

Schütz Antal Krisztus

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

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



Impresszum

Schütz Antal
Krisztus

Tíz előadás, melyeket Schütz Antal 1930 őszén a Pázmány-Egyetem valamennyi karának hallgatói számára tartott

A magyar kegyestanítórend főnökének
823/1931. sz. engedelmével.

Nihil obstat.
Dr. Nicolaus Töttössy censor dioecesanus.

Nr. 2226. Imprimatur.
Strigonii, die 3. Augusti 1931.
Dr. Stephanus Csárszky vic. gen. ad int.

A könyv elektronikus változata

Ez a program az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv 1932-ban jelent meg a Szent István Társulat kiadásában. Az elektronikus változat a Szent István Társulat engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Szent István Társulaté.

A könyvben előforduló görög szavakat latin átíratban is, egy-két hosszabb idegennyelvű idézetet magyarban is megadtunk, mindkettőt [...] zárójelben.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
1. Krisztus a tudomány színe előtt	4
2. Krisztus egyénisége	12
3. Az Isten-ember	22
4. Az ember Krisztus Jézus	34
5. Krisztus valósága	45
6. Krisztus az emberiség tanítója	60
7. Krisztus az örök főpap	72
8. Krisztus király	84
9. A misztikus és eszchatológiai Krisztus	95
10. Krisztus nagy miértje	108
Irodalom	120

1. Krisztus a tudomány színe előtt

Kinek tartják az emberek az Emberfiát?
(Mt 16,13)

Szándékom a tudomány színe előtt igazolni a Krisztusról való katolikus igazságot. – Mikor ennek a vállalkozásnak vezérhangjaként ajkamra tolul Szent Márk evangéliumának utolérhetetlenül lapidáris eleje: „Jézus Krisztus, az Isten Fia evangéliumának kezdete”, majd úgy járok, mint Villanóvai Szent Tamás. Amikor egy alkalommal megkezdte nagyböjti szentbeszédeit ezekkel a szavakkal: a mi Urunk Jézus Krisztus kínszenvedése, gyökeret vert a lába, megmerevedett keresztformára kiterjesztett keze, és így maradt órákon keresztül – hatalmába kerítette és fogvatartotta az Üdvözítő kínszenvedésének nagysága és ereje. Így borul rám a Krisztus-kérdés nagysága és súlya.

A hívő számára ugyanis Jézus Krisztus mindannak foglalata, amiből él és aminek él; feléje fordul minden vágya és ínsége, hozzája tapad lelkének minden mozdulása; neki szól minden hite és reménye, minden bizalma és odaadása. De mit tud ehhez hozzáadni a *tudomány*? Sőt nem érzi-e profanálásnak, ha a tudomány beletolakodik legbensejébe, legegységesebb életébe?

S ha kinézek a magam ablakán, és látom ott, nem mondom a közömbösöket, a hitetleneket és káromlókat – pedig a Krisztus-hordozónak ezekhez is van küldetése – hanem a keresőket, a sírókat és éheseket, a fáradtakat és tanácstalanokat: mind ott tolonganak ők is Krisztus körül; a gyöngék nála keresnek erőt, az erősek várják áldását erőkifejtéseikre. Mind bizonyosságot tesznek, hogy a régi vér, a keresztény vér nem vált vízzé bennük; abból a nemzedékből valók, mely fölött nem hiába hangzott el a karácsonyjé éneke és nem hiába cikáztak el a pünkösdi tűznyelvek villámai. De mindezeket segítve van-e tudománnyal?

Krisztus-kereső nemzedék ez; nincs kétség benne. De milyen a lelkiülete?

A nagy háború alatt, de főként utána kis ideig úgy látszott, hogy történeti arányú hatalmas áramlás indul meg Krisztus felé, sőt az Egyház felé. Ez a nekitavaszkodás, biztos vagyok benne, titkon tovább hajtja rügyeit, gyűjti nedveit és szövi életszárait. De történelmi termőereje apadóban van; az első nekizsendülésnek reménnyel terhes márciusi párázata elszállt, és előtűnik belőle a ma emberének – értem elsősorban az európai embert – arculata, s szinte megijedünk tőle. Hisz nem a jövő várományosának gyermekarca ez, hanem a halálraválnak facies hypocratica-ja, melynek könnyű leolvasni kimeredő alapvonásait.

Erről az arcról lerí a katasztrofális gazdasági, társadalmi és politikai gond. Titokzatos homályból, félelmetes hirtelenséggel reászakadt egy *gazdasági válság*, mely a termelésnek és értékesítésnek százados gyakorlatát alapjaiban megingatja, és tanácstalanul hagyja a legzseniálisabb nemzetgazdász is; s így a megélhetés gondja, az éhség réme ott kopogtat minden országnak és minden háznak kapuján. A 15. században megindult *társadalmi atomizálódás* tetőfokra hágott, és senki sem látja módját, hogyan lehetne megteremteni a közösségnek és áldozatosságának azt a szellemét és erőkészletét, mely nélkül épp a gazdaságnak világpiacot és az emberiség együttműködését követelő élete és a mai technikának a legmesszebb menő együttműködésre és egyéni felelősségre alapított üzeme végzetesen megakad. Nacionalizmus és osztálynemzetköziség egyfelől, az osztályoknak, a legkisebb közületeknek és népecskéknek vad függetlenségi igénye és ezzel szemben az állameszme abszolútságának új formákban való jelentkezése másfelől, követelően sürget *új politikai elhelyezkedést*, és ennek senki sem látja kielégítő módját. A Keletnek fölébredése, a színes népeknek magukraeszmélése pedig új történeti konstellációk összes ostromgépeivel döngeti a kultúra mostani hordozóinak, főként az európai népeknek létbástyáit.

Ezek a történeti és szociális kereteken belül pedig *az egyéni lélek* beteg, válságosan beteg. A 18. és 19. század kultúroptimizmusát fölváltotta először bizonytalan kezdéssel, elsősorban mint fin de siècle-hangulat a múlt század végén és aztán kitörő élességgel a háború után a teljes lemondás, sőt a pesszimizmus szelleme. Hogy amit a 18. és 19. század kultúra nevének termelt és az emberiség szebb jövőjének megváltójaként ünnepelt és tisztelt, a neki szánt szerepre képtelen, azt megföllebbezhetetlenül megmutatta a világháború. Még a tudomány is, sőt a büszke természettudomány is soha nem álmódott válságokba sodródott. A laboratóriumokban tovább folyik a munka; de a lendület, az új világokat alkotni kész merész bizás továbbúnt. Az általános kijózanodásnak ebben a nemtörődömségében újra kopogtatnak, sőt elhelyezkednek, rég elintézeteknek gondolt vándorlegények: okkultizmus, miszticizmus, világszöny, sőt – aszketizmus.

Azonban újjászületés és egészségesedés jövője innen sem int. Tagadhatatlan, hogy az elméleti materializmus gyökeres legyőzése dacára a gyakorlati materializmus, az élvetegség, kényelemszeretet, önzés, jelenvilágiság, technika-imádás szinte az egyeduralom terpeszkedésével foglalják le a köz- és magánéletet. Elvekért éhezni és áldozni, a jövő életért a jelen minden csábítását küszöbről elutasítani, erőteljes, velőig hatoló meaculpával a belső újjászületésnek első hatékony lépését megtenni: ebből ugyan semmi sincs, vagy legalább hírül sem annyi, hogy társadalmi és történelmi alakító tényező lendítőerejével kapna bele a ma kerekéibe.

Megrekedt az európai emberiség életfolyama, és várja az angyalt, aki Bethezda-tavának poshadt vizeit fölkavarná. De vállalkozhatik-e erre a tudomány? Élet, ifjúság, egészség, lendület, eszmék, erő, hit – lehet ezt tudománytól várni?

Ennek a beteg kornak is kell a Krisztus; hisz az ifjúság és örök élet igéi nála vannak. Ebben az egyetemes dekadenciában és lemondásban egy kis csapat hívő hordozza és őrzi a jövőnek merszét és erőit, és kínálja Krisztust. De *a tudomány lehet-e* Krisztusnak itt új apostola?

Ellenkező látszatok dacára erre határozott *igen* a feleletünk.

Mindenekelőtt ennek a tudománynak jelentékeny része volt a jelen világválságnak előidézésében, tehát ki kell vennie engesztelő részét megoldásában is. Mikor a 17. században már határozott formában jelentkezett az új életigény és érzés, mikor a középkori ember másvilágával hívő, bűnbánó, az objektív valóságba tapadó, aszkézisre kész lelkével szemben megjelent a reneszánsz-ember az ő korlátlan egyéniségkultuszával, féktelen szubjektívizmusával, élvezet- és uralomvágyával, a tudomány sietett megnyitni számára műhelyét és fölkínálni munkásait. A másvilág és érzékföltöttség, a hit és metafizika világától ő is elfordult és szenvedelmesen elmerült az én világába (Descartes Cogito ergo sum-ja jelzi ezt a nagy szellemi fordulót), és a kutatás voltaképpen területként odaállította a történetet és természetet, céljaként a természet meghódítását és a történet megrostálását. A technika és kritika voltak első gyermekei, s ezeknek társaságában nőtt föl a 19. század és a ma nemzedéke, mely ebből az örökségből él, még akkor is, ha megtagadja forrásait és őseit.

Ez a tudomány tehát rommezővé (C. F. Volney: Les ruines 1791) változtatta az európai szellem színterét és hatalmas morénákat tolt szabad folyása elé; következésképpen kötelessége, miként háború után a legyőzötteknek a harctereken, eltakarítani a romokat, áttörni a gátat és fölszabadítani az élet folyamát. Sőt ennek a tudománynak kötelessége és hivatása egyenest építővé és apostollá lenni. Jól tudom én, milyen mélységekből fakad az élet és milyen titkos erők hajtják áramát; tudom, hogy a tudomány szereti az életet boncolni és öldösni; irodalom, dialektika, katedrák itt nem teszik. S mégis a tudomány is ott ül a születés és élet zúgó forrásainál; ő is, miként a művészet, „nipote di Dio”, Isten unokája. Hisz mi más a tudomány, mint az igazság dajkája és tanúja, mint a gondolat letéteményese és apostola? Következésképp rokonságot tart az ősigazsággal és ősgondolattal, azzal a Logos-szal, akiről meg van írva, hogy Isten volt és hogy őbenne az élet volt. (Jn 1) A szellem élettartalma végre is az igazság; életet,

meggyőződést, áldozatot a becsületes lelkű ember igazságra akar építeni; és az igazságot a tanult ember a tudomány útján, a tudomány eszközeivel, módszereivel és igényeivel is keresi.

Tehát *a Krisztus nagy kérdésében a tudománynak is van hivatása*. S ez a hivatás, mint a hitkérdésekben általában, kettős.

Az egyik *apologetikai*; nem mint prókátorkodás, vádaskodás, hanem mint komoly igazságszolgálat, mint hídverés a világi tudományok partja és a hitnek másik partja között. Az apologetika Dante Vergilio-ja, aki a kritika és tagadás Inferno-ján, az igazságszomjazás és a látás számára tisztuló lelkület Purgatorio-ján keresztül elvezet a hit templomának kapujáig. Itt átveszi a szerepet Beatrice, mely nem felejtí, hogy hittitkok penombrájában jár, de bizik benne, hogy meglát és megláttat ama titkokból annyit, amennyi a tapogatózó léleknek mérhetetlenül több világosság, mint amennyit a merő világi tudomány mécsese terjeszt.

Ennek azonban még nagy útja van. Egyelőre csak arról van szó, hogy a területet megtisztítsuk a romoktól és alkalmassá tegyük az újjáépítésre. Ami ugyanis a 17. század óta az európai szellemi világban tudományosság néven és tekintélyével szerepel, az úgyszólván csak rontott és rombolt ott, ahol Krisztusról és Krisztus-hitről van szó. Tudjuk, hogyan jöttek ezek a dolgok.

