

II. Heródes Agrippa (Csel 25,23-26,30), s a császári helytartó mindkettőjüket ártatlannak jelenti ki (Lk 23,22; Csel 26,31-32). Tehát mindkettőjük életében ugyanaz a sorsfordulat következett be: „Az Emberfiának ... bűnös emberek kezére kell kerülnie“ (Lk 24,7); Pált „bilincsbe verve adták át Jeruzsálemből a rómaiak kezébe“ (Csel 28,17).

Ezekkel a párhuzamokkal Lukács mondanivalója valamiképpen ez: István és Pál a keresztény hithirdetők és hitvallók példaképei, de az alap-minta, amelyre István és Pál élete is formálódott, a keresztény élet prototípusa, maga Jézus. Ha az ő akarata szerint élünk, olyan lesz az életünk, mint az övé: „Aki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel keresztjét minden nap és kövessen engem“ (Lk 9,23). Tanítványaiban ismét Jézus jár az emberek között (vö. Jézus szavát az egyházüldöző Saulnak: „Saul, Saul, miért üldözöl engem?": Csel 9,4). A figyelmeztetés hangja azonban alapvetően nem szomorú, nem gyászos: magában foglalja azt az ígéretet is, hogy amint Jézus életében a halál nem jelentette mindennek a végét, hanem feltámadás követte, úgy a nyomában járó tanítványok életében sem a megpróbáltatás és kudarc lesz az utolsó szó.

Szabó Flóris

AZ EGYHÁZATYÁK ÉS AZ IMÁDSÁG MODERN KRITIKÁJA

A magyar embert arról lehet megismerni szerte a világon, hogy magyarul beszél. A keresztény embert arról lehet megismerni, hogy imádkozik. Az egyház azoknak a közössége, akiket Isten hívott, és akik erre a hívásra imádkozva felelnek. Az imádság végigkíséri vándorútján az egyházat... De éppen mivel részese ennek a vándorútnak, részese lesz azoknak a befolyásoknak, próbáknak is, amelyeken át az egyház útja vezet. Jelen kis írásunkban ennek a történelmi útnak két jelentős pontját vetjük össze: napjainknak az imádságról alkotott nézeteit, a vele szemben felmerülő problémákat szembesítjük az egyházatyák problémáival, nézeteivel.

+

„Istent az imádság le tudja gyógyítani. Krisztus meg adott neki erőt a jónak véghezvitelére. Tehát a halottak lelkét vissza tudja hívni a halál útjairól, a gyengeket talpra állítja, a betegekbe erőt önt, a megszállottakat megszelídíti, a börtönök zárait megnyitja, az ártatlanok billincseit megoldja. Lemossa a bűnököt, elűzi a kísértéseket, elnémítja az üldözést, a kislelkűeket megvigasztalja, a nagylelkűeket gyönyörködteti, az úton járókat hazavezeti, a hullámokat lecsendesíti, a latrokat leszereli, a szegényeket táplálja, az elesetteket felemeli, a zuhanókat felfogja, az állókat megtartja. Az imádság a hit várfala. Az imádság

fegyverzetével őrizzük Királyunk zászlait, s az angyalok trombitáit imádkozva várjuk. Az összes angyalok is imádkoznak. Imádkozik az egész teremtés. Imádkoznak a háziállatok is, a vadak is, és meghajtják térdüket. Kilépvé istállójukból vagy barlangjukból, az égre néznek nyugtalan tekintettel. A madarak is felszállnak és az ég felé emelkednek, szárnyuk keresztjét kéz gyanánt kitérítik, és mondanak valamit, ami imádságnak tetszik. De mit mondjak többet az imádság szerepéről? Maga az Úr is imádkozott.”

