

A hármás keresztény bölcsesség

1. rész

Jacques Maritain életműve lényegét a bölcsesség fölragyogtatásában látta. Heinz Schmitz átvette a stafétabotot és a német filozófia területén végzett kutatásaival hozzájárult, hogy pontosítsa a keresztény bölcsesség térvesztésének és szétesésének okát. Előjáróban szeretnénk tisztázni egy kérdést, amely jelen tanulmányunk számára fontosnak tűnik: milyen kapcsolat áll fenn a bölcsesség és a kontempláció között? Hajlamosak vagyunk alábecsülni e kérdés fontosságát. Ugyanis ez a kérdés feltételezi azt a teljes antropológiát, amin keresztény képzésünk alapszik, s amit manapság egyre kevésbé fejtünk ki. Megfigyeltem, hogy nálunk a Jézus Kis Testvéreinek Közösségében az emberi személy pszichológiája mindig nagy szerepet játszott. Kezdetben ez a klasszikus pszichológia volt, amit ontológiainak is nevezhetünk, azután egyfajta tapasztalati pszichológia lépett a helyébe. Szerintem, mindkettőre szükség van ahhoz, hogy elkerüljük a szellem súlyos eltévelyedését. Így tehát a kérdést a lehető legrövidebben elméleti vagy ontológiai oldalról kezdjük megközelíteni.

Bevezető gondolatok az emberi megismerésről

Mi, mint keresztények, részesei vagyunk *Krisztus prófétai* küldetésének; és ebből következően mindnyájan, mint keresztények, az Egyházban az isteni és az emberi igazság szolgálatára vagyunk hivatva. Az 1998. szeptember 14-i *Fides et Ratio* kezdetű enciklika beszél az igazság szolgálatáról (n.2). Már Jacques Maritain is hangoztatta, hogy az igazságnak nem a birtoklásáról, hanem a szolgálatáról van szó. Ez kihívás számunkra, kistestvérek számára, akik különböző kulturális horizontról és a legkülönbözőbb miliókból érkezünk, és az önk országának keresztényei számára is, itt Magyarországon. Korábban Annemasse-ban Heinz fölébresztette bennünk a vágyat, hogy lássuk, szemléljük és ismerjük meg az igazságot. A természetfilozófián keresztül ráirányította figyelmünket a legegyszerűbb dolgok létezésére, mivel ahogy ő mondta, a szerető számára mindennek, még a legjelentéktelenebb dolognak is, ami érinti a Szeretettet – a Teremtő Istenre gondolt – jelentősége van. Mindenki mástól eltérően Heinz a német gondolkodókról szóló munkájában rámutatott a szellem bizonyos elhajlására, ami különösen megmutatkozott az utóbbi néhány évszázadban. Ez a szellem a tudás hatalmas súlya alatt odáig jutott, hogy az igazságra irányuló erőfeszítés kifejtése helyett az értelem önmagába fordul, és képtelenné válik arra, hogy tekintetét elmélyítse, hogy elérje a létezés igazságát annak teljes gazdagságában, valamennyi dimenziójában. Ennek következtében ez a szellem a kutatásait nem az embernek az igazság megismerésére vonatkozó képességére koncentrált, hanem a megismerés határainak és feltételeinek meghatározására, előtérbe helyezve azokat az eltévelyedéseket, amelyek az igazság keresését kísérhetik, mint például a hatalom iránti vágyat. A Francis Bacon-nek tulajdonított szállóige

szerint „a tudás hatalom”. Descartes ugyanezt a gondolatot fejti ki a *Discours de la Méthode* VI. részében:

"Az élet számára különösen hasznos ismeretek elsajátíthatók, és ezt a spekulatív filozófiát, amelyet az iskolákban oktatnak, helyettesíthetnénk bizonyos gyakorlattal, amely által megismerve a tűz, a víz, a levegő, a csillagok, az égbolt, és minden más minket körülvevő test erejét és működését, olyan kifinomultan, mint ahogyan kézműveseink ismerik saját mesterségeiket, úgy használhatnánk fel őket minden lehetséges célra, hogy ezáltal urai és birtokosai lehetnénk a természetnek".

Heinz ezen a ponton megjegyzi, hogy „a kartéziánus forradalomig a nyugati gondolkodás hagyománya azt hirdette, hogy a kontempláció és az érdek nélküli szeretet jelenti az ember boldogságát”.¹ Descartes tanította azt, hogy más az igazi boldogság. És mégis, olyasvalaki mint Archimédesz, a görög antikvitás nagy tudósa, aki több mechanikus gépet készített mint amennyit Descartes el tudott képzelni, nagy tisztelője volt a spekulatív értelemnek. Heinz szerint ez rámutat arra, hogy egyáltalán nem szükséges lebecsülnünk az ész kontemplatív végcélját, ahhoz, hogy a természettudományokat jobban kifejthessük.

Van egy másik dolog is, amiről szólni kell: Luther Mártonnal vallási téren, Immanuel Kanttal a filozófia oldaláról az ész elvesztette kontemplatív funkcióját, gyakorlativá, a realitás iparosává vált. Jacques Maritain ezt így fogalmazza meg: „Nem bocsátom meg Kantnak, hogy belenyúlva az igazság galambházába, amelyről Platón beszél a *Theaitétoszban* (Platón dialógusa a bölcsességről) az élő galambot egy mechanikus kakukkal helyettesítette”². Ez az, amit kopernikuszi forradalomnak hívunk. Ez az, amikor összekeverjük az értelem lényegileg élő és immanens tevékenységét, a „tranzitív” tevékenységgel, az élettelen dolgok és a mechanikus erők „kifelé irányuló” tevékenységével.

Itt meg is jegyezhetjük: a kontemplálás immanens tevékenység (megkülönböztetve ezzel a tranzitív tevékenységtől), amelynek gyümölcsei magában a tevékenységet végző alanyban maradnak, és azt gazdagítják.

Most szeretném ráirányítani figyelmüket a kontempláció három aspektusára, ahogy azt a klasszikussá vált gondolkodás érti.

