY NÉLKÜL	MARAD AZ ANYAG
materializmus	empirizmus	Az leszel, aminek lenned kell! determinizmus	kollektivizmus	A személyiség pusztulása
SZELLEM AZ ANYAGBAN	ÉRTELMI BELÁTÁS AZ ÉRZÉKI TAPASZTALÁSBA	SZABADSÁG KÖTÖTTSEGBEN	SZEMÉLY KÖZÖSSÉGBEN	MARAD AZ EMBER
A szellemlélek formálja saját testét	Az ész átvilágítja a tapasztalást végső alapjáig	Légy (mint szabad személy), amivé lenned kell (természeted szerint)	perszonalizmus	A test föltámadása

Ismétlő kérdések

1. Mely pilléreken nyugodott az emberméltóság a 19. századig?
2. Mit értett a darwinizmus?
3. Mit mondhatunk a fejlődésméletről?
4. Hogy látta a világot Teilhard de Chardin?
5. Mi az ítéletünk a freudista lélektanról?
6. Hogyan alakuljon ember és társadalom viszonya?
7. Mi az egzisztencialisták kiinduló élménye?
8. Miben áll Camus abszurdizmusa?
9. Miben áll Sartre egzisztencializmusa?
10. Milyen keresztény válasz van az egzisztencialista kérdésekre?
11. Hogyan szolgáljuk biológiai érdekeinket?
12. Mit tesz az ember az igazság érdekében?
13. Miből áll az ember erkölcsi élménye?
14. Hogyan jellemezhetjük az esztétikumot?
15. Hogyan fedezzük föl a szeretetet?
16. Mit ad és mit kíván tőlünk a Szent?
17. Miért sugallja az értékek elemzése a vallás becsülését?
18. Mi jellemzi az ember testi alkatát az élőlények között?
19. Mi jellemzi az ember ösztönvilágát?
20. Miben múlja fölül az emberi szellem az állatokat?
21. Mit tanít a vad spiritualizmus az emberről?
22. Mi bizonyítja a test és lélek szerves összefüggését?
23. Miben áll az ember személyisége és szellemisége?
24. Mit állít a mérsékelt dualizmus test és lélek kapcsolatáról?
25. Hogyan ment végbe az emberré válás?
26. Miért méltányos az ember megmaradása a halál után?
27. Hogyan bizonyítja Arisztotelész a lélek halhatatlanságát?
28. Miért csak a föltámadás oldja meg a megmaradás problémáját?

IV. Isten (A vallás jogosultsága az Isten felől)

Az ember körüli vizsgálódásunk azzal a belátással zárult: Nekünk való az Isten, ha van. Támasztanánk a pallót, de van-e túlpárt? Új kérdésünk tehát így fogalmazható meg: Van-e olyan világfölötti valóság, aki méltó rá, hogy vallásos hódolattal hajoljunk meg előtte? Van-e személyes abszolútum?

Bevezetés:

Elmélkedés az „Isten” szóról (Karl Rahner nyomán)

Istenről nincs olyan tapasztalásunk, mint más, külső valóságokról. Annál különösebb, hogy az *Isten* szó adva van szellemi életünkben. Továbbélésében támogatja az ateista is. Akármilyen nyelven mondjuk, ugyanarra gondolunk.

Az *Isten* szó ma tulajdonnévként hat, semmit sem mond az illetőről. Ez a döbbenetes kontúrnélküliség megfelel annak, amit idéz: ő a kimondhatatlan, a névtelen, a hallgató. Ez az arcnélkülivé lett szó a legalkalmasabb arra, hogy Istenről beszéljen nekünk, mert ez az utolsó szavunk az elnémulás előtt.

Van-e **jövője** ennek a szónak? Két lehetőség van: vagy eltűnik nyomtalanul, ellenállás nélkül, vagy megmarad kérdésként mindenkinek.

Ha semmi más szóval nem pótolva eltűnnék, akkor az ember megszűnnék ember lenni. Teljesen belefeledkeznek evilág egyedi dolgaiba, bennragadna a világban és önmagában, nem állna tanácstalanul és kérdezőn a valóság egésze elé. Elgondolható, hogy az emberiség biológiai és technikai-rationális értelemben fennmarad, de visszaváltozik hallatlanul leleményes állatok hangyaállamává. Az *Isten* szó kihalása az ember kollektív halálát jelezné, de már nem volna kinek. Ember emberként csak ott létezik, ahol legalább tagadó vagy tagadott kérdésként *Istent* mond.

A másik lehetőség: megmarad az *Isten* szó. Szellemi életünk a közös nyelvben él, számunkra a valóság a nyelvben van jelen; szóösszefüggései, perspektívái jellegzik gondolkodásunkat. Ebben a nyelvben van *Isten* szó. Nem véletlenül merült föl, hogy aztán nyomtalanul eltűnhessék. Páratlan módon hozzátartozik nyelvi világunkhoz, kikerülhetetlen valóság. Ez a szó nem a mi alkotásunk, inkább ő alkot minket, mert ez a szó tesz emberré azzal, hogy élénk hozza az egész valóságot és önmagunkat. Jelenlétével ingerelhet, mert megzavarja nyugalmunkat. Wittgenstein tiltakozása neki szól: Hallgassunk arról, amiről világosan nem tudunk beszélni! – Ennek a szónak kimondása után tényleg az elnémuló imádás következik, de – ha nem akarjuk a szellem halálát – minden beszéd végén ki kell mondanunk ezt a szót.

A. Az istenbizonyítás lehetőségei

Ha rá akarunk mutatni az *Isten* név gazdájára, sajátos **nehézségekbe** ütközünk: egy nem-evilági lény fölismeréséhez és igazolásához nem könnyű a megfelelő módszert megtalálni.

1. Ha van Isten, akkor *érzékelhetetlen*. Tapasztalásunk az anyagvilágra irányul, de itt nem ütközhetünk bele Istenbe. Persze megismerésünk tágabb a tapasztalásnál. Ha a világban vagy magamban találkozom Isten tevékenységének nyomaival, ebből a tapasztalásból **okoskodással** következtethetek Istenre.

2. Ha van Isten, *másként viszonyul az anyagvilághoz, mint az evilági erők*. A természettudományok egy-egy figyelemreméltó rendellenesség tapasztalása után következtetéssel jutnak el egy új, helytálló magyarázathoz (pl. radioaktivitás, Plútó fölfedezése). Istenről azonban nem egy-egy részjelenség vall, hanem az egész valóság rendje. Tehát természettudományos módszer helyett **filozófiai úton** kell közelíteni.

3. Istent az egész világ mögött kell keresnünk, ám az egész világot még nem ismerjük. Előbb akarunk az Isten-problémával megbirkózni, még mielőtt a tudósok bevégezik kutató elemzéseiket. A friss eredmények csak színezik **átfogó tudásunkat**. Az alapvető törvényszerűségek ismeretében jogos következtetést vonhatunk le a végső magyarázatot illetően.

4. Ha van Isten, akkor *személyes* valóság: a mi szabadságunk és személyességünk megalapozója nem lehet kiismerhető és kezelhető világtörvény. A bizonyítással nem leszünk úrrá fölötté, inkább mi engedjük megragadni magunkat a jelenlévő és aztán elhúzódozó Szent Titoktól. Ha nem **áhítattal** fednénk föl, csak saját torzképünkre találunk.

5. A mindenki számára egyformán, indulatmentesen elfogadható igazságok mellett vannak életbevágó igazságok, amelyek az egész ember **állásfoglalását** igénylik: nem hüvös tárgyilagossággal állunk szemben velük. Ilyen egzisztenciális igazság Isten létezése is: korlátozza autonómiánkat. Előítélet él bennünk Isten mellett vagy ellen.

E nehézségek miatt a gondolati következtetések – bármennyire kifogástalanok és frappánsak is – arra általában nem alkalmasak, hogy magukban meggyőzzenek egy hitetlent vagy kételkedőt. A pusztá gondolkodás szintjén érvényes érvek személyes síkon sokszor kevésnek bizonyulnak. Nem „valamit” bizonyítunk, hanem mindig „valakinek” bizonyítunk: az a másik ÉN nem helyettesíthető az enyémmel. Igazat kell adni Szent Ágostonnak: „Kívül sosem találod meg Istent, ha belül meg nem találtad.”

Ad 1. A csodák

A bölcselkedő ember bármennyire belátja is azt, hogy Isten – ha van – nem egy tagja az evilági okok láncolatának, hanem ő tartja fenn és működteti az egész okláncolatot; ugyanakkor ez a bölcselkedő ember szenzációra éhes ember is: van érzéke a váratlan, kiszámíthatatlan események iránt, elámul saját életének és a világ történelmének különleges fordulatain. Él benne az óhaj, hogy mégiscsak szerezzen valami csodás **tapasztalást Istentről** is.

Csodának mondanánk azt a tapasztalható jelenséget, amelynek magyarázata már nem lelhető a természet erőiben és az ember szellemi erejében. Ilyen esemény háttérében okvetlenül természetfölötti erő (Isten?) áll. Ilyen „természeti” csodák fordultak elő a történelemben. Ezek egy részét pontosan rögzítették, pl. Lourdes-ban megállapították, hogy semmiféle tudományos módon nem magyarázhatók (a csodás gyógyulás tudományos föltételei: gyorsan, rendkívüli módon, tartósan és orvos-biológiai szempontból érthetetlenül történjen).

A lélektani csodák körébe tartoznak a misztikus jelenségek. Vannak megbízható emberek, akik élményszerűen megtapasztalták önmagukban Isten jelenlétét. Beszámolójukat tárgyilagossá lélektani elemzések is jóváhagyják. A misztikusoknak ez a pszichikai többlete szintén természetfölötti magyarázatot kíván.

A csodákban való hit nem tudományellenes. A természet törvényei valóságosak, de nem szükségszerűek. A teremtő hatalom magasabb összefüggések szolgálatába vonhatja az anyag lehetőségeit. De minthogy e rendkívüli események közvetlenül keveseket érintenek, és a

közvetítések megbízhatósága sem elégíti ki mindenki igényét: a csodák inkább arra alkalmasak, hogy a már hívó embernek jelezzék Isten jóságát és hatalmát, hitelesítsék kinyilatkoztatását.

Hogy Isten – ha van – miért nem véteti észre magát több és elfogadható csodával? Talán mert tiszteli a világrendet, amely nem szorul rá javítgatásra. A csodák elszaporodása esetén elmaradna megrendítő hatásuk is, még statisztikai törvényszerűségek után is kutatnánk. De tiszteli Isten az ember szabadságát is: engedi nyugodtan keresni, nem tukmálja rá magát. És tiszteli az ember társas természetét: kevesek adománya átadással közkinccsé lesz.

Talán nem is olyan ritkák a csodák. A legtöbb ember be tud számolni saját életéből vagy környezetéből olyan „kis” csodákról, amelyek őt meggyőzték a gondviselésről, még ha más számára nem is tudja igazolni természetfölöttiségüket. Éppígy a „nagy misztika” mellett a hívő emberek többsége átélheti szellemi életének működése közben, imában az élő Isten közelségét.

Ad 2. Kezdetek a világfolyamatban

Ha visszafelé kutatunk a kozmosz történetében, eljutunk olyan pontokig, amelyek az előző fázisból nem magyarázhatók. Három ilyen tagadhatatlan kezdetre akadunk: a szellem, az élet és legelőbb az anyag megjelenésére.

A természettudósok szerint a mi **világunknak van kezdő pillanata**, és nagyjából azonos időre datálják. Állításukat az entrópia-törvényre, ill. a galaxisok távolodásának tényére alapozzák.

A természeti folyamatok egyirányúak (irreverzibilisek): minden állapot arra törekszik, hogy önmagától egy még valószínűbb, tehát még rendezetlenebb állapotba menjen át. Nagyobb rend viszont mindig külső beavatkozás eredménye, ami energiabefektetéssel jár. Az energia szintkülönbségei kiegyenlítőds felé tartanak. A belső energia sohasem alakulhat át teljesen mechanikai energiává. Ha a világfolyamat végtelen idő óta tartana, már beállt volna a „hőhalál”.

Az entrópia-törvény csak zárt rendszerben érvényes. A világ véges (zárt) vagy végtelen volta vitatott. Einstein általános relativitás-elmélete szerint a négy dimenziós tér görbült: a világ határtalan, de véges.

A távolodó galaxisok sebességét meg lehet határozni a kibocsátott fény hullámhosszának eltolódásából. Kb. 10 milliárd évvel ezelőtt a Világegyetem minden galaxisának valahol a mi térrészünkben kellett összesűrítve lennie. A távolodó galaxisok egy fölrobbant kézigránát repeszdarabjainak tekinthetők (big bang-elmélet).

De ha meghatároztuk is a világfolyamat általunk ismert – és egyáltalán megismerhető – szakaszának kezdetét, nem tudhatjuk biztosan, nem volt-e előtte egy más szakasz. Nem hullámszik-e a világmindenség? Lehetséges. Mindenesetre a sűrűsödési periódus nem igazolható. A természettudományos okoskodások egy falhoz vezetnek, amelyen túlról nem tudhatunk semmit. Marad hely a Teremtő számára. A diamat megállapítása „az anyag tudományosan bizonyított örökkévalóságáról” viszont áltudományos fecsegésnek bizonyult.

Az **élettel** olyan többlet jelent meg a Földön, amelyet nem lehet a fizikára-kémiára visszavezetni. De élő és élettelen között nem tátong áthidalhatatlan szakadék. Elgondolható, hogy volt olyan földtörténeti helyzet, amelyben törvényszerűen létrejött az élő protoplazma; ugyanígy lehetségesnek látszik az élet laboratóriumi előállítása is. A Teremtő annál nagyobb, minél ritkábban kell belenyúlania az evilági okok működésébe.

A **szellem** felbukkanásából lehetne Istenre következtetni: de aki nem akarja Istent elfogadni, tagadni fogja, hogy az emberi szellem az anyagot lényegileg fölülmúló újdonság a fejlődésben.

Ezek az ún. kozmológiai érvek tehát nem perdöntők. Ma akadnak keresztények, akik a teremtés hitét összeegyeztetik az anyag örökkévalóságával: öröktől teremti az Isten. Tényleg más dolog az időbeli kezdet és a teremtettség. Az értelem mégis inkább azt diktálja, hogy minden valóságos változássornak végesnek kell lennie.