Tertullianus ezekkel a lelkesült szavakkal zárja az Imádságról szóló kis értekezését. A jelen hangjai azonban nem ilyen egyértelműen lelkesültek. Napjainkban az imádság, a személys imádság súlyos krízisen megy át, ill. ment át. Különösen a hetvenes évek első felében egymást érték a kritikák, amelyek vizsgálat alá vették az imádság évszázados gyakorlatát, s különösen sokat foglalkoztak a kérő imával, azaz azzal az imaformával, amely az Újszövetségben és Jézus imádságról szóló tanításában központi helyet látszik betölteni. Ezt a válságot legtöbbször Bertold Brecht ismert színművének, a Kurázi mamának egyik jelenetével szemléltetik. Parasztok egy csoportjának végig kell néznie, amint az ellenség megtámadni készül a szomszéd várost. Sőt a katonák fegyverrel kényszerítenek egy legényt, hogy mutassa nekik az utat éjjel a város alá. A visszamaradók aggódnak a városért, de mindig csak arra a következtetésre jutnak: Hát mi nem tudunk semmit sem csinálni. S ebből jön a végkövetkeztetés: aki nem tud semmit sem csinálni, az legalább imádkozhat. A jelenetnél ott van a néma leány, Katrin. Ő feláll, trombitát vesz a kezébe, s mint egy megszállott, feltrombitálja a városka lakóit. Katrint agyonlövik, de a város felébred és megmenekül.

Az imádság ellen emelt kifogások különböző oldalról jönnek.

a) A természettudományos kifogás így hangzik: az imádság illúzió a természeti törvényszerűség önmagában zárt rendszerével szemben. Ez a kifogás igazában az isteni, személyes-történelmi világkormányzást, tehát a gondviselésbe vetett hitet veszi célba.

b) Ehhez jön a pszichológia vádja: az imádság durva önzés, mert abból a feltételezésből indul ki, hogy Isten a világ kormányzását az imádkozó egyéni kívánságai szerint irányítja. Ennek a kifogásnak is van irodalmi talaja: Tolsztoj egyik gyermekszereplője este lefekvéskor gyönyörködve nézi az ablakból, amint nagy fehér pelyhekben hull a hó. Hirtelen az a kívánsága támad, hogy milyen jó volna, ha ez a sok fehérség reggelre mind cukorrá változnék. Esti imájában ezért imádkozik, alig tud elaludni az izgalomtól; reggel első dolga odaszaladni az ablakhoz és megnézni, teljesült-e a kívánsága. Persze hogy nem teljesült. — Mi tagadás, imáink nem egyszer valóban ilyen gyerekes kívánságokkal állnak elő, legalábbis az isteni világ nagy valóságaihoz viszonyítva gyerekesnek tűnő problémákkal.

c) S végül a szociáletikai vád: az imádság elfeledteti a keresztényekkel a társadalom iránti felelősségüket. Ha szabad itt is egy ismert, humoros, de találó kis anekdotát idézni az Őreg plébános leveleiből: az egyszeri lelkipásztort este

beteghez hívják, restell elmenni, inkább azt mondja: majd imádkozunk, hogy reggelig meg ne haljon a beteg.

Mindezeknek a kifogásoknak alapja mélyen van, teológiai alapkérdésekből fakadnak. Mindenek előtt a hagyományos Isten-fogalmat és a mai embernek a világgal szembeni állásfoglalását érintik. A személyes Isten megkérdőjelezése maga után vonja az imádság kritikáját is.

Ezekkel az eddig vázolt kritikákkal szemben van egy ellenkező előjelű is: az eddigi vádak – ha szabad szemléletesen így megfogalmaznunk – baloldalról támadják az imádságot, ez a másik szemlélet jobbról. Ezt a szemléletet röviden úgy nevezhetnénk, hogy: a p a r t t a l a n i m á d s á g (part nélküli imádság). Garaudy óta divatos ez a „parttalan” kifejezés: ő adta (ill. magyar fordítói) ismert művének a Parttalan realizmus címet. A parttalan imádság elmélete szerint az imádságot mint különleges vallásos aktust túlértékeljük az Istennel való ama találkozással szemben, amely egész életünk folyamán végbemegy. „Sine intermissione orate!” – ez a felszólítás tehát nem azt jelenti, hogy a keresztény ember állandóan imákat mondjon, hanem: az egész életet kell olyan lelkiületben élni, hogy az megfeleljen az evangéliumi felszólításnak. Tehát az imádság így feloldódik, határok nélkül elvész az élet folyamatában. Ha tehát másokkal foglalkozunk, ha szolgálunk nekik, ha az életről gondolkodunk, mibenlétét kutatjuk, ez mind imádság lehet, mert mind valós találkozásunk Istennel, bár ő nem egyszer inkognitóban marad. Ha valaki helytelennek tartaná – mondja ez a szemlélet –, hogy az imádságot így kiterjesztjük, az idézze emlékezetébe Pál apostol sorait: „Adjátok testeteket élő, szent, Istennek tetsző áldozatul. Ez legyen a ti ésszerű istentiszteletek” (rationale obsequium – logiké latreia; Róm 12,1). A latreia szó általában a kultikus istentiszteletet jelenti, de itt az egész életre kiterjeszti az Apostol. A fejezet többi részében azután kifejti ennek a tágabb értelemben vett istentiszteletnek feladatait: minden kapott adományunk, tehetőségünk kifejlesztése, latbavetése a többi emberek szolgálatában. Röviden összefoglalva: a régi Ora et labora helyett ez az elmélet ezt találja megfelelőnek: Laborare orare est – a munka imádság.