1. A *theoria* görög kifejezés, amit kontemplációként fordítunk, azt a figyelmet jelöli, amely fogékony a valóságra. Ez az a figyelem, amely szabad minden gyakorlati céltől, hasznossági érdektől és minden anyagi vagy erkölcsi előnytől. Ezt a figyelmet nevezhetjük „érdek nélkülinek”, „önzetlennel”. Ily módon, szem előtt tartva azt, amit megcélóz, ez a valóságra irányuló figyelem, a legmagasabb fokú érdeklődést és elszántságot követeli meg. A kontemplációnak tiszta és világos célja van: hogy gyökeresen föltárja és meglássa a valóságot. A cél tehát az igazság.

2. A kontempláció *simplex intuitus*³ az értelem egyszerű intuitív tekintete. Ez különbözik az emberi értelemre jellemző másik megismerési módtól, amely oksági kapcsolat után vonja le következtetését, és amit gondolkodásnak hívunk. Mindenki ismeri azokat a

¹ Nova et Vetera, 1. 1973. p.4.

² OEC III. Reflexion sur l'intelligence, p. 361.

³ Sum. Theol. I, 59, 1 ad 1

pillanatokat, amikor egy csapásra megértettünk valamit. És szeretnénk, hogy mindent ezzel a bizonyossággal ismerjünk. Megismerésünk az értelem útján történik, ami nagy gazdagságot, de nagy akadályt is jelent egyszerre. Jacob Böhme mindezt fájdalmasan átérezte. Szerette volna az embert angyallá alakítani, mert az angyal nem szembesül ezzel a problémával. Szellemi lényének tömörségéből adódóan az angyal minden dolog eszméjét önmagában, intuitívan látja, nincs szüksége olyan szervre, mint a szem. Az embernek, magának mindent meg kell szereznie, a kontemplációja olyan látás, ami úgy nyugszik a tárgyán, hogy közben nézi azt. E tevékenység által a tárgy sajátjává válik. Hogy hogyan is történik mindez, azt Szent Tamás az Örök ígéről szóló kis összefoglalójának elemzésével fedezhetjük fel. Szent Tamás szokása szerint elkezdi nézni, hogy mi is a szó, (és kép) a lélekkel megajándékozott teremtmények esetében.

*"A verbum tehát elsődlegesen és első sorban a lélek belső fogalma; másodsorban leírja azt a beszédet, ami ezt a belső fogalmat kifejezi, és harmadsorban ezt a beszédet formába öntő kép."*⁴

Az első megfontolandó tény, hogy valaki akkor fogadhatja be a külső valóságot, ha megnyitja érzékeit és lelkét az őt körülvevő világ felé. Szent Tamás beszél a szavakról, melyeket a fülünkkel hallunk, és melyek visszhangoznak a képzeletünkben és a lelkünkben. Vonatkozhat mindez arra a képre is, amit szemeinkkel látunk és a gondolatra, ami ennek kapcsán a lelkünkben képződik. A megismerés folyamata tehát azzal kezdődik, hogy a látásunk kapcsolatba kerül az általa szemlélt tárggyal. A látástudomány megmagyarázza mindazt, ami az érzékszervek szintjén történik. A filozófus ezzel szemben megállapítja, hogy ennek a kapcsolatnak létrejön a gyümölcse, anélkül, hogy a szemlélt dolog megváltozna. A filozófus ezt a gyümölcset „képnek” nevezi. A szellemen kívüli dolog belép a képzelet szintjére, ami közös az embereknel és az állatoknál. A filozófus a tárgynak ezt a tudatban megjelenő formáját a szellemen kívüli dolog helyettesítő képének vagy speciesnek nevezi. Ekkor az embernél az értelem és az akarat – a lélek szellemi képességei – aktívan működésbe lépnek. Az akarat arra ösztönzi az értelmet, hogy tegye meg a rá váró feladatot. Az értelem gyakorlatilag megnyílik a kép befogadására és aktívan átalakítja egy fogalommá, vagy gondolattá (Szent Tamás ezt nevezi belső ígének), másképpen fogalmazva az értelem befogadja a species sensibilet, ami egy lenyomathoz hasonló, s az érzékek zsákmánya. Ez által az absztrakció által az értelem gondolatot formál, amit fogalomnak, vagy belső szónak is hívhatunk. Ebben a formában megjeleníti a szellemen kívüli dolgot a lélek belsejében, és azt immateriális módon jelenvalóvá teszi. Ez a jelenlét két aspektust hordoz magában:

Elsősorban, a szellemen kívüli dolog és az idea (amit fogalomnak, gondolatnak, vagy ígének is nevezhetünk) megegyeznek az értelemmel megragadható, vagyis megismerhető összetevőjüket és a *lényegi* vonásokat illetően, másodsorban, mint szellemen kívüli dolog különbözik a róla alkotott eszmétől, mivel ez a lélek járuléka⁵. Ezzel elérkeztünk a megismerés

⁴ S. Th. I. q 34, a 1.

⁵ Járuléknak nevezzük azt, ami hozzátartozik egy létezőhöz, igazsággal megerősített lehet benne, de nem szükséges és nem állandó (a szubsztancia a létezőnek az az alkotóeleme, ami megmarad a változások folyamán).

folyamatának első lépéséhez, amit a szellem első műveletének nevezünk, vagy egyszerű felfogásnak. Ez még nem a megismerés, vagy a megértés: ha van egy gondolatunk, az eszköz, amin keresztül létrejön a megismerés. A megismeréshez a szellem második műveletére is szükség van: az ítéletre. Az ítélet által valósul meg maga a megismerés. A lélek egy kijelentést tesz és megerősíti, hogy a szellemen kívüli dolog megfelel (vagy nem felel meg, attól függ) a belső szó valóságának : *veritas est adaequatio rei et intellectus*, az igazság a dolog és az értelem közötti megfelelés. Az igazság mindig kapcsolatban áll az értelemmel, vagyis az igazság az értelem szempontjából szemlélt lét. Ennek az ítéletnek a kijelentése az értelemben lakozó belső ígére vonatkozik; ez a kijelentés a dolgok megérthetőségének és igazságának az epifániája, kinyilvánulása. A harmadik művelet – amit csak megemlítek – a diskurzus, az érvek felsorakoztatása és a vita.

A külső valóságnak ez a tudatban való anyagtalan jelenléte intencionális létnek felel meg, amit *esse spiritualenak*, szellemi létnek is hívunk. A megismerés tehát egyfajta többletet, lelki gazdagságot jelent. A megismerés egyesülés a megismert dolog létével, azaz a másikká, mint mássá válás.