B. Isten létének bizonyítékai

„Két dolog tölti el a lelkem mindig új és növekvő csodálkozással és tisztelettel, minél gyakrabban és kitartóbban foglalkozom vele: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.” Immanuel Kant útmutatását követve a kozmosznak és az ember belső világának bölcséleti földolgozása egyaránt elvezet az álmélkodástól az Isten fölismeréséig.

1. A rendezett és fejlődő világ

Az ember ősi tapasztalása, hogy szép a világ: kozmosz, nem káosz. A világ csodálatához a tudomány is csatlakozik: okos kérdéseket tesz föl a valóságnak, s az okosan felel. A világ annyira leírható, törvényekbe foglalható, hogy a végén már csak egy marad érthetetlen benne: az, hogy nincs benne érthetetlen (legalábbis Einstein számára).

Lehetetlen észre nem venni valamilyen **rendet és célirányosságot** a természetben. Az anyagvilág elemei szabályos struktúrával követik egymást. A növények és állatok szervei úgy alakultak ki, hogy lehetővé teszik az egyed és a faj életét. A tropizmusok és ösztönök biztosítják az élet sokfajta megoldásának fennmaradását. Az alacsonyabb rendű növények és állatok a magasabb rendűeknek szolgálnak, az anyagvilág együttesen az embernek ad lehetőséget a kibontakozásra.

Ahol azonban célratöréssel találkozunk, ott föl kell tételeznünk egy **értelmes rendezőt**. A cél kijelöléséhez ugyanis értelmes meglátás kell. Az anyagot meg kell előznie egy értelmes lénynek, aki a törvényt és a célratörést beleoltotta. Az anyagnak tulajdonított öntudatlan, ösztönös *entelecheia*, „evolutív erő” vagy „dialektikus törvény” csak költészet.

Az élőlényekben található célirányos rendnek oka nem lehet a véletlen változások halmozása sem; mert a véletlen nem tudja magyarázni a célirányosnak következetes előnyben részesítését. (Véletlennek mondjuk az ideális valószínűségtől való nem-rendszeres eltérést. Növelhető a valószínűség a kedvező események kiválasztásával és megőrzésével.)

A világban föllelhető rend nem utólagos, nem mesterséges, hanem a dolgok természetéhez tartozik. Az egész lét értelmes, rendezett, egységes, sőt szép. Az értelem a forrásánál áll. A rendezőt nem a dolgok mellett találjuk, hanem mögöttük: **teremtő Értelem**.

Az anyagvilág törvénye a keletkezés, bomlás és kölcsönhatás, ezért abszolút rendről nem beszélhetünk vele kapcsolatban. A természet a benne található renddel utal a fölötte álló rendezőre, a rendellenességgel pedig saját nem-abszolút voltára.

2. Az ember

A rend és célosság az ember életében is fölfedezhető.

a) A lelkiismeret

A rend a világban adottság, az emberben föladat. A kötelezettséget és felelősséget oly elevenen éljük át, hogy a lelkiismeret „szaváról” beszélünk. Minden más tekintélynél egyetemesebben kötelez, és nem tudunk leszokni róla. Olyan törvényhez köti az embert, amelyet nem ő hozott. Honnét van az emberben a vonzódás az egyre nagyobb jóságra, és mért kénytelen elismerni és szeretetben elfogadni a jónak minden más személyes megvalósítását? Nem egy végtelen Jónak vonzása ez? Valaki fölébresztette bennem és minden emberben a felelősséget. Egy felsőbbrendű személy képét hordjuk magunkban, az ő mosolyától tesszük függővé boldogságunkat. Erre a közös emberi élményre kell elégséges magyarázatot találnunk.

Lám, a lelkiismeret nemcsak a lélek szellemiségét igazolja, hanem a személyes Isten létét is, aki akarátát ilyen szuverén módon közli teremtményeivel.

Bármekkora szerepe van is a **társadalomnak** az erkölcsi tudat alakulásában, nem felel azért, hogy az ember kiirthatatlan elvek szerint különböztet jó és rossz között. Egy társadalmon túlmutató értékrend kategóriáival mérjük magunkat, sőt a társadalmat is hozzá mérjük. Az ember nem szülei vagy az emberiség tekintetét érzi magán: egyetlen életéért érez felelősséget. Az erkölcsi normák – az ember állhatatlanságához képest – meglepő állandóságot mutatnak. A hűség, a kegyelet, a becsület és az igazságosság szolgálatának normái különbözhetnek helyenként és koronként, de ezen értékek és értékeszmék szolgálatának követelménye örök. Érvényes akkor is, ha csak kevesen valósítják. Ezekre az erkölcsi tényekre kell magyarázatot adnunk.

Isten tehát nem csupán szankciója az erkölcsi rendnek, hanem létesítő oka.

b) A boldogságvágy

Természetes célra irányulást fedezek föl magamban. Nem csak én fogalmazok meg nagy célokat, hanem megállapítom, hogy a bennem lévő igények valami cél felé irányítanak. Minden ténykedésemmel lankadatlanul a boldogságot keresem, de törekvésem nem vezet nyugalomra: minden elért célon túl új, más boldogító érték kínálkozik. A boldogságból sohasem elég.

Az ember szabadon választja meg, milyen javakkal érintkezve kísérli meg elérni a kiteljesedést. Ez onnét van, hogy semmi konkrét létező nem képes ellenállhatatlanul magához rántani a végtelen boldogságra áhító emberi akaratot. Boldogságkeresésünk végtelen horizont alatt játszódik.

Az ember tapasztalásból ismeri a beteljesülés átfutó érzését. A dolgok is boldogítóak tudnak lenni; főként akkor, ha a szeretet jelül szolgál, ha megcsillan rajtuk valami magasabb érték. Üzenetek, ígéretek ezek: az elvehetetlen örömet ígérik. (Aki nem fogadja el Isten létét, kimerül az ígéretek élvezésében, de tagadja a találkozás lehetőségét. Hasonlít ahhoz a szerelmeshez, aki megelégszik a szép szerelmes – levelekkel.)

Maradéktales lélekcserelelést vár az ember barátságtól, szerelemtől; de szükségképp csalódnia kell, mert a másik ember nem képes teljesen magába ölelni és önmagát viszontajándékozni. A másik ember nem tud számomra az a Te lenni, aki felé én is teljes odaadással tudnék fordulni (P. Claudel asszonyhóse mondja: „Én vagyok az ígélet, amit nem lehet megtartani, és épp ebben van kegyelem”).

Egy Abszolút Te az, akit keresek, egy tökéletes társat; csak övé szeretnék lenni egészen, s őt enyémnek szeretném tudni. Ezt a hiánytalan találkozásat keresem egész életemben, erre törekszem, efelé tartok.

Amire az emberi valóság alapvetően irányul (vagyis a végtelen kiteljesedés), végül is nem lehet irreális. Aki céltalan, hiábavaló törekvést állít a természetről, tagadná a világ ésszerűségét. Márpedig mi számtalan ponton értelmesnek, átgondoltnak találtuk a világot. Mi lennénk az értelmes világfejlődés egyetlen elfuserált terméke?

3. Az esetleges lét

A metafizikai istenbizonyítás kiindulásnak a legáltalánosabb, igazán senkitől sem kétségbe vonható élményt veszi:

a) Valami van.

Ez legősibb tapasztalatunk, de csak az átlagember találja természetesnek; a filozófus legnagyobb problémája: hogyan lehetséges, hogy van valami? hiszen az általunk tapasztalt összes létezők esetlegesek, vagyis elgondolhatók nem-létezőknek vagy másként-létezőknek is.

b) Minthogy valami van, **kell léteznie abszolút, szükségszerű valóságnak.**

Az esetleges létezők nem magyarázzák meg létüket. Ezért szükségképpen van olyan létező, amely nem szorul külső magyarázatra: „magától van” (minden nem lehet mástól).

c) Az abszolút valóság csak szellem lehet.

Miért nem lehet a tapasztalható anyagvilág szükségképp létező? Erre a kérdésre egy újabb következtetéssor válaszol:

(1) *Ami szükségszerű, az tökéletes (=végtelen).* Ha tökéletesíthető lenne, elviselné más ok hatását.

(2) *Ami tökéletes, az nem változhat.* A tökéletes lét szükségképpen olyan, amilyen. Jobbra nem változhat, nem is ronthatja le magát; minőségi változás nélküli cserélődésre nem találunk értelmet, indokot.

(3) *Ámde a tapasztalati világ változékony.* Tehát nem lehet tökéletes, nem lehet abszolút. Az abszolút valóság csak szellem lehet.

A **változás** bölcséleti problémáját Arisztotelész oldotta meg: a változatlan lét és a nem-lét között van egy köztes tartomány. Ez a lehetőségek világa, az esetlegesség, az átmenet világa; ahol mi élünk. A változás: átmenet a lehetőségből a ténylegességbe. Az összes létezők lehetőségeit az abszolút létteljesség segíti aktualitásra.

Történelmi érdekességgént bemutatjuk Szent Anzelm (†1109) híres **ontológiai érvét**:

(a) Az *Isten* fogalomban benne van: ő olyan lény, akinél nagyobbát el sem lehet gondolni.

(b) De akkor értelmünkön kívül, a valóságban is léteznie kell, különben el tudnánk gondolni nálánál nagyobbat is, ti. olyant, aki létezik is.

(c) Tehát az a lény, akinél nagyobbát elgondolni sem tudunk, létezik a valóságban is, és ez az Isten.

Ebben a gondolatmenetben jogosulatlan ugrás fedezhető föl az eszmei (ideális) rendből a valóság rendjébe. Valaminek a pusztá fogalmából nem következik létezése is: elgondolhatjuk mint nem-létezőt is. De rávilágít egy fontos igazságra: Ha van Isten, akkor szükségképpen van, lényegéhez tartozik a létezés.

C. Az ateizmus

1. Lehetősége

„Senki sem olyan ismert és senki sem olyan ismeretlen, mint az Isten” (Daniélou). Az evilági lét magyarázataként fölsimított Isten: titok, aki el is rejtőzik annyira, amennyire kinyilvánítja magát. Szellemi életünk lehetőségének föltétele az a végtelen horizont, amelyet joggal nevezünk Istennek (Ady: „Az Isten van valamiként: Minden Gondolatnak alján”); de szellemünk működhet úgy is, ha nem tudatosítja, vagy éppen tagadja Istenre utaltságát. A tömeges ateizmus korszakfordulókon jelenik meg, az ember önértelmezésének válságát jelzi. Tagadó válaszbba öltözteti azt a kérdést, amely örökre megmarad, amíg az ember ember marad. Nincs nyugodt ateizmus („talán mégis igaz”), aminthogy a hívő sem zárhatja le soha az Isten-kérdést háborítatlanul. Sokan lehetnek olyanok is, akik Istennel szemben foglalnak állást, de az erkölcsi kötelezettség föltétlen elfogadásával burkoltan vallják létét (anonim teisták). Ők olyan istent vetnek el, aki valójában nincs is.

2. Típusai

Itt most nem sok figyelmet érdemelnek a gyakorlati ateisták: a közömbösök, akik beszélnek talán Istenről, de úgy élnek, mintha Isten nem léteznék. Azt is csak szomorú tényként könyveljük el, hogy terjed a negatív ateizmus: a lármás és hajsolt életmód következtében lélektelenné vált emberek nem is súrolják a vallás kérdését. (F. Sagan: „Isten? Sohasem gondolok rá.”) Világnézeti jelentősége csak az elméleti ateizmusnak van, amellyel türelmes vagy harcias formájában találkozhatunk.

Mivel olyan hibátlan bizonyítás nincs, amelyből Isten nem-léte következne, ilyen tudatos szembehelyezkedéshez ki-ki a maga útján jut el.

(1) *Értelmi* indítékból lesz ateista az, aki a világot megmagyarázottnak véli Isten nélkül. A hitetlenség fő ügyvédje az újkori természettudomány lett, amely a maga eredményeivel és módszerével elhomályosította a tudás minden más formáját. Kevesen tudják, hogy a modern ateizmus az európai kereszténység vadhajtsa: csak a transcendens Isten képzete engedte meg a világ törvényeinek elfogulatlan vizsgálatát.

(2) *Akarati* indítékból lesz ateista az, aki politikai megfontolás alapján (pl. az egyház reakciós társadalmi szerepe miatt) vagy az autonóm ember nagyságától megszállottan kívánja az Isten nem-létét. Csakhogy az ateista humanizmus nem talál biztos alapot az emberi méltóságnak, ezért könnyen kirekeszt embercsoportokat. Az emberek csak valamiben lehetnek egyenlők. Testvériség közös Atya nélkül elképzelhetetlen.

(3) *Érzelmi* indítékból lesz ateista az, aki a fizikai vagy erkölcsi rosszat Istennek tudja be, és elkeseredetten azzal együtt elveti (híhetünk-e Auschwitz után Istenben?).

3. Bölcséleti ateizmus

Ez tudományos igényű világmagyarázat személyes Isten nélkül. A dolgok sokfélesége mögött egyetlen, egységes őshalóságot lát (monizmus). Azon fáradozik, hogy eltüntesse Isten és világ, anyag és szellem különbségét. – Két végső lehetőség:

a) A **panteizmus** szerint a mindenség voltaképp egyetlen abszolút szellemi valóság (de nem személyes!). Az egyedi létezők csupán egy átfogó világszellem mozzanatai – az önállóság látszatával.

Aki az anyagot vizsgálja, tárgyasult gondolatnak találja. Nem lehet a végső, hanem megelőzi a gondolkodás, az idea. Ezért vonzó pl. Hegel idealista panteizmusa: nála a mindenség egyetlen abszolút öszeszmének dialektikus kibontakozása. Az Eszme átcsap ellentétébe: Természetté lesz, majd megszületik az ellentétek szintetikus egysége: a Szellem.

A keresztény pluralizmus (plus=több rétege van a létnek) szerint Isten szabadon teremti a tőle különböző világot. A panteisták úgy gondolják, hogy Isten maga lesz világgá. De vajon mi készíteti erre? Ezt a világnézetet tapasztalatunk is cáfolja: a világ dolgai nagyon is anyagszerűek, az emberi személy pedig találkozásában minduntalan rádöbben önállóságára (nem könnyen értünk szót egymással); miért lennének ugyanazon világszellem részei?

b) A **materializmus** szerint az anyag az abszolút valóság. – Jelenleg legelterjedtebb változata a dialektikus materializmus, amelyet Marx és Engels tanítása alapján A. M. Gyeborin előmunkálatai után M. B. Mityin vezetésével orosz gondolkodók öntöttek mai formájába.