Még egy megjegyzés: ez az elmélet igazában a kanti filozófiára megy vissza. Ő értelmezi Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft c. művében a szünet nélkül való imádság szellemét úgy, hogy az nem más, mint az Istennek tetsző életmódra való állandó törekvés.

Mindezek a problémák azonban nem újak. A keresztény ókor egyházi íróinak, az egyházatyáknak is szembe kellett velük nézniük. Nézzük meg, hogyan találtak ők ezekkel a kérdésekkel, és milyen tanulságokat vonhatunk le nézeteikből.

Kezdjük rögtön a legutolsóval, az ún. parttalan imádság kérdésével. A „sine intermissione orate” felszólítás, Pál apostol és Lukács evangélista közlésében az egész Nicea előtti kereszténység és a szerzetesség mozgatója volt. Az Atyák soha nem veszítették el szemük elől e parancsot, hiszen ez volt az Úr egyetlen parancsa az imádságra vonatkozóan. Természetesen többféle interpretációja

született elméletben is, gyakorlatban is. Most nem akarjuk e nézeteket mind felsorolni, csak a főbb csoportokat, főbb irányokat érinteni.

Legszigorúbban, szinte szósz szerint értelmezték a szerzetesek. Mióta a vértanúhalál fenyegetése, vagy inkább lehetősége nem lebegett ott a keresztények feje fölött, a szerzetes lett az, aki egész életére a vértanúság pecsétjét akarta ráütni. A világgal való szakítás a társadalom elhagyását, az emberektől távol, egyedül az Istennel való foglalkozást, a vele, a neki való életet jelentette. A földön töltött időnek így új tartalma lett, s Krisztus felszólítása az állandó imádságra időszerűbbé és sürgetőbbé vált, mint valaha. A szünet nélküli imádság nemcsak egy volt az Úr parancsai közül, hanem ez volt a minden evilági dologtól elszakadt élet egyedüli értelme. Az egész nap és az éjszaka fele az imádságnak volt szentelve, s az ima még a munkát is végigkísérte. A sokszor előforduló „meditari” ige, „meditatio” főnév ezt jelentette: munka közben is, járás-kelés közben is, hangosan vagy mormolásnak tűnő félhalkan mondták, recitálták a Szentírást, főképpen a zsoltárokat. (Hasonló ez az újkori rózsafüzér-recitáláshoz munka, járás-kelés közben.) A „lectio divina” is a Szentírás olvasását jelenti. S mikor Szent Benedek előírja, hogy a szerzetesek a nagyböjt elején vegyenek ki a „bibliotheca”-ból egy kötetet, a bibliotéka minden valószínűség szerint Szentírást jelent, tehát az előírás igazában így hangzik: mindenki vegyen ki egy kötetet a bibliából, és azt elejétől végéig olvassa el. Tehát valóban szünet nélkül imádkoztak. Hozzá kell tennünk, hogy nem csak a szerzetesekre áll a zsoltároknak ez az előbb említett, munka közben való recitálása. Szent Jeromos is írja egyik levelében, hogy körülötte a szőlőmunkások is zsoltárokat énekelnek.