A szeretet lelki cselekedete ezzel szemben egy olyan elragadtatáshoz hasonló, amely által a szerető, átadja önmagát a szeretett lénynek; olyan intencionális létezés, amely által aki szeret jelen van a szeretett személyben, hasonlóan egy súlyhoz: *Pondus meum amor meus*, mondja Szent Ágoston.⁶ Szent Tamás az akarat egyfajta odahajlásáról beszél a szeretett személy felé, amely által a szerető jelen van a szeretett személyben, egy impulzus, vagy mozgató erő formájában.⁷ Keresztes Szent János „Az élő szeretetláng” első versszakában megjegyzi, hogy a szeretet a lélek vonzódása, ereje, vagy képessége arra, hogy eljusson Istenhez. Szeretni annyit jelent, mint önmagaként elveszni a másikban.

3. A kontemplációnak van egy harmadik eleme, amit meg kell említenünk: ez a csodálkozás. Akkor is, ha a tekintet az általa szemlélt tárgyban bizonyos nyugalmat talál, az ember tudatában van annak, hogy a valóság túlhalad ezen. Valami, amit az emberi kontempláció nem képes elérni, az emberből nyugtalanságot vált ki, ami vágyakozik a beteljesülés után.

Végül meg kell említenünk még egy nagyon fontos dolgot: azt a tényt, hogy létezik a megismerésnek egy másik formája, ami meghatározó szerepet játszik az emberi életben, és ez nem más, mint a „*konnaturalitás*” alapuló megismerés. (A *konnaturalitas* azt jelenti, hogy két természet között természetes rokonság, egység van, vagy természetes egymás iránti vágy.) Már Szt. Tamás és néhány magyarázója is fontos szerepet tulajdonít a *konnaturalitás*nak⁸. Jacques Maritain maga is számos művében foglalkozik ezzel a témával. A *konnaturalis*, mint fogalom arra utal, hogy létezik egy megismerés, ami az emberi természetnek felel meg. Mi tehát akkor a különbség a fogalmi megismerés és a *konnaturalis* megismerés között? Amíg, a racionális megismerés fogalmi eszközöket használ, addig a *konnaturalis* megismerés „a

⁶ Vallomások, 13,9

⁷ Sum Theol. I., q.27, a 4.

⁸ S.Th. I.q 1, a 6, ad 3. Szent Tamás itt az inklináció által történő megismerésről beszél, és példaként azt az embert említi, aki a tisztaság utáni vágy által tudja, hogy mi a tisztaság.

szerepet tévedhetetlen megsejtéséből”⁹ születik, amikor a belső vonzódásnak köszönhetően a szeretet helyettesíti a fogalmat. Ez azt jelenti, hogy az emberi személy szubjektivitásának tudattalanjában és tudatelőttijében¹⁰ lévő minden ösztönzés és rejtett vágy szerepet játszik a megismerésben, és befolyásolja annak eredményét.

Eltérően az érzéki és a racionális megismeréstől a kognatív megismerés estében nincs kép vagy fogalom az ismertről a megismerő érzékeiben vagy értelmében. Mint a fentiekben látható egy másik természet intencionális jelenlétéről van szó a szeretett lény felé irányuló extatikus vonzalom révén. Azonban nem marad el az értelemre gyakorolt hatása sem, mivel a szeretet az intelligenciának új éleslátást ad, és olyasvalamire tanítja meg, amit saját magától nem tudna. Egy személyről megtudhatjuk, amit a személyi igazolványa tartalmaz, de ha a barátunk lesz, akkor egy kicsivel többet is megtudhatunk róla, és kiváltképpen „másként” fogjuk megismerni: belülről az ízlését, jó tulajdonságait, nehézségeit, stb...

Mielőtt a kontempláció különböző formái felé fordulnánk, felhívom a figyelmüket annak a fontosságára, hogy a hitet magát valós, reális megismerésen keresztül szemléljük. Ez nem akadályoz meg minket abban, hogy kritikusak legyünk. Nem kell mást tennünk, mint először is lefektetni, megállapítani, a megismerés folyamatát, cselekvési szintjeit, és aztán kritikus szemmel megvizsgálni ezeket a lépéseket, ezt a folyamatot és nem fordítva, (ahogy ezt a tendenciát Martin Heideggernél látjuk)

Ez a realista látásmód szerepel a *preambula fidei*-ben, azaz azokban az alapvető előfeltevésekben, amelyekre a hit épülhet. Ezek nélkül az alapok nélkül a hit és a spiritualitás a levegőben lóg, és egyetlen támasza a vallásos érzelem marad. Csupán egyfajta tartalom nélküli bizalom-hit lenne, ahogy azt Luther terjesztette. „Az értelemről megfosztott hit az érzésekre és a tapasztalatokra helyezi a hangsúlyt, vállalva ezzel azt a kockázatot, hogy nem lesz többé egyetemes kijelentés.”¹¹

2. rész

A bölcsesség fogalma és a metafizikai bölcsesség

A valóságot nagyon különböző szempontokból szemlélhetjük. Nézzük az erdőt az erdész, a favágó, a botanikus vagy Van Gogh szemével is. A keresztény hagyomány az első századoktól három perspektívát ajánl a valóság szemlélésére: Megfigyelhetjük a metafizika nézőpontjából, teológiai szemszögből és szemlélhetjük a misztikus tapasztalatok által. Ezt nevezzük hármassal keresztény bölcsességnek és Szent Tamást tekintjük a hármassal bölcsesség mesterének.

1. A bölcsesség fogalma

⁹ Josef Pieper: Was heisst philosophieren? München, 1948. p.110-111.

¹⁰ A tudatelőtti itt nem a gyermek tudatelőttijét jelenti, hanem a *szellemi tudatelőttit*, ahol az ember szellemi energiái lakoznak. Lásd a *L'intuition creatrice* 3. fejezetét, amely a *Vie préconsciente de l'Intellect-et*, az értelem tudatelőtti életét tárgyalja (OEC X. p. 191-227.).

¹¹ Fides et Ratio, n. 48.