A diamat *materialista* rendszer: Istent azzal akarja fölöslegessé tenni, hogy az anyagot térben és időben végtelennek, teremtetlennek és elpusztíthatatlannak állítja, az „első Mozgató” kiküszöbölésére az anyag szükségszerű tulajdonságának mondja a mozgást (változást). Az emberi tudat nem anyagi ugyan, de az anyag (az emberi agy) terméke, működése és tulajdonsága; lényegében nem más, mint az anyagi valóság visszatükrözése.

A diamat abban különbözik a mechanikus materializmustól, hogy elismer minőségi különbségeket az anyagban: az új minőségek létrejöttét az anyag – állítólagos – *dialektikus* képességével próbálja magyarázni.

A dialektika eredetileg a vitatkozás művészete. Hegel tanítványa lévén, Marx a társadalmi fejlődésben igyekezett kimutatni dialektikus törvényszerűségeket, a „természet dialektikája” Engels találmánya volt. Ő tette meg a dialektikát a lét egyetemes érvényű törvényének.

Kritikai szempontok a marxista filozófia megítéléséhez

(1) Nincs tisztázott **anyagfogalma**. Marx és Engels még a köznapi, mechanikus anyagfogalmat használták. A századforduló fizikai felfedezései az „atom dematerializációját” eredményezték (mezők). Lenin az empiriokriticizmust bírálva új meghatározást ad: az emberi érzékeléstől független és a tudatban visszatükrözőtt *objektív valóság*. Ez még csak szokatlan szóhasználat (így még Isten és lélek is mondható „anyagnak”), végzetes azonban, ha összekeverjük az anyag természettudományos fogalmával (természettudományos módszerekkel kutatható valóság).

(2) Önkényesség az öntudatlan anyagban **dialektikát** keresni. Marxtól a társadalomban fölfedezett dialektikus erők küzdelmét Engels mitizálva visszavetítette az anyagba. Pedig az anyagban nincs ellentmondás. Az ellentétek harca pedig nem magyarázza a mozgást, mert maga is az.

(3) A „dialektikus ugrás” nem magyarázza, csak leírja a mennyiségi változások **minőségibe** átcsapását. A minőségi változás fogalma túl rugalmas. Fölfejlődés csak akkor lehet, ha a többlet eleve benne van az anyagban. A dialektikus materializmus valójában burkolt panteizmus.

(4) Egyoldalúságra vezet, ha a **történelmi materializmus** formális kutató módszerét a társadalmi fejlődés egyetemes elméletévé tágítják, mintha csak gazdasági tényezők mozgatnák a történelmet. Ez csak a tényeken való erőszak árán sikerülhetett. Marx és Lenin nem ismerték a történelem előtti és az Európán kívüli kultúrákat. Az alap és fölépítmény marxi tana elnagyolt (mi okozza a termelőerők fejlődését?), erőltetett az öt korszak sémája, az osztályharc-elmélet nem igazolódik.

(5) A marxista **utópiában** gyanútlanul keveredik a prófétikus és a forradalmi hagyomány: Izrael és a gójok ellentétéből lett a szegények és kizsákmányolók ellentéte, a gonoszokra jövendőlt isteni ítéletből a világforradalom, a messiási országból a proletárdiktatúra és kommunizmus. Ebből a szociális apokalipszisből ered Marx következtetlensége is: a társadalmi fejlődés motorját az ellentétben látta, az utolsó korszakból azonban hiányzik a dinamika; a magántulajdon „ősbűnétől” megváltva megszűnik a történelem!

(6) A marxizmus mint **ideológia** nem az igazsághoz méri magát, hanem egy társadalmi csoport harcának fegyvere. Hogyan lehetséges így dialógus vele? A leghaladóbb osztály van okvetlenül a legközelebb az igazsághoz? A gyakorlat nem lehet az igazság végső kritériuma: a siker megállapításához értékskala kell.

(7) Bár elméletben ragaszkodnak az **erkölcsi relativizmushoz**, Marxék a legabszolútabb értelemben vett társadalmi igazságosság nevében küzdöttek a kizsákmányolás megszüntetéséért. Persze az elvi relativizmus – az idealista gyakorlat ellenére – a machiavellizmus veszélyét rejti.

D. A rossz problémája

A történelmi tapasztalat szerint az istenhitet alaposan próbára teszi a fizikai és erkölcsi rossz (a bajok és az emberi gonoszság), sőt sokaknak döntő érvként tűnik Isten létezése ellen. A bölcseleti hagyomány egy sereg elméletet dolgozott ki a rossz fogalmáról, próbálta földeríteni a rossz értelmét, és viselkedésmodelleket javasolt a rossz legyőzésére.

1. A rossz fogalmának leírása

a. A dualizmus szerint a rossz *idegen elem*, a jónak eredendő ellentéte. – Örök aktualitását adja, hogy a bajok jó része (az aktív élet és a szabadság akadályozása, szükségletek és vágyak kielégíthetetlensége) külső beavatkozásnak tudható be. De ennek a tapasztalatnak általánosítása gyerekes tévedés.

b. Ha abból indulunk ki, hogy a létezés azonos az értékessel, akkor a rossz a *jónak hiánya* (priváció): a bűn az erkölcsi jó hiánya, a fizikai – szellemi vagy anyagi – rossz a fizikai érték hiánya (fogyatékos mennyiség, minőség, viszony). A rossz tehát önmagában nem létezik, hanem csak olyan létezőben, amely nem érte el azt a tökéletességet, amelyet természeténél fogva el kellett volna érnie. Az egyetemes evolúció sémájában a jó az, ami már megvalósult, a rossz az, ami még nem valósult meg. – Az elmélet gyöngye pontja különösen a fájdalom, szenvedés tapasztalásakor mutatkozik (Bossuet: „A bajok mindig valóságosabbak, mint a jók”).

c. Az empirikus tapasztalatból kiinduló irányzat szerint bizonyos jelenségek vonzanak egy alanyt, míg mások elutasító cselekvést váltanak ki belőle. Ebben a látásmódban rossznak hívják azt, ami *kellemtelen*, fájdalmas, nem felel meg a vágyóképeségnek. – A rossz tehát relatív, a szenvedés és a fájdalom észlelése szubjektív, és függ az aktív reakciótól is. Hol a kritérium?

Egyik leírást sem lehet abszolutizálni. Kérdéssé válik, hogy a rossz (durva, gonosz, haszontalan, silány, fájdalmas) egyértelmű fogalom-e?

2. A rossz értelme

Mitől válik érthetővé a rossztól megjellegzett mindenség? Hogy lehet, hogy a jó Isten ilyen létet megengedett? Leibniz óta ezeket a kérdéseket a teodicea keretén belül teszik fel.

a. A legrégebbi magyarázat a *bűn és bűnhődés* összefüggésére megy vissza. Föltételezi, hogy a fizikai rossz mindig erkölcsi rossz következménye. Állítja, hogy a fenyítés jogos, mert helyreállítja a bűntől megzavart rendet. A fenyítés sújthat egy egész kollektívát is, legalább burkolt szolidaritás alapján.

Bűn és bűnhődés sémájában formálódnak a népmesék is. Ámde a fizikai rossz nem gyógyítja az erkölcsi rosszat. A pszichológusok a bosszúvágyat agresszív impulzusokkal magyarázzák. A jókat és gonoszokat egyformán sújtó rossz pedig aligha magyarázható a bűn büntetéseként.

b. A másik magyarázat: *A rossz jót csírázik!* Részint az egyetemes evolúcióban elkerülhetetlen, hogy a kibontakozásra törekvő nagy világszervezet némely részletének ne legyen ártalmas hatása egyes személyekre. A szabadság gyakorlása pedig különös módon magával hozza a bűn kockázatát. De bizonyos rosszak alkalmat vagy pozitív serkentést adnak a szellemi javakhoz. Az ember a rossz által hozza létre önmagát, ad önmagának olyan tartást, amely minőségileg fölülmúlja az alatta levő világot.

Eszerint Isten a jót akarja; a rosszat nem akarja pozitív módon, de – a jóval összefüggésben látva – nem is zárja ki, hanem: megengedi.

Ha a rossznak jó oka és jó hatása van, a hívő össze tudja egyeztetni a nyomasztó bajokat az isteni gondviselés hitével, amely (aki) nem szenvedteti ok nélkül teremtményeit, hanem szenvedésüket javukra fordítja. A nem-hívők azonban nehezen engedik meggyőzni magukat, hogy a mindenséget nem lehetett volna úgy megalkotni, hogy az élet könnyebb és szebb

legyen, és hogy mindig van minden szerencsétlenséggel arányos jó, amely e szerencsétlenség nélkül nem igazolódna. Az egyesek halálát lehetetlen az ő vagy mások javára értelmezni (l. Szent Lajos király hídjá). Bizonyíthatatlan, hogy a halott fiatalra sanyarú sors várt volna. Nincs közös mérték vagy legalább analóg fogalom, amelyet alkalmazni lehetne a jó és a rossz különböző fajaira. Meg aztán általában a szenvedés eldurvítja az egyént.

A hitetlenek szerint a rossz teista kontextusban nem igazolható, egy jó isten nem nézheti szenvtelenül és beavatkozás nélkül teremtményeinek szenvedését.

3. Isten és a rossz

Biztos, hogy Isten szereti az életet, örömet leli teremtményeiben, akarja fejlődésüket és boldogságukat. Ez az istenfogalom az ész követelménye is (személyes teremtő). Isten egyetlen jót okozhat magának: ha közli jóságát teremtményeivel. A teremtmények nem riválisok, sőt a teremtmény teljes kifejlődése jó az Istennek. Isten nem akarhat rosszat teremtményének, legföljebb megengedi (összekötve a jóval).

Arisztotelész és Szent Tamás metafizikájában abszurdnak tűnt az (a-pathikus) Istennek *szenvedést* tulajdonítani, nem illik Istenhez, hogy szomorkodjék más nyomorán. Ezt vagy mozdulatlanságából bizonygatták (nincs potencialitása), vagy isteni boldogságából (tökéletes lény, akinek nem hiányzik semmi).

Ámde egy növekvőben lévő világgal szemben a teremtő szeretet mindig magában foglalja az isteni affektus *elégedetlenségét*. A Teremtő elégedetlensége akkor lenne ellentmondásban a boldogsággal, ha az elégedetlen szeretet önszeretet, vagyis centripetális szeretet lenne, amelynek értelme az alanyhoz vonzani valamit, amire annak szüksége van. Isten szeretete azonban centrifugális szeretet. Isten azért szenved, mert szabadon szeret egy alanyt; és fáj neki, ha nem közeledhet felé.

Nyilván nem elég, ha elvileg kijelentjük, hogy a rossznak összeegyeztethetőnek kell lennie a végtelenül hatalmas-bölcs-jóságos Istennel, hanem tartalmi válasza kell törekedni; de ilyen választ csak Isten adhat – a történelemben.

Ismétlő kérdések

1. Miért csak filozófiai úton bizonyítható Isten léte?
2. Milyen szubjektív nehézségei vannak az istenbizonyításnak?
3. Mi az a szabad bizonyosság?
4. Mi a csoda?
5. Mire alkalmasak a csodák?
6. Milyen tények utalnak világunk kezdetére?
7. Mi következik abból, ha a mi világfolyamatunknak van kezdete?
8. Mi az élet keletkezésének világnézeti súlya?
9. Mik a kozmosz rendjének és célosságának ismertető jegyei?
10. Hogy jutunk a célirányos rend megállapításától Isten létéig?
11. Miért nem fejlődhetett véletlenül ilyenné a világ?
12. Hogyan bizonyítja a lelkiismeret Isten létét?
13. Meddig terjed a társadalom szerepe az erkölcsi tudat alakulásában?
14. Mi jellemzi az ember boldogságra törekvését?
15. Hogy következik az ember boldogságvágyából Isten létezése?
16. Miért kell lennie abszolút, szükségszerű valóságnak?
17. Miért lehet csak szellemi az abszolútum?
18. Miért lehetséges az ateizmus?
19. Mik az elméleti ateizmus fajtái?
20. Mi a panteizmus alapgondolata?
21. Miben áll a panteizmus tévedése?
22. Mennyiben materialista a diamat?
23. Miben különbözik a diamat más materializmusoktól?
24. Hogyan alakította Lenin az anyag fogalmát?
25. Mik a gyöngéi a természet dialektikájának?
26. Hogyan bírálható a történelmi materializmus?
27. Mi a rossz?
28. Mi a rossz értelme?
29. Mi a kapcsolat Isten és a rossz között?

V. A kinyilatkoztatás

A. A természetes és természetfölötti vallás

1. A természetes kinyilatkoztatás

Isten és ember között kapcsolat létrejöhet pusztán amiatt, hogy Isten megteremtette az embert, és a világban híradást hagyott magáról; ennek alapján eljuthat hozzá a végtelenre nyitott szellem.

2. Történelmi-személyes kinyilatkoztatás

Isten megteheti, hogy szeretetből szorosabb kapcsolatra hívja az embert: elvezeti olyan fölismerésekre, amelyekre a maga erejéből, a világ tanulmányozásával nem jutott volna; „belopja” magát az ember tudatába, szívébe; elmond magáról olyasmit is, amit művei nem mutatnak. De akkor arról is gondoskodnia kell, hogy az ember ezt a közlést ne húzza le a maga nívjára, hanem megőrizze isteninek: ehhez „kegyelem” kell.

Ezt az eseményyszerű kinyilatkoztatást *lehetetlennek tartják* nemcsak a panteisták, akik a világban öntudatra ébredő istent hirdetik, hanem a teremtés óta visszavonult istent valló deisták is: isten változhatatlan, és ne is zavarja az embert! – Ámde Istennek nem kell változnia ahhoz, hogy személyes kapcsolat jöjjön létre közte és az ember között: csak az ember változik, ha az Isten örök kínálkozását elfogadja. A kegyelemtől pedig nem kell félteni az embert: nem rombolja le az ember természetes adottságait, hanem beteljesíti; hiszen az ember tágítható, tanulékony, nyílt a neki való új lehetőségekre.

Isten tudatformáló kegyelmi kinyilatkoztatása mindenkit elérhet. Ebben az esetben pusztán természetes vallás nincs is. Erre a fikcióra a teológiának a kegyelem ingyenessége miatt van szüksége.