E szerzetesi vonalról eltér Origenész magyarázata. Ő így ír az imádságról c. értekezésében:

Az imádkozik szünet nélkül, aki kötelező cselekedeteihez imádságot csatol, és az imádsághoz cselekedeteket. Mert a sine intermissione orate mondatot csak úgy vehetjük teljesíthető parancsnak, ha azt mondjuk: a szent ember egész élete egyetlen nagy imádság és ennek része az, amit imádságnak szoktunk nevezni, s amit napjában legalább háromszor kell végeznünk, amint Dánielnél is kitűnik.

Origenész tehát ezt mondja: imádkozunk naponta legalább háromszor, és ezen a szoros értelemben vett imádságon kívül végezzük jócselekedeteinket, amelyek bennfoglalt imádságot képeznek. Tehát e tágabb értelemben vett „imádság” igazában csak metaforaként áll Origenész elképzelésében, mint ahogyan ő mindent allegorikusan, jelképesen értelmez a szentírásban.

A kérdéssel foglalkozók ebbe az Origenész-féle vonalba sorolják szent Ágostont is. Az ő felfogását jól ismerjük a 37. zsoltárhoz írt Enarratióból. Szerinte: „ha olyan imádságra gondolunk, hogy folyton térdet hajtunk, leborulunk, vagy kezünket felemeljük, ha így gondoljuk az imádságot, akkor nehezen tudjuk megtenni az Apostol felszólítását: sine intermissione orate. Van azonban egy másfajta imádság: a vágyakozás. Bármi másat teszel is, ha vágyakozol az örök szombat után, nem szünsz meg imádkozni.”

Tehát szent Ágoston is valóban Origenészhez hasonlóan, csak metaforikusan érti az imádságot ezen a vágyakozáson. Anélkül, hogy a vonatkozó szent Pál levélrészlet részletes elemzésébe merülnénk (2Tesz 5,17: *semper gaudete, sine intermissione orate, in omnibus gratias agite*), csak egyszerű olvasásra is megállapítható, hogy az Apostol semmiképpen sem ilyen implicit imádságra gondol, tehát az imádság követelményét nem lehet azonosítani a jócselekedetek végzésével; így nem állja meg a helyét a parttalan imádság elmélete sem, azaz hogy *laborare est orare*. Annál is inkább, mert már szent Vazul is észrevette, hogy a folytonos munkára van egy külön parancs: „*nocte et die operantes*”. Tehát ha két külön parancs, akkor két külön megvalósítás is!

A parttalan imádság elmélete után most vizsgáljuk a többi imádság-kritikát. Mint majd látjuk, lényegében ezek sem egészen újak az Atyák nézeteihez képest. Hallgassuk meg először is Origenész kritikáját a kérő imárról.

Ki volna olyan korlátolt, aki azért imádkoznék, hogy a nap fölkeljen, hisz olyasvalamit kérne, ami az ő imája nélkül is bekövetkeznék; hisz nagyon ostoba ember volna az, aki azt hinné, hogy az ő könyörgésére történt meg az, ami mindenképpen bekövetkezik az ő imája nélkül is. Ugyancsak minden ostobaságot felülmúlva az, aki a nyári hőség idején, a nap hevétől elcsigázottan azt remélné, hogy a nap az ő imájára eltávolodik a tavaszi csillagképek közé, hogy ő kellemesebb hőfokot érezzen. Éppen így járna az, aki imájában remélve nem akarja elszenvedni mindazt, ami az emberi nemnek szükség szerint elő van írva.

Ebben a szövegben, amely a mai olvasó számára is természettudományos megfontoltságról tanúskodik, nem annyira a zárt természeti okság megváltozhatatlanságáról van szó, mind inkább az antik ember számára a nap és csillagok által megadott sors kikerülhetetlenségéről. Alexandriai Kelemen ugyan azt tanítja, hogy a megkeresztelt ember ki van véve a sors hatalma alól, és Origenész is osztja ezt a nézetet a gondviselésről és az isteni pedagógiáról vallott felfogása értelmében; érdekes módon azonban nem úgy érvel, hogy próbálja a gondviselés és az imameghallgatás viszonyát meghatározni, hanem pszichológiai síkra tereli a kérdést. Az imádkozó azzal, hogy imádkozni kezd, minden elégedetlenséget félretesz, és Isten kezébe helyezi magát. Isten előretudása folytán azután – az ima által – minden imádkozónak ez a szabad akaratá beleépül az Egésznek abba a rendszerébe, amely a világ fennállásának alapja.