Amikor manapság bölcsességről beszélünk, spontán módon a bennszülött népek bölcsességét, vagy a keleti vallások bölcsességét értjük alatta. Az Ókori Kelet kultúrái jelentik a bölcsesség keresésének a gyökerét, és erősen befolyásolták azt a hagyományos bölcsességet, amit a Bibliában találunk. Ennek a bölcsességnek vagy gyakorlati célja volt, a világon való gondolkodásra épült, vagy kiindulópontjául az Isten szavát tekintette és átalakult egy olyan bölcsességgé, amely túllép az emberi bölcsesség határain. Heinz Schmitz szerint Nyugaton a bölcséleti gondolkodásban példátlan szakadás történt, ez a szakadás főleg Luthertől kezdve a hagyományos teológiával folytatott harcában domborodik ki. A filozófia gyakorlativá vált – a magasabb bölcsességre való hivatkozás nélkül – azt ígérve, hogy át tudja alakítani a valóságot, és az embert magát. Még az is elképzelhető, hogy a bölcsesség a köztudatban tiszteletre méltó valóságként van jelen, mégis az igazi eredete rejtve marad a modern ember előtt.

Mindenekelőtt a bölcsesség tulajdonságairól kell elgondolkodnunk. Az nevezhető bölcsnek, aki képes rendet tenni. *Sapientis est ordinare*, mondta Arisztotelész. Ahhoz, hogy rendet tudjunk tenni, ismernünk kell teljesen, hogy miről is van szó. Minél nagyobb a szóban forgó dolog súlya, annál mélyebbnek kell lennie a róla való ismeretnek. Nagy bölcs az, aki a legalaposabban, okaikban ismeri a legbonyolultabb dolgokat, a nagy bölcs a tudást önmagáért keresi és megállapítja az összes többi ismeret hierarchiáját. Innen kiindulva megpróbálhatjuk meghatározni, mi a bölcsesség: olyan tudomány, ami ismeri és szem előtt tartja az első elvet, minden dolog első okát, - és ezáltal mindennek a végső célját is. Ez a tudomány tökéletes tudást akar jelenteni, a dolgokat nem a tények és a mérhető adatok szintjén magyarázza, hanem önmagukban, oksági kapcsolatukban. A bölcs személye elhalványodik egy ilyen tudás kiválósága mögött, a metafizikának nevezett emberi bölcsesség nemességét maga a tárgy adja. A metafizika ezen tárgya végső soron Isten, Isten létezése, ami magával az emberi értelemmel megismerhető. Azt gondolom, hogy ez az oka annak, hogy korunkban a metafizika ennyire háttérbe szorult. „Hinter den Talaren, Muff von tausend Jahren” (A reverendák mögött 1000 éves dohosság)¹². Egy ilyen mondás összefoglalja a metafizikával szembeni averziót, így a metafizika klasszikus formájában csaknem teljesen visszaszorult. Hallhatunk olyan érvet, hogy totalitárius lenne az a bölcsesség, amelyik azt gondolja, hogy képes minden dolgot megítélni. Ez az érv azonban téves, mivel Istennek, az Ő bölcsességében, nincsenek totalitárius igényei, Ő mindent jósággal igazgat. Ugyanez vonatkozik az emberi bölcsességre is, ezért a despotizmus minden halvány kísérlete a bölcsesség elvesztését jelenti. A bölcsesség önmagában véve felszabadító erő. „Ahol a bölcsesség, ott a szabadság” mondta Heinz. A bölcsesség hatalmát magától az igazságtól kapja, ami felszabadít, mivel a bölcsesség az a tudomány, ami eredetét és forrását a teljes igazságban jelöli meg, az első létező elvben, aminek az igazsága következképpen minden igazság alapelve.

A bölcsesség mindent képes megítélni, mivel egy magasabb nézőpontból vizsgálja a dolgokat, abból a valóságból, amitől minden függ. Ez tehát a bölcsesség első tulajdonsága: mindent az elsődleges ok szemszögéből lát, és bizonyos módon elrendezi a többi szellemi erény hatáskörét azok sajátos területén. Mivel a többi tudomány, természetéből adódóan az

¹² Karl-Otto Appel (1970-1990 között igen ismert német filozófus) asszisztensének mondása

ismeret sok területére ágazik szét, a bölcsesség sajátossága, hogy *egységet* teremt. Noha ez a magasabb rendű tudás a mai világ számára irreálisnak, sőt gyanúsnak tűnhet, mégis jelen van egy valódi nosztalgia az igazi bölcsesség után, amitől azt várja, hogy képes legyen „elhozni egy kis békességet felfordult és megtépázott világunkba, és képes legyen megbékíteni az embert önmagával és Azzal, aki szünet nélkül hívja őt, hogy vegyen részt az Ő vég nélküli életében” (Heinz). A béke tulajdonképpen az igazi rend eredménye, ami az egység gyümölcse.

Még nem határoztuk meg azonban mit is jelent a rend? A rend a „különbözőségeknek egyetlen elvben való összekapcsolódása”. Például: az egyik oldalon van egy üres konyhai tálalószekrényünk, és a másik oldalon egy rakás dolog, amit belerakhatunk. Ahhoz, hogy ezeket a dolgokat (különbözőeket, többfélét) elrakjuk, egy elvet kell követnünk, hogy eljussunk a rendig. Amikor tehát a rendről beszélünk, szükség van egy sokféleségre, ami az egység felé törekszik. Ehhez találnunk kell egy elvet¹³, amelyet követve helyére tesszük a dolgokat (például színük, vagy nagyságuk szerint stb.). A különbözőségek egységhez való viszonya határozza tehát meg a rendet. Ez az egység, ami a különbözőkből valami egészet hoz létre, nem szubsztanciális egészet, hanem a rend egészét jelenti. Az is előfordulhat viszont, hogy ez az elv hamis. Így egy hamis alapelv csak látszólagos rendet hozhat létre, a valóságban zűrzavar alakul ki. Ezért figyelniük kell arra, hogy ez az elv egzakt legyen és megfeleljen az értelem szabályainak. Az elv és a rend között egyezés, rokonság van. E miatt a rokonság miatt rend nem jöhet létre olyan elv mentén, amely ellenkezik a rendszerbe állítandó dolgok természetével, így az emberi rend sem alapulhat a farkas horda elvének mintájára.