A 16. században az Egyháztól való nagy elfordulással megindult *a tudományos szellemnek is nagyarányú aposztaziája*, melynek ez a genezise: A reneszánsz embere új érzéssel és igénnyel került szembe az étellel. A középkori ember a lelki életre és a másvilágra koncentráta erőit és erőfeszítéseit, útja a hit és tekintélytisztelet volt, eszköze a föltétlen hívő odaadás a katolikum objektív rendje iránt; ebbe igyekezett beletörni egyéni aspirációt. *A reneszánsz embere* gyökeres ártértékelést végzett. Az ő világa ez a minket környező világ; csillaga az én; társadalmi, politikai, művészi és tudományos érvényesülés, külső pozíció és fényes anyagi lét az ő törekvéseinek országa, ahol a maga egyéniségét, ízlését és akarását akarja érvényesíteni és föltétlen mértéknek megtenni: individualizmus, szubjektivizmus, naturalizmus. Ez az új életbeállítás, mely sugalmazza és egész rendszerében meghatározza a Luther-féle vallásújítást, pszichológiai szükségyszerűséggel megszüli az új tudományt is. Ennek területe immár nem a transzcendens világ, hanem a történelem, természet, pszichológia; módszere nem az elődöktől kapott bölcsességbe való szerves belenövés és továbbnövés, hanem az egyéni lelemény, ötletesség, kezdeményezés; mértéke nem a kinyilatkoztatás szava, hanem az egyéni ítélet. Francis Bacon új Organum-a, Descartes Cogito-ja, Laurentius Valla hagyományölő történetkritikája ennek az új tudományosságnak első jellegzetes képviselője.

Az új lelkület és új tudományos eszmény megteremtette az *autonom bölcséletet*, mely a kinyilatkoztatástól függetlenül, pusztán a maga erejéből keresett és kínált világnézetet, sőt nem átallotta a kinyilatkoztatást is ítélszéke elé idézni, s forrásait és tanításait a maga zsinórmértékére húzni. Így született meg a teológiai és külön a bibliai racionalizmus, melynek atyja Baruch Spinoza, útkészítői és fullajtárjai az angol és francia deisták, főként Cherbury, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston, a francia enciklopedisták; építőmestere azonban a német protestáns racionalista teológia.

Ezek a *német racionalista biblikusok* főntartás nélkül magukévá tették a bölcséleti és teológiai racionalizmusnak alaptételét, melyet Adolf Harnack így fejez ki: Wir sind der unerschütterlichen Überzeugung, dass, was in Raum und Zeit geschieht, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterliegt, dass es also in diesem Sinn, d. h. als Durchbrechung des Naturzusammenhangs keine Wunder geben kann. [Rendületlen meggyőződésünk, hogy ami térben és időben történik, a mozgás általános törvényei alá van vetve, és az ilyen értelemben is – vi. mint a természeti összefüggések megszakítása – nem lehet csoda.] Ez más szóval annyit jelent, hogy a természetfölötti semmiféle formában nem lehetséges; Isten nem nyúl bele e világ folyásába csodák alakjában, nem látogat a lelkekre sugalmazás és kegyelem formájában, főként pedig nem száll le személyesen a történelem és emberélet küzdőporondjára ember alakjában. Jézus Krisztus élete és alakja pedig mindenestül a legmagasabb feszültségű természetfölöttiség

miliójébe van állítva. Az evangéliumok természetes légköre a természetfölöttiség. Krisztus megjelenését angyal- és csillagjárás hirdeti, jelenések és jövendölések előzik meg; szűz születése maga kiáltó csoda; csodák kísérik gyermekségét, föltámadás és mennybemenetel koronázza meg földi életét. S a gyermekség- és szenvedéstörténetnek ebbe a csodákkal kirakott aranykeretébe van állítva egy élet, telve csodás gyógyításokkal, kenyérszaporítással, tengercsöndesítéssel, halottámasztással és egy még sokkal csodásabb egyéniség varázsával, melynek minden tette, tanítása és vallomása egy iránypont felé irányul: ez az ember nem csekélyebb igénnyel jár, beszél és tesz, mint hogy benne, legszemélyesebb öntudatában és lelki életében maga az örök személyes Isten jelent meg az emberek között.

Ámde a teológiai racionalizmus alapdogmája szerint a természetfölötti lehetetlen; tehát az evangéliumok tanúsága nem lehet úgy igaz, amint a gyanútlan olvasónak első tekintetre fölkinálkozik. A német protestáns teológia már most másfél százada abban fárad, hogyan hozhatná összhangba a maga racionalista alaptételével az evangéliumokból fölkinálkozó tanúságot. Rövidre fogva *az evangéliumi racionalizmusnak ez a problémája*: Az evangéliumok és Krisztus természetfölötti jelleggel lépnek az elfogulatlan szemlélő elé. Ámde ez lehetetlen hisz természetfölötti valóság semmiféle formába nincs és nem is volt. De akkor honnan kell származtatni ezt a természetfölötti betétet az evangéliumokban és Jézus Krisztus alakjában? Eszerint két kérdés köré fonódik az újszövetségi bibliai racionalizmus története: az evangéliumok megbízhatósága és Jézus Krisztus alakja. Másfél század alatt főként a német tudománynak egyetemes vezérsége következtében ennek a „tudományos” tevékenységnek nem egy gondolata és kísérlete népszerűsítő tudományos művek, sőt szépirodalmi munkák útján belement szélesebb könyvolvasó rétegek köztudatába, s mint a londoni köd, beszűremkezett még a hitnek gondosan elzárt otthonaiba is. A Krisztus-valló tudomány tehát jól teszi, ha a maga tanúbizonyosságának fölépítésében folytonos tekintettel lesz ennek a negatív „tudománynak” állásfoglalására. Ezért helyén van áttekintő ismertetése.

A sort Samuel *Reimarus* hamburgi gimnáziumi tanár nyitja meg, aki *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* címmel terjedelmes kéziratot hagyott hátra, melynek jelentősebb részeit Lessing 1774-ben *Wolfenbütteler Fragmente* címen adta ki. Ennek a radikális írásnak alapgondolata az, hogy ami az evangéliumokban és Jézus Krisztus életében csodás, az egyszerűen és magyaráz: csalás eredménye. Krisztus a zsidóknak politikai fölszabadulását akarta, azonban rajtavesztett. Halála után tanítványai nem akartak visszatérni a rendes munkás élethez; az apostolkodás kényelmesebbnek és jövedelmezőbbnek bizonyult; ezért Krisztus politikai fölszabadító eszméit és törekvéseit szellemi értelemben magyarázták el, ellopták holttestét és hirdették visszajövetelét; s ennek az új elgondolásnak rájárára szabták aztán az elhunyt vezérnek kigondolt csodás élettörténetét.

Ezt az otromba tákolmányt, melynek minden sorából kirí a sekélyes nyárspolgár és a frivol aufklérista, még a racionalista teológusok is fölháborodással utasították vissza. Érdekes azonban és az egész racionalista kriticismus meddőségére jellemző, hogy még sem tudtak szabadulni *Reimarus* alapgondolatától, melyet különben már másfél ezer évvel előbb a kereszténységnek a pogányságból jött támadói, Celsus és Porphyrius is világgá dobtak, és II. Frigyes a három csalót (*De tribus impostoribus*: Mózes, Krisztus, Mohammed) emlegető feneketlenül cinikus és felületes szólama nem átalott egy IX. Lajos korában megismételni. Csak helyel-közzel enyhítették és szalonszerűbbé tették.

Így *Kant* (*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* 1793) és *Semler* szerint Krisztus és az apostolok, mint józan gondolkodású és „fölvilágosodott” emberek nagyon jól tudták, hogy csodák, démonok stb. nincsenek; azonban mint nemes emberbarátok segíteni akartak kortársaik valláserkölcsei ügyefogyottságán, s mert azt találták, hogy azok telítve vannak babonákkal és csodákat igénylő balítéletekkel, mint bölcs nevelők alkalmazkodtak hallgatóiknak ehhez az alacsonyabb erkölcsi szintjéhez, s tanításaikat, melyek nem nyúlnak ki a józanész vallásának kereteiből, ilyen csodás elemekkel fölékesítve adták be hallgatóiknak. A

fölvilágosodott olvasónak azonban a józanész világánál nem nehéz ebből a természetfölötti burokból kihámozni a józan, természetes fölfogással egyező, könnyen elfogadható valláserkölcsei igazságot.

Ezt a gondolatot némileg módosította Gottlob *Paulus*. Szerinte a régi emberek, tehát az evangéliumok írói is, olyan lelki hangoltságban voltak, hogy a természetes lefolyású eseményeket szinte önkénytelenül is csodás színekben látták és rajzolták meg, különösen, ha nagyobb hatást tettek rájuk, vagy ha okaikat nem ismerték. Amit így a szinte gyermekes csodaszövvő képzelet mint folyondárt és girlandot rárakott az eseményekre és tanításokra, azt a „természetes” magyarázásnak megint le kell választania, a fölcsigázott fantázia fűtötte rapszodikus előadás folyamán elmaradt vonásokat ki kell egészítenie. Ami azután megmarad, az a természetesség színvonalán mozgó, könnyen elfogadható jelenségnek bizonyul. Pl. a templomadó esete (Mt 17,26: Péter fogjon halat, nyissa meg száját, s benne talál egy ezüstpénzt, abból fizesse meg a templomadót mindkettejükért) valójában úgy történt, hogy az Údvözítő meghagyta Péternek: Fogj halat, nyisd ki – a magad száját, azaz kínáld a piacon és árából fizess.

Nem nehéz kiérezni ebből a három elméletből a csalásnak egyre tompított alapgondolatát, melyet megint reimarusi nyerseséggel vet föl az ún. tübingeni iskola (feje F. *Baur* +1860). Szerinte a kereszténység két iránynak, a zsidózó petrinusoknak és a görög műveltségű paulinusoknak huzakodásából született; az evangéliumok a kibékülésnek termékei, a 2. század közepe tájáról, és bőségesen mutatják a szándékos koholtságok nyomait.

Azonban az akármilyen óvatos formában előadott szándékos hamisítás, alkalmazkodás, csalás elmélete annyira otromba, tendenciája annyira kirívó, hogy még a jobbízlésű hitetleneknél sem talált visszahangra. David Fr. *Strausz* (három főműve: *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* 2 k. 1835 k.; *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung* 2 k. 1840 k.; *Das Leben Jesu für das deutsche Volk* 1864, Renan hatása alatt) vállalkozott arra, hogy ezt a botránykövet eltávolítja és az evangélium problémáját mégis a racionalista kritizmus szellemében oldja meg, még pedig azzal, hogy az épp akkoriban terjedező mítosz-elméletet következetesen alkalmazza az evangéliumokra. Már Gottlob Heyne megpendítette azt a gondolatot, hogy minden népnek története, világnézete, tehát vallása is, mítoszból indul ki; de Wette, Goldziher (volt budapesti tanár) az ószövetségre alkalmazták ezt a gondolatot (Max Müller később az egész vallástörténetre). *Strausz* pedig úgy gondolta, hogy benne megtalálta az evangélium igazi megértésének varázskulcsát. Ami csodás elem van benne, ami a modern embernek idegenszerű és elfogadhatatlan, az nem más, mint *keresztény mítosz*, vagyis őskeresztény gondolatoknak csodás történeti beöltöztetése, az öntudatlanul és gyanútlanul költő mondának terméke: die geschichtartige Einkleidung urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtslos, arglos dichtenden Sage. Ezt az önkénytelenül és gyermekded képzelettel mítosz-szövvő őskeresztény lelkületet táplálták messiási remények és gondolatok, szította a fölcsigázott vallási fanatizmus. Maga Krisztus tiszteletreméltó rabbi volt, aki Keresztelő János hatása alatt Messiásnak gondolta magát, és sokan elhitték neki; halála után pedig, nevezetesen mikor már senki sem tudta, voltaképpen ki volt és mit művelt, körülfonták személyét mindazokkal a csodás elemekkel, melyeket a Messiástól vártak, azzal a félig tudatalatti következtetéssel: a Messiásnak így kell tenni és szólni; ám Krisztus a Messiás, tehát így tett és szólt. Végre a 2. század közepe után ez a folyamat a mostani evangéliumokban irodalmi megrögzítéshez jutott és ezzel aztán meg is állt.