3. Nyilvános-hivatalos kinyilatkoztatás

A megnyilatkozó Isten előléphet az ember tudatának mélyéről, és megjelenhet a társadalmi dimenzióban. A személyes kinyilatkoztatás élményét az ember lefordítja közérthető kijelentésekbe. Minden vallásban kísérletet tesznek a kegyelmi istenélmény kollektív tudatosítására; vállalkozásuk többé-kevésbé sikerül.

Ha Isten maga irányítaná önközlésének emberi nyelvre fordítását erre kiszemelt és jelekkel igazolt prófétákon keresztül, gondoskodhat arról, hogy kinyilatkoztatása tisztán és ezért hivatalos kötelező erővel jusson el egy közösséghez.

Isten kinyilatkoztatása abszolút csúcspontját akkor éri el, amikor egy konkrét emberi egzisztenciában ölt testet, lefordítja magát „emberire”, sőt emberre. Hitünk szerint ez történt **Jézus Krisztusban.**

B. Jézus történelmisége

Jézus történelmi létét ma senki komolyan veendő tudós nem vonja kétségbe, de a források azt sem teszik lehetővé, hogy amolyan régimódi „Jézus-életrajzot” írjanak belőlük.

1. A nem-keresztény források tanúsága

Föltűnően – tapintatosan? – hallgat Jézusról és a keresztényekről az I. század **zsidó** történetírója, Josephus Flavius. 93/94-ben írt *Archaiologia* c. művében (XX.9,1 §200) említi Jakab megkövezését, aki „a Krisztusnak nevezett Jézus testvére” volt. Előbb (XVIII.3,3 §63-64) egy egész bekezdést szentel Jézusnak, de ennek hitelét sokan vitatják. Még ha a szöveg magva eredeti is, keresztény kéz átdolgozta:

„Volt abban az időben egy Jézus nevű bölcs ember, *ha ugyan szabad őt embernek nevezni*. Csodálatos tetteket vitt véghez, *tanítója volt azoknak, akik örömmel fogadják az igazságot*. Sok zsidót és görögöt magához térített, *ő volt a Krisztus*. Amikor Pilátus a mi főembereink följelentésére keresztre feszítéssel büntette, azok, akik előbb szerették, nem szűntek meg tovább szeretni, *mert harmadnap újra élőként megjelent, isteni jövendöléseket és más ezer csodadolgott mondott*. A róla elnevezett krisztianusok népe a mai napig létezik.”

A *Talmud* gyűlölködő hangon rágalmazza Jézust. De az ókorban a keresztények legádázabb ellenségeinek sem jutott eszébe kételkedni történelmiségében.

A kortárs **római** történetírók számára Jézus élete nyilván nem volt korszakalkotó esemény, de nem is maradt ránk a korai császárság historikus hagyatéka. Akiket a II. század elejéről ismerünk, említik Jézust: tanítványainak növekvő száma miatt látják szükségesnek közölni némi – másodkézből vett – adatokat.

Tacitus (Annales XV.44) 116 táján leírja a Nero-féle keresztényüldözést: „Christust, akitől ez a név származik, Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilátus procurator kivégeztette.” *Suetonius* 120 körül Claudius életrajzában említ egy bizonyos „Chrestust”, aki zavargást keltett a római zsidók között. Az ifj. *Plinius* 115/7-ben beszámol Traianus császárnak (Levelek 96) arról, hogy Bithyniában Krisztust istennek tisztelik.

Annyit tehát a nem-keresztény források is egybehangzóan állítanak, hogy a keresztények neve Krisztustól származik. A Krisztusnak, vagyis Fölkentnek, Messiásnak mondott Jézus Palesztinában élt, és Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilátus (helytartó 26 és 36 között) ítélete alapján kivégeztetett.

2. Keresztény források

Szent Pál levelei

50 és 60 között íródtak, keresztény közösségek életének irányítására, de értékes történelmi utalásokkal. Korai Krisztus-himnuszok mellett fontos kikristályosodott elbeszélések olvashatók pl. az utolsó vacsoráról és Jézus föltámadásáról (1Kor 11; 15).

Márk-evangélium

Szent Márk, Péter apostol kísérelője, 65 körül írta a rómaiaknak: a zsidó szavakat és szokásokat magyarázza. Az őskeresztény hagyomány mozaikköveit ő illeszti hatásosan fölépített történetbe. Sok aprólékos észrevétel élénk emlékezetű szemtanúra is utal (Péter). Megfogalmazásában sokszor nyers, óvatlan. Még nem próbálja értelmezni Jézus alakját, főleg csodás tetteit közli. Lírai hitelű vallomás Jézus istenségéről.

Máté-evangélium

A szerző hellenista zsidó-keresztény, aki a Márk-evangélium és több más forrás fölhasználásával írta. 85 előtt, mert még tisztázni akarja Jézus művét a zsidók előtt. Jézus visszatérését is hamarra várja. – Sok prófétai idézetet használ. Jézus az ószövetségben megígért Messiás, Ábrahám és Dávid fia. Fő ellenfelei a zsidó nép vezetői. *Mennyek* országáról beszél. Az Isten új népe az Egyház (12 apostol, Péter primátusa hangsúlyozottan). A logionokkal és példázatokkal földúsítottan az őskeresztény közösség hitoktatási kézikönyve lehetett. Már az ősegyház liturgikus gyakorlatát tükrözi (pl. kereszteleési parancs).

Lukács-evangélium

Szerzője hellenista műveltségű pogány-keresztény. Gondos utánajárás előzte meg a szép görög stílusú lejegyzést. Univerzalizmusára példák: Jézus családfáját Ádámgig vezeti vissza; pogányokat is említ Jézus hallgatói között, aki a latornak azt a paradicsomot ígéri, amelyet Ádám veszített el. A szegények, bűnösök és nők evangéliuma, kiemelkedő helyet kap az öröm és az imádság. Még óvatos a rómaiak megítélésében, de már nincs türelmetlen parúziavárás. 85 körül készült. Jézus az ószövetségi üdvösségtörténet célpontja, kiindulópontja az Egyház történetének.

János-evangélium

Tekintélyes tanítvány (ő az, „akit Jézus szeretett”?) egységes nyelvezetű és érett teológiai szemléletű alkotása, amely csak néhány eseményt vesz át az apostoli hagyományból. Föltételezi a szinoptikusok ismeretét. Végző szerkesztője 95 táján „adta ki” Kis-Ázsiában. Az evangélista arám anyanyelvű, nagyon csekély görög tudással (1011 szó), stílusa monoton és száraz. Jól ismeri a zsidó szokásokat és helyrajzot. Vitázik a Keresztelő híveivel és a dokétákkal. Jézus alakját teljesen a „húsvét fényében” szemléli (szenvestörténet = megdicsőülés), istenségét állandóan tudatosítja az olvasóban, de hús-vér emberségéről sem enged megfélekedezni. Az elbeszélések gyakran liturgikus elmélkedésbe folynak át, szimbólumai jórészt qumráni eredetűek (világosság, víz, élet, kenyér).

3. Az evangéliumok hitelessége

Egy történelmi forrás megbízhatóságának három feltétele van:

a) **Egykorúság:** a szerzők kortársak, sőt lehetőleg szemtanúk legyenek. Az evangéliumok szerzői az első században működtek.

Külső érvek: Találtunk több, 150 körül írt papirusztöredéket Egyiptomban (Chester-Beatty-kódexek; Egerton- és Ryland-papirusz: részletek a János-evangéliumból, pedig az a legkésőbbi). 100 táján élt egyházi írók idézik az evangéliumokat. – *Belső érvek:* 70-ben szétszóródott a zsidó társadalom. Az evangéliumok szövege még nagy jártasságot mutat a 70 előtti világban. A görög fogalmazásokon érződik az arám anyanyelvűség, sokszor a közvetlen qumráni hatás is.

b) **Szavahihetőség:** a szerzők nem csaltak és nem csalódás áldozatai.

Az elbeszélések Jézus tanítványait nem mutatják fantáziadús, fellengzős férfiaknak. Inkább földhözragadt gondolkodásúak. Jézus egyénisége pedig oly nagyszerű, hogy képzeletből megszerkeszteni nem is lehetett volna (Rousseau). Hiányzik minden giccs, ellentétben a mai művészi földolgozásokkal.

A szándékos csalást nehéz feltételezni olyanokról, akik vallomásukért készek vállalni az üldözést: „Hiszek olyan tanúknak, akik engedik megtorkászni magukat” (Pascal). Nem tagadják el a kellemetlen tényeket: Jézus csak Názáretből származik, megkeresztelkedik Jánosnál a Jordánban, vállalkozása kudarcba fullad, rabszolgalálalt hal.

Az evangéliumok azonban hitet ébresztő írásnak készültek, nem történetírói igénnyel. Tisztelettel kezelik a korábbi hitoktatást. A szóbeli igehirdetés tényekből indult ki, de oktató szándékkal. Egyik evangélium sem pontos életrajz, hanem egy hit tanúsága, de *szemtanúk hitének tanúsága*. Ez biztosítja a folytonosságot a húsvét előtti és utáni Jézus között. A szerzők minket már nem vezetnek át azon a homályon, ami az ő látásukat jellemezte Jézus föltámadása előtt, ahonnan visszanézve újraértelmezik a történeteket. Ezért erőltetett Bultmann kérdése, hogy a Bibliából a „történelmi Jézus” vagy a „hit Krisztusa” ismerhető-e meg.

c) **Szövegépség:** a szerzőktől írt változatlan szöveget olvassuk.

Eredeti kézirat természetesen nem maradt ránk. Teljes példányok a IV–V. századtól vannak (250 nagybetűs pergamen-kódex). Az 1000-ig készült másolatokban 200 ezer apró szövegeltérést találtak, de közülük csak 200 módosítja az értelmet, dogmatikai súlya csak 15-nek van. A szöveg 7/8 része az összes példányban betűre egyezik. Lényegében tehát az a görög szöveg van kezünkben, amely az apostolok ellenőrzése alatt készült. A szaporas másolás és az állandó használat lehetetlenné is tette a hamisítást. A másolási hibák négy ősi szövegformára mennek vissza. Az eredeti szöveg helyreállításának főbb szabályai: jobb a rövidebb, a nehezebben érthető és a párhuzamos helytől eltérő szövegváltozat.

C. Isten üdvösségének abszolút közvetítője

1. A történelmi Jézus alakja

A történelemtudományban eleve nem várható a tudósok teljes nézetazonossága. A bibliakritikusok is okkal vitatkoznak azon, hogy Jézus megfogalmazta-e messiástudatát, milyen címeket használt, mennyire tulajdonított halálának megváltó jelentőséget stb. De a következőket meglehetősen biztonsággal, jó lelkiismerettel megállapíthatjuk:

Jézus elfogulatlanul élt népe vallási környezetében, amelyet egészében törvényesnek és Istentől rendeltnek ismert el. Nem volt tehát vallási forradalmár, hanem **radikális reformer**. Az Isten helyére toladó Törvény uralma ellen támad. De miközben harcol a legalizmus ellen, nem hisz sem a jámbor érzület-etikában, sem az embert Istennel szemben *bebiztosító* teljesítményerkölcsben. A vallás lényege az élő Isten akaratának megvalósítása. Isten az ő számára nem talány, hanem magától értődő és közvetlenül átélt valóság. A társadalom és a vallás kitesztottjaival is azért szolidáris, mert tudja, hogy *Atyja* épp ezeket szereti. Vállalja a harcot, amire magatartásával kihívta a vallási-társadalmi berendezkedést. Közvetlen társadalomkritikát azonban nem gyakorol. Vitáiban meghökkentően új, a politikai szempontokat fölülmúló síkokat tár föl.

Eleinte bízott vallási küldetésének győzelmében: abban, hogy népe „megtér”. Később egyre inkább azt tapasztalja, hogy küldetése halálos konfliktusba sodorja a társadalmi rendszerrel. Elszántan megy halála elébe; legalábbis úgy veszi, mint a küldetéséhez való hűség elkerülhetetlen, Istentől rárótt következményét.

Fölrázó prédikációjával mindenkit megtérésre szólít, Isten uralmának közelsége miatt. De **tanítványokat** is akar gyűjteni, akik „követik” – nem csak azért, hogy az elnyomottakért és jogfosztottakért küzdjenek. Ha követőit tanítványoknak, és nem gerilláknak tekint, akkor irányukban önmagát is elsősorban tanítómesternek.

Emberkezelése lenyűgözően biztos. Nem túlzottan bosszantja tanítványainak nehéz fölfogása. Tömeghez goromba, egyénekhez irgalmas. A bűnt elítéli, a bűnöst nem. Tekintete nem hipnotizál, nem is szentimentális, hanem szabadító döntés elé állítja az embereket.

Tanítás közben nem keresi az igazságot, hanem tudja (Szókratész szerint a filozófusnak másokkal beszélgetve kell kibábáskodnia az igazságot). Előtte senki sem mondott és nem valósított ilyen időtálló eszméket!

Az evangéliumok beszédei világirodalmi rangú szónoknak mutatják: szavainak személyes csengése, jellegzetes stílusa van. Magvas mondatai, szemléletes példái, hasonlatai, tapadó fogalmazása kiemelik a Talmudból megismerhető zsidó tanítók közül.

2. Jézus öntudata

Jézusnak *valódi emberi* öntudata volt: imádón, teremtményi függésben, szabadon és engedelmesen állt Istennel szemben. Nyilvános szereplése során kellett fölismernie, hogy Isten uralma – hallgatói szívének keménysége miatt – nem olyan módon jön el, ahogyan működése kezdetén gondolta, öntudatának története van: osztja környezetének megértési horizontját és fogalmait; tanul; új, meglepő tapasztalásokat szerez; mélyen érintik a szerepét illető külső kérdések, noha kitart abban a tudatban, hogy még ezek is az Atya akaratában rejlenek (szeretett Fiú és szenvedő Szolga).

Isten uralmának közelségét hirdeti, de nem tud felvilágosítást adni arról, milyen rövid idő választ még el tőle. A jövő ismeretlenül áll tudata előtt, hiszen valódi ember volt. Isten országa azért van közel, mert most kell dönteni üdvösségről-kárhozatról. Ez a helyzet úgy állt elő, hogy Isten most mindenkinek mint bűnösnek kínálja az üdvösséget; az ember üdvössége mellett

döntött, bár senkit sem ment föl a felelősség alól. Jézus tehát nem önmagát hirdeti, hanem Isten uralmát. Isten és az üdvösségre szoruló ember mellett szinte megfélelkezik magáról.