A bölcs akkor tudja igazán betölteni rendszerező küldetését, ha ismeri a helyes alapelvet, és a világmindenség valódi végcélját. Nem arról van szó, hogy a körülményeknek megfelelő működési szabályokat kényszerítsünk ki. „A bölcsesség mindenekelőtt és legfőképpen kontemplatív: mindenek előtt fel kell fedeznie és el kell ismernie a rendet, és elmélkednie kell az isteni igazság rendjéről [...] Először is létezik a tőlünk független valóság. Ebből kell magunk számára leképeznünk az igazságot, hogy azután saját bölcsességünk is hozzá igazodjon, mivel mindent megelőzve létezik egy rend, ami nem függ a mi bölcsességünktől.” (Heinz)

A bölcsességnek létezik egy másik jellemzője, amit Aquinói Szent Tamás emelt ki: a bölcsességet önmagért szeretjük. A bölcsesség nem eszköz arra, hogy elérjünk valamit. A bölcsesség értéke és célja önmagában van. Egy okos embert hívhatunk bölcsnek, de van egy nagyon lényeges különbség az okosság és a bölcsesség között: az okosság bevezet a bölcsességhez, és teljesen a bölcsesség szolgálatában áll. Amíg az okos megvizsgálja, hogy mi vezet a boldogsághoz, a bölcs szemléli az ő boldogságának tárgyát, magát Istent, így a megismerés magasabb fokán áll. Ha az Isten szemlélése tökéletes lenne, akkor az öröm a bölcsesség ezen tettében már *hic et nunc*, most ebben a pillanatban tökéletes volna. Bár a kontempláció ebben az életben csak részleges lehet, lehatárolt, mégis általa már most részesedhetünk valamelyest az eljövendő boldogságból.

2. A metafizika a legfőbb bölcsesség a természetes rendben. Ez az ember számára nehezen megszerezhető ismeret, mivel a tárgya – a létezés – az a legalapvetőbb valóság, amely

¹³ elv az, ahonnan valami ered bármi módon

az érzékelésünktől a legtávolabb van. A bölcsességet semmilyen más tudomány nem irányítja, ezért a legfőbb módon szabad. Aquinói Szent Tamás azt mondja róla, akárcsak Arisztotelész a maga korában, hogy a bölcsesség *scientia divina* mivel Istenről szól, és azért is, mert Isten teljes mértékben birtokolja. Az ember nem független birtokosa, csak kölcsön kapja. Még akkor is, ha a bölcsességből csak mégoly szerény ismeretek szerezhetők meg, ennek mégis sokkal nagyon értéke van, mint a más tudományok által felhalmozott tudásnak. Aquinói Szent Tamás a bölcsesség nagy tisztelője, mégis megállapítja, hogy a teológia a filozófia fölött áll. Mindez azonban nem azt jelenti, hogy Szent Tamás beolvasztaná a filozófiát a teológiába, mint ahogy azt napjaink teológiájában megfigyelhetjük. Ugyanúgy azt sem gondolja, hogy a filozófia feloldódna egyfajta misztikus áramlatban, amint azt megfigyelhetjük a *Teutonicus* Jacob Böhménél és követőinél a német filozófusok között. Bárhol is helyezkedjen el a teológiai bölcsesség és a szentek bölcsessége a metafizikai bölcsességhez képest, Aquinói Szent Tamás soha nem felejt el, hogy ez utóbbi (a metafizikai bölcsesség) a természetes értelmén nyugszik és ennek következtében szigorúan racionális tudomány.

Mindebben Heinz az emberi szellem hihetetlen mértékű felértékelését látja, amely méltónak találtatott arra, hogy szemlélje az élet forrását, még akkor is, ha ezt a bagoly szemeivel¹⁴ teszi, akit a nap tiszta fénye elvakít. Heinz tudatosan szembemegy Karl Rahner koncepciójával, aki Heidegger hatása alatt úgy értelmezi a filozófiát, mint ami az embernek önmagáról való előzetes eszméje. Rahner nem tekinti a filozófiát lényegében racionális tudománynak, a teológiától várja, hogy a filozófiát bizonyos értelemben gondnokság alá vegye, és elhelyezze saját függetlenségén belül. H. R. Schmitz ehhez kapcsolódóan megjegyzi:

„Mindez magának a filozófiának a tagadása, ami születésétől fogva szabad, és függetlensége csak önmagában állhat fenn. Magában hordja önmaga igazolását, szellemünkkel egy időben született – egy tisztán szellemi intuíció ítéleti aktusában és általa – magában megragadja a dolog első létaktusát és feltárja szemei előtt a létezés széles mezejét a végtelen kiterjedésén és analogikus gazdagságán keresztül. Nem függ semmilyen más tudománytól, sajátos tárgya maga lét, az adja meg természetét. A léttől való függés, igen. De ez a függőség adja életét és dicsőségét.”¹⁵

Ez semmiképpen sem akarja azt jelenteni, hogy a filozófia ne lenne képes tanulni más tudományoktól. A filozófia szabad arra, hogy ott keresse az igazságot, ott ahol az van, és szabad, hogy nyitottá váljon az igazságra, és hagyja, hogy az igazság tanítsa.

3. Rész

A kegyelemről, az isteni erényekről és a Szentlélek ajándékairól

Amíg a metafizikai bölcsesség az ész kitarató munkájának az eredménye, a teológiai bölcsesség és a misztikus bölcsesség azok számára ígéret, akik hisznek. Annak, aki befogadja a

¹⁴ 10. Areopagita Dénestől származik a bagoly hasonlat, ezt használja Aquinói Szent Tamás és kereszties Szent János is, más-más kontextusban.

¹⁵ OEC XIII. p.419.

bölcsesség ajándékát, annak barátságban kell lennie Istennel, más szavakkal, a kegyelem állapotában kell élnie. Néhány bibliai utalás elirányít bennünket: A *Hén*, vagyis a kegyelem szó a Bibliában először a Teremtés könyvében jelenik meg (Ter 19,19): Noé kegyelmet talál az Isten szemében; egy másik szónak, a *Hèsèd*-nek is van kegy, kegyelem értelme. Ezt a szót találjuk Sámuel második könyvében, a 24. fejezetben amikor Dávid elveszti Isten kegyét, mivel összeszámláltatta a népet, majd a bűnbánata során Gád próféta szájából hangzik el a bűnbánati áldozat felajánlásakor. (23 vers). Ezt a szót használja Izajás próféta is az Úr szolgájáról szóló énekekben (42, 1-9; 49, 1-6; 50, 4-11; 52, 13; 53,12). Ozeás próféta könyvében (2,21-22) Isten megígéri Izraelnek a hozományát, ahogy ez abban a korban szokás volt. „És eljegyezlek magamnak örökre, eljegyezlek magamnak igazsággal és törvénnyel, jósággal és szeretettel, eljegyezlek magamnak hűséggel és ismerni fogod az Urat.”