A bonyolult gondolatmenetet nem akarjuk itt részletezni, legyen elég Origenész egyik mai vizsgálójának, Gesselnek modern hasonlata a dolog érzékelésére:

Képzeljünk el egy kompjutert, amelybe betáplálták az ember szabad akaratát, az isteni gondviselést és az isteni előre-ismerést, s e három feldolgozásából születik meg a cselekvések sorozata, amelyek mindegyik partner autonómiáját érvényesítik.

E mögött az elgondolás mögött a sztoikusok elképzelése áll az isteni ökonómia által kormányzott nagy világrendről; ha az ember ebbe az isteni világ-ökonómiába beleilleszkedik, harmóniába hozza a benne működő erőket, s maga is jól kormányzott kis-világ lesz. Origenész szerint ezt hozza meg az imádság,

ezért imádkozzuk a Miatyánkban a második kérést: Jöjjön el a te országod. Azaz az a boldog állapot, amelyet az uralkodó akarat és a bölcs gondolatok rendje jellemez. Így csak az imádkozó ember tudja magát minden hamis kényszerből megszabadítani, és teljes énjét átadni ennek a boldog országnak.

Ami a második kritikus pontot, az emberi imádságok kicsinyes, gyermekes voltát illeti, arról is van Origenésznek igen találó oktatása.

Máté 6,33 ismerős intelme: „Keressétek először az Isten országát, és minden más hozzáadatik nektek.” Origenész nagyon képszerű nagyarázatot fűz ehhez. Azonban előbb bevezetőül néhány szó: az embernek azt kell kérnie, mint Ciprianus is kifejti, hogy a földi visszafejlődjék benne, és az égéi, a lelkié legyen a főszerep. De az isteni dolgok megismerése, és az ember igazi szükségleteinek megismerése csak az imádságban érhető el; ezt a két megismerési folyamatot nem lehet egymástól elválasztani, mert — ezek már Origenész szavai — ha valaki nem ismeri Istent, és nem ismeri azt, ami Istené, az a maga szükségleteit sem ismeri. Ez a gondolat ihlette Romano Guardiniet is, amikor ezt írja: Csak aki Istent ismeri, az ismerheti az embert.

De lássuk most már Origenész szép szövegét:

Mindaz, aki Istentől kicsinyes és földi dolgokat kér, nem fogad szót annak, aki megparancsolta, hogy nagy és mennyei dolgokat kérjünk, mivel kicsinyeseket és földieket nem tud adni. Ha valaki azt hozza fel ellenvetésül, hogy a szenteknek is sok testi jótétemény adatott imádságukra, sőt maga az evangéliumi szózat tanítja, hogy a kicsiny és földi dolgok hozzáadatok nekünk, annak én így felelek: Ha valaki nekünk valami tárgyat ajándékoz, nem mondhatjuk azt, hogy e tárgy árnyékát adta nekünk, — mert a tárgyat nem úgy adta, hogy két dolgot akart adni, ti. a testet és árnyékát, hanem csak a tárgyat akarta adni; de a tárggyal együtt megkapjuk az árnyékát is. Ugyanígy, ha emelkedettebb lélekkel szemléljük a kiváltképpen Istentől kapott ajándékokat, nagyon is joggal állíthatjuk, hogy a nagy, mennyei és lelki adományok kísértől azok a testi dolgok, amelyeket a szentek kaptak használatra, akár hitük mértéke szerint, akár az adományozó akaratára szerint. Akarata azonban bölcs, ha mi nem is tudjuk minden adományának az adományozóhoz méltó okát adni. Tehát azt kell gondolnunk, hogy Annának egy bizonyos természetlenségtől meggyógyított lelke termékenyebb lett, mint Sámueltól terhes teste. Ezekias is inkább lélekben szült királyi sarjat, mint testi termékenységből utódot... Dániel is inkább láthatatlan oroszliánoknak fogta be a száját, nehogy lelkében valami kárt okozzanak, semhogy a láthatót... Egyébként semmi különös sincs abban sem, ha az árnyékot létesítő testhez nem mindenkinek adatik meg a megfelelő árnyék: egyeseknek egyáltalában nem adatik, másoknak rövidebb, ismét másoknak hosszabb... Amint az, aki a nap sugaraira vágyik, miután elérte őket, nem törődik azzal, hogy van-e a testnek árnyéka, vagy nincs; ő elérte azt, ami neki fontos, most már se nem szoroz, se nem oszt neki, hogy elmegy-e az árnyék vagy marad, hogy hosszabb-e vagy rövidebb: így mi is, ha elértük a lelkieket, és Isten beragyog bennünket, olyan jelentéktelen dolgot, mint az árnyék, nem tartunk számon aggódo lélekkel. Ugyanis az összes anyagi és testi dolgok csak törekeny és könnyű árnyékok. (De oratione. PG. 11,467 sk.)