Strausz mítosz-elméletének az a sarkalatos föltétele, miként a *Baur*-féle tendenciás elméletnek is, hogy az újszövetségi iratok, nevezetesen az evangéliumok, a 2. század közepénél előbb nem keletkeztek; hiszen az álmatag öntudatlansággal alkotó, mítosz-szövvő képzeletnek legalább néhány emberöltőre van szüksége, míg létrehozza művét; a történet éles vonalainak el kellett mosodniuk, hogy helyükbe léphessen a mítosz-alkotó fantázia színes rajza.

Már most a bibliai racionalizmussal egyidejűleg megindult a Szentírásnak és főként *az evangéliumoknak irodalomkritikai vizsgálata* is. Eleinte a racionalista evangélium-kritizmus

szekértolójának volt szánva; de a múlt század 80-as éveiben az újszövetségben arra a megindítóitól nem várt, de végleges eredményre vezetett, hogy az evangéliumok keletkezési idejére és szerzőségére nézve a régi hagyományos fölfogás nagyjából helyt áll: Szent Pál négy főlevelének (Róm, 1,2Kor, Gal) szentpáli szerzőségét a szélső kritika is elismerte, a három szinoptikus evangélium (Máté, Márk, Lukács, melyek tárgyban és földolgozásban sok egyezést mutatnak, úgyszólván egy szemszögből, együttnézésben, synopsisban tárgyalják az Üdvözítő életét) 60–80 között keletkezett; Lk biztosan Szent Lukácstól, az Apostolok Cselekedeteinek szerzőjétől való; Jn 100 körül keletkezett.

A Szentírás-kritikának ez az eredménye válságba sodorta az evangéliumi racionalizmust. Baur és Strausz elmélete tudományosan lehetetlenné váltak; a régi csalás- és alkalmazkodás-elméleteket pedig Strausz kritikája végezte ki. A racionalizmusnak tehát, ha nem akarta magát megadni, más megoldást kellett keresnie. Persze ebben a vállalkozásban neki is éreznie kellett az „unokák végzetét”. A racionalizmus gondolata történetileg kimerült. Az új elmélet, melyet a jelzett kénytelenség szült s melynek főképviseelője Adolf Harnack, hordozói pedig az ún. *liberális protestáns teológia* hívei voltak, hírül sem annyira egységes és következetes, mint az előzők, és egyáltalán nem eredeti. Epigon jellegét főként azzal árulja el, hogy az előző elméletek gondolatainak tompításával és elegyítésével dolgozik. Nem meri azt mondani, hogy Krisztus vagy az apostolok és evangelisták csalnak, hanem arról beszél, hogy vallási följajzottságukban – ezt szeretik entuziazmusnak nevezni, de nem átalják rajongásnak sem minősíteni – könnyen csalódásnak lettek áldozatai; fölcsigázott képzeletükben a tények vonalai eltolódtak, illetőleg csodás arányokba nőttek; túlfűtött vallási érzelmességükben és akarásukban főhősük kinőtt az emberi keretből. Az evangéliumokat általában hiteleseknek tekintik és elutasítják a tübingeni iskola radikális irodalmi kritikáját; de ha egy-egy vonása nem illik bele előre megalkotott Krisztus-képükbe, habozás nélkül későbbi betoldásnak minősítik. Nem emlegetnek mítoszt, de beszélnek az első hívők vallási fölhúzottságáról, mely túlzott, emberfölötti méreteken és csodás színekben látta hitének múltját és hőseit s a maga hitének színeit és méreteit önkénytelenül belevetítette abba múltba. S így az evangéliumok és Szent Pál levelei is elsősorban nem a póré történeti valóságot tükröztetik, hanem az első keresztény községnek róla való hitét; s a kritikának föladata a hitnek e Krisztusából kihüvelyezni a történeti Krisztust.

Persze ez a „*történeti Krisztus*”, mikor kivetkőztetik a „Gemeindeglaube” állítólagos hozzáadásából, a protestáns liberális teológia legkirívóbb vonásaiban lép elénk: tiszteletreméltó népbarát, bensőséges hittel, feddhetetlen étellel, fogyhatatlan irgalommal, aki követőitől semmiféle „dogmatikai” hitet nem követel, legkevésbé a saját személyében való hitet; nincs elítélő szava az elméleti jellemtelenséggel szemben, a jelenvilágiságot, kultúroptimizmust mindenképpen fölbíztatja, a a szentségek használatát, az Egyház tekintélye előtti meghajlást nem kívánja, s az emberiség számára mindössze négy nagy szó a mondanivalója: Istenben való bizalom, bűnbocsánat, alázat, szeretet.

Azonban ami az egyik számára igazságos, az a másik számára is méltányos; így nem csoda, ha mások is nekiálltak, ugyancsak a tudományos kritikára való hivatkozással, megrajzolni a maguk *Krisztus-képét*.

Ha a mai protestantizmus liberális szárnya a kultúroptimista, világbarát, lágyszívű dogmátlan bölcsét látja Krisztusban, az ún. *krízises teológia* (R. Bultmann: *Jesus 1826*) fordítva a világtagadó, minden kultúrmunkát elátkozó sötét prófétát látja benne, aki mindent Istennek szán, az embernek semmit. A *szociálisták* természetesen társadalmi reformernek, sőt forradalmárnak, a korabeli proletármozgalom vezérének és vértanújának minősítik (lásd Kiefl: *Die Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums 1915*). A *nacionalizmus* (pl. H. St. Chamberlain) az erős egyéniségű, zseniális árját fődözi föl benne, aki új nemzeti tavaszokat és kultúrvirágzásokat indított meg; a *romantikusok* pedig érdekes és szimpatikus – sit venia verbo – regényhősnek teszik meg több-kevesebb költői szabadsággal és felelőtlenséggel, jóllehet a tudományra való utalással. Ebben a nemben még ma is, két emberöltő

után, vezet *Renan* könyve: *Vie de Jésus* 1863; nem tartalmának megbízhatósága miatt, hisz Paulus receptje szerint bánik az evangéliumi előadással; sem szempontjainak és gondolatainak eredetisége miatt, hisz ő maga a német racionalisták tanítványának vallja magát, hanem írói tehetsége és (nem egészen őszinte – *Il parle comme vous, et il ne pense pas comme vous*: Dupanloup) lelkesedése miatt. Az újabbak közül Frenssen, E. Ludwig nevét említem. A katolikus Papini is a kívánatosnál nagyobb mértékben engedte magát sugalmaztatni ettől az „irodalmi fajtól”.

Ezek a Krisztus-rajzolóok mind azzal a jelszóval indulnak, hogy amivé jámbor hit és lelkesedés, sőt rajongás tette Krisztust, abból ki kell hámozni az igazi Krisztust. Ezen a vonalon legtovább merészkednek azok, akik radikális következetességgel már nem is a Krisztus-bámulókat és -követőket, hanem őt magát a pszichopathológia kategóriáiba akarják beleszorítani. Némelyek csak eksztatikusnak, vizionáriusnak, rajongónak merik minősíteni (Bousset, J. Weiss, R. Otto, A. Schweitzer, O. Holtzmann). Ezeknek a szerzőknek teológiai származása – mind Harnack-tanítvány – jelzi, hogy ez az irány, melynek vakmerősége Reimarusra emlékeztet, és legnyersebb formájában (Krisztus paranoiás pszichopatha; így v. Loosten, Binet-Sanglé: *La folie de Jésus* I. 1908 II. 1910 c. művével) a legradikálisabb racionalista teológusoknak is kihívja fölháborodott visszautasítását, mégis csak a Wellhausen utáni evangéliumi kriticismusnak törvényes gyermeke. A Wellhausen előtti iskolák törekvéseinek végső következményeit levonta Kalthoff, Jensen, Drews *mithizmus*: Krisztusnak nemcsak élete és tevékenysége van mítosszal átszőve, hanem maga a személye és léte is mítosz; s ezért jelentősége, miként már Strausz is állította, egy eszmévé zsugorodik: Isten megtestesül nem egy emberben, hanem az emberi nemben és a világban, a Hegel-féle panteizmus értelmében.

A Krisztus-tagadó tudomány erőfeszítéseinek ez az áttekintése az emberi szellem történetének egyik igen sötét lapját üti föl; de még sincs híjával a biztatóbb *tanulás*nak. Egyrészt immanens, magának a történetnek lepergésében kifejeződő tanulást kínál föl: a negatív tudománynak, a kriticismusnak munkája mindig temetés; minden kísérlete és elmélete az utána következőtől megkapja a szentpéteri ítéletet: „Íme, akik eltemették férjedet, az ajtónál állanak, és téged is kivisznek” (ApCsel 5,9). Utolsó kiágazásában, a mithizmusban és pathologizmusban pedig félreérthetetlenül megmutatja, milyen fajtából való az a szülő, melynek ilyenek a gyermekei.

Másrészt pedig világosan megmutatja azt *az utat, melyen a mi tárgyalásunknak kell járnia*.

A régebbi teológia – irodalmi kiverődését látni a ma közkeletű apológiai munkákban – általában úgy járt el, hogy mindenekelőtt igazolta az evangéliumok megbízhatóságát a szerzői hitelesség, szavahihetőség és szövegépség történeti forráskritikai szempontjai szerint, és aztán az így biztosított forrásokból megfelelő szövegkiválasztással és értelmezéssel igazolta a hit Krisztusát. – De ajánlatos-e ma járni ezt az utat, mikor az evangélium-kritikának ez a vezérokoskodása: Krisztus ezt és ezt (ami természetfölötti) nem tehette, nem mondhatta, nem vallhatta jellemvonásául, tehát nem is tette, nem mondta, nem vallotta; következésképp a róla szóló írások ennyiben nem érdemelnek hitelt. A Krisztus-tagadó racionalizmus történetének egyik legcsattanósabb tanulása az a tény, hogy kritikája és tagadása, jóllehet a történelem és a tények nevében beszél, erre az aprióriss, bölcselő meggondolásra támaszkodik (és nem tényekre): Lehetetlen, hogy Isten a földre jöjjön és emberré legyen. Így beszélt már a 2. században Celsus és a 4-ben Porphyrius, s a legmodernebbeknek is ez a végső bölcsessége: „L'idée que Dieu se soit incarné, nous heurte... aujourd'hui elle reste inassimilable” [Az eszme, hogy Isten megtestesüljön, meghökkent... ma (is) megemészthetetlen marad.] (Couchaud : *Le mystère de Jésus* 1924 ap. Grandmaison: *Jésus Christ* II 193).

Ezzel a hadjárattal szemben, mely az *ex non-posse ad non-esse* következtetés vaslogikájának fegyverével vonul fel, módszeres következetességgel és az igazság immanens diadalra segítésének reményével *csak egy eljárásnak* van helye: kihívásra kihívást, logikára logikát! Ha a

racionalista kriticista teológiának szabad a maga képére rajzolni egy Krisztust, és ami ezzel ellentétben van, azt mint lehetlent, mint fikciót visszautasítani, akár Krisztus képe az, akár róla szóló írott tanúság: akkor szabad a hívő teológiának is becsületesen megrajzolni a Krisztus alakját úgy, amint az elfogulatlan, kritikailag ki nem kezdett lélek elé tárják a források, és aztán megint teljes elfogulatlansággal tüzetesen meg szabad vizsgálnia, van-e lehetlenség ebben a Krisztus-képben? Akkor azután a források megbízhatósága is egészen új világításba kerül. Lássuk tehát, melyik részen van a következetes logika és a becsületes kritika!