A héber *Hén* szónak a görögben a *charis* felel meg. Az Evangélium elején Gábrriel arkangyaltól halljuk az angyali köszöntéskor (Lk 1,28): „Kaire kecharitome”, melyet általában „Üdvözlégy Máriának” fordítanak, a latin *Ave Mariának* megfelelően, pedig a „kaire” ige, aminek ugyanaz a gyökere mint a *charis*-nak, azt jelenti, hogy „Örvendeni, boldognak lenni” és itt ez felszólító módban szerepel: „Örülj!”. Az ezt követő szó: „kecharitome”= „kegyelemmel megtöltött”, „kegyelemmel”, vagy „jóakarattal teli” a „karitoo” ige múlt idejű melléknévi alakja. Ugyanez a kifejezés megjelenik az Efezusi levélben (Ef, 1,6): „Eleve arra rendelt minket, hogy fiaivá fogadjon Jézus Krisztus által, akaratának jogos tetszése szerint, és magasztaljuk dicsőséges (*doxa*) kegyelmét (*charis*), amellyel megajándékozott (*ekaritosen*) minket szeretett Fiában.” Szent János Evangéliumának bevezetőjében azt mondja, hogy a „kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által valósult meg” (Jn 1,17) és „mi láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét, aki telve volt kegyelemmel és igazsággal” (Jn, 1,14).

A „*charis*” szó a keresztény szókészletben Isten jóakaró, életető, megváltó cselekvése a megkereszteltben, aki tudja, hogy keresztsége által Isten fiává lett. A kegyelem, megszentelő kegyelemként a kontempláció legalapvetőbb elve, részesít minket az isteni természetben. Ezáltal Isten bennünk lakik, mint ismeretünk és szeretetünk tárgya, hogy vele örvendezhessünk. Így valójában Isten gyermekei vagyunk, már mostantól fogva, és a Szentháromság egységében élünk.

Az az elv, ami megtapasztalásunkhoz legközelebb áll, a hit. A természetes megismerésben – mint láttuk – az emberi szellem mindenekelőtt befogad, a hit aktusában pedig még inkább befogadónak kell lennie. A nagy különbség az ész természetes megismerése és a hit által kapott természetfölötti megismerés között először is abban áll, hogy a racionális megismerés akkor éri el a célját, amikor a szó megfogán az emberi szellemben, azonosul a szellemen kívüli tárgyával, és ez az azonosság az ítélet által nyilvánvalóvá válik. A hit aktusában ezzel szemben Isten nem nyilvánvaló az emberi szellem számára, a hit lényegéhez hozzátartozik a homály. *Hinni* annyit jelent, mint beleegyezve gondolni valamire, mondja a klasszikus definíció. Így a második lényeges különbség a fogalmi megismerés és a hit aktusa között: a fogalmi megismerés cselekvésében az akarat nem avatkozik be magába a

cselekvésbe, a hit aktusában viszont szükséges a szív készsége. Ez olyan aktus, amely függ az akarattól, számításba veszi a tanú szavát, és megbízik benne.

Már a próféta is mondta, hogy az Isten szava nem hatástalan, ez a szó új valóságot teremt, amikor megérinti az embert (Id., Iz 55, 10-11), és ez az új valóság a kegyelem. Ahogy a megismerés aktusa során létrejön egy valós találkozás a tárggyal, ugyanúgy az emberi szellem a hit aktusában, ami a kegyelemnek ebből az új valóságából fakad, ténylegesen találkozik Isten valóságával és igazságával. Mint ahogy az ember természetes létezését szabad emberi tettek követik, ugyanígy a kegyelem természetfölötti létezését is követik az isteni erények szabad tettei: hit, remény és szeretet mint Isten ajándékai. Heinz mondja: „A hit az, ami határozottan és gyengeség nélkül összeköti a lelket a háromszor szent Isten valóságával. Ezt az isteni valóságot ismerteti meg velünk a hit.”

A hit fényében Isten csupán szavak, képek, emberi fogalmak által nyilatkoztatja ki magát az embernek. Így a hit kincsei is a cserépedényhez (2Kor 4,7) hasonló emberi fogalmainkba vannak rejtve, arra várva, hogy a színről-színre látásban majd felismerjük. De a szeretet sajátos képességeinek köszönhetően lehetővé teszi, hogy misztikus megtapasztalásban átlépjük az értelem határait. Mivel az ember itt él a földön, itt lent, ezért a szeretet a hitnél bensőségesebb Isten ismeretet ajándékoz az embernek. A szeretet nagyban meghaladja a hit fogalmi megismerését, mivel ez utóbbit csak eszközként használja. De ez semmiképpen sem akarja azt állítani, hogy a keresztény misztika átlépi a hit határait és azt maga mögött hagyja. Ezek a fogalmak nem egyszerűen eltűnnek, jegyzi meg Heinz, és Maritain egyik szövegére hivatkozik: „Mind itt vannak. De az összes világos fogalom elhallgat [...] A homályos fogalmak lépnek működésbe, ezek egészen észrevétlenek maradhatnak, csak immateriális szerepet játszanak.”¹⁶ A misztikus élményben szerzett ismeret nem mérhető és szabályozható a hit számára nyújtott homályos fogalmakkal, hanem csak azokkal a sajátosságokkal, amelyeket magában a misztikus élmény alanyában kell keresnünk. Ebből következik, hogy a misztikus megismerés számára vannak még egyéb saját erőforrások és formális eszközök, amelyek különböznek a hit ajándékától. A hit, mint olyan, természetfölötti, de Isten valóságát csak a természetes fogalmak eszközeivel éri el. A szeretet ennél többet kér: „Egy különleges isteni impulzusra van szükség, ami felemel minket az emberfeletti megismerés szintjére, ahol már nem a messzeségben ismerjük Istent, hanem saját tapasztalatunk által.” (Heinz Schmitz)

