

VINCZE Krisztián

## **Hiszek... – Isten iránti érzékünk és hitünk indítékai**

TARTALOM: Bevezetés – Az ember mint *homo religiosus*; 1. Általános hitek az ember életében; 2. Az ember, aki értelmén keresztül nyitott Istenre; 3. Az ember, aki érzelmein, tapasztalatain keresztül nyitott Istenre; 4. Az ember, aki hitével életformát választ; 5. Az ember, aki az élet értelmét keresi.

KRISZTIÁN VINCZE: I Believe... – The Motifs Underlying the Human Sense of and Faith in God

Through five conceptual units, the present paper formulates what the human sense of God consists in, what compels humans to believe in God, and what factors motivate them to identify themselves as beings capable of faith in God. On the one hand, the everyday existence of humans is characterised by nurturing so-called ordinary or general beliefs. Faith must not and cannot be contrasted with cognition or rationality. Defined as reliance and a way of thinking, faith represents two modes of action that both have important roles in a human being's life. The second section demonstrates that humans may conceive God through their reason. The pinnacle and ultimate frontier of human cognition is that one may verbalise the Infinite and the Absolute: the One who is called God. Third section contemplates the heart and the human being 'bearing' that heart – a human being who is susceptible to being captivated by someone greater than him or her, as well as of being addressed by and committed to God, superior to him or her. In the fourth conceptual unit, the human being discovering God through reason and heart is described as someone who, in conceiving of the Infinite and in the rapture of his or her heart, makes faith in God his or her way of life. Lastly, it is discussed that human life is in need of the kind of trust and hope that may be nourished only by faith in God.

### **Bevezetés – Az ember mint *homo religiosus***

Jelen tanulmány annak a 2021. október 18-án elhangzott előadásnak írott formája, amely a Pázmány Péter Katolikus Egyetem „*Kitárta a hit kapuját*” (*ApCsel 14,27*) – *Előadások a Hitvallásról és a hit alapkérdéseiről* című előadás-sorozat első részeként hangzott el. A címben szereplő *Isten iránti érzék* kifejezés egyházi dokumentumból ered, Szent II. János Pál pápának az 1986. május 18-án megjelent *Dominum et vivificantem* kezdetű enciklikájában ta-

lálkozunk vele. Az ember *bűn iránti érzékének* elvesztését veszélyként azonosítja XII. Piusz pápa egy korábbi beszédében,<sup>1</sup> s a *Dominum et vivificantem* szerint ezzel a veszteséggel együtt jár az Isten iránti érzék elvesztése. Az embert a katolikus antropológiai keretek között elsősorban úgy értelmezzük, mint aki képes Istent elgondolni, képes Istent keresni, képes Vele kommunikálni, Hozzá fordulhat, imádkozhat Hozzá, s életét egészen rábízhatja. Tanulmányom esetében az emberi természet e legfőbb lényegi jegyeinek foglalataként értendő az *ember Isten iránti érzéke* kifejezés, amelynek néhány fontos aspektusát szeretném a következő oldalakon megvilágítani.

Az *Isten iránti érzékünk* végső antropológiai alapja és magyarázata az, hogy képesek vagyunk éberrel figyelni és rákérdezni a lét egészére, s lényünkben nyitottságot mutatunk a végtelennel szemben. Ha az európai gondolkodásban az ember lényére adott definíciós kísérleteket végigtekintjük, igencsak nagyszámú és változatos aspektusú meghatározásokkal találkozunk. Az emberben leginkább az értelmes érzékelő lényt látjuk, az *animal rationale* kifejezés fordításaként, s szintén mérvadónak tűnnek azok a felvetések, amelyek szerint az ember a kultúrára képes vagy éppen a szépségre és esztétikára képes élőlény, illetve az ember *homo politicus*, tehát közösségi élőlény. Az ember megfogalmazható úgy is, mint a szimbólumot megalkotni képes élőlény, s talán legtöbbet emlegetett meghatározásunk szerint az ember elsősorban a *homo sapiens*, azaz értelmes, gondolkodó emberek vagyunk. Sok szerző azonban úgy is említi az embert, mint aki *homo religiosus*, azaz az ember vallásos ember, emberről akkor beszélünk, az ember attól ember, hogy képes a természetfelettre gondolni, képes az istenek, illetve Isten világára emelni tekintetét. A *homo religiosus* kifejezés megszületését az ókori római bölcsnek, Marcus Tullius Cicerónak köszönhetjük, s e kifejezés a 20. században Mircea Eliade írásai és gondolatvilága által kapott óriási figyelmet.<sup>2</sup> Eliade, a romániai származású valláskutató, vallástörténész neve sokunk számára ismert. Kutatásai, utazásai, vallásokat vizsgáló tevékenységei tükrében azt állítja, embernek lenni azt jelenti, hogy vallásos lények vagyunk. Ha felteszik a

1 Vö. RATZINGER, JOSEPH, *Krisztusra tekintve. A hit, a remény és a szeretet gyakorlása*, Budapest 1993, 19. és 87. A *Krisztusra tekintve* írás hivatkozik XII. Piusz beszédére. XII. PIUSZ, *Rádióüzenet a Nemzetközi Katechetikai Kongresszushoz (Discorsi e Radiomessagi VIII)*, Boston (USA) 1946, 288. Az Isten iránti érzék elvesztése kifejezés a *Dominum et vivificantem* enciklika 47-es pontjában található. Magyarul lásd *Dominum et vivificantem, II. János Pál pápa enciklikája a Szentlélekről az Egyház és a világ életében, 1986. május 18.*, <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=95>.

2 ELIADE, MIRCEA, *A szent és a profán. A vallási lényegről*, Budapest 1996.

kérdést, mikor jelent meg az ember a történelemben, akkor e kérdésre azt kell válaszolni, hogy a vallás kezdetével esik egybe az ember eredete. Ha saját őstörténetünket fejtjük fel, akkor az emberiség igazi kezdetének Eliade szerint az a pillanat számít, amikor már képes elkülöníteni a szakrális és a profán, a szent és a köznapi, az isteni és az evilági szférát egymástól. Mai, európai, több szempontból és nagymértékben szekularizált világunkban is egyértelműen ott vannak a vallási értelmezések nyomai, amelyek abból erednek s arra vezethetők vissza, hogy az ember vallási lényként a szentre fogékony, s e fogékony-sága mentén osztja fel két részre a valóságot. Világunk profán rétegét az instrumentális, a technikai megoldásokra képes eszünk határolja körbe, s ezen belül a kiszámítható, alapvetően az empirikus, az uralmunk és ellenőrzésünk alá vonható valóságok sorakoznak fel. A profán az, amit a hétköznapi rutinál és hétköznapi cselekvési mintákkal töltünk be. A profánon túli szakrális világ egyik belépő pontja az, hogy értelmünk horizontján megjelennek felfoghatatlan, – úgy tűnik –, az ész alá nem rendelhető valóságok, amelyekkel szemben első reakcióként a csodálkozás születik meg bennünk. Sok esetben fogalmaznak úgy keresztény szerzők, keresztény dokumentumok, hogy ezen felfoghatatlan valóságok felülmúlják az emberi értelmet. Így az ember nemcsak az a lény, aki intelligens, aki a legintelligensebb élőlényként, racionális, gondolkodó lényként mozog világában, hanem az az élőlény, aki a rajta túlmutató, aki az Őt felülmúló valóságok létével is számol. A profán és a szent elkülönítése utal arra, hogy az ember értelmén keresztül képes uralni és alakítani a világot, miközben értelme határain túlra jutva, a szentnek, az isteninek, egészen egyszerűen fogalmazva, az Őt felülmúlónak a gondolatához érkezik el. A *homo religiosus* így az a vallásos és az a hívő ember, aki tudásán keresztül a kimeríthető módon nem tudhatóig, a mindent átfogóig, a mindent megalapozóig jut el, s így gyakorolja azt a cselekvést, amit hitnek, istenhitnek, vallásos hitnek nevezünk. Ebben a cselekvésében az ember értelme nemcsak gondolkodik, megért, hanem találkozik az Őt felülmúlóval, és rácsodálkozik arra. Ha e rácsodálkozás elmélyül, ha az embert ez egzisztenciájában átjárja, akkor képessé válik annak önmagát átadni, képes önmagát Arra rábízni is.