Isten uralma – az ember elnyert üdvössége – nem volt mindig ilyen közel, csak most, hogy Jézus itt van és hirdeti. *Üzenete nem választható el személyétől.* Az utolsó ítélet döntését a személyével kapcsolatos döntéstől teszi függővé. Ő Isten végső fölhívása, aki után már más nem következhet. Olyan viszonyban volt az Istennel, amelyet páratlanul újnak érzett és példásnak tekintett. *Fiúi viszonyát az Atyához* minden ember számára jelentősnek gondolta, mert benne közelítette meg Isten újra és visszavonhatatlanul az emberiséget. Így még nem fordult Isten a „bűnösökhöz”, mint őbenne. Ezért már húsvét előtt az üdvösség abszolút közvetítőjének tudta magát.

Szabadon ment *halála* elé; úgy értékelte (legalább), mint prófétasorsot, ami – az ő szemében – nem rontja le üzenetének és személyének hitelét, hanem „belefér” Isten szándékaiba. A halál előtt sem adja föl igényét, abban a reményben, hogy Isten igazolni fogja a halálban.

Nehéz lenne Jézust szándékos ámtítással vádolni. Öntudata nem magyarázható beteges beképzeltséggel, hiszen egyéniségében nyoma sincs kóros jegyeknek. Öntanúságát vagy elfogadjuk, vagy magyarázat nélkül – lemondón – félretesszük. Jézus jelleme karakterológiai csoda: nem sorolható típusba, minden egyoldalúság nélkül harmonikusan egyesíti magában az ellentétes erőket (önérzet-alázat, szigor-szelídség, elvontság-közvetlenség, elvűség-gyöngédség) – lehet ilyen?

3. Jézus csodái

Ha valaki a csoda lehetőségét eleve kizárja, az evangéliumok csodáit kénytelen hazugságnak, mítosznak minősíteni, vagy természetes magyarázatokkal kísérletezni, tehát kétségbe vonni a források komolyságát. A csodás tetteket az evangéliumból kiküszöbölni vagy *mítosztalanítani* nem lehet a mondanivaló lényegének érintése nélkül: Isten uralmának eljöttét Jézus hatalmas tettei jelzik. Kétségbevonhatatlan Jézus-mondások (Mt 12,28) föltételezik gyógyító és démonűző tevékenységét. A csodatévő Jézus alakja teljes összhangban van a tanítóéval.

Az evangéliumi történetekben sok részlet szemtanúkról árulkodik, de az elbeszéléseket hatásosra stilizálták. Minden beszámolót külön meg kellene vizsgálni ahhoz, hogy meghatározzuk biztos történelmi magját, lefejtjük a túlzásokat, átfestéseket. De Jézus csodáinak összességéért jóállnak az apostolok. Ők éppúgy a csodák tanúinak vallják magukat, mint amilyen nyomatékka állítják, hogy Jézusban az Isten üdvössége jött közel hozzánk.

Jézust az apostolok szemében is föltámadása igazolja perdöntően. Prédikációjukban a csodák inkább Jézus képének konkrét ecsetelésére szolgálnak. Ezek fölszólítólag elsősorban azokra hatottak, akik közvetlenül átélték léthelyzetük egészében. A csodák ugyanis sosem puszta tények, nem a világ objektív folyását korrigálják, hanem valakinek szólnak: jelek, érinthetővé teszik Isten üdvözítő munkáját.

Jézus csodáit sem úgy kell néznünk tehát, mint dokumentumokat a *természettörvény fölfüggesztéséről*. A valóság minden rétege alulról fölfelé épül, és nyílt a magasabb dimenziók felé. A magasabb dimenzió megőrizve-fölmúlva fölemeli magába az alacsonyabbat, de törvényeit nem sérti. A pusztán anyagi és biológiai természettel szemben az ember „csodát” művel: a szabadságba integrálja az alacsonyabbat anélkül, hogy törvényeinek szerkezetét megváltoztatná. A csoda: a magasabb szféra levezethetlensége az alacsonyabb dimenzióból. – Isten evilág legfőbb dinamikájává tette magát. Már a természet törvényeit is úgy alkotta, hogy rajtuk keresztül közölje magát. Az ember „ösztönösen” mindig átélheti az Isten „szomszédságát”; csodáról akkor beszél, ha az események konkrét összefüggésében Isten személyes önközlése valaki címzettnek közvetlenül megjelenik.

Ha a négy evangéliumot összehasonlítjuk az ál-evangéliumokkal meg a pogány csodaleírásokkal, föltűnhet, hogy nincsenek fölösleges, kétértelmű vagy büntető csodák; a gyermekség- és szenvedéstörténet egészen csodátlan. A közlések egyszerű józansága, a túlzások és a látványosság kerülése mind alátámasztja a beszámolók vallási és történelmi hitelességét.

4. Jézus föltámadása

a) A források faggatása

A legrégebb és kritikailag legmegbízhatóbb szövegek az 1Kor 15 és az ApCsel beszédei: ezek az apostoli ősprédikációt adják vissza. Az evangéliumok csak szeleteket közölnek a bonyolult húsvéti eseményekből, harmonizálásukra nincs komoly esélyünk. De összességükben csak úgy érthetők, ha Jézus valóban föltámadt.

Jézus halála minden kétség fölött áll: a tetszhalál-elméletet ma már senki sem vallja.

A tanítványok helyzetét a teljes letörtség, reményvesztettség jellemzi. Egyikük sem tartózkodott Jézus oldalán szenvedése alatt (a „szeretett tanítvány” kivételével).

Jézus temetéséről az evangéliumok közlése nem kelt legendás benyomást. Legenda nem hozott volna be a tanítványoktól távoli szereplőt (József Arimathaiából). A régészeti lelet megfelel az elbeszélésnek.

Az *üres sír* magában még nem bizonyítja Jézus föltámadását, de nem is jelentéktelen körülmény. Mindegyik evangélium beszámol róla, hogy a harmadik nap reggelén üresen találták a sírt. Legenda nem asszonyokkal fedeztette volna föl: nők a zsidó jog szerint nem tanúskodhattak. – A föltámadás hirdetése Jeruzsálemben lehetetlen lett volna, ha a tanítványok nem biztosak abban, hogy a sír üres.

A tanítványok hite számára döntő, hogy ők találkoztak a föltámadt Úrral. A **megjelenések** helye, száma, sorrendje és sok körülménye bizonytalan, de az élmény valósága és lényegi tartalma nem vitatható. Mondható-e ezekről a jelenésekről, hogy pszichogén, „szubjektív látomások”?

A megjelenések nem magyarázhatók az apostolok húsvéti *lelkesültségéből*, mert a források szerint messiási reményeik összeroppanása után épp e megjelenések hatására lelkesednek föl. És érthetetlenül a megjelenések akkor maradnak abba, amikor a föltámadáshit diadalmaskodik.

A tanítványok lelki fejlődése a szubjektív vízióig a három napnál hosszabb időt föltételezne.

Pszichogén látomások nem magyarázhatnák a tanítványok teljes átalakulását, rendíthetetlen bizonyosságát, áldozatkész bátorságát. Egész további életük alapja lesz ez a meggyőződés.

A leírt találkozások különböznek minden más ismert látomástól.

Csoportok látják (egyszer 500 ember), sőt ellenfél is: Saul (Jakab?).

A megjelenéseknek esemény jellegük volt. Nem a tanítványok szívéből eredt, hanem kívülről hatolt szívükbe, és kételkedésük ellenére is erőt vett rajtuk a bizonyosság: **VALÓBAN FÖLTÁMADT AZ ÚR!** Ezért léptek föl a „föltámadás tanúiként”.

b) A tanúvallomások értéke

Jézus föltámadása a *keresztény hit központi tárgya*, másfelől nézve – mint történelmileg bizonyítható esemény – egyik döntő *alapja*, indoka is. (Azért hiszem, hogy Jézus föltámadt, mert föltámadt.) Bár a „történelem peremén” lévő esemény (hiszen Jézus a másik világra támadt föl) és lényegében misztérium (=hittitok), de van történelmi oldala: olyan szoros kapcsolatban van egy sereg történelmi ténnyel, hogy ezekből mégis valamilyen történelmi bizonyosságra juthatunk.

A szövegek elemzéséből kitűnik, hogy a szerzők tudatában voltak a *húsvéti tapasztalás különlegességének*. Olyan másvilági lénnyel találkoznak, akinek meg kell „mutatnia” magát,

aki már nem tartozik téridős világunkhoz. Jézus – bár üres a sírja – nem evilági-testi értelemben támadt föl, hogy itt továbbéljen. A Megfeszített dicsőségesen, diadalmas Úrként jelenik meg. Nem ismerhető föl azonnal. Csak a meghívottak látják. Hittel fogható föl és hitet alapoz. Így a tanítványok húsvéti tapasztalása számunkra nem csak külső közvetítés (mint egy telefondrót vagy távcső). Mindnyájan az ő hívó tanúságuktól függünk – gyökeresebben, mint bármi más esetben. A mi hitünk arra a páratlan tényre támaszkodik, hogy egyszer a történelmünkben egy csapat ember váratlanul hirdetni kezdte: egy valakiről bebizonyosodott az, amit mindenki remél magának – egyetlen élete megváltotta végleges lett a halálban.

Bármennyire szavahihetők és megbízhatók is szemünkben a föltámadás tanúi, ez esetben annyira követhetetlen, minden más emberi tapasztalástól különböző eseményről számolnak be, hogy az egészet valószínűtlenként el kellene utasítanunk, ha nem élne bennünk a *föltámadás reménye*. Csak a remény láthatja a remény teljeseését. – Minden ember a halál felé tart, és tud is erről; értelmeznie kell. Törekvésünk az, hogy szabadon véglegessé érleljük létünket. Istentől várjuk, hogy engedelmes halálunkban fölkarolja, megmentse lényünk legjavát. Ez a bizakodásunk találkozik az apostolok vallomásával.

Semmi sem kényszerít az első tanítványok húsvéti tapasztalatának elfogadására, de sok minden javallja, hogy higgyünk nekik. Tanúskodásukra a legvakmerőbb és mégis magától értődő válaszuk: Istenre építve merészen elfogadjuk, hogy életünknek van végső értelme, gyógyítható és megváltható. Az egész lét végső értelme Jézus föltámadásában történelmileg megjelent. Rá való tekintettel hihetjük ezt az értelmes teljeseést önmagunkról is, amint ezt az első tanítványok is tették. Konkrét történelmi helyzetünkben csak saját reményünk tagadásával zárkozhatnánk el Jézus föltámadásától. Van jobb megoldásunk a létünk értelmét kereső alapkérdésre?

5. A keresztény tanítás

Az első apostoli nemzedék keze munkájaként jelenik meg, ma is mindenki számára megközelíthető. Emberfölötti bölcsességet tükröz: sehol a világon nem találni annyi igazságot, mint Jézus szavaiban. Ma is használható világnézetté formálták: hibátlanul logikus, noha misztériumokból épül föl. Jézus szavaira támaszkodik a mindmáig legtökéletesebb erkölcstani rendszer. Eszmetörténeti előzményekre **nem vezethető vissza**. Ha nem Jézustól ered, akkor honnét?

a) Nem vezethető le a hivatalos **zsidó vallásból**. Jézus épp az írástudók törvényvallásosságával szemben fogalmazta meg jellegzetes tanítását az irgalmas és nagylelkű Atyáról. A kereszténységre az univerzalizmus jellemző: a tanítványok egyetemes küldetést kapnak, hogy minden ember vallásává tegyék. A Szentháromság tana a monoteizmus szétrobbantásának tűnhetett a zsidók szemében.

b) Nem származhatott a qumráni **esszénus** szekta eszmevilágából, noha a kapcsolat itt is kimutatható (12 apostol, kenyér-bor áldozat, szent fürdő). A qumrániaknál hiányoznak a sajátos keresztény misztériumok, alaptanításuk az ellenség gyűlölete. Hősies, de elzárkózó élet, szektás beszűkültség, aszkétizmus jellemzi őket.

c) Nem eredt a **pogány vallásokból**, sem azok összeolvadásából. A kezdeti akaratlan kölcsönzést kizárja az a tény, hogy Jézus első tanítványai – jámbor zsidók lévén – irtóztak minden pogányságtól. A későbbi tudatos átvételek pedig nem tanításokra vonatkoztak, hanem csak szertartásokra (tömjénfüst, a karácsony naptári helye) vagy csupán szóhasználatra (pl. János evangélista átvette a pogány filozófiában használt ΛΟΓΟΣ szót a Fiúisten elnevezésére). Egyes pogány eszmék csak fölületes látszatra hasonlítanak a keresztény hithez (pl. a pogány istenek „föltámadása” nem történelmi esemény, hanem a tavasszal újraéledő természet megszemélyesítése). A pogány erkölcsbölcselek és az ún. misztérium vallások részben már mitőlünk kölcsönöztek (a sztoikusok türelmi és önmegtagadó nézetei; a Mithras-vallás

keresztése bikák vérével). Az ikonográfiai párhuzamok pedig a képi ábrázolás szűk lehetőségeiből érthetők.

d) Nem magyarázható az akkori **gazdasági és társadalmi viszonyokból**. A kereszténység fő igazságai nem a kor termelési viszonyait tükrözik. Persze a marxisták szerint a kereszténység kezdetben nem is volt más, mint az akkori elnyomottak vagyongözössége és szegénységmozgalma. Ez az állítás képzelet szüleménye. – Jézus hirdeti az emberek Isten előtti egyenlőségét, és nem ismer el tisztességes vagyonbirtoklást, de nincs szociális programja. Isten országához képest minden földi berendezkedés relatív. Ő a gazdasági elidegenedésnél fontosabb elidegenedéseket jött megszüntetni.