2. Krisztus egyénisége

Hát ti kinek mondotok engem?
(Mt 16,15)

Mikor Jézus Krisztusról lelkiismeretes hűséggel és lehető teljességgel meg akarjuk rajzolni azt a képet, melyet a róla vallomást tévő tanúk tárnak az elfogulatlan szemlélő elé, nemcsak módszerileg biztos útra lépünk a tagadó kriticizmussal szemben, hanem eleget teszünk a szellemtudományi tárgyalás amaz újabb és szerintem jogosult követelésének (melyet különben már Aristoteles sürgetett), hogy az első lépés és minden további tüzetesebb vizsgálat kiinduló és állandó iránypontja: a vizsgálat alá vett tárgyat híven és lehetőleg teljesen leírni úgy, amint tudatunk előtt megjelenik. A phainomenonnak, vagyis a tudat előtt megjelenő tényállásnak szabatos megállapítása adja meg az alapot és normát a tényállás mélyebb értelmének és összefüggéseinek, a nümenonnak (érteni valónak) megállapítására. (Lásd N. Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. 2. kiad. 1925.)

Ez a „*fenomenológiai*” követelmény arra hív föl bennünket, hogy ne csak az evangéliumokat kérdezzük meg arra nézve, ki és mi volt a Krisztus, hanem az *Egyházat* is, sőt elsősorban az Egyházat. Hisz a Krisztus-hívők községe, apostolok és tanítványok, voltak Krisztus életének, művének és személyiségének első tanúi. És az ő tanúságuk hirdette ezt a Krisztust, még mielőtt akár csak egy sor evangélium is beszélt volna róla. Ez a tanúság a tanúknak szakadatlan nemzedéksorában a történelem és életáram folytonosságával, erejével és elevenségével szól hozzánk. Ezt az élő tanúságot nem lehet büntetlenül tudatlanra venni, éppen a Krisztus-kérdésben. Itt egészen új, példátlan egyéniség lép elénk, aki szokatlan új ígéret hord ajkán, egészen új világba hívja az embereket, és a közönséges mértéket messze meghaladó igényeket támaszt velük szemben. Amíg az ilyen egyéniség és élet merőben könyvekre lesz bízva, ha mindjárt kánoni evangéliumok is azok, mindig meglesz az emberekben a kísértés ennek az egyéniségnek és életnek kánonját a maguk képére és hasonlatosságára megalkotni. Hisz éppen a Szentírásról hangzott el és kapott – sajna – csattanós történeti igazolást ez a megállapítás: *Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque, Invenit et pariter dogmata quisque sua; benne keresi mindenki a maga meggyőződéseinek támaszát, meg is találja benne!* A könyv maga holt betűk tára; az élet a maga gazdagságával, feszüléseivel, sőt látszólagos ellentéteivel csak életből, élethordozó s élettanúsító élő organizmusból szól a maga teljes gazdagságában, mélységében és jellegzetességében. Amint a Krisztus-kutatók ettől a metodikai elvtől eltértek, hullaboncolókká lettek; ettől kezdve követte egyik fantasztikus elmélet a másikat, s temette egyik Krisztus-kép és evangéliumelmélet a másikat. A kritikától eltorzított és kifosztott Krisztussal szembeállítjuk *azt a Krisztust, aki az evangéliumok és az Egyház közvetlen élő tanúságából néz ránk.* Aztán pedig hadd lássuk, mi kifogása lehet a tudománynak ez ellen a Krisztus ellen!

Mikor persze néhány vonással kell megrajzolnunk a Krisztus képét, és elénk özőnlük ennek az egyéniségnek tengerbőssége és mélysége, átérezzük egy Michelangelónak kínját, aki meg akarta festeni az Üdvözítő arcát úgy, amint az ő zseniális lelkében megfogant, és készítette egyik vázlatot a másik után, és végre is elkeseredetten eldobta a tehetetlen ecsetet. Pedig a művész a sejtés és sejtetés eszközeivel dolgozhat. Mi marad itt a tudománynak? Mi más, mint fölmutatni néhány szempontot, megnyitni néhány ablakot, melyeken át a látni akaró megláthat legalább valamit abból az életteljességből, és még többet megsejthet...

I. Krisztus jelleme. Ami új és példátlan vonás rajzolódik elénk Jézus Krisztusról az Egyház és az evangélium tanúságából, azt legáltalában három idegen szóval lehet kifejezni: transzcendencia, harmónia, abszolútság.

1. *Transzcendencia.* – Az elfogulatlan evangéliumolvasónak páratlan, felejthetetlen és mindannyiszor megisméltendő élményben van része. Megjelenik előtte egy ember, hasonló hozzája mindenben (kivéve a bűnt; lásd Zsid 4,15), aki nem tart magától idegennek semmit, ami igazán és nemesen emberi; megfordul lakomákon és lakodalmakon, szívesen betér barátainak és tisztelőinek házába, szoba áll szegénnyel és előkelővel, értéssel és látható kedvvel nyugtatja tekintetét az élet ezer tarka és beszédes jelenségén, meglátja az utcán sípoló és ugráncoló gyerekeket, a vámnál ülő éhes tekintetű vámszedőket, a kamaráját kisöprő, mécsesét igazító, garasát kereső, kis kenyérét gyúró özvegyasszonyt, a vőlegényváró hajadonokat, és a lakomát szerző dúsgazdagot; hallja és érti a természet titkos nyelvét: mit mond a mezőkön fű és lilium, fügefafa és szőlőtöke, mit csipog a veréb a háztetőn és a saskeselyű a levegőben; megfigyeli a kertészt és szőlőművest, a szántóvetőt és aratót. Egy ember, aki jár-kelel és elfárad és megéhezik, kérdezősködik és vitatkozik, szomorkodik és fölujjong... És mégis, ez a talpig ember, aki mindkét lábával benneáll az élet tarka vásárjában, föltétlen szuverénséggel, a legteljesebb lelki szabadsággal és függetlenséggel megy végig rajta. Mindent megfog és besugároz egyéniségének melege, őt magát azonban semmi meg nem fogja. Nincs hol lehajtania fejét, nem tart éléstárt; rendesen néhány cigányhal vagy egy marék búza az elege, mindamellett nincs nála még nyoma sem a koldus vagy akár csak rideg aszkétalelkületnek, éppúgy mint nem ejti meg az előkelők társasága és élete; *érintetlenül és diadalmasan megy végig azon az életen, mely körülönl.*

Mi több: amint megjelenik és megszólal, nyomban megérezzük a valóságnak elutasíthatatlan közvetlenségével, hogy benne és vele egy más világ nyílik meg előttünk. Hangja mintha harangszó volna, mely elérhetetlen távolban szól és mégis lelkünkben csendül meg; tekintete mintha a végtelenségből nézne ránk és mégis oly közel! Akárhon találkozzunk vele: a tizenkétévessel a templomban, a jordáni keresztkelésénél, a Hegyi-beszédben, a kafarnaumi zsinagógában vagy a jeruzsálemi templom pitvarában, beteggyógyításban vagy példabeszédmondásban, az utolsó vacsorán vagy Pilátus előtt, vagy a keresztfán, mindig mintha augusztusi éjtszakán tág mezőn hanyatt fekvő bábunók a csillagos eget, mintha az egész mindenség nézne ránk végtelen távlatokból, és mégis mintha közvetlenül ránk borulna és belénk ereszkednék; mindig elérhetetlen messzeségben és mégis bennünk, megilletődően idegen és mégis rokon, döbentő és mégis vonzó, más világ és mégis mindenestül a mi világunk.

2. *Harmónia.* – *Világot* említettem; mert valóban egy egész kozmosz, csillagos ég és élethordozó föld tárul föl benne, a belső világnak, a szellem-erkölcsi kiválóságnak kozmosza.

Ami egy jellemnek nagyvonalúságot tud adni még szűk életkeretek között is, *a hivatás iránti teljes odaadás* és hűség életen és halálon át, az Krisztusnál világméretűbe tágul. Küldetésének tekinti az embereket Isten igazságára vezetni: Én azért jöttem a világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról; s ennek a földadatnak szól minden lépése és lélezése. Még pedig nem sztoikus nekikeseredettséggel, hanem a leggyöngédebb szeretet bensőségével és szenvedelmességével: Keresztséggel kell kereszteltetnem, és mily nehezen várom, míg be nem teljesedik (Lk 12,50); és mikor közeledett a teljesedés, utolsó jeruzsálemi útjában folyton előresietett, tanítványai alig győzték nyomon követni. A hivatása iránti odaadás alaptónusában ég és ragyog minden erénye: egyetemes és fáradhatatlan szeretet gyámoltalanok és erősek, szentek és bűnösök, gyermeklelkek s gögös farizeusok és nekikeményedett szaduceusok iránt; határtalan türelem, értés, irgalom, alázat, bensőség, áhítatosság.

És miként a külső élet-relációkon érintetlenül, szuverén diadalmassággal ment végig, úgy a nagy erkölcsi életföladatok és problémák lapályaiból *illetetlen tisztaságban* emelkedik ki mint az Eiger havasa a nyári napsugárban. Ki fedd meg engem közületek a bűnről? Így merte reákerdeni a kákán is csomót kereső ádáztságot és kajánságot, és tizenkilenc század óta senki sem meri vádló szóra nyitni ajkát. A föltett kérdésre azonban ő maga felelt meg, a nagy kísértések fölséges elhárításával (Mt 4) és a büntelenség, lelki tisztaság teljes diadalmasságában: Eljött e világ fejedelme és énbennem nem talált semmit (Jn 14,30).

Ennek az erkölcsi nagyságnak megfelelő szellemi nagyság járt kíséretében. Ama titokzatos másvilágnak dolgairól úgy szólott, mint aki lát és teljességből merít; e világ dolgait felülről nézte és fenékiig átlátta, a legkényesebb helyzeteket döbbenetes magátólértődéssel oldotta meg (Mt 22,15-40; Jn 8,1-8); miként a kagylóban benne zúg az egész tenger, neki minden szavában ott zengett és rengett a legteljesebb egyetemesség. Aki el tudta mondani a Hegyi-beszédet, az szellemének tekintetével átfogta az életet és történelmet, a jelen és másvilágot, a mélységet és magasságot.

Jézus Krisztus egyéniségében ez a szellem-erkölcsi gazdagság páratlan egységbe fonódik. A Krisztus-kutatók régóta álmélgodással állják körül ezt a példátlan jelenséget: Krisztusban tökéletes harmóniában egyesülnek olyan vonások, melyek másoknál harcban állnak és egymást gyöngítik, vagy a legjobb esetben egymást váltogatják; Krisztusban egymást támogatják, nyomatékozzák és az egész jellemnek biztosítják a tartalmi teljesség mellett a formai elrendezettséget és dinamikát, a ritmust és termékenységet. Transzcendencia és legteljesebb valóságérzék, átható világlátás és gyermekded közvetlenség, egyetemes szempontok és elvek következetessége és viszont egyedi helyzetek legpontosabb megítélése, imádságos bensőség és gyakorlatiasság, a legteljesebb igénytelenség és a legegészségesebb életigenlés, alázat és önérzet, gyöngédség és határozottság itt nemcsak egymás mellett vannak, mint a próféta látomása szerint a Messiás országában a párduc és gödölye, a gyermek és a csörgőkígyó, hanem mint pszichoethikai erópárok az élet termékeny egységébe fűződnek. Ennek a sok dimenziójú jellempolaritásnak láthatatlan centruma, az egész egyéniségnek vezérhangja és fogyhatatlan gazdagságában az egységnek biztosítéka az, amiből ez a rövid elemzés kiindult: a küldetése iránti főntartástalan odaadás, még pedig a legszemélyesebb kölcsönösség melegségével és bensőségével. Krisztus lelkének minden gesztusa és lényének minden mozdulása nem akar más lenni, mint az Atya akaratának teljesítése. Az Apostol a világba lépő Krisztusnak ajkára adja a zsoltáros szavát: Akkor mondám: Íme, eljövök (Zsid 10,5; Zsolt 39,7). S valóban az az ő kenyere, hogy Atyja akaratát cselekszi (Jn 4,34). Legnehezebb órájának küzdelme ebben az imádságban oldódik föl: Mindazonáltal ne az én akaratom legyen, hanem a tied; és földi életének egész drámája ebben csendül ki: Atyám, a te kezébe ajánlom lelkemet.