4. rész

A teológiai és a misztikus bölcsesség

1. A *teológia*, a *doctrina sacra*, a hit isteni adományában gyökerező bölcsesség. Magáról az Istenről szóló tudománynak egyfajta megjelenése bennünk. Sajátos tárgya – „a természetfölötti módon kinyilatkoztatott isteni misztérium, melyet kutat az értelem” – lényegileg különbözik a filozófia tárgyától: Amíg a filozófia a létezését kutatja, amennyiben az

¹⁶ OEC. IV. p. 737.

elérhető az értelem fényével, a *lumen rationis*-szal, a teológiának egy többlet fényforrásra van szüksége, a belénk öntött hit fényére, a *lumen fidei*-re. Így a teológus részesül Isten és a szentek tudományában, ezt elmélyíti az értelem eszközeivel. Csak a hit fényében ragyoghat fel az emberi szellem számára a kinyilatkoztatás gazdagsága. Ily módon a hívó értelme nagyon magasan túlszárnyalja saját magát, és képes kiteljesedni önmagában, mint a hit eszköze. Az értelem szabaddá válik arra, hogy a hit irányítsa és mozgassa. Az első ösztönzés tehát a hit oldaláról érkezik: bátorítja az értelmet, hogy kitartóan munkálkodjon, s ezáltal megszerezze a teológiai készséget. Azzal együtt, hogy ez a munkálkodás emberi és természetes eszközökkel történik, gyökere és eredete miatt a teológiai készség mégis természetfölötti.

2. A keresztény kontempláció legnagyobb magassága és mélysége a misztikus bölcsesség! A teológus elméletileg megszerezheti a tudományát anélkül, hogy belépne a Szentlélek ajándékainak területére. A keresztény teológus valójában a bölcsesség misztikus megtapasztalására van meghívva, hagynia kell, hogy átalakítsa az isteni élet, és átjárják a Szentlélek ajándékai. A szemlélődő élet három ajándéknak gyümölcse, ezek a bölcsesség, az értelem és a tudomány. A bölcsesség ajándéka vezeti el a hívőt keresztény életének legtökéletesebb kiteljesedéséhez. Ez által az adomány által a hívő a legmélyebb barátságban egyesül Istennel, bensőségesen eggyé válik Isten akaratával, megszenvedi és átérzi a szeretet lángolásával, mintegy Isten szemével nézve az isteni és a teremtett dolgokat. Megismételjük: A keresztény misztikus élmény egy alapvető elven, a kegyelmen nyugszik, amely a hit, remény, szeretet természetfölötti erényeknek a folyománya, a misztikus tapasztalat közvetlen forrásai pedig a Szentlélek ajándékai.

A bölcsesség ajándéka az értelem készsége, *habitus*¹⁷, de lényegileg a szeretettől függ, a megszentelő kegyelem gyümölcse. Megismerteti velünk Istent, – egyfajta konnaturalitás által – érzelmi, tapasztalati és homályos módon, mivel fölülmúl minden fogalmat és minden képet. Isten ezen megismerésének közvetítő eszköze tehát nem egy fogalom és nem is a caritas, sem a bölcsesség ajándéka, hanem a szív pillanatnyi fellobbanása, vagy a *pax divina*, az isteni közvetlen megtapasztalása.¹⁸ Keresztes Szent János szövegét idézem, mellyel Areopagita Dénes híres képére utal, amit Raissa Maritain és Heinz is átvett:

„[...] Isten, egyetlen tette által közli a fényt és a szeretetet, ezt a szeretetet általi természetfölötti megismerést meleg fénysugárhoz hasonlíthatjuk... Ez a fény azonban elszórt és homályos marad, mivel Szent Dénes szerint a kontemplációban a megismerés sajátossága az értelemre ható sötétlő fénysugár.”¹⁹

Amit ezzel a lánggal érintett és ízelt az ember, az magasabb és kiválóbb minden intellektuális erénynél. Így a misztikus kontempláció titokzatosan behatol az isteni dolgokba, és a hit által megízleli azokat, ugyanannak a szeretetnek az erejében, amely egyesít Istennel és egyben embertársainkkal. A kontemplációt nem önmagáért keressük, a kontempláció

¹⁷ A habitus kifejezés azt a tulajdonságot írja le, ami már több, mint az egyszerű lehetőség (potentia), de még nem a megvalósulás (actus).

¹⁸ Gondoljunk arra, milyen gyakran beszél az Írás Istennek és bölcsességének a megérezéséről és megízleléséről, pl. a Zsolt 34, 9; Sir 24, 20, vagy Én 2, 3. Vagy nézzük az *Adoro te devote* himnuszt: *Et te illi semper dulcis sapere*. A *Veni Sancte Spiritus* himnuszban pedig a Szentlélekről mondjuk: *Dulcis hospes animae*.

¹⁹ Keresztes Szent János: *Az élő Szeretetláng*, III. v., idézve: OEC XIV. p. 37. 4. jegyzet.

mindig a szeretet parancsát követi, mert a szeretetnek – itt lent – nagyobb az egyesítő ereje, mint a megismerésnek, ahogy erre korábban is rámutattunk. A boldogító színelátás, mint egyesítő erő, növeli a szeretetet... Az első megfigyelések után máris levonhatunk két következtetést: a misztikus megismerés megvalósítja azt a megszentelő kegyelemben gyökerező vágyat, hogy megízleljük az isteni személyekkel való közösséget. A misztikus megismerés olyan tapasztalat, amelyben a lélek találkozik Istennel, aki ténylegesen jelen van benne; Isten megismerteti magát szeretetének tüzeiben és tüze által, amely lánggra lobbantja a lelket, hogy az teljesen szeretetté váljon.