A *homo religiosus* fogalmának első megközelítése, e rövid bevezetés után nézzük meg, milyen emberi képességek, milyen emberi cselekvési minták mentén gondolhatjuk el annak a kijelentésnek az igazságát, hogy az embernek istenerzéke van, hogy Isten megismerésére képes lény, akit a korai keresztény irodalom *Capax Dei*-ként, *Istenre képes* lényként emlegetett. Első lépésben 1) a hétköznapi, ún. általános hiteink magától értetődéséről sze-

retnék gondolkodni, amelyen keresztül arra utalok, hogy az istenhitünk nem valami furcsa, szokatlan magatartás, hanem nagyban hasonlítható a hétköznapi rutinjainkhoz. Nemcsak az Istenben hívó ember hisz, hanem már eleve a mindennapjait megélő, a profán környezetben mozgó ember bizonyos hétköznapi hitek mentén létezik. Ezt fontos látnunk azért, hogy az istenhitnek a természetes mivolta mellett érvelhessünk. A második részben 2) az értelmére hagyatkozó, s az értelme mentén az *Isten* gondolatára eljutó embert szeretném bemutatni. Istenről az beszél, Istent az feltételezi, aki gondolkodik. Egy különös gondolkodásbeli teljesítmény az, hogy a látható és érzékelhető világon túl feltételezünk egy láthatatlan, testetlen, s sokszor kifürkészhetetlenként emlegetett Istent. Az európai kultúra és bölcsélet ismer ún. istenérveket, amelyek lényege, hogy éppen észérvek mentén állítják és bizonyítják Isten létét. Tehát kifejezetten értelmünk munkája mentén találunk rá Istenre. Harmadik gondolati egységünkben 3) az embert mint érző lényt jelenítjük meg, aki érzelmei és tapasztalatai okán válik vallásos lényvé. Pál apostol damaszkuszi útja egy egyszeri, radikális tapasztalat volt, amely örökre elkötelezte őt Jézus Krisztus ügyének. A francia matematikus, Pascal szerint Istent igazából a szív érzi, s az elkötelezett istenkapcsolatnak a szerve maga az emberi a szív. Negyedik lépésben 4) arról gondolkodunk, mit ad hozzá az istenhit az életvezetésünkhöz, önmagunk alakításához; mit is jelent az, hogy Istenben való hitünk nemcsak egyfajta elméleti ismeret, hanem gyakorlati következményei vannak. Aki hisz, az hite szerint cselekszik, e cselekedetek pedig nemcsak egymás után kerülnek mechanikus mivoltukban végrehajtásra, hanem közben formálják, alakítják az embert. Ötödik 5) és egyben utolsó gondolategységünk azt a kérdést próbálja meg röviden kifejteni, vajon az istenhitnek milyen szerepe van abban, hogy életünket értelmesnek, s reményteljesnek tartjuk. Életünk kríziseiben, határhelyzeiteiben biztosan felvetődnek a kérdések, mi célból, milyen okból történnek létünket, lényünket terhelő események, s vajon milyen kilátásokkal tudjuk ezeket megélni, a további jövőre orientáltan felvállalni. Mindeközben, az öt pont kifejtése közben, szentek tapasztalataira, megtért, Istent megtalált híres emberekre szeretnék hivatkozni, élményeiket, gondolataikat, történeteiket fogjuk felidézni, annak a kérdésnek a megválaszolása céljából, hogy mit jelent az istenhit, s hogyhogya mi emberek erre képesek vagyunk. Miben áll Isten iránti érzékünk, milyen indítékaink vannak arra, hogy istenhívökké váljunk?

## I. Általános hitek az ember életében

Ha a *homo religiosus*, a vallásos ember hívő ember, akkor nemcsak megállapít, nemcsak dolgokat beazonosít és logikusan gondolkodik, hanem feltételez olyasmit, elhisz olyasmit, amit meggyőző érvekkel, egyértelmű, kényszerítő erejű bizonyítékokkal nem lehet alátámasztani. A hit azt jelenti, hogy nem látok rá valaminek a teljes valóságára, de mégis elfogadom. Ráhagyatkozom, bizalommal odaadom magam olyan tartalmaknak, amelyek nem bizonyíthatók, melyeket a vallás mint hittartalmakat, mint hittételeket fogalmaz meg és tár elém. A hit a nem látott dolgokról való meggyőződés a Zsidókhoz írt levél szerint (Zsid 11,1). A hivatkozott teljes mondat így hangzik: *A hit pedig alapja annak, amit remélünk, bizonyítéka annak, amit nem látunk*. A hit a *Dei Filius* (1864) egyházi dokumentum, az I. Vatikáni Zsinat dokumentumának leírásában úgy tűnik fel, mint az isteni hittitkoknak az akaratunk általi elfogadása. Hitünkben olyan hittitkokat fogadunk el, amelyeket nem vagyunk képesek értelmünkkel felfogni vagy bizonyítani.

Az I. Vatikáni Zsinat hittani rendelkezése úgy fogalmaz, hogy tárgyat nézve meg kell különböztetni az ismereteknek azt a részét, amelyre a természetes ész kiterjedhet, másrészt azokat az ismereteket, amelyek a hit tárgyaként adóttak. Utóbbiak az „Istenben elrejtett misztériumok”, melyeket egyedül Isten kinyilatkoztatása révén ismerhettünk meg. A természetes ész tehát a hiten keresztül megismeri a rejtett isteni bölcsesség tartalmát, azok megértése azonban nem történhet kimerítő módon. Az isteni titkok ugyanis természetüknél fogva múlják felül az emberi értelmet, s ebből következőleg a kinyilatkoztatásból nyert ismeretük, valamint a hit elnyerése mellett is „a hitnek a fátyolával” maradnak leplezettek.<sup>3</sup>

Sokan azt gondolhatják ezen mondatok tükrében, hogy valami egészen furcsa, talán természetünknek ellentmondó magatartás az, hogy fel nem fogható, racionalitásunkkal meg nem vizsgálható dolgoknak mégiscsak elkötelezzük magunkat hívő emberként. Tényleg rendben van az, hogy valamit nem tudunk értelmünkkel felfogni, megérteni, egyáltalán nem tudjuk bizonyítani, s mégis ilyen tartalmaknak alávetjük az akaratunkat? Nem attól vagyunk értelmes gondolkodó lények, *homos sapienses*, mert a gondolkodásunk, érvelő, bizonyító gondolkodásunk mentén rendezzük be az életünket? Miért kellene nem látható, evidenciát nem adó tartalmaknak elköteleződnünk?

3 A *Dei Filius* idevonatkozó legfontosabb részeit lásd *DH* 3015, 3016.

Keresztény szerzők gyakran hivatkoznak arra, hogy az ember, az átlagember hétköznapi, mindennapi életében is egy bizonyos hívő magatartáson keresztül mutatkozik meg. Vannak hiteink, melyek tulajdonképpen hétköznapijaink építőelemei. E hétköznapi hiteinkben, másképpen fogalmazva általános hiteinkben egyszerűen felülvizsgálatok nélkül ráhagyatkozunk más emberek véleményére, általában automatikusan megbízhatónak tartunk olyan kijelentéseket, dolgokat, amelyeket nem ellenőrzünk egyáltalán. Amikor autóba ülünk, hogy elutazzunk kijelölt úti célunkhoz, feltételezzük, hogy minden más közlekedő ember betartja a KRESZ-szabályokat, s ahogyan én például sebességhatárt jelző táblákat figyelembe veszek, ahogyan én csak a saját sávomban közlekedem, nos, feltételezem, hiszem, hogy a többiek is így tesznek. Az a feltételezés, alapvető hit és bizalom van meg tehát bennem, hogy ezen általános közlekedési szabályokat minden más közlekedő ismeri, s meg is tartja. A „hit”, a „hinni valamiben” cselekvés a hétköznapi értelemben arra utal, hogy emberi magatartásunkat állandóan befolyásolja, hogy ráhagyatkozunk adott, magától értetődő dolgokra, s megbízunk emberekben! Úgy éljük meg hétköznapijainkat, hogy bízunk az embertársainkban, bízunk például családtagjaink, munkatársaink ígéreteiben, bízunk az emberi kapcsolataink természetéből adódó általában elvárható gesztusokban. Alapvetően „hiszünk” a jövőben, hiszünk a saját jövőnkben, hiszünk saját életünk értelmében. Minden este úgy fekszünk le, hogy utolsó gondolataink már a holnapi nap tennivalóit és programjait szemlélik, miközben jól tudjuk, a holnapi napot nem mi adjuk magunknak, hanem az bizonyos értelemben megadatik, s közben mégiscsak tervezzük, tehát hiszünk a holnapi napunkban. Ilyen esetekben nem loholunk bizonyítékok után. Nem kérdegetünk minden más autóvezetőt arról, hogy ők ismerik-e és betartják-e a közlekedési szabályokat. Nem követeljük minden 10. percben például gyermekeinktől, hogy bizonyítsák be, szeretnek bennünket mint szüleiket. Egyrészt erre nem lenne idő, másrészt bizonyos dolgok vizsgálatát egészen bizonyosan teljesen feleslegesnek ítéljük meg. Nagyon gyakran egyszerűen azt állapíthatjuk meg, hogy általunk pontosan nem tudott dolgok hálójában élünk, s úgy véljük, hogy ez így mégiscsak rendjén van. Nem szoktunk szkeptikusak lenni gyógyszerek hatóanyagának összetételével kapcsolatban, ha például C-vitamint vásárlunk a gyógyszertárban, nem szoktuk otthon kémiai vizsgálatnak alávetni a C-vitamin tablettát, hogy valóban aszkorbinsav van-e benne. Felmerészkedünk liftekkal egé-

szen magas épületek legmagasabb szintjére anélkül, hogy számolganánk, vajon statikailag hogyan bírja az épület a terhelést, vajon nem zuhanunk-e le. Tapasztalataink alapján egyszerűen nyugodtan rábízhatjuk magunkat ilyen dolgokra. Ez a mindennapok, ez a hétköznapiok hite, úgy tűnik, alapvető emberi magatartás.