3. *Abszolútság.* – Krisztus jellemében a formai oldalról a harmónia mellett még egy más vonás ötlük szembe: a *befejezettség*, a kiteljesedettség. Ott áll ő bűn nélkül; de büntelensége nem tisztulás, bűnbánat és vezeklés gyümölcse. Transzcendenciája már tizenkétéves korában bámulatba ejti hallgatóit és hozzátartozóit: Micsoda dolog az, hogy engem kerestetek? Nem tudtátok, hogy Atyám ügyeiben kellennem? (Lk 2,49). Amikor először szólal meg nyilvánosan szülőházájában, a kafarnaumi zsinagógában, álmélgodva tanakodnak földijei, akiknek tudniuk kellett a tényállást: Honnan tud ez írást, mikor nem tanulta? Ott áll az erkölcsi tökéletesség legmagasabb csúcán, és legcsekélyebb nyom sem vall arra, hogy úgy kellett fölkapaszkodnia rendszeres gyakorlódással a tökéletesedés lépcsőfokain. Minden irányban a megállapodott, önmagával, Istennel, a világgal, embertársaival teljesen tisztában levő, kiérett ember áll előttünk; de semmi jel nem vall arra, hogy a kezdőnek tökéletlenségeiből, küzdelmek, válságok és problémák viharain keresztül jutott el oda.

Ez a befejezettség a megföllebbezhetetlen teljesség, a fokozhatatlan *tökéletesség*, vagyis az abszolútság jellegével lép elénk. Krisztus bűnbánatot és bűnbocsánatot hirdet mindenki számára; ő maga nem veszi igénybe, és senkinek nem jut eszébe reáolvasni: *Medice cura teipsum!* Az Isten-fiúság evangéliumát hirdeti és Isten-fiúságra hív másokat; de maga kezdettől ott van, és elfogulatlan hallgatósága ezt természetesnek találja. Ő felszólít mindenkit: Legyetek tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes, és magamagát ebbe a biztatásba nem veszi bele. Igen, mert aki csak meg is indul követése útján, meglátja benne a tökéletesség minden mozzanatának példaképét; de csakhamar meglátja azt is, hogy amily mértékben igyekszik elérni magaslatait, oly mértékben távolodik az tőle – mint a szivárvány és a csillag a fényüket kergető gyermek előtt végre is odatűnik, ahol Aristoteles szerint természetes helye van: a végtelenségbe.

II. Tevékenysége. A történelem és jellemkutatás ítélete a férfi-nagyság mértékévé a tetteket avatja. S mit tett Krisztus? Megdöbbenően keveset, ha tevékenységének idejét és terét nézzük. Róma alapítása után 780 januárjában jelent meg a Jordán partján és vette föl János keresztségét; addig rejtekben élt Názáretben mintegy harminc évig (Lk 3,23), és életének erről a szakáról az egy templomjeleneten kívül (Lk 2,49) semmit sem tudunk; ami ezen kívül itt-ott fölbukkan az irodalomban, teljesen megbízhatatlan apokrifek fecsegése. Eleinte rövid ideig Jeruzsálemben tanított; János fővétele után északra vonult, huzamosabb ideig szülőhazájában, Galileában időzött. Mikor itt is nőtt az ellenkezés a hivatalos tényezők, az írástudók és papság részéről, tanítványaival a Jordán forrásának fölséges hegyvidékére vonult, majd közvetlenül kereszthalála előtt, mely 783 ápr. 7-én történt, ismét Jeruzsálembe ment. Ez tevékeny életének színtere és időkerete. S mégis, micsoda tartalom tölti ki ezt a keretet!

1. Mindenekelőtt *tanított*. Tanította az egy szükségest, meghozta az örvendetes jóhírt az Atyáról, aki minden gyermekét keblére akarja ölelni, Isten országáról, mely mindenkinek nyitva áll, a rejtett kincsről, melyen mindenki gazdagodhatik. Tanította, hogyan kell életet és halált és másvilágot, embert és Istent, államhatalmat és világfolyást, embersorsot és embertársakat, felebarátot és ellenséget egészen új megvilágításban nézni és egészen új fogással megfogni. S tanított úgy, mint akinek hatalma van. Szavára világosság támadt a nehézkes elmékben is, és tettekészség gyulladt a tétova szívekben is. Így lett az evangélium a világnak legolvasottabb és legbecsültebb könyve, még hitetlen szabadgondolkodók, blazírt kínaiak és japánok szemében is.

2. Tanítását megpecsételte *példájával*. „Példát adtam nektek, hogy amint én cselekedtem veletek, ti is úgy cselekedjetek” (Jn 13,15). A tanításnak ezt a legközvetlenebb és leghatásosabb módját a hiánytalan tökéletesség magaslatára emelte. Tanítószéke volt Szent Ágoston szerint a jászol és a keresztnek fája, de egyben minden piactér és ház, hol megfordult, minden út, melyen járt, minden kút és fa, melynél megpihent. Az emberi lét nagy kérdését megoldotta életével; zökkenő nélküli következetességgel és árnyéktalan tökéletességben megmutatta a legnehezebb körülmények között, hogyan lehet és kell egészen és igazán embernek lenni. Világformáló láthatatlan erők és életcsírák áradnak ki ebből az egyéniségből és életből, mely a legmélyebb szimpátiának titkos szálaival fűzi egybe és teszi erősekké ebben az egységben azokat, akik követésére vállalkoznak. Ez Krisztus példaadásának még eléggé nem tanulmányozott pragmatizmusa.

3. Mit tett még? „*Körüljárt jöttévén*” (ApCsel 10,38). Mindenki számára volt jó szava, biztató tekintete, megértése és türelme. Jót akart konok ellenfeleinek, az ószövetségi vallás hivatalos képviselőinek, kiket utolérhetetlen tapintattal hívott Isten országába; de jót akart azoknak is, akik erre leginkább rá voltak szorulva. Nyolcszoros boldogságot ígért a földhözragadtaknak, nyomorgóknak és az élet osztozkodásaiban megrövidülteknek, szánta a betegeknek és nyomorékoknak seregét; az éhezőknek adott kenyeret, a vakoskodóknak az evangélium világosságát gyújtotta meg, betegeket gyógyított, ördögöket űzött, halottakat támasztott. Mindeneket jól cselekedett: a siketeknek visszaadta hallását, és a némáknak megoldotta nyelvét (Mk 7,37) Minden egyes csodája nemcsak hatalmi tény, hanem elsősorban irgalmi cselekedet.

4. Aztán pedig – szenvedett és *meghalt*. Tudni meghalni, ez számunkra a legszükségesebb tanultság és a legnehezebb tudomány; mindenkinek keresztül kell mennie szigorú vizsgáján, és senki sem ismételheti meg; sikerén fordul üdvösségünk. Nincsen semmi annyira fölemelő, emberméltóságunk számára annyira megtisztelő, mint a halálnak nagy példái, kezdve Sokratesen s végig a vértanúk és névtelen hősök egész során. De mi ez mind Krisztus halálához képest? Kell-e itt részletezni? Hisz úgy belénk vésődött minden vonása, az utolsóvacsorától, a Getszemáni-kerti imádságtól a Golgota-hegyi utolsó nagy fölkiáltásig, mintha mindezt testi szemünkkel látnók, nem is kell nekünk hozzá a galatákhöz beszélő Apostol.

5. S most jön a legcsodálatosabb: Krisztusnak *igazi tevékenysége halála után kezdődött*. Rövid nyilvános tevékenysége mint valami nagy geológiai megrázkódtatás csodaforrásokat nyitott, kincseket és nemesfémeket vetett ki, melyekből élnek és gazdagodnak a késő nemzedékek. Ő azt mondta: Miután fölmagasztaltatom, mindeneket magamhoz vonzok (Jn 12,32). Mik ennek a példátlan *actio in distans*-nak, ennek a távolbahatásnak fő állomásai?

Mindenekelőtt *fölrázta a lelkeket*. Krisztus óta tagadhatatlanul más lett a világ. Nem tud többé úgy, mint hajdan napirendre térni bűn, nyomorúság, lelkiismeretlenség, elállatiasodás fölött. Végigsöpört rajta a pünkösdi viharja és ez nem engedi többé büntetlenül véteni a Szentlélek ellen. Megjelent előtte a kínhalált szenvedő Krisztus-arc, és ez beleégett lelkébe, mint annak idején a hagyomány szerint Veronika kendőjébe; fölrasztja még álmában is és megborzongató jelenésként reálátogat még orgiáira is, mint Boldizsár királyi palotájának falán a mene-thekel-ufarzin végzetét író kéz.

Aztán hirdette és hirdeti az evangéliumot *végig a világon*. Fölhangzott szava az areopaguson és a római császár udvarában, tatár kánok és kínai császárok előtt; ahol a büszke római sasok megtorpannak, az evangélium ott nem rettegett behatolni; az örök vihartól körülkorbácsolt legelhagyottabb szigeten és a legjárhatatlanabb hegyeken, melyek előtt tétován áll még ma is a civilizáció úttörője, Krisztus és az ő evangéliuma otthon van, és hangzik ma mindenütt, hol nemesebb honvágtyól űzött emberek éheznek és szomjaznak az igazságot. S jól jegyezzük meg, nem könyvek zörgő, száraz lapjai vitték szét, hanem élő ajkak hirdetik, és piros meleg vér pecsételi meg.

Mert ez a különös: Krisztus 1900 éve meghalt és mégis minden új nemzedékben határtalan személyes odaadást és hősi áldozatokat tud kiváltani; igaz, sokszor érthetetlen gyűlöletet és fanatizmust is, bizonyoságul, hogy él; hisz aki nincs, azt nem szeretik és nem gyűlölik. Micsoda seregszemle volna az, ha mint a költő Napóleon katonáit az éjféli nagy szemlére, meg tudnók idézni mindazokat a neves vezéreket és névtelen hősokeket, akiknek általános jegyzékét a Mindenszentek litániája adja! S ezek mind egy értelemmel vallják, hogy Krisztus hívására vették föl és az ő erejében vívták meg diadalmasan a harcot a mammon, önzés és világiaggal szemben az evangéliumi Isten-szeretés és áldozat szellemében.

S végül: *alapított Egyházat*. Ebben a posztumusz művében az alapító alkotó erejének jellemzőeként főképp két mozzanat tűnik szembe. Ez az alapítás minden szokásos emberi bölcsességnek ellenére járt el. A legnehezebb életföladatra – mi nehezebb, mint az embereket komolyan magasabb szellemi-erkölcsi életstandard-re sürgetni?! – néhány tanulatlan, félénk és gyámoltalan embert választ ki olyan népből, mely már akkor csaknem széles e világon ellenszenves volt, olyan néprétegből, amely előtt eleve becsukódnak a legbefolyásosabb házak kapui. S aztán ezt az Egyházat mint állandó kihívást állította bele a hétköznapi élet, laposság, naturalizmus és racionalizmus kellő közepébe. Az Egyház mint titkok és kegyelmek letéteményese, mint emberekben isteni tekintélyt követelő intézmény a történeti magátólértődések és józan ekonomiai közepett állandó messze látható gesztusa és végrehajtója az alapító történetfölötti jellegének, tevékenységének és igényének.

III. Igénylése. *Igényt* mondtam. Ez a Krisztus ugyanis, a szeretet-szolgálatnak önmagát emésztő áldozata és vértanúja, a legfölségesebb alázat embere, egészen hallatlan igénnyel áll az emberiség elé, éppen a maga személyét illetőleg: Én vagyok az út, az igazság és az élet (Jn 14,6), s nincs kétség benne, hogy ezt a hallatlan személyi igényt azzal a kizárólagossággal kívánta érteni, amint itt hangzik.

1. *Út*. – Jézus Krisztus önmagát, a maga tanítását, példáját, egyéniségét úgy állítja az emberek elé, mint elégséges és egyetlen igazi életutat, a gondolkodásnak, viselkedésnek, életberendezésnek zsinórmértékét: Aki hozzám méltó akar lenni, vegye föl keresztjét mindennap és jöjjön, kövessen engem. Ha tökéletes akarsz lenni, add el mindenedet és jöjj, kövess engem. Ez az örök élet, hogy megismerjenek téged egyedül igaz Atyát, és akit küldöttél, a Fiút.