6. Jézus Krisztus és a kereső ember

(K. Rahner nyomán)

Az ittlétének értelmét kutató ember több ponton az istenember Jézus Krisztusban találhat rá a kielégítő megoldásra.

a) A föltétlen emberszeretet

Mt 25 beszél arról, hogy minden társunkban igazából magát Jézust szeretjük. Tényleg úgy van, hogy aki föltétlen szeretetettel, radikálisan és fönntartás nélkül fordul egy ember felé, burkoltan hittelt igent mond Krisztusra. A véges és megbízhatatlan ember ugyanis önmagában nem igazolhatja az iránta tanúsított abszolút szeretet észszerűségét, azért a szeretetét, amelyben valaki teljesen elkötelezi és vakmerőn kiszolgáltatja magát a másiknak. Így aztán választhatunk: vagy fönntartással szeretünk, vagy értelmetlenül dobjuk oda magunkat. A föltétlen szeretet az isten- és emberszeretet egységét akarja, amelyben az emberszeretet egyenlő az istenszeretettel, és csak így egészen föltétlen. Keresi tehát az „istenembert”, vagyis azt az embert, akit az Isten iránti szeretet föltétlenségével, de valóságos emberként szerethet. És aki lehetővé teszi, hogy bárki konkrét embert az ő testvéreként föltétlen odaadással szeressünk.

b) Elszántság a halálra

A halál az egyetlen, egész életre kiható tett, amelyben az ember szabadon intézkedik önmaga egészéről, mégpedig úgy, hogy elfogadja és elszenvedi a halálban megjelenő kiszolgáltatottságot. De hogy a magával rendelkező, rendelkezni akaró szabad ember gyökeres tehetetlenségét ne abszurdumként fogadja, amit ugyanolyan „joggal” tiltakozva el is utasíthatna, álmodnia kell olyan halálról, amelyben a tett és a tehetetlen szenvedés dialektikája megoldódik. Megőrizve megszüntetni ezt a dialektikát csak az élet és halál ura tudja, ha valóságosan tehetetlenné válik a halálban.

c) A jövő reménye

Az ember remél; tervezve és az előre nem láthatót is vállalva megy jövője elé. Azon fáradozik, hogy elidegenedéseit megszüntesse, csökkentsen a távolságot mostani önmaga és a között, ami lenni akar, amivé lennie kell. Nem megnyugtató, ha ezt a – közösségi és egyéni – célt örökké távolinak, mindig csak aszimptotikusan megközelíthetőnek tudja. De az elérhető cél, az abszolút jövő ne is süllyessze el a véges embert az Isten abszolútságába. S ha ez a mi abszolút jövőnk, a történelem célja nem csak a történelem végén merülne föl, hanem történelmünk magában hordozná céljának visszavonhatatlan ígéretét, tehát a történelem már most céljában mozog? – Erre a reményre válasz a Jézus Krisztus megtestesülésének és föltámadásának hite: a világtörténelem abszolút jövője visszafordíthatatlanul elkezdődött.

7. Krisztus a mai keresztény ember világképében

(J. Ratzinger nyomán)

A mi szemünkben a világ már nem tűnik jól berendezett lakásnak, ahol minden dolognak kezdettől megvan a maga szilárdan meghatározott helye. Mi a világban inkább a létesülés egyetlen nagy mozgását, szimfóniáját látjuk, amely az időben, lépésről-lépésre bontakozik ki. A kozmosz története: az anyag, az élet és a szellem összefüggő története. A létesülés = többé válás = önfelülmúlás.

Ha töprengünk a létesülésnek e szimfóniáján, fölemelkedéseinek és zuhanásain, gazdagságán és csődbe jutásain, észrevehetünk benne egy pontot, amely döntő fordulatként hat, amellyel egy egészen új, mégis mindig akart és rejtett témaként működő valami kezdődik; ez az a pont, amikor először ébredt föl **e világban a szellem**, a tudat, amely nemcsak van, mint a többi dolgok, hanem képes gondolni önmagát és a világot, képes föltekinteni az örökkévalóra, az Istenre. Minden előző esemény új értelmet kapott ettől a tényről. Minden eddigi csak ezen áttörés előkészítésének tűnik; a szellem szolgálatába fogadja és új lehetőséget ad neki, amivel önmagától nem rendelkezett. A természet története a szabad szellem történelmében ért el céljához és benne folytatódik. Kiderült, hogy az anyag belső lényegéből az életre és az emberre, a szellem felé fejlődött.

De minden egyes öntudat kihuny. Ha csupán az emberi szellem léteznék, a végén a kozmosz mozgása tragikus futás lenne a semmibe, mert az ember egyedül nem tud önmagának és a világnak értelmet adni. Az emberi szellem rányílik alapjára: a végtelen szent Titokra. A fejlődés célja, hogy a világ az ember szabadságában eljusson Isten közvetlen közelébe.

A keresztény hit lát egy másik áttörési pontot is a világban, amikor nem a természet tört át, hogy szellemmé legyen, hanem a Teremtő, hogy teremtmény legyen. Ez az a pillanat, amikor **Isten emberré lett**, amikor egy helyen a világ és az Isten eggyé vált. Isten, az egész kozmosz fejlődésének dinamikája, most úgy egyesült a kozmosz egy darabjával, hogy visszavonhatatlanná tette a szellem történelmének sikerességét. A történelem értelme ezután már csak az lehet, hogy ez az egyesülés áthassa, átistenítse az egész világot.

Az ember döntő választás előtt áll: vagy besorol ebbe a vonalba, s így részt nyer az Egész értelméből; vagy távol tartja magát ettől a vonaltól, s így életét értelmetlenségbe viszi. A **keresztény lét** nem mást jelent, mint hogy igent mondunk erre a fölfelé mozgásra, és szolgálatába állunk. Isten embereken át akar az emberekhez jutni. Egymással és egymásért végzett szolgálatunkban akarja a történelem értelmét építeni.

Ismétlő kérdések

1. Hogy jön létre a történelmi-személyes kinyilatkoztatás?
2. Miért nem lehetetlen az eseményszerű kinyilatkoztatás?
3. Hogy lesz nyilvános és kötelező egy kinyilatkoztatás?
4. Mit közöl Josephus Flavius Jézusról?
5. Mit közölnek a római történetírók Jézusról?
6. Mi jellemzi a Márk-evangéliumot?
7. Mi jellemzi a Máté-evangéliumot?
8. Mi jellemzi a Lukács-evangéliumot?
9. Mi jellemzi a János-evangéliumot?
10. Mi bizonyítja az evangéliumok egykorúságát?
11. Miért nem csaltak vagy csalódtak az evangélisták?
12. Milyen szándékkal írták az evangéliumokat?
13. Miért tekinthetjük épnek az evangéliumok szövegét?
14. Mire irányult Jézus vallási reformtevékenysége?
15. Milyen viszonyban volt Jézus tanítványaival?
16. Mit tudunk Jézus öntudatáról?
17. Mit jelent Isten uralmának közelsége?
18. Hogy nézte Jézus saját halálát?
19. Miért nem lehet mítosztalanítani az evangéliumokat?
20. Hogyan egyeztethető a csodák hite a tudományokkal?
21. Miért nem „szubjektív látomások” Jézus megjelenései?
22. Mi a különlegesség az apostolok húsvéti tapasztalásában?
23. Miért nem utasíthatjuk el az apostolok tanúságtételét?
24. Miért nem vezethető le a kereszténység a zsidó előzményekből?
25. Miért nem eredhetett a kereszténység a pogány vallásokból?
26. Miért nem magyarázzák a kereszténységet a gazdasági viszonyok?
27. Miért keresi a föltétlen emberszeretet az „istenembert”?
28. Hogy helyezkedik el Krisztus az evolutív világképben?

VI. Az Egyház

Utolsó témakörünk fő kérdése: Miért lehet meggyőződve a katolikus keresztény arról, hogy egyházában tényleg találkozik Jézus Krisztussal, a világ üdvösségével? – Ha igazolni tudjuk, hogy a mostani egyház valóban Krisztus működését folytatja, akkor az Isten és köztünk lévő kapcsolat érthető. A történelmi ember Isten vertikális kegyelmének hatására hittel fogadhatja a múltból (horizontálisan) közeledő Egyház tanítását, amely a Jézusban történt kinyilatkoztatást közvetíti.

A. Az egyház alapítása

1. Jézus egyházalapító működésének föltételei

Az *ószövetségben* is közösség, egy egész nép hordozta a kinyilatkoztatást. Izrael Jahve népének nevezi magát: nemzeti eredetét az Isten történelmi tettének tudja be. Őket Jahve „sasszárnyakon hordozva” hozta ki az egyiptomi rabszolgaságból és juttatta hazához. Ezért igazán Isten teremtménye és tulajdona Izrael, hozzá tartozik, létének értelme az, hogy szándékait valósítsa. Jahve kezdeményezése szövetségesi viszonyt hozott létre, amely indokolja a nép kötelező hűségét, és megalapozza azt a reményt, hogy „konkrét” Istenük a jövőben is mellettük fog állni.

Jézus *új népet* szerzett Istennek. Nem finom, de általános vallási eszmék hirdetésére jött, hanem üzenetet közvetít. Isten sóvárogva várt királyi uralma az ő személyében elérkezett. Fontos történelmi esemény ez: őhöz kell csatlakoznia annak, aki nép akar lenni Isten királyságában. Ő gyűjti ezt a népet, és tanítványait is ezzel a föladdal küldi „Izrael népének elveszett juhaihoz”.

Mindenkinek föl kínálja a csatlakozás lehetőségét, az üdvösséget: a bűnösöknek, az elkallódottaknak is, ha elfogadják az örömhírt és az erkölcsi föltételeket. Nem szektát akar – a jámborok szent maradványát, külön csoportot a zsinagógán belül –, hanem tényleg mindenkit hívni akar. Így választania kell: vagy egész Izrael – vallási intézményeivel és a „föld népével” együtt – átalakul Krisztus követőinek gyülekezetévé, vagy Izraelen kívül kell megalapítania közösségét.

A zsidó nép nagy része elutasította Jézus ajánlatát. Kieleződik a kérdés: hogyan valósíthatja meg mégis Isten üdvözítő tervét? Az evangéliumi szövegekből megállapítható: Jézus tudta, hogy meg kell halnia, és tanítványainak is beszélt róla, hogy ez nem akadályozza meg Isten uralmának győzelmes közeledését, sőt engesztelő halála lesz az új szövetség alapja. Tudta, hogy tetemes időköz választja majd el halálát Isten országának dicsőséges beteljesedésétől, és ezt az időt az általa gyűjtött nép bontakozása tölti ki. Jézus világos tudattal és értelmes akarattal nézett szembe a tényekkel és a kérdéssel: mi történjék az Istennek összegyűjtött új néppel, ha Izrael népe elutasította őt?

2. Az Egyház alkotmányának megszületése

Jézus „megalapította” a maga Egyházát. Kialakított egy közösséget, amely benne az üdvösség abszolút közvetítőjét látta, és halálát-föltámadását úgy értelmezte, hogy Isten ezzel visszavonhatatlanul elkötelezte magát a világnak. S ha ez így történt, akkor ennek a megmásíthatatlan félénk-fordulásnak *jelen kell lennie* a világban, mégpedig történelmileg megragadható vallomásban és hitben.

Jézus határozott mozdulatokkal rakta le az Egyház alapjait. Ilyen alapító gesztusok: a Tizenkettő kiválasztása Izrael 12 törzsének szimbolikus képviselőjére és Péter élre állítása. Jézus tőle telhetően – helyesebben a történelmi pillanat lehetőségeihez képest – gondoskodott Egyháza jövőjéről, de szervezetének konkretizálását az Egyház történelmét irányító Lélekre hagyta.

Ma már nehéz – és nem is fontos – tisztázni az apostoli korban kialakuló Egyház szerkezetének egy-egy mozzanatáról (pl. a monarchikus episzkopátus vagy Péter maradandó tiszte), hogy közvetlenül a történelmi Jézus intézkedésére vezethető-e vissza, vagy pedig az ősegyház döntött így az előtte nyílt lehetőségek közül visszafordíthatatlanul. A történelem egyirányú út: az Egyház fejlődésében sem lehetséges már mindaz, ami korábban egyszer lehetséges volt. Egy történelmi intézmény életében elkerülhetetlen, hogy olyan szabad döntések szülessenek, amelyek már normát képeznek a következő korok számára, hogy a folytonosság és azonosság megmaradjon. Fontos csak az, hogy ez a döntés ne mondjon ellent az eredeti lehetőségeknek.

Az Egyház szerkezete többrétű és szilárdabb formát akkor öltött, amikor Jézus tanítványai már lemondtak az Úr hamari dicsőséges visszatéréséről, és berendezkedtek a hosszú történelemre. A források tanúsága szerint a parúzia halasztódása viszonylag csekély izgalmat, csalódást okozott. Ez onnét érthető, hogy a zsidók a világ végére négy eseményt vártak: Isten Lelkének kiáradását, Izrael újraegyesülését, a pogányok megtérését és az ítéletet. A négyből az első három az apostolok életében részben már megvalósult, s ez kárpótolta őket az ítélet késéséért. Krisztus dicsőséges visszatérésére is azért számítottak, mert eljövendő királyságát már itt tudták maguk között. A János-evangélium pedig arra is rámutat: az ítélet is elkezdődött már (5,24; 12,31.48). De a beteljesedéssel várni kell a végső ítéletig. – Addig?

A Krisztus-esemény lényegében kinyilatkoztatás. Isten Krisztusban történt kitárulása akkor nyeri el értelmét, ha vannak emberek, akik dicsőségét elismerik. Isten népének meg kell kísérelnie azt, hogy jelenlévővé tegye a Krisztust a világban. Még mielőtt eljön a vég, „minden népnek hirdetni kell az evangéliumot” (Mk 13,10).

B. A Katolikus Egyház igazolása

1. Elvi megállapítások

a) Egyházra szükség van.

(1) Az ember társasági lény: kibontakozásához föltétlenül szükséges, hogy egész szélességében és mélységében közölje magát másokkal. A vallás sem csak egy szelete az életnek, hiszen Isten az egész ember eredete és abszolút célja, tehát a tőle fölkinált üdvösség az embert összes dimenziójában kapcsolatba hozza vele. Így a keresztény vallásból nem hagyható ki a közösségi jelleg. Ez pedig nem merülhet ki a közösségi érzésben, intim személyes kapcsolatokban, hanem *társadalmilag* kell konkretizálnia.

(2) Ha egy vallás nem emberi találmány, hanem az élő Isten történelmi fölhívása, akkor ennek a vallásnak lényegéhez tartozik a *tekintély*. A kereszténység nem az a vallás, amit én csinálok, hanem amelyik engem igénybe vesz. Isten kezdeményezése konkrét módon nem a lelkiismeret mélyéről, hanem az Egyház követeléseiben érkezik el hozzám. Máskülönben ki lennénk szolgáltatók saját szükségünknek, félreértéseknek.

(3) Isten a lét szent titka, aki a történelemben közölte magát az emberrel. Erről tudomást *történelmi* közvetítés által vehetünk. Ha az üdvösség története a Jézus-eseményben érte el csúcspontját, akkor ez a konkrét üdvtörténet nem szakadhat meg: kell egyháznak lennie.

b) Krisztus Egyházának egynek kell lennie.