Az általános hiteinknek a hátterében az áll, hogy mi, emberek közösen részesülünk a világ megértéséből, közösen birtokoljuk a világot és annak ismeretét. Innentől fogva lehetségesek azok a kölcsönös bizalmak, amelyek emberek között állnak fenn, s innentől fogva lehetségesek azok a bizalomteljes ráhagyatkozások, amelyekkel szemben az általunk felül nem vizsgált dolgokkal szemben is megnyilvánulunk.

A hinni tudás azonban nemcsak a banális életünk egyik mozzanata, hanem bizonyos előrelépések, fejlődések hajtóereje is egyben. Kortárs tudományfilozófusok azt állítják, hogy a tudomány nem lett volna képes előrelépni, ha tudósok, kutatók nem feltételeztek volna valamit, nem hittek volna olyasvalamiben, amit eleinte nem tudtak bizonyítani. Egy-egy felfedezéshez sokszor csak úgy jutott el a tudós, hogy feltételezett valamit, amit éppen bizonyítani volt még lehetetlen, miközben több szempontból jogosnak, észszerűnek tűnt feltételezni. Gyakran hosszú évekig tartott, s csak kemény munka után vált bizonyossá, igazolhatóvá, bizonyíthatóvá az, amit eleinte csak saját tudományos elképzeléseként mondhatnánk privát hiteként ápoló gondolataiban a tudós. Ha pedig egy tudományos elmélet bizonyításra került, akkor a privát hit általános hitté, azaz minden tudós által elfogadott ismeretté vált. Polányi Mihály, magyar–brit tudományfilozófus egy helyen így fogalmaz: „A tudósok egész életüket azzal töltik el, hogy darabonként felteszik életüket az egyik személyes hitükre a másik után. Amikor a tudós egy felfedezés igényével lép fel, akkor a magányos hit nyilvánossá válik”.<sup>4</sup>

Albert Einstein, a relativitáselmélet megalkotója kezdetben esztelenységnek, ostobaságnak tartotta annak az Alexander Friedmann orosz matematikus és fizikusnak a publikációit, aki úttörő módon dolgozott a táguló világegyetem elméletével, s számolgatta, hogyan, milyen sebességgel tágul a tér. Max Planck, a kvantummechanika megalapítója arról panaszkodott, hogy olykor egy-egy új „tudományos igazság” „ellenfelei” végérvényesen meggyőzhetetlenek maradnak, a „felnövekvő nemzedék” pedig egyszerű-

4 POLÁNYI MIHÁLY, „Tudományos meggyőződések”, in MOLNÁR ATTILA KÁROLY (szerk.), *Polányi Mihály*, Budapest 2002, 71.

en „hozzászokik” az igazsághoz.<sup>5</sup> Ma, 2021-ben a felettünk lévő, a kozmikus világot Einstein által magyarázzuk, az alattunk lévő, a mikrofizika világát a kvantum-történetekkel magyarázzuk. Einstein relativitáselméletének részletei sokkolták a hétköznapi fizikai világ (a newtoni mechanika) törvényeihez szokott gondolkodásunkat, mint ahogyan a kvantumelmélet részletei is megbotránkoztatják a józan ész elveit. Ha csak kicsit is értjük, miről szól a relativitáselmélet, ha csak kicsit is értjük, miről szól a kvantumelmélet, akkor azt mondjuk, mindez sokkolja a józan értelmünket, felborítja, feje tetejére állítja a hétköznapi világunkról alkotott képünket. Ezek az elméletek egyszerűen hihetetlenek, esztelenek tűnhettek hosszú időn keresztül. Einstein és Max Planck olyan privát hiteket ápoltak magukban, amelyek szokatlanságaik ellenére ma már alapvető fizikai ismereteinket alkotják, általános hitek, tudományos tételek lettek belőlük.

Szent Ágoston a *De utilitate credendi* című írásában egy ponton azt állítja, hogy amikor gyermekek vagyunk, sok esetben csak hinni tudunk, nem is lehetünk képesek dolgok megvizsgálására és felülvizsgálatára. Egy gyermek, amikor a „Tiszteld a szüleidet!” parancsot kívánja teljesíteni, akkor egy férfi (azaz az apa), egy nő (azaz az anya), illetve a bába szavainak hitelt adva tudja beazonosítani, hogy kik az ő szülei. Egy gyerek tehát nem tudja megvizsgálni, ellenőrizni, bizonyítani önmaga erejéből, hogy kik az ő szülei, hanem felnőttek szavának hitelt adva igyekszik helyesen cselekedni, s az említett parancsot megtartani azokkal szemben, akiket a parancs jelöl meg.<sup>6</sup> A Kr. u. 430-ban elhalálozott nyugati egyházatya továbbá az Egyházban azt az intézményt látta meg – igaz, hosszas keresgélés, a manicheus szektánál való időtöltés után –, amely tekintélyén keresztül azokat a hitigazságokat tárja elé, amelyek a teljes igazságot, a valóságot átfogó teljes igazságot jelentik, s ezzel együtt az üdvösségre vezetnek el bennünket. Az Egyház tagjává csak úgy válhat valaki, ha hisz azoknak a kinyilatkoztatott ismereteknek, amelyeket az Egyház tekintélyének közegében közvetít.<sup>7</sup> Az Egyház tagja, Krisztus követője csak úgy lehet valaki, ha képes hin-

5 PLANCK, MAX, *Wissenschaftliche Selbstbiographie*, Leipzig 1948.

6 Vö. AUGUSTINUS, *De utilitate credendi*, 12, 26. A Szent Ágoston-i gondolatot a hívő magatartás, a hit aktusának gyakorlata szempontjából világítja meg Ekkehard Mühlenberg: MÜHLENBERG, Ekkehard, „Augustinus”, in AXT-PISCALAR – RINGLEBEN, JOACHIM (Hrsg), *Denker des Christentums*, Tübingen 2004, 23–37., 31–32.

7 „Én magam nem hinnék az Evangéliumban, ha erre nem az Egyház tekintélye készítetne engem” – idézi Szent Ágostont Mühlenberg. Augustinus, C. epist. fund. 5., vö. MÜHLENBERG, „Augustinus”, 31.

ni, ha hitet ápol önmagában azzal kapcsolatban, amit hall az Egyházban. Ágoston ebben egyáltalán nem azt a veszélyt látta, hogy ezáltal elveszítjük függetlenségünket, autonómiánkat, szabadságunkat. Éppen fordítva, úgy véli, ennek köszönhetjük a megnyugtató tudatot, hogy megvan a helyes ismeretünk Istenről, sorsunkról, üdvösségünkről. A mai európai ember rendkívül hiú szabadságát, racionalitással felövezett autonómiáját tekintve, s ha valamit nem autonóm, független lényként cselekszik, hajlamos magát azonnal rosszul érezni. Velük kapcsolatosan John Henry Newman így fogalmaz: az emberek túlfelbecsülően hajlamosak tétlenül várni, hogy házhoz jöjjenek a kinyilatkoztatás valódiságát igazoló bizonyítékok, mintha csak a döntőbíró, nem pedig a rászoruló szerepét játszanánk. „Elhatározták, hogy vizsgálatnak vetik alá a Mindenhatót – szenvedélyesen, józanul, teljesen elfogulatlanul és higgadtan”. Newman szerint az ember téved, ha az igazság urává teszi magát. Az igazság elrejtőzik az önhitt embertől, s csak annak tárul föl, aki hódolattal, tiszteletteljes alázattal és mindenekelőtt hittel közeledik hozzá.<sup>8</sup>

Pascal, a francia gondolkodó, a nagy matematikus szerint istenhitünk olyan, mint egy elmélet, mint egy hipotézis, egészen pontosan olyan, mint egy fogadás, amely legkésőbb halálunk pillanatában bizonyítást vagy cáfolatot nyer. 234-es gondolatöredéke így fogalmaz: „Ha csak a bizonyosságért kellene fáradoznunk, akkor a vallásért semmit sem kellene tennünk, hiszen a vallás nem bizonyos. Ám mennyi mindent megteszünk a bizonytalanért, tengerre szálunk, csatákra kelünk. Én tehát azt mondom, [...] hogy a vallásban több a bizonyosság, mint abban, hogy megérjük a holnapot, mert az nem bizonyos, hogy megérjük, az azonban bizonyára lehetséges, hogy nem érzük meg”.<sup>9</sup>

Természetesen a vallásos hitünk nem mosható egybe hétköznapi hiteinkkel, s az előbb említett, a tudományokat mozgató hittel sem keverendő össze. Mindenesetre egészen bizonyos, hogy a hinni tudás valamiben és a hinni tudás valakiben nem természetellenes magatartás, hanem emberi létünk velejárója, „az ember értelmes természetének sajátossága”.<sup>10</sup> Min-

8 Vö. NEWMAN, JOHN HENRY, *Grammar of Assent*, London 1892, 425. Az angol szövegre hivatkozik RATZINGER, *Krisztusra tekintve*, 17.