Tanítsátok az embereket megtartani mind, amit parancsoltam nektek; és aki hisz, az üdvözülni fog, aki nem hisz, elkárhozik.

Ennek a hivatásnak erejében és szellemében *a törvénynek megföllebbezhetetlen értelmezőjeként* áll az ószövetségi gondolatvilág embere elé. Mondatott a régieknek, én pedig mondom nektek – ez a Hegyi-beszéd állandó refrénje (Mt 5-7). Ugyanott megkezdődik aztán az az újraértékelés, melynek oly nyomorúságos és káromkodó kópiáját produkálta Nietzsche *Umwertung aller Werte*-jével. Tanítványainak külön is új utat mutat a világ értékelésére és teljes határozottsággal megkívánja követőitől, hogy ennek értelmében szembehelyezkedjenek a világ értékelésével és ízlésével: Akiket az emberek fejedelmekül tekintenek, azok uralkodnak rajtuk, és nagyjaik hatalmaskodnak fölöttük. De nem úgy van tiköztetek; hanem aki nagyobb akar lenni, az lesz a ti szolgátok; aki pedig első akar lenni köztetek, egyben szolgája lesz a többinek (Mk 10,42). S a szuverén értelmezés és törvényadás e jogát ő fönttartotta a hivatalos tényezőkkel szemben is. A sabbatnak is ura (Mt 12,8), jóllehet tudta, hogy a sabbat a teremtő Isten műve (Ter 1).

S Krisztus mint út *kizárólagos út*; nem vezet más az örök hazába: Aki nem jön én utánam, sötétségben jár; aki nem gyűjt énvelem, szétszór; aki nincs mellettem, ellenem van; aki nem rajtam, a kapun keresztül megy az akolba, az zsvány, akit kivernek; aki nem énbennem marad, az gyümölcsöt nem terem. Valóban nála van az élet kulcsa; ő megnyit és senki nem zár, ő bezár és senki nem nyit. Így értelmezték ezt az igényt már első hallgatói és mindennapos társai: Más alapot senki sem vethet, mint amely vettetett, amely a Krisztus Jézus.

2. *Élet*. – Az út a vándornak világossága, és a világosság a szemnek igazsága, és az igazság az értelemnek élete. Krisztus azonban sokkal egyetemesebb és átfogóbb értelemben akart élettartalom és életerő lenni mindenki számára és minden életigény és remény számára: Én vagyok a föltámadás és az élet. Aki énbennem hisz, aki eszi az én testemet és issza az én véretem, halált nem lát mindörökké, és én föltámasztom őt az utolsó napon; én azért jöttem, hogy életük legyen, és hogy bővebben legyen. S csakugyan boldogok, akik üldözést szenvednek őérette (Mt 5,11); aki életét elveszti őérette, megnyeri azt (Mt 10,39); mind, aki elhagyja atyját, anyját, feleségét őérette, százannyit nyer helyébe (Mt 19,29).

Különösen *Szent János evangéliuma* ennek a krisztusi életnek evangéliuma. Már a prológusa nyitányként megüti a vezérhangot: Mi mindnyájan az ő teljességéből merítettünk, és pedig kegyelemért kegyelmet. Mert a törvény Mózes által adatott, a kegyelem és igazság Jézus Krisztus által lett (Jn 1,16). Ez a motívum aztán hatalmas szólásokban árad végig az egészen, folyton új szempontokkal. Nikodémus előtt kijelenti az Üdvözítő a benne való újjászületés szükségességét mint az igazi életnek föltételét és kezdését (2), a számariai asszonynak megmutatja, hogy benne nyílnak az élet forrásai (4); a jeruzsálemi írástudók előtt megjelenik mint szőlőtőke (15), a vele való egység nélkül a venyigék meddőségre és halálra vannak szánva; és végül ez az eszmesor kicsattan az eucharisztiai gondolatban: Én vagyok az élő kenyér. Ha valaki e kenyérből eszik, örökké él (6,21). *Az eucharisztia alapítása* és az Egyház történetébe gyökérezett állandó gyakorlata örök történeti bizonyossága ennek a föltétlen igénynek: Krisztus mer odaállni az emberek elé és követelni tőlük, hogy belőle és csakis belőle éljenek. Tehát elég gazdagnak és értékesnek tartja a maga egész egyéniségét arra, hogy az abszolút igazságot mint élettartalmat éhező halhatatlan léleknek teljes kielégítést tud adni. Ennyiben tehát igenis helyes volt a würzburgi teológiai karnak annak idején sokat vitatott híres pályázatkiírása: *Die Einsetzung des hl. Abendmahls als ein Beweis für die Gottheit Christi* (J. Hehn 1900); ti. maga az Oltáriszentség alapításának ténye nagy bizonyosság, hogy Krisztus Istennek tudta és vallotta magát.

Aki azonban mindenkinek élete akar lenni, nem mehet el részvétlenül avagy üres ígérekkel *az élet mostohái* mellett. Hisz ők is szomjaznak a maga teljességében azt az életet, melybe belekóstoltak, és melynek ízét csak annál étezőbbé teszi ínségük. Krisztus akar és mer életforrás és életerő lenni ezek számára is. Gyermeknek, kiknek tehetetlenségük a végzetük, különösen

primitív, önző társadalmakban, ügyefogyottak, földhözragadtak, kiket szellemi gyámoltalanságuk és fejletlenségük nem kevésbé nyom, mint társadalmi jogfosztottságuk és anyagi ínségük, betegek, kik az élet könyvének csak sötét lapjain olvasnak, és szőnek sejtelmeket az aranybetűs lapok tartalmáról, s főként bűnösök, kiket örvénylő szenvedélyük legtávolabb sodort az élet fájától és forrásától, és akik épp ezért valamennyi között a legszálnalomraméltóbbak – mindezeket a roskadozókat és rokkantakat ő hívja: Jöjjetek hozzám mindnyájan, kik fáradoztok és terhelve vagytok, és én megenyhítelek titeket. A gyermekeket biztosítja, hogy övék a mennyek országa, és hogy hozzájuk kell hasonlóvá lennie annak, aki az ő országának honosa akar lenni. A szegényeknek megnyitja a nyolc boldogság fölséges új csodavilágát, a betegek váltják ki csodatevő gyógyító tevékenységét; és a bűnösök – ők, ha szabad azt mondani, Krisztus dédelgetettjei, állandó botránkoztatásra farizeus lelkeknek, kik az önismeretben nem jutottak el még Szent János becsületességéig: Aki azt mondja magáról, hogy bűn nélkül van, hazug az, és igazság nincsen ő benne (1Jn 1,10). Ezzel a farizeusi botránykozással ő szuverénül nem törődik. Irgalmas lelke előtt megjelennek a testi, szellemi, erkölcsi megrogyottak, bélpoklosok, toprongyosok seregei, és ő megrendül; látván a sereget, megkönyörült rajtuk; mert el voltak gyötörve és lesújtva, mint a pásztor nélkül való juhok (Mt 9,3-6). Lelki szeme előtt megjelenik az egész emberiség, kortársak és jövendő nemzedékek, sőt az elköltözöttek; és íme ők mindnyájan betegek, és ő akar mindnyájuknak orvosa lenni. Nem jött ő, úgymond, az egészségesekhez, hanem a betegekhez. De Istenem, ki nem beteg? Ő a jó pásztor; ha eltéved csak egy báránya is, megy és keresi hegyen-völgyön, kő vérzi lábát, tüske tépi testét, de ő oda se néz mindennek; mikor aztán megtalálta, tulajdon vállán viszi haza, vissza, Atyja házába, meg sem várja, mint a tékozló fiú atyja, hanem maga megy érte. És végül is küldetése megmutatja konkrét színét: Az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul adja életét sokakért (Mt 20,28). Így lett az élet szerzője a világ megváltója.

3. *Igazság.* – Hogy Krisztusnak út- és életigénye megföllebbezhetetlen és elkerülhetetlen, azt minden kétséget kizáró módon megpecsételi igazság-igénye; igazság a szentírási alapértelemben: igazságszolgáltatás és *igazságosság*. Krisztus már azáltal szolgáltat igazságot, hogy világosság, azaz út, zsinórmérték a gondolkodás és állásfoglalás számára, és hogy élettartalom a lélek számára; vagyis ítéel egyénisége tartalmának és erejének immanens súlyával: Aki nem hisz, az már megítéeltetett (Jn 3,18). Hiszen aki nem a világosságban jár, az sötétségben van; aki nem az úton van, eo ipso az út mellé került és elvételi célját; aki nem az élet forrásából iszik, természetesen halál fia.

Krisztus azonban hatalmat és küldetést tulajdonít magának arra is, hogy ennek az immanens igazságnak és szellemek-oszlásának nyomatékot és érvényt szerez *a történelemben és a végső kifejtésben*: Minden hatalom nekem adatott mennyben és a földön (Mt 28,18); s vállalja a nagy történelmi harcot a világosság- és életellenes erők személyes képviselőjével, a sáttánnal szemben. Szent János evangéliuma annyiban is élet-evangélium, amennyiben ennek a gigászi drámának a vezérmotívuma alatt áll. Sőt hogy semmi kétség se maradjon, Krisztus végül is mint a történelem ura és a mindenség ítélőbírája jelen meg. Pilátusnak értésére adja, hogy nem volna hatalma, ha onnan fölülről nem adatott volna neki; a konok papifejedelmeket pedig figyelmezteti: Látni fogjátok az Emberfiát a hatalmas Isten jobbán ülni és eljönni az ég felhőiben (Mk 14,62); és megrendítő lángjegyekkel rajzolja a megrettent emberiség elé az utolsó ítélet képét (Mt 24,25). A történelem színtere itt világarányokba tágul, az emberiség története, küzdelmei és próbálkozásai mint ítélet anyaga és tárgya kapják meg mélyebb értelmüket, a Krisztushoz való vonatkozás dönti el az örök sorsot, és maga Krisztus az, ki ennek érvényt szerez: Eljövendő leszen ítélni eleveneket és holtakat.

A legmeglepőbb azonban, hogy Krisztus ezeket az igényeket valamiképpen átruházza az ő Egyházára is.

Emberekre, nem egyszer meglepően elégtelen szellemi és erkölcsi fölkészültségű emberekre bízza a legkényesebb kincseket: az evangéliumot, a bűnbocsátó hatalmat, az élet kenyerét; és nem fél, hogy ezek a kényes értékek elkallódnak emberek kezén. Sőt szent kötelességként *rájuk hagyja a tulajdon nagy igényeit*: ha ő út, ők is; ha ő élet és igazság, ők is. Egyik tanítványának azt mondta: Te Péter, köszál vagy (pedig tudta, hogy a sátán megkívánta és megrostálta), rád építem az Egyházamat és a pokol hatalmasságai sem vesznek erőt rajta; neked adom a mennyek országának kulcsait, amit megnyitasz, nyitva lesz, amit zárva hagysz, örökre zárva lesz. Valamennyinek mondja: Itt az én testem és vérem, készítsétek és adjátok az emberiségnek az én emlékezetemre. S az emberektől megkívánja, hogy olyan szemmel nézzenek rájuk és úgy vegyék őket, mint őt magát. Nemcsak azt mondja: Amit egynek tettetek a legkisebbek közül, nekem tettétek, hanem: Aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet meg; aki hisz a ti igehirdetéseiteknek és megkeresztelkedik a ti kezetekből, az üdvözülni fog, aki ezt nem teszi, elkárhozik; akinek ti megbocsátjátok bűneit, meg vannak bocsátva, akinek megtartjátok, meg lesznek tartva.