Az Egyház nem jámbor keresztény csoportok vallási igényéből született meg, hanem Krisztustól indul ki, és azzal az igénnyel érkezik hozzám, hogy Krisztust reprezentálja, képviseli a folytatódó, általa megjellegzett üdvtörténetben. Az Újszövetség írásai természetesnek veszik az Egyház egységét. Noha az Egyház a helyi közösségekben áll fönn, és igazából ott van, ahol az úrvacsorát ünnepük, Krisztus szavát hirdetik stb., de a helyi közösségekben Istennek egy és ugyanazon népe jelenik meg. Ennek az egységnek társadalmi összetartozásban is meg kell nyilvánulnia. Ma az egész kereszténységnek meggyőződése, hogy ezt a Krisztus szándékolta és az Egyház lényegéből következő egységet még nem eléggé valósítottuk meg (szakadások, hitbeli különbségek, eltiltás az úrvacsorától).

c) Mindenkinek joga van bízni saját egyházi közösségében.

Az ember persze felelősen alakítja életét, kritikával ellenőrzi helyzetét, és olykor gyökeresen megváltoztatja körülményeit. De sosem kezd abszolút nulla pontról, nem tervezheti újra egész életét. Bizalommal fogadja el szüleit, a hagyományos kultúrát és értékeket. Amíg az ellenkezője be nem bizonyosodik, törvényesnek vélheti azt a keresztény életformát is, amelyet a maga vallási közösségében kialakított, ha egyszer átvett és megélt kereszténységét élettapasztalatai igazolják.

2. Krisztus igaz egyházának ismertető jegyei

A keresztény ember bizalommal éli bele magát a saját egyháza által kínált életmódba, de más egyházi közösségek láttán csak föl kell tennie a kérdést saját egyházának: melyik intézmény közelíti meg jobban Krisztus Egyházát, és mit várhat el egy keresztény saját egyházától, hogy Krisztus igaz egyházának tekinthesse?

a) Történelmi folytonosság

Örökölt kereszténységünkben annál nagyobb esélyünk van rá, hogy Krisztus Egyháza vagyunk, minél szorosabb történelmi összefüggés van a mi kereszténységünk és az eredeti keresztény Egyház között. Tarthatatlan az az elképzelés, hogy a meglévő keresztény közösségek egyforma joggal tarthatják magukat Krisztus Egyházának, és így pusztán véletlen vagy egyéni ízlés kérdése, melyik egyházhoz tartozzék a konkrét keresztény. E relativista álláspont mögött az a föltevés áll, hogy a Krisztus szándékolta Egyház már egyáltalán nem létezik, vagy az, hogy a keresztények szétszakadása ellenére is úgy létezik, hogy nem kell helyreállítani: az ökumenikus törekvések fölöslegesek. – Márpedig nyilvánvaló, hogy Jézus Krisztus Egyházát leginkább ott találjuk, ahol a legszorosabb, legegyszerűbb folytonosság van az **őskereszténység egyházával**. Az Egyház nem keletkezhet mindig újra. Az Egyház nem a reformációval született. A kezdettől eltelt másfél ezer évet nem lehet egyszerűen átugrani és megtagadni. A reformált keresztény is kénytelen a reformáció előtti egyházat – megromlása ellenére – saját egyházának tekinteni. Legfőljebb úgy gondolja, hogy annak az egyháznak törvényes folytatása a reformáció egyházaiban van.

b) A lényeg megőrzése

A konkrét egyházi intézmény, amelyben benne vagyok, ne mondjon ellent a kereszténység alaplényegének, amit személyes megéléssel vagy gondolkodva megragadtunk. Én, a konkrét keresztény, hívó tapasztalatommal valamiképpen már tudom, mi a kereszténység. Meggyőződésem, hogy csak ott van Krisztus igaz egyháza, ahol megvan a kereszténységnek ez az általam megtapasztalt valósága. Az az egyházi közösség, amely tekintélyileg tagad, kiírt vagy kihúz egy lényeges alapvonást a kereszténységből: nem lehet Krisztus Egyháza.

c) Objektív tekintély

Ha egyszer az Egyház lényeges alkotóeleme a kereszténységnek, akkor valóban legyen is egyház: vagyis az én szubjektivitásomtól független, nem az én tetszésemre hagyott intézmény. Igaz, hogy ezt az objektív tekintélyt saját lelkiismereti döntésemmel fogadom el, mégis norma számomra, nem rendelkezem vele.

3. A kritériumok alkalmazása a Katolikus Egyházra

Van-e jogom hívő lelkiismerettel továbbra is a Katolikus Egyházhoz tartozni? Ha ezt a kérdést a katolikus keresztény itt Európában teszi föl magának, akkor vélelmét egzisztenciálisan csak a XVI. század reformátor kereszténysége és az onnét eredt egyházak támadják.

Mi a Katolikus Egyházban találjuk Krisztus Egyházát, mert szorosabb, természetesebb **történelmi folytonossága** van a múlt egyházával, az apostoli időkig visszamenően. A protestánsok kénytelenek a reformáció előtti egyházban sok mindent fölöslegesnek, kereszténytelennek vagy antikrisztusinak nyilvánítani, hogy saját folytonosságukat bizonyítsák. Legalább is az Egyház püspöki alkotmánya, a püspökség továbbadása és Péter hivatala tekintetében az újkori katolicizmusnak töretlenebb folytonossága van a régi egyházzal. Hasonló állítható az egyházi jogról és a szentségek gyakorlatáról is. A késő középkor egyházi praxisa adhatott okot a reformigényekre, de sem a középkori, sem a későbbi katolikus egyház nem tanított tekintéllyel olyat, ami miatt bárki kereszténynek el kellett hagynia a katolikus egyházat.

A reformátor keresztények három nevezetes témában kérték számon a katolikus egyháztól a kereszténység **lényegének megőrzését**: sola gratia, sola fide, sola scriptura. Mi azonban nem látjuk be, miért nem találja meg a helyét a katolikus egyházon belül az evangélikus kereszténységnek ez a háromszoros sola által kifejezett alapigénye.

A *sola gratia* azt jelenti, hogy az ember Isten szuverén **kegyelméből** kapja üdvösségét; nem járulhat hozzá semmi olyannal, amit nem Isten ajándékozna neki. – Ez kifogástalan katolikus

tanítás. A trentói zsinat védi ugyan az ember *szabadságát* is, ezt a képességünket azonban Isten szabadítja föl a szeretetre, üdvösségre. Isten kegyelme a bűnöst igaz emberré teszi, de az igaz ember se kerül autonóm viszonyba Istennel.

A *sola fide* az előbbinek szubjektív oldala: az üdvösség elfogadása, a megigazulás csak a **hit által** történhet. Isten megszentelő kegyelmére az ember nem valami teljesítménnyel válaszol, hanem reménytől hordozott és (*tevékeny*) szeretettől áthatott hittel. Ez is katolikus tanítás.

Még a *sola scriptura*-alapelv vallói is jól érezhetik magukat egyházunkban. Mert azt ugyan a protestánsoknak is be kell látniuk, hogy a **Szentírás** az élő Egyház élő prédikációjából született, tehát *hagyomány* eredménye. Jézus tanítását a tanúk sora adta át egymásnak, az Írás az Egyház élő tanúskodásának irodalmi konkretizálódása. De az egész apostoli igehirdetés lecsapódott a Bibliában, és kötelező norma lett a későbbi egyház számára. Új kinyilatkoztatás nincs, de a Szentírás kánonját az Egyház állapította meg tekintéllyel. Minden emberi teológiát és hagyományt az Íráshoz kell mérni, de az Egyház hivatalosan is értelmezheti, különben nem lenne Krisztus Egyháza.

4. A nem-katolikus egyházak értékelése

A Katolikus Egyház *nem tekinti* magával *egyenrangúnak* a többi keresztény közösséget. „Krisztus egyetlen Egyháza – bár szervezetén kívül is megtalálni több elemét a megszentelődésnek és igazságnak – a Katolikus Egyházban áll fönn (*subsistit*)” – hirdeti a II. vatikáni zsinat (Lumen Gentium 8). – „Nem üdvözülhetnek azok az emberek, akik nem akarnak belépni az Egyházba, vagy nem akarnak megmaradni benne, noha jól tudják, hogy a Katolikus Egyházat Isten szükségesnek alapította Jézus Krisztus által” (LG 14).

A Katolikus Egyház híven őrzi az egész keresztény hagyományt, és azt ki is bontja széles történelmi, társadalmi és elméleti síkon. Nem fél attól, hogy eközben elvéti a lényegét, elszakad az eredettől. (Babits M.: „Az én üdvösségemnek nem elégséges az, ami szükséges... Hiszek a feleslegben”.). A protestánsok a kereszténységet a legalapvetőbb ismeretekre és a kegyelmi esemény lényegére redukálnák. Igyekezetük minket is ösztönöz, hogy – minden jogos dogmafejlődés mellett – kutassuk a kereszténység végső értelmét, és újra megeljük a forrásokat.

Az **ökumenizmusról** szóló zsinati határozat 11. pontja kijelenti, hogy „a katolikus tanítás *igazságainak hierarchiája*, rangsora van, mert különbözőképpen kapcsolódnak a keresztény hit alapjához”. Ha szem előtt tartjuk a dogmák között lévő fontossági sorrendet, megállapíthatjuk: döntőbb az, ami egyesít, mint ami elválaszt minket más egyházaktól. „Az Egyház tudja, hogy több szempontból kapcsolatban van azokkal, akik keresztségük miatt joggal viselik a keresztény nevet, bár nem vallják a teljes hitet, vagy nem őrzik a közösségbeli egységet Péter utóda alatt. Sokan vannak ugyanis, akik tiszteletben tartják a Szentírást mint hit- és életszabályt, és őszinte vallásos buzgóságot mutatnak; szeretve hisznek Istenben, a mindenható Atyában és Krisztusban, Isten üdvözítő Fiában; Krisztushoz tartozásukat megpecsételik a keresztséggel, sőt más szentségeket is elismernek... megünneplik a szent Eucharisziát... Ehhez járul valami igaz kapcsolat a Szentlélekben, aki ajándékaival és kegyelmeivel bennük is kifejti megszentelő erejét” (LG 15).

A szakadás létrejöttében mindegyik fél vétkes volt. A bűnösség fokát megítélni nem a mi dolgunk. A mai keresztények java pedig jóhiszemű és jószándékú kapcsolatban van saját egyházával és a más egyházakkal. Isten talán *azért engedi meg* a szakadást, hogy a keresztények mélyebben átéljék hitvallásuk és életvitelük alapvető igazságait és tényeit. Ha mindnyájan ugyanabban az egyházi-társadalmi helyzetben lennénk, kevésbé lenne nyílt a radikális kérdés: mi is valójában a kereszténység; kevésbé kritikusan néznénk saját

magatartásunkat. De egy hitetlen kor kérdéseire választ keresve, lassan kialakulhat olyan teológiai egység, amely sok mostani problémát tárgyalanná tesz.

Az első fél évezred hitvallását elfogadó „történelmi egyházak” és a protestáns egyházakból eredetileg szektaként kivált ún. „kisegyházak” mellett az utolsó két században is keletkeztek **szekták**, főleg Amerikában és Németországban. A szektavezérek az Egyház nyájából „kolompolják el” a bárányokat, idegen eszmékkel újraértelmezve a keresztény tanítást. Az egyházi szervezet gyűlölete jellemzi őket. Minthogy tagjaikat sokszor elvonják családi és társadalmi kapcsolataiktól és kötelességeiktől, és elvágják nemzeti hagyományaiktól, ezért társadalmilag és erkölcsileg is rombolók lehetnek. Elvakultságuk és tudománytalanságuk miatt vitatkozni nem érdemes velük. Amennyiben nem a keresztény hitvallás alapján állnak, el kell *határolódni* tőlük, ha pedig be akarnak nyomulni közösségeinkbe, ki kell *rekeszteni* őket. Ez nem áll ellentétben a vallási türelemmel és a köteles tisztelettel.

C. Keresztény élet a Katolikus Egyházban

1. Az Egyház könyve: a Szentírás

Isten véglegesen a világ felé fordult Jézus Krisztusban. Ennek maradandó és fogható jele a történelemben a megfeszített és föltámadt Jézus híveinek közössége. Hit és életalakítás dolgában *minden idők egyháza kötve van kezdetéhez*: az apostoli egyház a közvetlen tanúk jelenlétében fogta föl és fogalmazta meg Isten kinyilatkoztatását, ami Jézusban történt. Az ősegyház csak úgy válhatott normává a jövő egyháza számára, hogy embrionális kezdetből egy történelmi folyamatban eljutott teljes lényegéhez és lényegének hívő birtoklásához. Ennek az alakulásnak egy fontos mozzanata az Írás keletkezése. **Az Egyház írásművekben objektíválta hitét és életét**, s ezek közül némelyeket oly tisztának és sikerültnek ismert el, hogy normaként hagyományozhatta a jövő koroknak.

A szent könyvek **kánonját** a Szentlélek vezetésével az Egyház állapította meg az apostoli kor végén. Fölvette a jegyzékbe az Ószövetség könyveit is, mert saját előtörténetének bemutatását látta bennük. De azzal a szándékkal, hogy a hívek az Ószövetséget a Krisztustól nyert megvilágításban olvassák és értsék.

Az Egyház tanítása szerint a Szentírás **szerzője maga Isten**. De nem kell őt az emberi szerzőkkel konkuráló irodalmi szerzőnek képzelni. Ő az Egyház szerzője, teremtője; az ősegyház pedig működésének különleges tárgya, hiszen örök időre az üdvösség jeléül szánta. Ha pedig az Írás alkotóeleme ennek az ősegyháznak, akkor Isten valóban a szent könyvek sugalmazó szerzője. A sugalmazás nem költői ihletet jelent; az emberi szerzőknek nem is kellett tudniuk inspiráltságukról.

Az egész Szentírásnak igaza van. Tévedhetetlenül közvetíti Istennek azt az üzenetét, hogy Jézus Krisztusban végérvényesen megajándékozza a világot az üdvösséggel. Minden egyes részletet csak az egészszel összefüggésben érthetünk meg. Számot kell vetnünk azzal, hogy más kor és más táj emberei más beszédmódot és irodalmi formákat használtak gondolataik kifejezésére (műfajkutatás). A Biblia könyveire is alkalmaznunk kell a formatörténeti módszert, hiszen az írott szöveg gyakran sokszoros átdolgozás, átértelmezés után került végleges helyére. Isten és Izrael hosszú párbeszédében nemcsak érett fogalmazások hangzottak el: a Szentírás tévedéséről csak akkor beszélhetnénk, ha egy téves állítás mellett az egész Biblia – az Újszövetség is – lekötne magát.