9 PASCAL, BLAISE, *Gondolatok*, Budapest 1983.

10 GYURKOVICS MIKLÓS, „Az antik »hit« bölcseleti fogalmának újraértelmezése Alexandriai Kelemen teológiájában”, in *Athanasiana* 49 (2019) 32–57., 38. A tanulmány részletesen tárgyalja Alexandriai Kelemen hitfogalmának bölcseleti hátterét, az emberi szabad akarat, az értelem és a hit viszonyát.

dennap gyakoroljuk azt, hogy hiszünk valamiben vagy hiszünk valakiben. Ilyenkor nincs lehetőségünk vagy teljesen feleslegesnek tartjuk, hogy vizsgálódjunk és bizonyítsunk. A hit természetesen nem azt jelenti, hogy nem tartok igényt a felülvizsgált biztos tudásra, s csak egyfajta, mások által közvetített kijelentések, tartalmak mentén rendezem be életem! A hit nem tehető egyenlővé azzal, hogy, hiszékeny, naiv lények lennénk! A hit arra utal, hogy életünk egy része szükségszerűen hitek, feltételezések keretein belül kerül megélésre. Másodsorban azonban azt is kijelenthetjük, hogy sikereket, nagy teljesítményeket sokszor úgy és éppen csak amiatt érthetünk el, mert hittünk olyasmiben, ami nem járt evidenciával. Ha nem lennének általános, hétköznapi hiteink, ha nem éltek volna tudósok a múltban szokatlan feltételezésekkel és ún. tudományos hitekkel, akkor létünk sok szempontból ellehetetlenülne, s fejlődésünk, előrehaladásunk kerülne blokkolásra. A hinni valamiben, a hinni valakiben cselekvéseink a természetünkéből fakadnak. Aki ember, az attól és úgy ember, hogy képes hinni – képes hinni valamiben és képes hinni valakiben – s nyilvánvalóan ebből fakad az istenhitünk lehetősége.

## 2. Az ember, aki értelmén keresztül nyitott Istenre

Karl Rahner, a 20. század kiváló teológusa az egyik legismertebb művében arról gondolkodik, mit jelent e szó, mit jelent e kifejezés: *Isten*. Honnan jön, mivégre, hogyhogy egyáltalán használjuk? E kifejezés nem mutatóujj, amivel rámutathatnánk bármire is, mint ahogyan a tárgyakra szokás rámutatni.<sup>11</sup> Pont az a lényege, hogy olyasmit akarunk általa megragadni, ami kimondhatatlan és név nélküli! A német teológus szerint Isten fogalma által lesz az ember képes arra, hogy a valóság egésze, a létezés teljessége elé állhasson, s hogy arra rákérdezzen. Ez az a szó, ami az embert emberré teszi, s e szó hiányában, e szó eltűntével tulajdonképpen az ember megszűnne ember lenni. Az ember ugyanis nemcsak technikai racionális lény, hanem az, aki a világ egészére, s önmaga mivoltára képes rákérdezni; az ember képes önmagával a teljes világot, s önmaga tárgyiasított lényét is szembeállítani.

Az európai keresztény hagyomány több ún. istenérvet ismer. Az isten-érvek olyan gondolati utak, amelyek racionális érvek mentén próbálják

11 RAHNER, KARL, *A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába*, Szeged 1998, 51.

meg Isten létét bizonyítani. Canterbury Szent Anzelm *Isten* fogalmából kiindulva és az emberi vallásos tapasztalatra reflektálva alkotja meg istenérvét, amit ontológiai istenérvként ismerünk. Istent úgy fogalmazza meg, úgy definiálja, hogy *Ő az, akinél nagyobb nem lehet elgondolni*. Az ember tehát gondolkodásában képes a nagy után a nagyobbat, majd a még nagyobbat, s még az annál nagyobbat is elképzelni, majd egyszer csak észreveszi, egy határon túl elszakadunk a fogalmilag megragadhatótól, elszakadunk attól, ami tárgyiasítható, elszakadunk attól, amit képzetekkel visszaadhatunk, s elérjük azt, ami mindent átfogva és mindent felülmúlva. Az, aminél nagyobbat nem lehet elképzelni. Szent Anzelm mellett más középkori szerzők is felhívják arra a figyelmet, hogy az emberi értelem megismerési folyamataiban a véges dolgokkal találkozva, a véges dolgok véges mivoltát megismerve egyúttal a végtelent is megsejti, a végesen túlról, a transzcendensről nyer benyomást. Gondolkodásunkban ilyenkor a legszűkebb határokig terjeszkedünk. Gondolkodásunk képes a teljes, az átfogó, a totális elképzelésére; s gondolkodásunk így képes a végtelen fogalmának megalkotására. Amennyiben értelmünk képes vég nélkül kiterjeszkedni, képes bármilyen be nem fejezett sorozatot, például bármilyen számsorozatot maga előtt megjeleníteni, képes bármilyen adott mennyiségnél még nagyobbat elképzelni, akkor ezt a végtelenre való nyitottsága, a végtelennel szembeni sejtése alapján teheti meg. Emberi gondolkodásunknak ez a képessége teszi lehetővé, hogy megmutatkozhat számunkra a végtelen szubsztancia, az, akit végtelen, örök, tökéletes lényként Istennek nevezünk.

Nagyon sokan ismerik Aquinói Szent Tamásnak az ún. öt útját, amely öt gondolati út, melyek a világ szemléléséből kiindulva, majd annak magyarázatát keresve jutnak el ahhoz a kijelentéshez, hogy Isten létezik; Isten a világ magyarázata. A kortárs Szent Tamás-i szakirodalom nem fél úgy fogalmazni, hogy Aquinói egy óriási, egy hatalmas kiterjedésű gépezetnek tekinti a világegyetemet, s ennek a hatalmas mindenségnek az okát keresi. Világegyetemünk tele van mozgó valóságokkal, dolgok mozognak, s egymást mozgatják – Szent Tamás szerint kell egy első Mozgató, aki ezen mozgásokat elindítja és meghatározza. A világegyetem egészében folyamatos alakulás, keletkezés van, égitestek, Földünkön élőlények keletkeznek, – kell Az, aki elsőként ajándékozza a létet, hogy az továbbadható, továbbkövetíthető legyen. A világmindenségünkben célra irányultan működnek a dolgok, kell Valaki, aki a kozmosz e célra irányultságát meghatározta. Végül világunkat tökéletesedésre, beteljesedésre való törekvés is jellemzi,

kell, aki a tökéletesedés, a beteljesedés magyarázata. A középkori gondolkodó öt útjának végén minden esetben azzal találkozunk, aki világunknak Oka, Alapja, s egyben Átfogója. Szent Tamás öt útjának lényege, hogy a mindenségre adható magyarázatot fogalmazza meg, s a rahneri kijelentés, miszerint e kifejezéssel, Isten, képesek vagyunk a valóság egésze elé állni, s arra rákérdezni, nos, ez így teljesül Szent Tamás öt útjában.

Ha egyszerre tekintünk vissza Szent Anzelmre és Szent Tamásra, bármelyikükkel is gondolkodjunk együtt, érezzük, hogy amint használjuk e kifejezést, *Isten*, akkor tényleg az egészet, az ún. végtelent, az abszolútumot tesszük szóvá. Persze Róla beszélni mindig azt jelenti, hogy végtelensége okán nem úgy tesszük szóvá, mint az egyes tárgyakat, hiszen mindent felülmúl és átfog. De ilyen gondolatutak végén legalább észleljük, Azt tettük szóvá, aki „aki nem jelenik meg a megnevezett világban annak egyik mozzanataként”; Azt tettük szóvá, „aki mindig jelen van, de mindig észrevétlen marad [...]”. Isten szavunk tulajdonképpen „a végső szó, mielőtt teljesen elnémulunk, mivel magával az alapok alapjával”, a világmindenség alapjával, önmagunk alapjával, a mindent átfogóval szembesít bennünket.<sup>12</sup> A végtelent, a mindent átfogót elgondolni csak az ember képes.