Példátlan eljárás! Már az is egészen egyedülálló dolog, hogy Krisztus önmagát állítja az emberek elé útnak, életnek és igazságnak. De ezt még lehet rendkívüli személyi kiválóság folyamánként értelmezni. Hogy azonban ugyanezt az igényt rábízta emberi gyülekezetre (sőt kötelezővé teszi), gyülekezetre, melynek emberi gyarlósága és merőben emberi fölkészültsége nyilvánvaló – itt új erővel tör ránk a kérdés, mely ott lappangott minden eddigi meggondolásunkban: Ki az, aki ilyen jellemmel, ilyen tevékenységgel, ilyen igényekkel áll az emberiség elé?

IV. Személyisége. Az evangéliumok tanúsága szerint is az ő nyilvános tevékenysége és tanítása egyre inkább homloktérbe tolta az ő igazi mivoltának, helyesebben kivoltának kérdését. Az a titokzatosság, mely szavából és tetteiből áradt, magának a létnek valami mélyes titkára utalt, és végre is kipattantotta a nagy kérdést, még pedig egyedül lehetséges formájában: Te ki vagy, mit mondasz magad felől? Hisz a személyiség titkát csak önvallomás tárhatja föl. Ezért kérdi reá a főpap is a döntő órában: Kényszerítlek az élő Istenre, hogy vallj meg nekünk: te vagy-e a Krisztus, az élő Isten fia? (Mt 26,63). És Krisztus elébe áll a kérdésnek. Ismeri ugyan a farizeusi sakkhúzást: ugyanazok, kik sürgették, tegyen tanúságot önmagáról, szinte eleve hatástalanították a feleletet: Te magad teszel bizonyosságot magad felől. De ő jóváhagyja az igazságkeresés első spontán lépését: Ha magam teszek is bizonyosságot magam felől, igaz az én bizonyosságom (Jn 8,13 kk). Ezt a nagy bizonyosságot a következő szempontok alá foglalhatjuk:

1. Valahányszor Krisztus olyan kijelentést tesz és olyan *igényt* támaszt, hogy az ő tanítása az emberi gondolkodásnak és cselekvésnek föltétlen normája, hogy benne és vele eljött az Isten országa, hogy a hitnek, reménynek, életföladatoknak ő az elégséges és teljes tárgya és célpontja, hogy a vele szemben való állásfoglalás dönti el az egyesek és összességek sorsát, mindannyiszor kétséget kizáró módon bizonyosságot tesz, hogy meggyőződése szerint ő benne megjelent „az Istenség teljessége”. Ember, ha még oly gazdag és zseniális szellem is, ha még oly szerető és áldozatos szív is, sohasem lehet elégséges élettartalom és támasz az embernek, akinek legmélyebb valósága mégis az, hogy csupa szem, mely a teljes igazságot akarja látni, csupa szív, mely a teljes szentséget akarja átölelni, csupa nyughatatlan és feszülő, mely csak Istenben nyugszik meg. Ha tehát Krisztus önmagára mutat mint minden igazság és életesség kenyerére, mint minden erőfeszítés és remény kikötőjére, akkor ez csak azt jelentheti, hogy meg van győződve, hogy személye nem teremtményi, hanem – isteni. Jól jegyezzük meg újra, hogy itt a fenomenológia síkján járunk; nem azt kérdezzük most, igaz-e ez a bizonyosság, hanem: elhangzott-e. S ez az, amit ezek után nem lehet kétségbevonni.

2. De Krisztus teljes határozottsággal *metafizikailag* is odaáll, ahová pszichológiailag tartozónak vallja magát. Megmondja, hogy születése előtt létezett: mielőtt Ábrahám lenne, ő van; nemcsak tudatával, tudásával és hivatásával jön és szól más világból, hanem mivoltával is

más világban gyökerezik. S hogy milyen ez az emberrélevése előtti létezése, aziránt sem hagy kétségben. Nem akarok elidőzni azoknál a gondolatoknál, melyeket megindít az a tény, hogy Krisztus Messiásnak és Emberfiának mondotta magát. Itt ugyanis messzebb ágazó teológiai, főként bibliai megfontolásokra volna szükség, melyek a laikust fárasztják és összezavarják. Rövidebb és könnyebb úton is célt érünk.

Krisztus *Isten fiának mondotta magát* – végig az evangéliumokon, a legkülönbélebb helyzetekben és alkalmakkor; tehát ezt a vallomását olyannak tekinti, hogy mivoltának legalkalmasabb, legalább is általános közlésre legalkalmasabb kifejezése; és aztán legcsekélyebb kétséget sem hagy aziránt, hogy milyen értelemben veszi. Hisz Isten fiának ő is, az Írás egyebütt is nevez embereket, sőt *az* embereket, amennyiben a kitüntetőbb isteni kegyelemnek várományosai: *Dii estis et filii Excelsi omnes* (Zsolt 81,6); Krisztus azonban megdöbbentő szabatossággal szembehelyezi önmagát az Isten-fiaknak e sokaságával: Az én Atyám és a ti Atyátok; ti pedig így imádkoztatok: *Mi Atyánk... Ő* egyetlen, egyszülött fiú: *Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött fiát adta érte.* Tehát ő egészen más értelemben fiú, mint a többi. S ez a mástermészetű, egyetlen fiúság már merőben logikai és metafizikai megfontolás alapján sem lehet más, mint a metafizikai, vagyis a szentháromsági értelemben vett fiúság, az Atyával azonos lényegű istenfiúság, amint ezt a főpap helyes érzéssel észrevette (Mt 26,63-6).

Ezt a tényt azonban Krisztus annak rendje és módja szerint *ki is mondja*: Amiket az Atya cselekszik, azokat a Fiú is hasonlóképpen cselekszi; Fülöp, aki lát engem, látja az Atyát; sőt: *Én és az Atya egy vagyunk.* S hogy mindjárt itt nyomatékozzunk egy tényállást, melyet a kriticismus sokszor tudatlanra vesz vagy elmagyaráz: itt a szinoptikusok éppúgy beszélnek mint János: „Senki sem ismeri a Fiút más, mint az Atya, és az Atyát sem ismeri senki más, mint a Fiú és akinek a Fiú ki akarja nyilatkoztatni” (Mt 11,27). Ezt a szót akárhogy forgatjuk, mindenképpen a Fiúnak az Atyával való azonoslényegűségét fejezi ki. S valamennyi bizonyosság között a legcsattanósabbat és laikus számára is legkönnyebben érthetőt megint a szinoptikus Máté írja: „Elmenvén tanításokat minden népeket, megkeresztelvén őket az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében” (28,19).

Krisztusnak ezt az önvallomását mindjárt *első hallgatói* úgy értették és hirdették, hogy benne, az emberben a legbensőbb azonossággal és egységgel Isten jelent meg a történelemben. Tamás fölkiáltása: *Én Uram és én Istenem*; Péter vallomása: *Te Krisztus vagy, az élő Isten fia*; Pálnak fölséges teológiája: *Isten formájában (=lényegében) volt és nem tekintette rablásnak* (tehát neki ki nem járó idegen valaminek), hogy ő Istennel egyenlő (Fil 2,5-7) – mind egyet mondanak: *Krisztus test szerint Izraelből született, aki áldott Isten mindörökké* (Róm 9,9).

Az első keresztény községek Plinius tanúsága szerint vasárnaponként összegyűltek s himnuszokat énekeltek Krisztusnak mint Istenüknek. Az első keresztény homília (az ún. 2. Kelemen-levél, 150-ből) így kezdődik: *Testvérek, úgy kell nekünk gondolkodni Jézus Krisztusról, mint Istenről, mint élők és holtak bírójáról.* Az első keresztényfaló racionalistának, Celsusnak az volt a nagy kifogása a kereszténység ellen, hogy Istenként imádnak olyan valakit, aki sírba tétetett. Az Egyház pedig százados harcok után a legkülönbélebb tagadásokkal és tanításokkal szemben azt vallja a kalcedoni zsinaton: „Mindnyájan egy szívvel-szájjal valljuk ugyanazt a Fiút, a mi Urunk Jézus Krisztust, aki tökéletes az istenségben és tökéletes az emberségben, igaz Isten és igaz ember, eszes lélekkel és testtel; az Atyával azonos lényegű istensége szerint, velünk azonos lényegű embersége szerint, hozzánk mindenben hasonló, kivéve a bűnt; az idők előtt az Atyától született istensége szerint, az idők teljességében azonban érettünk és a mi üdvünkért az Istenanya Szűz Máriától embersége szerint; egy és ugyanaz a Krisztus, egyszülött Fiú, akit vallani kell két természetben, össze nem elegyítve, változhatatlanul, meg nem osztva és szétválhatatlanul, meg nem szüntetvén a természetek különbségét az egyesülés miatt, hanem ellenkezőleg fönntartva mindkét természet sajátosságát, amint egy személyben és önállásban egyesülnek, nem két személyben és önállásban”.

Az Egyház szava tehát ugyanabban a tanúságban csattan ki, mint Krisztus önvallomása. Krisztusban eszerint sajátos egységben ölelkezik a két világ: ember és Isten, teremtmény és teremtő; Isten, aki ember lett s emberi lét és tevékenység szűk keretei közé húzódik, egy igazi és teljes emberi gondolkodás-, érzés- és akarásvilág megnyilvánulásain keresztül szól és nyúl bele a történelembe; és viszont egy ember, aki az Istenség életének, hatalmának, sőt létének körébe emelkedik öntudatával és igényével.

Lehetséges-e ennek a két ellentétes lét- és életkörnek ilyen benső egysége? Ez a következő két vizsgálódásnak tárgya.

3. Az Isten-ember

Isten volt az Ige... és az Ige testté lőn.
(Jn 1)

Olyan igényt támaszt Jézus Krisztus az emberekkel szemben, mely isteni öntudatra vall és ezt megerősítik kifejezett önvallomásai. Viszont megjelenése, tevékenysége és jelleme páratlansága mellett is igazi embernek mutatják azt, aki magát Istennek vallja. Krisztus tehát, amint a forrásokból élénk lép, Isten és ember; az emberségen közvetlenül átverődik az istenség, sőt mi több: Isten itt az emberséggel az öntudat és valóság fölbonthatatlan benső egységében jelenik meg. Már most az a kérdés: lehetséges ez; és ha igen: hogyan lehetséges?

I. Lehetséges-e, hogy Isten emberré legyen? A végtelen Istenség hogyan fér el a véges emberség kereteiben? Az örökkévalóság hogyan lép bele az időbe, a változatlanság a változandóság árájába? Az abszolút Tökéletesség miképp veheti föl gyarlóságainkat, mindazt, amit Szent Pál embervoltunkban oly diszkréten *corpus humilitatis* néven foglal össze?

Itt végelemzésben arról van szó: Leszállhat-e fölsége trónjáról az Isten ebbe a világba? valóságaiba belenyúlhat-e úgy, hogy közvetlen érintkezésben és együttműködésben beleszövi a folyásába, a történelembe és életbe a természetfölötti világ mozzanatait: *a csodát, kegyelmet, Istenközösséget?* Ennek a kérdésnek kulcsa pedig az *Isten-eszme*.

Minden szellemi irány úgy felel majd meg erre a kérdésre, amelyen eszmét alkotott Istenről és ennek alapján Isten és a világ kapcsolatáról. Tehát itt nem arról van szó: Van-e Isten?! Hisz annyira *animal religiosum* az ember, hogy Istenre valamiképpen rátalál. Hanem az dönt: milyen Istenre talált rá; kicsoda a mi Istenünk? Alig jelent meg az ifjú kereszténység a történelem porondján, mindjárt reáértették: Milyen a ti Istentek; mutassátok meg nekünk Istenteket (Theophilus: *Ad Autolycum* I 2). S már jóval előbb a zsidók azért tartották magukat másoknál különb népnek, mert meggyőződésük szerint „nincs nép, melyhez oly közel volnának isteneik, mint köztünk jár az egy igaz Isten”. S ha jobban mélyére nézünk a történelemnek, nem lesz nehéz meglátunk, hogy ma is és a múltban is minden szellemharc csak egy-egy epizódja annak az elsőnek, melynek csatakiáltása volt a vezérnek neve: *Mi-ka-el*, azaz: kicsoda olyan, mint az Isten?