A Szentírás nemcsak az Egyház hitének megfogalmazása, hanem **Isten szava** is az Egyházhoz. A sugalmazott könyvek inspirálnak is mindenkit, aki meg akar nyílni Isten előtt. A szó mögött az éltető Lélek áll, készen arra, hogy egyre mélyebben bevezessen az isteni igazságba.

2. Az egyházi tanítóhivatal

A Szentírásba foglalt kinyilatkoztatás nem rögzített igaz tételek tudományos rendszere, hanem üzenet és fény. Az Egyháznak ilyen nem-evilági *üzenetet kell óvnia* ezen a világon. Nem lavírozhat Isten igazságával; tisztán és sértetlenül kell megőriznie, de nyíltan és modernül átgondolva minden időben. Az igazság legjobb értelmezése is javítható és javítandó marad.

Jézus Krisztusban eldőlt az addig nyitott dialógus, dráma Isten és a teremtményi szabadság között. Benne Isten kimondta és *diadalra viszi igazságát* és szeretetét. Kegyelemének szuverén hatalmával eléri, hogy az emberiség szabadon fogadja el igazságát. Az Egyháznak részesednie kell ebből a győzelemből: egészében nem eshet ki az igazságból és a szeretetből.

Az Újszövetség és az Egyház önértelmezésének egész története tanúsítja, hogy az Egyháznak hierarchikus szerkezete van; van tehát benne olyan tekintély, amely Krisztus küldetésével és tekintélyével tanít. A tévedhetetlenség az egész Egyház ajándéka, de kiváltképpen a **tanítóhivatal** megnyilatkozásait jellemzi. **A világegyház püspökei Péter utódával közösségben** – akár szétszólva a földön, akár zsinatra összegyűlve – tévedés nélkül hirdetik Krisztus igazságát. Az Egyház közös hitét végső kötelező erővel fogalmazhatják meg a hívő lelkiismeretek számára, de „új, nyilvános kinyilatkoztatásként, mintha a hit isteni letéteményéhez tartoznék, semmit sem fogadnak el” (GS 25).

Minthogy itt nem az igazság kollektív megtalálásáról van szó, hiszen Isten megváltott népét az Igazság Lelke óvja meg a tévutaktól, ezért nem kifogásolható az a katolikus tanítás, hogy a tanítóhivatal élén egy személy is élhet az egész Egyház kiváltságával. **A római püspök önmagában is tévedhetetlen**, „valahányszor végérvényesen meghatároz és kihirdet egy hittani vagy erkölcstani igazságot, mint az összes keresztények legfőbb pásztora és tanítója” (GS 25). A pápa is hívő, aki hitét az Egyház közösségéből kapja, de ő erősíti meg testvéreit a hitben (Lk 22,32).

A tévedhetetlenség nem szikla, amely csak úgy maradhat hűséges magához, ha mozdulatlan. A csikónak a réten a biztos pont nem a fa vagy a kerítés, hanem – állandóan mozgásban lévő – anyja. Így a tanítóhivatal, épp ha hű akar maradni az evangéliumhoz és múltjához, nem merevedhet meg. Forró kérdésekben gyakran nem veti be egész tekintélyét, ilyenkor nem kívánhat ugyanolyan fokú engedelmességet sem.

A katolikus keresztény nem elszigetelt tételeket hisz, hanem személyes hittel kapcsolódik a kinyilatkozó Istenhez. A dogmák között nem válogathat, de – tekintettel a hitigazságok hierarchiájára – nem kell mindenkinek foglalkoznia az őt közlelő nem érintő kérdésekkel.

3. A testvéri szeretet

A keresztény hívőnek magától értődik, hogy Egyházra szükség van ([B 1.a](#)), épp ezért *józanul* nézi az Egyházat. Van helye a himnikus lelkesedésnek is, de a hétköznapi valóságot is tudomásul kell vennünk. Aminthogy szeretem a szüleimet, népem küldetését és történelmi föladatát meg az európai kultúrát, noha látom a szülői ház korlátait, népem történelmi szörnyűségeit és az európai szellemiség problémáit, így **valljuk szentnek a katolikus Egyházat** is. Tartozunk az Egyházat konkrétságában, határoeltságában, terheivel, sőt téves fejleményeivel együtt látni, és mégis föltétlenül elfogadni mint keresztény létünk milióját. Hordoznunk kell a közös terhet, és lehetőleg nem megtoldani saját életünk gyöngeségeivel. De az Egyház mi vagyunk: mi, szegény, primitív, lagymatag emberek. Az Egyház szolgálai alakban áll az Úr keresztje alatt. A nyitott szív és a hívő szem így is meglátja benne Isten kegyelmének földerengő győzelmét.

Az Egyház a szeretet helye. Isten és ember szeretete nélkül nem lehet élni; csak bennük jutunk el igazi önmagunkhoz, de egyiket sem tudjuk magunk előállítani: túloldalról érkező ajándékok.

Csak az Egyházban tudjuk biztosan, hogy **Isten** – a fölmérhetetlen titok – tényleg elkötelezte magát nekünk, visszafordíthatatlanul. Ez a tény semmi okoskodással nem kikövetkeztethető, a lehető legváratlanabb és legcsodálatosabb – és nem élhetnénk nélküle. S én, a történelmi ember, részesedhetem e tény foghatóságából, ha az Egyházzal találkozom – ami nem más, mint Krisztus konkrétsága –, és különösen az eucharishtiában, ahol a számomra elérhető legfoghatóbb formában találkozhatom az Isten anyagba öltözött szeretetével.

De az Egyházban oldódik meg az **emberek** egymás iránti szeretetének problémája is. Az emberi szeretet – tapasztalásunk szerint – kiüttalan, kudarcra ítélt kísérlet; csak átmenetileg szünteti meg a bennünket elválasztó szakadékot. Előbb-utóbb elkedvetlenít vagy földühít a másik ember mássága, különbözősége, érthetlensége. Reménykedünk benne, hogy egyszer

sikerül megvalósítani véglegesen a szeretetet, de nincs a kezünkben a siker garanciája. – Véglegesen és teherbíróan csak az Isten térségében sikerülhet a szakadék áthidalása. Ott, ahol a különbözők igenlik egymást, akárcsak a teremő Isten, aki létrehozta a tőle különböző teremtményeket, és nem szünteti meg önállóságukat; szeretetében áthidalja még azt a legnagyobb különbséget is, ami a szent Isten és a bűnös emberek között van. – Megint csak az Egyházban és az eucharishtiában kapom a legbátorítóbb ígéretet arra, hogy érdemes kitartani a szeretetben, mert ha hűséges maradok, az Isten szeretete diadalmasan örökké, véglegessé és boldoggá teszi az emberek egymás közti szeretetét mennyországában.

4. Az egyházi jogrend

Jézus a testvéri szeretet parancsát tette Egyháza alaptörvényévé. Szent jog – a funkciók, feladatok, köteleességek és jogok szétosztása – nélkül azonban az Egyház Isten népe helyett csak vallási individualisták összefüggéstelen konglomerátuma lenne. Szükség van az Egyházban is jogszerű hatalomra, amely köti a hívő egyén lelkiismeretét. Az egyén bizonytalan abban, mi szükséges a közösség javára, ezért a törvényhozó parancsok révén teremti meg a közös cselekvéshez szükséges egységet.

Isteni és egyházi parancsok között azonban lényeges különbség van. Isten vagy Krisztus parancsait az Egyház csak hirdeti; magyarázza, de nem változtathat rajta, végrehajtásán fáradozhat. Az egyházi parancsban – az Isten akaratától törvényesített – emberi tekintély szólal meg. Csak azt írhatja elő, amit az egyház közös java megkíván.

A változékony és kritizálható egyházi törvénnyel szemben a hívő lelkiismerete viszonylag szabad. Elgondolható, hogy bizonyos esetekben nemcsak a kényszerhelyzet, hanem a szeretet is fölment teljesítésétől. Az élet bonyolultsága miatt örökké lesz eltérés általános norma és konkrét egyedi eset között. Az is előfordulhat, hogy olykor a törvény betűjének megsértésével teszünk igazán eleget a törvény szellemének (*epikia*).

Jézus tanítványa életének berendezésében engedelmesen követi az Egyház praktikus normáit, hogy *a keresztény életnek ez a katolikus egységes formája* hatásos jel legyen az emberek között.

A Katolikus Egyház tagja megtartja az egyházi ünnepeket, vasárnaponként részt vesz a szentmisén, a bűnbánati napokon tartózkodik a húsételtől vagy más vezeklést vállal. Súlyos bűneit legalább évente gyónásban megvallja, és a húsvéti időszakban áldozik. Más vallású közösségekben azonban nem veheti szükségtelenül a szentségeket Anyagilag támogatja egyházát. Nem csatlakozhat materialista és keresztényellenes társasághoz, szellemidézésbe sem bonyolódhat.

Az Egyház körvonalazza híveinek családi életét is. Erkölcstelennek minősít minden házasságon kívüli szexuális tevékenységet; a magzatelhajtást emberölésnek tekinti és minden résztvevőjét kiközösítéssel bünteti. Csak az Egyház képviselője és más tanúk jelenlétében kötött házasságot fogadja el érvényesnek. Katolikus hívő – házastársa életében – nem köthet új házasságot, csak ha egyházi bíróság kimondta az előzőnek érvénytelenségét. Vállalja a gyermekáldást, a fogamzásgátlást nem tekinti a családtervezés, ill. születésszabályozás megfelelő módjának; gyermekeit keresztény hitre neveli, gondoskodik hitoktatásukról, sőt lehetőleg egyházi iskolában taníttatja őket.

Ismétlő kérdések

1. Milyen keretek között akarta Jézus megszervezni Isten népét?
2. Miért kellett megalapítania Jézusnak a maga Egyházát?
3. Hogyan alapította Jézus az Egyházat?
4. Miért nem keltett csalódást az ősegyházban a parúzia halasztódása?
5. Miért van szükség Egyházra?
6. Miért kell Krisztus Egyházának egynek lennie?
7. Miért bízhat mindenki saját egyházában?
8. Miért fontos a történelmi folytonosság Krisztus Egyházában?
9. Miért kell tekintély a Krisztus Egyházában?
10. Hogy áll a történelmi folytonosság a katolikus egyházban?
11. Mi a három lutheri sola katolikus értelmezése?
12. Miért szükséges a Katolikus Egyház az üdvösséghez?
13. Mit ismerünk el más keresztény egyházakról?
14. Miért van az Egyháznak Szentírása?
15. Miért tekinthető Isten a Szentírás szerzőjének?
16. Milyen értelemben van igaza a Szentírásnak?
17. Miért van a Katolikus Egyházban tanítóhivatal?
18. Miért lehet a római pápa magában is tévedhetetlen?
19. Hogyan fest elfogulatlan szem előtt az Egyház?
20. Hogyan képviseli az Egyház Isten szeretetét?
21. Hogyan oldja meg az Egyház az emberszeretet problémáját?
22. Hogyan nézi a katolikus ember az egyházi törvényeket?
23. Milyen parancsok jellemzik a katolikus életrendet?
24. Milyen parancsok körvonalazzák a katolikusok családi életét?

Függelék: A világnézeti beszélgetés arany szabályai

1. Föltételezzük, hogy beszélgetőtársunk is becsületesen keresi az igazságot. – Vizsgáztatni ne hagyjuk magunkat. Reménytelen a beszélgetés a hatalom vagy más érdek embereivel.

2. Hagyjuk kibeszélni a partnert, ne szakítsuk állandóan félbe. Higgyük azt, hogy mi is nyerhetünk a másiktól valamit. Minden beszélgetésünk legyen *páratlan*: „Ezt te hoztad ki belőlem!”

3. Próbáljunk úgy odafigyelni, hogy a másik kijelentéseit helyesen értsük. Kerüljük a félreértelmezést, és vizsgáljuk meg, hogy az általa használt fogalmaknak ugyanaz-e a tartalma, mint nálunk.

4. Ne alkalmazzunk szigorúbb mércét rá, mint magunkra. Ne feledkezzünk meg arról, hogy a mi kijelentéseink is annyit érnek, amennyit az érveink. Az érvek erejét nem pótolhatjuk sem hangerővel, sem stílussal.

5. Adjunk igazat a másiknak ott, ahol a mi meggyőződésünk szerint igaza van. Hiszen a másikat nem elnémitani, megsemmisíteni, „csőbe húzni” vagy magunkba hódítani akarjuk, hanem közelebb segíteni önmagához. Érezzük ki szavából az esetleges segélykiáltást.

6. De (udvariasan) figyelmeztessük, mely tekintetben nem tudjuk osztani véleményét, ill. mely ponttól nem tudunk már egyetérteni vele. Adjuk elő, milyen érvek vagy motívumok szólnak az ő – általunk elutasított – nézete ellen.

7. Ne akarjuk összeegyeztetni az összeegyeztethetlent. Az igazság követelményeit nem rendelhetjük alá békülékenységeknek. Vigyázzunk a részigazságok abszolutizálására!

8. A dialógus nem végetlen, parttalan fecsegés: valamit tisztázni akarunk, valaminek végére akarunk érni. Alaposan ismerjük meg a tárgyat, amelyről termékeny dialógust akarunk. Egyenlőtlen műveltségű embereknek vitatkozni kár: itt csak interjú lehetséges.

9 Túlzott publicitás és nem kellően előkészített közönség jelenléte kerülendő; a dühös, indulatoktól fűtött légkör pedig teljesen alkalmatlan.

10. Ha belső tapasztalásról teszek tanúságot, nem csodálkozhatom, ha tapasztalataimat nem veszik át: itt az ÉN behelyettesíthetetlen. Akárhányszor türelmesen várnom kell, amíg a másik is eljut hasonló élményekig.

11. Kerüljük az exhibicionizmust; kitérülkozásainkkal szemérmesen takarékoskodjunk. Életem legmélyebb titkairól, a személyiséget formáló legdöntőbb élményekről nem akárkinek nyilatkozom.

12. Jobb nem beszélni Istenről, mint nagyon nem-hitelt-érdemlően beszélni róla. Meg aztán mi beszélhetünk jól, ügyesen Istenről, azért a hit személyes találkozás. Érveinkkel és tanúságtételünkkel szerényen elősegíthetjük ezt a vallási élményt.