Miközben figyelmünket arra a két középkori szentre, arra a két nagy teológusra irányítottuk, akik a végtelent, s a mindent átfogót pillantották meg, észrevehettük, hogy nyilvánvalóan racionalitásuk, gondolkodási képességük közegében találják meg Istent. Szent Tamás szerint racionalitásunk egyértelműen be tudja látni, hogy van Isten, aki világunknak oka és forrása. Szent Tamás olyan emberi gondolkodást képvisel, amely igenis képes logikus gondolati utakat bejárva addig a megállapításig eljutni, hogy van Isten. E középkori teológus szemléletében logikus, értelmes, intelligens cselekvés Isten létét feltételezni és azt észérvek mentén megpróbálni bizonyítani. Amikor Pál apostol Római levelének (Róm 1,20) egy sokat idézett mondatára gondolunk vissza, akkor e mondat éppen az értelmét használó embert támogatja abban a fáradozásában, hogy Isten létét értelme által bizonyítsa, értelme által érveljen mellette. Pál apostol szerint ugyanis *Istennek láthatatlan örök ereje és titokzatos isteni mivolta, ugyanakkor ezeket kiolvashatjuk a világ teremtett műveiből*. A gondolkodó, az értelmes, az értelmét használó ember az, aki a világot szemlélve és annak okát keresve jut el arra a következtetésre, hogy Isten létezik.

<sup>12</sup> RAHNER, *A hit alapjai*, 52.

Értelmünk Istenre való nyitottságának egy utolsó vonására szeretném felhívni figyelmünket! Az újkortól fogva Európában azt tekintették az emberi gondolkodás ideális formájának, amely képes a dolgokat teljesen megismerni, megmagyarázni, megérteni és képes a dolgokat bebizonyítani. A vallást tulajdonképpen azért vethették el, azért vetették meg ateista álláspontokban, mert úgy vélték, a nem bizonyítható tudás, az értelemmel át nem világítható ismeretek csak haszontalanok vagy egyenesen károsak a gondolkodó, a racionális ember számára. Az ideális tudás az a tudás lett, amely analizál, alaposan és kimerítően megvizsgál, részleteire szétszed és felboncol, és bizonyítékokon keresztül igazol.

Ma már nagyon jól tudjuk, hogy ennek az ismeretmódnak milyen nagy hátrányai és veszélyei vannak. Tudniillik az ember nemcsak az, aki a dolgokat és részleteiket tudhatja, hanem az ember az, aki egyedüli módon a dolgok nagy összefüggésére is rá tud kérdezni. Az előbbi rahneri gondolatok szerint az ember az, aki a világra mint egészre, s önmagára mint önmagát látni, tárgyiasítani képes lényre tud rákérdezni. Amikor kimondjuk, hogy Isten, arra utalunk, ami az Egészet jelenti, ami a teljes valóságot átfogja. Hiába is tudnánk a részleteket még apróbb részleteikben is elemezni, ha éppen analitikus gondolkodásunkba belefeledkezve e részleteknek az Egészben, a nagy Teljes Egészben betöltött szerepére nem tudunk már rákérdezni. Edmund Husserl azt állapítja meg már a 20. század első felében, hogy a tudományok válságban vannak, tudniillik eltűntek belőlük a legfőbb és legvégső kérdések. Elveszett belőlük az Egésznek a szemlélete, elveszett az átfogó szemléletmód. A tudományok ugyanis úgy fejlődnek radikálisan, hogy közben semmit nem tudnak már arra a kérdésre válaszolni – mondja ezt így Edmund Husserl – vajon *van-e emberi életünknek értelme*.<sup>13</sup> Az emberi élet értelmének kérdését, úgy vélem, csak akkor lehet megválaszolni, ha az embert az Egészbe, a teljes valóság összefüggésébe állítjuk be. Az emberről, a tudományokban, pszichológiában, orvostudományban, szociológiában, örökléstanban kutatott emberről igazi tudásunk csak akkor adódhat, ha azok saját területük részleteit kutatva és kimerítve, a kutatott embert valahogyan mégiscsak az egészbe beágyazva keresik. Ha

13 „Életünk nehézségei közepette – mondják – ennek a tudománynak (‘ténytudomány’ a 19. század 2. felétől) nincs semmi mondanivalója számunkra. A tudomány elvileg éppen azon kérdések felvetését zárja ki, amelyek boldogtalan korunkban a legvégtetesebb változásoknak kiszolgáltatott emberek számára a legégetőbbek: mert egész emberi létezésünk értelmes vagy értelmetlen mivoltára vonatkoznak”. HUSSERL, EDMUND, *Az európai tudományok válsága* I., I. 2. §.

Isten az egész, akkor értjük, miért fogalmaz így Luis F. Ladaria: *Az emberre vonatkozó kérdés egybe esik az Istenre vonatkozó kérdéssel.*<sup>14</sup>

### 3. Az ember, aki érzelmein, tapasztalatain keresztül nyitott Istenre

Mi, emberek nem csak racionálisan cselekvő lényként tekintünk magunkra, mint aki mindig mindent intellektusán keresztül akar érteni, elgondolni és egyáltalán megélni. Fontosnak tartjuk érzelmeinket, amelyek színes palettát kínálva alkotják életünk fontos részét s töltik ki lényünket. Az érzelmeink tulajdonképpen a tapasztalt dolgokkal szembeni reakcióink. Az általunk észlelt valóságok ugyanis egészen különböző érzelmeket váltanak ki belőlünk, egészen különböző lelkiállapotokról beszélünk sokszor, amikor életünk fontos eseményeit éljük át és éljük meg. Az érzelmeink fontosak az interszjektív kapcsolatainkban, azokat nemcsak működtetik, hanem sokszor továbblendítik. Egyáltalán intenzív érzelmeink által keletkeznek és intenzív érzelmeinktől övezetten élnek fontos kapcsolataink. Érzelmeink, emócióink kapcsolataink fontos kötőanyagjaként ismertek.

Teológusok, filozófusok, vallásos szerzők gyakran szenteltek nagy figyelmet a vallásos ember érzésvilágának, az istenhívő, illetve az Istent megtapasztaló ember lélekállapotának. Friedrich Schleiermacher, a német evangélikus szerző úgy véli, hogy az ember „érzéssel és átéléssel” válhat istenhívővé.<sup>15</sup> Pascalt már említettük, s érdekes módon éppen a matematika zsenije az, akitől nagyon sokszor idézzük a következő mondatokat is: „A szívnek vannak érvei, miket nem ismer érvelő eszünk; ezt ezer dologból tudjuk. Állítom, hogy a szív természettől fogva szereti a mindenhatót is, önmagát is, aszerint, hogy melyik mellé áll; és tőle függ, melyikkel szemben keményíti meg önmagát. [...] Istent a szív érzi, nem az ész. Íme, ez a hit, a szívünkkel, nem pedig az értelmünkkel érezhető Isten”. Így hangza-

14 „The question of God cannot be separated from the question of humanity, because, in reality, the response to the first question determines – or at least conditions to a great extent – the response to the second”. LADARIA, LUIS F., *Christian Faith in God*, in BECKER, KARL JOSEF – MORALI ILARIA (Ed.), *Catholic Engagement with World Religions. A Comprehensive Study*, New York 2010, 153–178., 153.

15 Vö. SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH, *A vallásról. Beszéd a vallást megvető művelt közönséghez*, Budapest 2000. Konceptióját összefoglalva állítja Ricken, hogy tulajdonképpen az érzelmeink intenzitása határozza meg az egyedi ember vallásosságának mértékét. Vö. RICKEN, FRIEDO, *Religionsphilosophie* (Grundkurs Philosophie 17), Stuttgart 2003, 175.

nak a 277 és 278-as gondolattöredékek. Ha most érzelmekről, szívről beszélünk, természetesen nem azokra a kósza és kiszámíthatatlan affekciókra gondolunk, amelyeknek az a lényege, hogy teljesen spontán keletkeznek bennünk, és aztán esetleg nyom nélkül eltűnnek. Ezen említett szerzők – Pascal és Schleiermacher – inkább arra gondolnak, bizonyos érzelmek oly mélyen átjárhatnak és oly radikálisan belénk vésődhetnek, hogy azok aztán egész lényünket meghatározzák. Tehát nem ide-oda repkedő és bennünket szeszélyessé tevő érzelmekről van szó, hanem lényünket átjáró és lényünket átalakító érzésekről és átélésekről. A szív kifejezés a Bibliában az ember benső lényére utal, az ember benső, személyes, egyedi valóságát fedti le. A szív a bibliai és a pascali értelemben így válik azzá a szervünké, amely érzi Istent.