Itt kell azonban megjegyeznünk, hogy a teológia, azáltal, hogy a bölcsesség adományáról tanít, megismerteti velünk a kontempláció ontológiai mivoltát, de a misztikusokra hagyja a kontemplációt jellemző pszichológiai jelek leírását. Heinz egy egész cikkében foglalkozik a teológiai és misztikus nyelvezet közti különbség bemutatásával. Egy példa: A teológiában a kontemplációt a legmagasabb rendű tevékenységként határozzák meg, tökéletesen tiszta szellemisége, és emberfeletti módja miatt. Erősen valószínű, hogy ezt a tevékenységet amiatt nem érzékeljük tevékenységnek, mert ez nyugalomban és mozdulatlanságban történik, ami kizárja a következtető gondolatok sokaságát, a tekintet itt pusztán az Igazságot szemléli elragadtatva.

A misztikus teológiában, Keresztes Szent János a kontemplációt nem-cselekvésként írja le, ami úgy tűnhet, hogy éles ellentétben áll az elméleti teológia megállapításával. Mindez rámutat azonban az eltérő kiindulási pontra. A lelkiélet mestere azt mondja, hogy a lélek nem kötődhet a meditáció diszkurzív gyakorlatához, nem támaszkodhat sem örömeire, sem a fejtegetéseire. Azt mondja tehát, hogy a misztikus élményt kell a középpontba helyezni, és fel kell függeszteni a szellem minden más tevékenységét, értve ez alatt az emberi értelem cselekvésének módját és annak sajátos műveleteit. Az elméleti teológia mestere kifejti, hogy a belénk öntöttnek mondott szemlélődés az isteni élet többletét ajándékozza az isteni tevékenységgel szemben passzív értelemnek. Mindez érzékelhetetlen marad, az igazság otthont talál a szerető egyesülés erejében és a hívő lelkét minden más megismerésnél tökéletesebb megismerésre vezet. Ez a fajta megismerés meghaladja az értelem és az érzékek általi megismerést. *Deum tamquam ignotum cognoscimus* – Istent ismeretlenként ismerjük, Szent Ágostonnak ezeket a szavait idézi Journet abbé az „Isten megismerése és megismerése” c. könyvében.

Felmerül a kérdés, hogy vajon a keresztény kontempláció csak a hívők egy elit rétege számára érhető el? A teljes ősi hagyománnyal és számos teológussal egyetértésben válaszolja Jacques Maritain: „Nem, mindenki számára elérhető, aki barátságban él Krisztussal. A misztikus élet lényegileg a Szentlélek ajándékaitól függ, s ezek mindenkinek fel vannak ajánlva. A három isteni személy *shekinah*-jának, bennünk élésének a gyümölcse, amit Jézus Szent Jánosnál olvasható búcsúbeszédében megígért. Szent Tamás megemlíti az idős nagymamát, akinek teológiai ismerete is volt, és megkapta a Szentlélek ajándékait is. Keresztes Szent János, és sokan mások, mint pl. Jacques és Raissa Maritain is, a misztikus kontemplációt úgy tekintik, mint az erények és az ajándékok kegyelmének normális kiteljesedését. Idézem Raissa és Jacques Maritaint egy 1922-ben megjelent könyvükből:

„Ha a misztikus életet vagy rendet a Szentlélek ajándékai által kialakított szokásos rend alatt működő életként határozzuk meg, nyilvánvalóvá válik, hogy ez kapcsolatban áll Szent Tamásnak az ajándékokról szóló tanításával, miszerint nincs olyan ember, aki halandó élete során eljutna a szeretet itt elérhető tökéletes fokára, anélkül hogy a misztikus rendbe belépett volna: le kell tehát szögeznünk, hogy a misztikus rend, vagyis az a rend amelyben az ember tevékenysége saját módjában emberfölöttivé válik, – a Szentlélek szokásos ösztönzése által, – nyitva áll minden keresztény számára, aki növekszik a szeretetben. Ugyanakkor azt is látjuk, hogy a misztikus élet, vagy rend fogalma nagyobb kiterjedésű a kontemplációnál, legalábbis akkor, ha a szigorúan értelmezett kontemplációról beszélünk, a bölcsesség ajándékának gyümölcséről, amikor az tipikus formájában jelenik meg.” (Heinz)

Olvassuk el, mit ír még erről Jacques és Raissa Maritain, ami számomra nagyon megvilágosító erejűnek tűnik:

„Noha a Szentlélek valamennyi ajándéka összekapcsolódik egymással és együtt növekszik a szeretettel (ami a legmagasabb rendű, ajándék), mégis lehetséges, hogy egy-egy ajándék a gyakorlatban egyikünkénél-másikunknál fényesebben ragyog, és egy lélek akiben mindenek előtt a tevékenységre indító ajándékok, mint a jótanács, lelki erősség, istenfélelem jelennek meg már belépett a misztikus rendbe a szűken értelmezett kontempláció tipikus formái nélkül is, amelyek legfőképpen az értelem és a bölcsesség ajándékaitól függnék.”

Harminchat évvel később, utazásokkal és költözésekkel teli élet után Jacques és Raissa visszatérnek a kérdésre és megalkotják a „kontempláció az utakon” kifejezést, Labre Szent Benedekre, Isten vagabundjára gondolva:

„A kontempláció nemcsak a karthauziaknak, a klarisszákknak, vagy a karmelitáknak adatott. A kontempláció igen gyakran a világban elrejtve élő emberek kincse. [...] A lelki életet tekintve korunk nagy szükséglete, hogy megvalósítsuk a kontemplációt a hétköznapi élet útjain”.

A misztikus élet tehát valamennyi keresztény számára elérhető keresztségüktől és bérmálásuktól fogva. A Szentlélek ajándékai abban a mértékben növekednek, ahogy a szeretet növekszik. Egymással össze vannak kapcsolva; a személyes adottságoktól függően egyikünkénél a tettekhez kötődő ajándékok (az Úr félelme, lelki erősség, jótanács, jámborság) alakulnak ki, megint másoknál pedig a kontempláció ajándékai (tudomány, értelem, bölcsesség) teljesednek ki különösképpen.

Sőt azt is mondhatjuk, hogy Isten misztikus megtapasztalása minden ember számára nyitott a Katolikus Egyház látható intézményén kívül is, ők is eljuthatnak az üdvösségre, bármilyen valláshoz tartoznak is, mivel Isten minden embert meg akar menteni, és azt akarja, hogy mindenki eljusson az igazság ismeretére (2 Tim 2,4).

2015. október 10-én Mátramindszenten,
a Bölcsesség Hajléka összejövetelén elhangzott előadás szerkesztett szövege