Ez a szöveg nem annyira az újplatonizmusnak a külső világot mint árnyékot léértékelő szemléletét mutatja, hanem inkább a minden görög filozófiában ér-

vényesülni akaró szabadságvágyat, amely az embert minden ember-alatti és embertelen köteléktől és kényszertől meg akar szabadítani.

Végül a harmadik pont: az embernek a közösséghez való viszonya az imádságban. Mint eddig láttuk, az imádkozó ember ismeri fel a maga helyzetét, helyét a mindenségben, az imádkozó ismeri fel a maga igazi szükségleteit; a közösségben való helyét, feladatait is az imádkozó ember látja igazán. Az Arany-szájú szerint: egyedül ez a szó: Atyánk, elég volna arra, hogy levezessünk belőle minden erényt. Aki ugyanis Istent egyedüli Atyának ismeri el és nevezi, még hozzá minden ember közös Atyjának, annak olyan életet kell élnie, hogy ehhez a nagy származáshoz ne legyen méltatlan.

Nem véletlen, hogy az atyák felhozott nézetei szinte kivétel nélkül a Miatyánkhoz írt magyarázataikból valók. Ebben mondja ki Jézus legkifejezőbbben az ember igazi szükségleteit, és ebben mondja ki az emberek szolidaritását Isten előtt; a legfontosabb és legvégső dolgokban mindannyian egyek vagyunk Isten előtt. Vegyük példának Ciprianus Miatyánk-magyarázatának egy kis részletét:

A béke tanítója és az egység nevelője nem akarta, hogy imánkat egyedül, különállva végezzük, hogy az imádkozó csak magáért könyörögjön. Nem azt monduk: Atyám, aki vagy a mennyekben; nem azt: Kenyeremet add meg nekem ma; és nem csak magának kéri, a bűnök bocsánatát, s nem csak magának kéri, hogy ne essék kísértésbe, és csak maga szabaduljon meg a gonosztól. A mi imánk nyilvánosan és mindenkiért szól, nem egy-egy emberért imádkozunk, hanem mindenkiért, az egész népért, mert mind egyek vagyunk. Isten a béke és egyetértés oktatója, aki az egységet tanította; azt akarta, hogy éppen úgy egy imádkozzék mindenkiért, mint ahogyan ő maga is mindenkit Egyben foglalt össze. (PL. 4,523-524)

S végül: a Miatyánkban egy kérésben sincs említve az Egyház. Ebben is azt a felhívást kell keresnünk, hogy imádságunkban a kereszténységén túl, az egyházon túl az egész emberi közösség felé forduljunk.

Felhasznált fontosabb irodalom:

Gessel, W.: Die Theologie des Gebetes nach „De oratione“ von Origenes. München, 1975.

Vogüé, A.: Le Règle de Saint Benoît. VII. / Commentaire doctrinal et spirituel. Paris, 1977.

Schmöle, Kl.: Die Fraglichkeit des Betens und Antworten der Kirchenväter. Geist und Leben 1973/6.

Medisch, R.: Entgrenzung des Gebetes. Theologie der Gegenwart 1974.

Bogyay Tamás

NÉHÁNY GONDOLAT A KÖZÉPKOR MEGÉRTÉSÉRŐL

A történelem lényegében elbeszélés. Legősibb formája az volt, amit a szülők gyermekeiknek, a nagyszülők unokáiknak meséltek saját fiatalságukról. Az írás nélküli társadalmaknak is volt mindig múltjuk, valamiféle történelmi emlékeze-