Ebből a kiindulópontból továbblépve szeretnék hivatkozni Rudolf Otto vallásfilozófusra, aki úgy véli, az embernek van egy különleges érzéke, vannak különleges lélekállapotai, amelyek kifejezetten a szentnek, a *numinózusnak* a megtapasztalásában lépnek fel.<sup>16</sup> Ha a szentet tapasztaljuk meg, akkor Istent, illetve Istenből tapasztalunk meg valamit, ami egyértelműen emocionálisan is megragad bennünket. A szent e tapasztalata magában hordhatja az embernek saját teremtményi mivoltára való ráeszmélését. Ez azt jelenti, hogy amikor a szentet megtapasztalja, átérzi vagy átéli az ember, eljut arra a felismerésre, hogy léte olyasvalamitől függ, ami felülemelkedik minden más teremtményen. A szent megtapasztalása magában hordhatja a félelmet is, amely leginkább azon istenfélelemmel esik egybe, amely tudatában van Isten szentségének, s az ezzel szemben álló emberi méltatlanságnak. Amikor Mózes a *Kivonulás könyve* szerint meg akarja közelről nézni, mitől lehetséges az, hogy a látott csipkebokor ég, lángol, de nem ég el, közeleddében Isten rászól: „Mózes! Ne közelíts! Vedd le sarudat a lábadról, mert a hely, ahol állasz, szent föld... Ekkor Mózes eltakarta arcát – olvassuk a továbbiakban –, mert félt Istenre tekinteni” (Kiv 3,4–6). A profánból, a hétköznapi világból a szent terébe belépve megijed az ember, megijed az isteni valóságtól, s ezt nevezzük *tremendumnak*, félelemnek, istenfélelemnek. A félelem mellett azonban ott van az a legyőzhetetlen vonzerő, amely az embert úgy vonzza Isten felé, mint létének beteljesedése és beteljesítője. Isten az a vonzerő számunkra, akitől maximális boldogságunkat várjuk

<sup>16</sup> A szent Rudolf Otto szerint a *numinózus*, amely a *tremendumon* túl a *fascinans* és a *majestas* jegyeit is magában hordja. A *numinózus* az egészen más, abban nincs semmi világi, semmi emberi. Vö. R. OTTO, *A szent*, Budapest 1997.

el, és azt meg is kapjuk, ezért lesz számunkra ellenállhatatlan vonzerejű. Ez a vonzerő a latin *fascinans* kifejezés, amely érdekes módon gyakran együttesen áll fenn a *tremendum*, azaz az istenfélelem érzelmével. A szent megtapasztalásakor tehát egyszerre félünk és ugyanakkor ellenállhatatlanul érezzük vonzottnak magunkat. Félünk, mert Isten hatalmas, végtelenül felülmúl bennünket; s egyidejűleg legyőzhetetlenül, ellenállhatatlanul vonzódunk hozzá, hiszen betölti és beteljesíti lényünket. A szentnek a tapasztalata negyedikként végül mint az Egészen Másnak a tapasztalata írható le. Ez az Egészen Más a magyarázata annak, hogy szentek misztikus tapasztalataik elbeszélésekor arra panaszkodnak, az emberi szavak képtelenek visszaadni pontosan a történeteket, a tapasztaltakat. Az Egészen Más kifejezés arra utal, hogy nem e világi dolgot, nem e világ egy valóságát tapasztalja az ember, amikor Istent tapasztalja. Az Istent kereső és az Istenre rátaláló szív, amely emberi lényünk teljességére utal, megérintettje, megtapasztalója lehet a félelemnek, a vonzerőnek, az Egészen Másnak. Szívünk tapasztalatában juthatunk arra a belátásra, hogy létünk, teremtett, véges létünk attól függ, aki mindenek felett áll.

Megtérők, Istent keresők nagyon gyakran misztikus élményeken keresztül találhatnak rá Istenre. A misztikus élmény pontos definíciója nehéz, de mindenképpen egy megrázó, megrendítő, az ember lényét teljesen átható élménynek tekintjük, amelyben a természetfeletti érintését Istennel való személyes találkozásnak éljük meg az erről beszámoló emberek. Egy ilyen misztikus élmény hatóereje általában egész életre kitart, általában meggyőzőbb, mint bármilyen Isten létét racionálisan alátámasztó érv. Ilyen élmények, ilyen misztikus tapasztalatok gyakran forgatták fel korábban hitetlen vagy kifejezetten eltökélt ateisták életét. Ennek egyik megrendítő példája André Frossard (1915–1995) publicista története, aki tökéletesen ateista környezetben nőtt fel, ahol fel sem vetődött Isten létezésének a kérdése. A metafizikai kérdések felvetését Frossard egyenesen időpocsékolásnak tartotta fiatal korában, semmiféle érdeklődést nem mutatott a vallásos dolgok iránt. Húszévesen, egészen váratlanul találkozott egy misztikus élményen keresztül a személyes, jelenlévő szeretettel, Istennel. Egész hátralévő életét e misztikus találkozás határozta meg, s Istennel való találkozása után könyvei, cikkei által válhatott a francia lelkiismeret egyik éber őrévé. Írói munkásságával a francia vallási irodalom fontos képviselőjévé lett, Szent II. János Pál pápának szellemi barátja. Idézzük fel Frossard Istennel való találkozásának élményét. Egy júliusi napon, nyugodt lelkiállapotban várakozott egyik ba-

rátjára, aki egy kis kápolnába tért be imádságra. A hosszabb várakozást megunta, s elindult a kis kápolnához vezető vaskapu irányába, majd kinyitotta azt, s belépett a helyiségbe, ahol az Engesztelő Örökimádás nővérei imádkoztak a szent ostyát tartó monstrancia előtt, s énekelték a *Gloria Patri et Filio* formulát. Így emlékszik vissza a publicista az ott történetekre:

„Tekintetem a homályból a fény felé siklik. [...] S ekkor szabadul el hirtelen a csodák áradata. Egy szempillantás alatt lerombolja abszurd lényemet, és világra hozza azt a csodálkozó gyermeket, aki sohasem voltam. Mindenekelőtt ezek a szavak hangzottak felém: lelki élet. Nem kiejtett szavak voltak, nem is én formáltam meg őket, hanem úgy hallottam, mintha olyan valaki suttogta volna mellettem, aki látja, amit én még nem látok. [...] A világegyetemben van egy másik rend, és annak csúcán, a ragyogó ködfátyolon túl: Isten nyilvánvalósága, annak a jelenléte és személyé lett evidenciája, akit egy perccel ezelőtt még tagadtam, s akit a keresztények Mi Atyánk-nak neveznek. Megtapasztalom, hogy szelíd, semmihez sem hasonlíthatóan szelíd. Szelídsége nem az a passzív szelídség, amit az ember olykor e névvel jelez, hanem cselekvő, megindító, minden erőszakon túllépő gyöngéd szelídség, ami képes arra, hogy a legkeményebb követ is szétrobbantsa, sőt, a kőnél is keményebbet: az emberi szívet”.<sup>17</sup>

André Frossard július 8-a után kíváncsi barátainak csak annyit mondott, 1) hogy katolikus lett, 2) Isten biztosan létezik, hiszen találkozott vele, 3) az Egyházban új családot kapott. Ezt követően egész munkássága, cikkei, könyvei a kereszténységet mutatták be, s azt mint az emberi élet beteljesülését írták körül. 4) Végül így összegez a történetekkel kapcsolatosan Frossard: „Számomra csak Isten létezik, minden más csak hipotézis”.<sup>18</sup>

Hasonló, pillanatok alatt lezajló, de egész életet meghatározó misztikus élményekről sokan számolnak be. Paul Claudel (1868–1955) francia író és költő, korábban hitetlen ember a Notre Dame-ban a hívők *Magnificat*-éneklése idején érezte azt, hogy „megérintette valami”, s „onnantól fogva hitt”. Egyik pillanatról a másikra lett elkötelezett hívő átélt tapasztalata következtében. Johannes Jørgensen (1866–1956) dán író, aki a svájci Luzern egyik templomába véletlenszerűen tért be, s amikor a pap az Oltáriszentséggel áldást adott, a következőt tapasztalta: abban a pillanatban

17 Vö. ANDRÉ FROSSARD, *Dieu en questions*, Stock/Laurendce Pernoud, 1990, 101–103., idézi a magyarkurir.hu – lásd <https://www.magyarkurir.hu/hirek/andre-frossard-isten-letezik-talalkoztam-vele>)

18 *Uo.*, 23–29.

„ellenállhatatlan hatalom kényszerített engem arra, hogy letérdeljek, s attól az estétől fogva „Krisztus tüze égett már bennem”. Simone Weil, fiatal korában agnosztikus gondolkodó több misztikus élményét is emlegeti írásaiban, amelyek egyike Assisiben történt: Szent Ferenc nyomdokain járva kezdett el imádkozni, amit egyébként előtte egyetlen egyszer sem próbált. Ott viszont Assisiben – így fogalmaz – „valami nálam erősebb erő arra kényszerített, hogy először az életemben térdre boruljak”. A térdre borulás mozzanatával találkozhatunk még például Francois Mauriac megtérésének elbeszélésében is, ahol ezt olvassuk: „Hirtelen térdre zuhantam, mintegy ismeretlen erőtől kényszerítve, és valamiféle heves boldogság kerített hatalmába. Sírtam, anélkül, hogy letöröltem volna könnyeimet”. Mauriac úgy véli, Isten kegyelmet ad ilyen esetekben az embernek, s az ilyen emberek olyanok, mint Nikodémus, amikor Jézussal beszélhetett az éjszaka leple alatt: egyetlen találkozás meghatározza egész életüket.<sup>19</sup>

Ezen személyek elbeszélte történetei szerint Isten megragadhatja az embert olyan élményeken, tapasztalatokon keresztül, amelyek Isten létét, szentségét,<sup>20</sup> az ember teremtményi mivoltának tudatát ébreszthetik fel. Hirtelen jutnak a belátásra, hogy Isten létezik, s olyan mélyen járja át őket e tapasztalat, hogy életük végéig elkötelezik magukat Istennek, s az Ő ügyének. Holger Zaborowski kortárs német filozófus szerint a vallásilag közömbös emberek is szerezhetnek tapasztalatot a szentről. A szent így megmutatkozhat korunk „szekularizált és varázstalanított világában is”.<sup>21</sup> Ezeket a szent tapasztalatokat a katolikus hagyomány úgy értelmezi, hogy Isten különleges kegyelmén keresztül válik valaki istenhívővé. Isten felébredtetni a hitet úgy, hogy az ember értelmébe észokokat ad, vagy pedig úgy, hogy az ember szívében kegyelmével ülteti el a vallást. Az előbbi említett személyek megtérésüket a kegyelem pillanataival magyarázzák. A szívük került a szent fogságába, a szívükön keresztül ejtette őket Isten fogságba.

19 E megtérőről lásd a következő mű meghatározott fejezeteit, amelyekből az idézetek is származnak: SZABÓ FERENC, *Istenkeresők és megtérők. A XX. század konvertitái*, Budapest 2014. Simone Weil esetében lásd VINCZE KRISZTIÁN, „Simone Weil az emberi lélek figyelméről és az imádságról”, in VINCZE KRISZTIÁN (szerk.) *Ars longa vita brevis: A hetvenéves Rokay Zoltán köszöntése*, Budapest 2017, 298–313.

20 A szent Istennek kizárólagos tulajdonsága, s a bibliai *kabod* kifejezés tulajdonképpen nem engedi meg hogy pontos, kimerítő fogalmat adjunk róla.

21 ZABOROWSKI, HOLGER, „Die Heiligkeit der Person und der heilige Gott. Anmerkungen zu einer Hermeneutik des Heiligen”, in LANGTHALER, R. – HOFER, M. (Hrsg.), *Das Heilige. Eine grundlegende Kategorie der Religionsphilosophie*, (Wiener Jahrbuch für Philosophie XLIX), Wien – Hamburg, 2017, 58–72., 59.

Az eddigiek tükrében – úgy vélem – megfogalmazható, hogy az ilyen tapasztalatokban valahogyan véges létünknek a végtelennel való egybeszövődöttségét értjük meg. Ezek a tapasztalatok éppen ezen tulajdonságuk miatt az emberi élet megváltoztatását, az élet orientációjának megváltoztatását is megkövetelik, mégpedig az emberi szívből kiindulva. Az ember nemcsak értelem, hanem szív is. A szív nem pusztán érzelmeink helye és forrása, a szív kifejezéssel sokkal inkább lényünk legbensejére, Énünk középpontjára utalunk. Szívvel élni azt jelenti, hogy átjárhat, áthathat bennünket olyan élmény és olyan tapasztalat, amelyben megragadottá, elragadtatottá válunk. Isten nagyságában, szelíd, de egyidejűleg ellenállhatatlan szeretetének hatalmában képes bennünket magához kötni, s képes bennünket – éppen szívünk szervén keresztül – örökre foglyul ejteni.

#### 4. Az ember, aki hitével életformát választ

Az ember nyitott Istenre, a természetfelettire, s e nyitottsága adódik értelmén, tapasztalatain és szívéen keresztül. Ha nyitottsága találkozik Istennel, akkor cselekedeteinek jellege, mindennapi életének motiváltsága, egész cselekvő habitusa képes átalakulni. Ezen átalakulásokban tükröződik az Istennel való személyes kapcsolata. A hit, az istenhit tehát nemcsak egyfajta intellektuális magatartás, nem csak annak az elméleti ismerete, hogy van Isten. Az istenhit sokkal inkább átfogja és bevonja az emberi érzelmeket, az emberi akaratot is, s magát az embert cselekvő mivoltában határozza meg. A hit tehát minden esetben gyakorlati következménnyel jár együtt. A *Jakab levél* egy ponton (Jak 2,26) úgy fogalmaz, hogy a tettek nélküli hit halott. Hitvalló Maximosz a keleti kereszténység VII. században élt híres teológusa, akinek gyakori gondolata, hogy egész spiritualitásunk, erényeink, erkölcsös életvitelünk azt az egy célt szolgálják, hogy ahhoz az ideálhoz emelkedjünk fel, önmagunk azon ideáljához, amely Istenben nyugszik.<sup>22</sup> A krisztusi megváltás eredménye, hogy helyreállításra kerülhetünk, meggyógyulhatunk, felemelkedhetünk ahhoz az Énünkhöz, amely Isten elképzelésének felel meg. A helyesen megélt élet önmagunk helyes alakítását, önmagunk helyes megformálását jelenti. Ez pedig pra-

<sup>22</sup> „Krisztus helyreállított, meggyógyított engem, magamhoz igazított csodás módon, s Istenhez, akitől létem kaptam, s akihez rendelve vagyok”. TOLLEFSEN, T., „Christocentric Cosmology”, in BRONWEN ALLEN – NEIL PAULINE (Ed.), *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, Oxford 2015, 307–321.

xist, gyakorlatot, mindennapi gyakorlatot, elvégzendő feladatokat követel meg! Ez a napról napra zajló fáradozás magába foglalja minden erényes tettünket, szeretetben való fáradozásunkat, küzdelmeinket, bűneinkkel szembeni bukásainkat és újbóli nekifutásainkat. A gyakorolt, a praxisra váltott hitünkhöz tartozik, hogy kiállunk és szükség esetén harcolunk az igazságért, hogy értékek miatt bonyolódunk konfliktusba másokkal és olykor már rögtön önmagunkkal is. Istenben hinni vagy nem hinni, e két lehetőség közül választani nem azt jelenti, hogy két eltérő hipotézis mellett foglalhatunk állást. Isten létének kérdése ugyanis nem maradhat meg a pusztán hipotetikus, absztrakt kérdéseknek a szintjén, hanem kifejezetten gyakorlati jellege adódik. Gyakorlati, hiszen egészen másképpen él az, aki hisz, s egészen másképp él az, aki nem hisz. A hiteles istenhitünk mércéje a tetteink jellege. Aki valóban hisz, cselekedetein keresztül éli meg, s cselekedetein keresztül mutatja meg másoknak a hitét.

XVI. Benedek pápa egy fiatalkori írásában kijelenti, hogy a hit a helyes élet művészete.<sup>23</sup> Az istenhívő ember ugyanis kilép önmagából, találkozik Istennel, találkozik az egészen Mászal, aki őt megszólítja és szeretetre hívja meg. Ennek a meghívásnak az elfogadásában az lesz a legfőbb célunk, hogy olyaná alakítsuk magunkat, amilyennek Isten elképzeli bennünket, s ami Krisztushoz tesz bennünket hasonlóvá. Innentől fogva sikerülhet az, hogy Isten eszközeként működünk a világban. A hit tette önmagunk átalakítása abból a célból is, hogy Isten általunk mint eszközök által is alakíthassa a világot.

## 5. Az ember, aki az élet értelmét keresi

A keresztény hit üdvösséget kínál. Amikor az üdvösség kifejezést használjuk, akkor tulajdonképpen életünk beteljesedésének vágya kerül kimondásra. A Bibliában az üdvösség a túlvilági boldogságot, a mennyországba jutottak állapotát fejezi ki. A bibliai gondolatok továbbá az üdvösséghez kapcsolódóan emlegetik a megszabadulás élményét, a meggyógyulást és megmenekülést, az ellenséges hatalomból való kiszabadulást.

Az üdvösség nem valamiféle elvont, megfoghatatlan valóságra utaló fogalom. Tévednénk, ha úgy gondolnánk, tartalmat csak annak közvetít ez a fogalom, aki otthonosan mozog a biblikus szövegek környezetben és vallá-

<sup>23</sup> RATZINGER, *Krisztusra tekintve*, 9.

szos gondolkodásmódban. Az üdvösség fogalma az ember beteljesült létállapotára utal. Minden ember magában hord egy bizonyos feszültséget azzal kapcsolatosan, hogyan látja önmaga valós, tényszerű létét, s közben mire vágyik, és hogyan képzelel el létét egésznek, teljesnek és épnek. Tulajdonképpen azért cselekszünk napról napra, hogy tényszerű létállapotunkból közeledjünk elképzelt, ideális, törekvéseinkben célként rejlő beteljesült létünkhöz. Ha csak picivel is elégedettebbek, boldogabbak vagyunk egy-egy nap lezárásával, akkor az sikeres napnak könyvelhető el. Tulajdonképpen az abból adódó állandó feszültség mozgat bennünket, hogy eltérés van az aktuális és az általunk vágyott létünk között. Ami alapvetően a legtöbb gondot okozza számunkra ebben az összefüggésben, az nem más, mint a halál, a szenvedés és a bűn ténye világunkban. E jelenségek akadályoznak abban a leginkább, hogy vágyott létállapotunkra eljussunk. Létünk addig nem tud beteljesedni, ép, egész létté válni, amíg e jelenségek veszélyeztetnek bennünket. A halál, a szenvedés és a bűn által keltett félelmek egyenesen a létezés értelmetlenségének veszélyével fenyegetik a szorongó embert. Köztünk, emberek között gyakran óriási különbségek, egyenlőtlenségek állnak fenn, de a szenvedés lehetőségének való kitettségünkben, a halálnak való kiszolgáltatottságunkban, a bűnnel szembeni esendőségünkben és a mások bűnének elszenvedő alanyává válásban teljesen egyenlők vagyunk. Ez a három veszély univerzális veszély, ezek alól egy ember sem vonhatja ki magát. Ha az életünkben jelen lévő szenvedés, halál és bűn terebélyesednek el, akkor az élet egészét, a lét egészét tűnhetnek értelmetlenné tenni. Ezekkel a jelenségekkel, e jelenségek túlerejével szembesülve a világ értelmes berendezettsége, a világ egészének pozitív értékeltése válhat számunkra kérdésessé. *Van-e értelme az életünknek? Mi értelme az életünknek?* – tesszük fel a kérdést, amikor túl nagy a feszültség a vágyott és a bennünket éppen jellemző létállapotunk között.

Istenhitünk sokszor – úgy gondolom – az emberi élet olyan válaszfútján születhet meg vagy születhet újjá, amelyben két szélsőséges lehetőség, vagy a kétségbeesés, vagy az Istennel szembeni hit és bizalom lehetősége adódik. Talán szélsőséges gondolkodásmódnak tűnhet ez, azonban tagadhatatlan az olyan helyzetek fennállása s az olyan emberi életek tényszerűsége, amikor az ember léte értelmének kérdésével szemben csak e szélsőségeket élheti meg. A hitetlenség és kétségbeesés állíthatja azt, hogy a természet olyan értelmetlen vágyakozást helyezett az emberi lénybe, a boldogság, és beteljesedés utáni olyan vágyat, amit tulajdonképpen semmi és senki be nem válthat. Ha azonban létezik az a valóság, amit a keresztények az Isten

szón, és a Tőle felajánlott üdvösségen értenek, akkor megvan a jogosultsága annak a reménynek, amely szerint az élet nem végződik be a halállal, az értelmetlen események nem számítanak végérvényesnek, a bűnök okozta sebek pedig gyógyíthatók.

Amikor a kétségbeesés gravitációs ereje erősen ragad meg bennünket, akkor félelmeink hitünket kezdik el fenyegetni, azt a hitet, amit magunkban hordunk önmagunkkal, a világgal és Istennel szemben. *Márk evangéliumának* 9. fejezete bemutatja azt a kétségbeesett édesapát, akinek a beteg fián senki sem tud segíteni. Jézus kéri őt, hogy a megtapasztalt nehézség, a tehetetlenség ellenére legyen hite. Erre azt mondja az apa: „Hiszek! Segíts a hitetlenségemen!” Ez az apa hezitál, ingadozik a kétségbeesés és a hit között. Életünkben sokszor hasonlíthatunk ehhez az édesapához, sokszor ingadozhatunk mi is a két szélsőséges lehetőség között.

A Bibliában 365-ször szerepel a „Ne félj!” felszólítás. Mintha az év minden napjára kiosztott terápia lenne ez a kétségbeesésre hajlamos ember számára. Szenteknek, Isten embereinek gyakori tapasztalata, hogy a legnehezebb helyzetekben, kétségbeesésük idején lép hozzájuk közel Isten, s feloldja félelmüket. Isten éppúgy, mint a kétségbeesett apához, odalép s beavatkozik. Ha a bibliai csodákat olvassuk, azokat a történeteket, amelyekben Jézus beavatkozik csodás módon eseményekbe, folyamatokba, akkor e történeteknek az örömhíre abban áll, hogy a legkétségbeejtőbb helyzetekben is az istenhívő ember a pozitív kimenetel lehetőségével számolhat. Mikor már éppen a kétségbeesés nyelné el az embert, Isten megszabadító erejét tapasztalja meg. Simone Weil használ egy megragadó képet a *Jegyzeteiben*: van egy gyerek, aki azt a hangyát nézegeti, amely egy csúszós, sima, függőleges felszínen igyekszik felmászni. A sima, szinte tükörfelületű anyagon azonban folyton visszacsúszik. Akárhányszor is indul felfelé, mindig visszacsúszik. A gyerek 10 percig jót derül a jelenségen, majd fog egy szalmaszálat, megengedi a hangyának, hogy arra felkapaszkodjék, s áttemeli a szalmaszállal oda, ahová a hangya önmaga erejéből akar eljutni. Weil e képet akkor fogalmazza meg, miután kijelenti, Isten megmentheti az embert. Sőt egyenesen úgy fogalmaz, „Isten azt menti meg, aki akarja, hogy Átala megmentésre kerüljön”.<sup>24</sup>

Embernek lenni azt jelenti, hogy életünk értelmének a garanciáját – akárhogy is szeretnénk – nem tudjuk átfogóan biztosítani. Embernek

24 WEIL, SIMONE, *Cahiers*, IV., (Aufzeichnungen, Bd. 1–4), München – Wien 1998, 75.

lenni azt jelenti, hogy határhelyzeteket nem tudunk úgy feloldani, megszüntetni, mintha mindenhatók lennénk. Hiszen mi nem az életek abszolút alkotói és elrendezői vagyunk, hanem az életnek a megélői. Ugyanakkor azok az emberek, akik hitüket megélik, akik Istent megtalálták értelmükben és szívükben, azok gyakran megtapasztalták, hogy Isten a kilátástalan helyzetekben, Isten a kétségbeejtő helyzetekben is képes életünk értelméért kezkeskedni. Isten gyakran felemel, Isten gyakran átemel bennünket. Ilyen fel- és átemelések okán hordjuk magunkban azt az isteni erényt is, amelyet reménynek nevezünk.

## **Összefoglalás**

A fentebbi öt gondolategységen keresztül próbáltuk meg megfogalmazni, mit jelent az emberi istenérzék, mi indít bennünket arra, hogy Istenben higgyünk, milyen indítékok mentén azonosítjuk magunkat istenhitre képes lényekként. Az első pontban arról szóltunk, emberi létünknek mindennapjait az jellemzi, hogy ún. hétköznapi, illetve általános hiteket hordunk magunkban. A hitet nem szabad és nem lehet szembeállítani a gondolkodással és racionalitással. A hit mint ráhagyatkozás, valamint a gondolkodás két olyan cselekvési elv, melyeknek egyaránt megvan az életünkben betöltött fontos szerepe. Mindkettő szorosan tartozik hozzánk, s mindkettő természetünknek megfelelő. A második pontban azt láttuk, Istent az értelmünk ragadhatja meg. Gondolkodásunk csúcsa, másképpen fogalmazva gondolkodásunk legszélső határa, hogy szóvá tehetjük a végtelent, az abszolútumot, azt, akit Istennek nevezünk. Ilyenkor általában a világ egészét ragadjuk meg, s Isten szavunkkal egyúttal azt a kérdést is feltesszük, milyen szerepünk van nekünk a világegészben, mi az értelme a létünknek. A harmadik pontban a szívről, arról a szívet hordó emberről gondolkodtunk, aki képes a tőle nagyobbak foglyául esni, képes az őt felülmúló Istennek megszólítottja és elkötelezettje lenni. Az értelmével és szívével Istent megtaláló embert úgy emlegettük a negyedik gondolategységben, mint aki a Végtelen elgondolásában és szíve elragadottságában az istenhitet életformájává tette. Legvégül azt láttuk, életünkhöz olyan bizalomra és reményre van szükségünk, amelyet csak az istenhite képes táplálni.