Ez a nagy kérdés: milyen az Isten, *három típusjellegű feleletet* kapott a történelem folyamán; minden más kísérlet beletorkollik valamelyikébe.

1. A *monizmus* alap gondolata: egy őszvalóság van, s amit látunk mint természetet és világot, s amit élünk mint öntudatot és történelmet, az mind csak annak az egy őszvalóságnak valamilyen megnyilvánulása vagy valósulási foka; olyanféle mint egy-egy hullámtaraj a tajtékozó tengeren, vagy mint egy gally, levél, gyümölcs egy fán. Ennek az ősfának a gyökere lehet mélyen benn a földben, azaz a létben, rejtve tudatunk előtt; s akkor némely új megnyilvánulása lehet csodaszerű. Az az őszvaló igazi mivoltában nem okvetlenül anyag, amilyenek a materialista monizmus állítja, hanem lehet szellem, mint a panteizmus tanítja; s akkor az anyagi világon keresztültörhet a szellemiség ereje, s ezt is lehet csodának mondani az anyagvilággal szemben. Sőt lehet az az őslény egyéniség is, öntudatos valóság (panentheizmus), és akkor a tapasztalati világba belenyúlhat az öntudatos valóság formájában is. De minden esetben Isten és a világ között a vonatkozás az, hogy a világ egy darab az Istenből; s azért nincs helye igazi megtestesülésnek, ahol Isten emberré lesz; mert hiszen minden máris Isten. Legföljebb fokozatokról lehet szó, de nem arról az új kozmoszról, melyet a Krisztus fenomenológiája tár élénk, hol Végtelen és véges, Isten és ember egy személyiség közös pontjában találkoznak. És viszont a monizmusban az az Isten rá van utalva a világra, szükségképp világgá kell válnia, mivoltának, léttartalmának világgá

és világfolyamattá kell kibontakoznia, és éppen ennek a szükségességnek mint kérlelhetetlen végzetnek orsóján perdül le a világtörténet. Itt tehát nincsen hézag olyan áttörés számára, minőknek egész világát tárja elénk Krisztus: csoda, közvetlen isteni beavatkozás, kegyelem, megtestesülés. A monizmus számára lehetetlen, hogy Isten emberré váljon; itt minden isteni; tehát voltaképpen semmi sem lehet igazán isteni.

2. *Deizmus*. – A 18. századi fölvilágosodásnak, az angol erkölcsbölcseleknek és a francia enciklopedistáknak ez a rendszere: Isten a világtól különböző abszolút és személyes valóság, tehát távol áll minden monista elmosódottságtól és összeszűrtségtől; de ha egyszer megteremtette a világot, többet nem törődik, nem is törődhetik vele; fölsége trónjáról többé le nem szállhat valamit igazítani a művén, amint Madách is gondolta:

„A gép forog, az alkotó pihen,
Évmilliókig eljár tengelyén,
Míg egy kerékfogát újítani kell”.

Pszichogenetikailag ez a fölfogás a nyárspolgárnak világnézete: nem akarja elrontani Istennel a dolgát, s ezért elismeri létét és méltóságát; de viszont azt sem akarja, hogy kispolgári létének megszokott köreiben zavarja őt csodajellegű belenyúlásokkal, és kényelmességéből kiköccsentse természetfölötti célkitűzéssel és rendkívüli erőfeszítésre való kötelezéssel. A nagy külső különbség ellenére is egy a deizmus és a monizmus alap gondolata: Isten gúzsba van kötve a világgal szemben; következésképp nincsen mód benne, hogy az egyszer megállapított természetfolyamat során kívül, rendkívüli módon beleavatkozzék folyásába; lehetetlen minden csodajellegű tevékenység, legfőképpen pedig a csodák csodája, Istennek emberrélevése.

3. A *theizmus* azt az Isten-eszmét vallja, amelyet a kinyilatkoztatás ad elénk és amelyet a nyomósan gondolkodó bölcselet elme is igazol (lásd Bölcselet elemei 230-61. lap): Isten az abszolút szabad szellem, foglalta mindannak, ami értéket és valóságot jelent; teljességgel átfogja önmagát, mint minden értéknek és igazságnak együttségét, még pedig szabad és öntudatos önrendelkező erővel. A világ ennél fogva Istennek teljesen szabad elgondolása és elhatározása; ő nem kényszerült teremtésre és nem lett művének rabja. A világ az ő műve, szabad alkotásának eredménye, melyet minden műszer nélkül, csakis szuverén akaratának érvényesítésével hozott létre: „Mondotta és meglettek”. Ebben a tényben gyökérszerűen és elvileg adva van minden csodás beavatkozás lehetősége. A teremtés volt az első csoda, azaz Istennek szabad és közvetlen tette, és a világnak Istennel szemben való ez a vonatkozása gyökeresen ugyanaz marad minden időben. Isten az ő szabad elgondoló és elhatározó tétével tartja és fogja a világot, minden teremtett eszköz gyökeres kizárásával; következésképp szabad tetszése szerint akár mikor és akár honnan belenyúlhat akár létébe, akár folyásába; nincs áthidalhatatlan távolban tőle, mint a deizmus Istene, hanem benne van, helyesebben a világ ő benne; csak egy elhatározása kell ahhoz, hogy jelenlétének és működésének egy új megnyilvánulása jöjjön létre. Ezzel aztán elvileg adva van minden csodának, tehát a megtestesülésnek is lehetősége.

S ha a 18. század végi és a 19. század eleji racionalista protestantizmus teológiája Krisztus- és evangélium-tagadásához még abból a meggyőződésből merítette erejét és lendületét, hogy a csoda lehetetlen, állásfoglalása történetileg és pszichikailag érthető: a deizmus igézete alatt áll. De már sokkal meglepőbb és sokkal elmarasztalóbb diagnózist érdemel a 19. századvégi *liberális protestáns teológia* negatív kriticismusa. Hiszen egy Harnack és mások bibliás emberek; a 19. század folyamán megerősödött történeti és filológiai érzék és módszer iskolájában megismerhették volna a kinyilatkoztatás Isten-eszméjét, már magának a Szentírásnak tüzetes tanulmányozásából; és ha aztán innen, *fölülről* nézték volna az evangéliumot, okvetlenül el kellett volna ejteniök ezt a szillogizmusukat: A megtestesülés nem történhetett meg, tehát nem is történt meg. De ők teológushoz nem méltó megalkuvással kompromisszumot kötöttek a korszellemmel, és *alulról* néztek az evangéliumra: megigézte őket nem mint a deistákat egy Isten-eszme, hanem a 19. század természeteszmeje, mely szerint

minden folyamat típusa a mechanikai törvényszerűség, mely akár Newton, akár Maxwell, akár Einstein alapfölfogásában differenciálegyenletek rendszerével fejezhető ki, és melyből egy adott konstanssor segítségével a folyamatnak mindenkori fázisa előre kiszámítható; s ha egy átfogó szellem egyszer fölállítja az egyetemes differenciálegyenlet-rendszert, abból mindenkor kiszámítható bármely világjelenség (Laplace „felsőséges szellem”-ideálja). Ebben a fölfogásban természetesen nincsen helye semminek, ami előre ki nem számítható; itt a történések zárt sorokat és hálózatokat alkotnak, sehol nincsen hézag kívülről jövő belenyúlás, csoda vagy kegyelem számára. Erre való tekintettel mondotta Harnack, hogy a mai ember számára magátólértődő és rendíthetetlen meggyőződés, hogy csoda nem történhetik (11. lap).

Pedig már a 20. század küszöbén láthatók voltak azoknak lábai, akik jöttek temetni ezt a „rendíthetetlen meggyőződést”. A természeti történések differenciálhatósága a folytonosság föltevésén alapszik; s éppenséggel nem magátólértődő, hogy a természeti folyamatok continuum-ok. A differenciálegyenletek mellett lehetségesek differenciálegyenletek mint a természeti történések matematikai kifejezései; és a zseniális Boltzmannnak zseniális kísérlete: a termodinamikai törvényeket valószínűségi törvényeknek fogni föl és kezelni, teljes sikerre vezetett. Mások ezt a gondolatot átvitték a fénykibocsátás tudományos tárgyalására, és ezzel a fa gyökerére tették a fejszét: a természeti történések számunkra nem zárt okhatás-sorozatokat, hanem előttünk rejtett ágensek játékából a mi eligazodni akaró elménk a legvalószínűbb eshetőséget kiemeli. Ez a gondolat a keresztény bölcselek előtt nem új; csak hogy régen ezt így fejezték ki: a természeti törvények nem szükségképesek, mint a matematikának, metafizikának, etikának törvényei, hanem csak ténylegesek; a szükségképeséggel szemben esetlegesek, contingentia-törvények, egy akaratnak tételes megállapításai; következésképp ennek az akaratnak további érvényesülései ellen nem emelhetnek gátat. Itt nincsenek hézagtalanul összefüggő okhatás-láncolatok, hanem mintegy olvasószemek, melyeknek közein keresztül elvben igenis beleérvényesülhet a világba egy másrendű okság. Hogy újabban komoly tudósok is komolyan foglalkoznak az okkultizmus jelenségeivel, ez az ún. klasszikus, azaz mechanikus természet-fölfogás megingásának logikus folyamánya és kiáltó jele.

Így tehát a csoda és általában a természetfölötti világbeavatkozás elméletének, az apologetikának ma sokkal könnyebb dolga van, mint akárcsak egy emberöltő előtt is volt. Azonban nem kívánatos, hogy a papiruha minden divatáramlathoz igazodjék. Aki az örök igazság szolgálatában áll, jól teszi, ha műveletei számára olyan alapot keres, melynek nem kell megéreznie minden eszmejárás földrengését. Tegyük föl tehát, hogy helyt áll a *klasszikus fizikai fölfogás*, hogy a természeti történések hézagtalan zárt okláncokat és hálórendszereket alkotnak. Következik-e ebből, hogy ezen a mechanikai történésen belül lehetetlen a csoda és általában a természetfölötti belenyúlás ebbe a zárt világba? Egyáltalán nem, még pedig két okból:

1. *A természet még nem a világ:* szellemet és anyagot, gondolatot és mechanikai lökéseket nem lehet közös nevezőre hozni; következésképp a mechanikai természet-törvény-rendszer még nem a világkép. S az csak az önhálójában megfogódó racionalizmusnak rémlátása, hogy a természetfölötti beavatkozás minden törvényszerűségen kívül állna: La loi est venue, le miracle est mort! Kívül állna mindenesetre a mechanikai törvényszerűség, de nem a világegyetem törvényein egyáltalán, amint Jean Paul helyesen mondja: Ami csoda a földön, az törvény az égben. S így a mechanikai természet-folyamatok zárt rendszere nem lehet akadály arra, hogy a valóság-egyetemből, melynek a differenciálegyenletekre hallgató természet csak egy darabja, egészen másjellelű hatások jöjjenek – olyanformán, mint a mi tejútrendszerünk is nyitva áll más világrendszerek kozmikai befolyásának; annál inkább, mert:

2. A természet területén belül a *szellemi*, tehát a *természetfölötti ágensek* is, nem a mechanikai törvényszerűséggel működő természeti tényezők megkerülésével, nem a zárt mechanikai oksorok áttörésével érvényesülnek, hanem rajtuk és velük és általuk. Azt csak nem tagadja senki, hogy minden kultúrtett a mechanikai történésen kívül áll. Az orvos, aki beteget gyógyít; a művész, aki anyagra formát és lelket kényszerít; a zseni, aki szülők nélkül született,

egy Szent Ágoston, egy Petőfi vagy Prohászka, akik a genealógiai előzetekből semmiféle differenciál-taglalással ki nem elemezhetők; a szeretetnek vagy meggyőződésnek vértanúi és az egész valláserkölcsei világ – ezek csak nem vezethetők vissza mechanikai törvényszerűségekre! A naiv materializmusnak ebből a gyermekbetegségéből a kultúremberiség egyszersmindenkora kigyógyult. S mégis ki tagadná, hogy mindezek a természeti oksorok fölhasználásával, mondhatnók respektálásával érvényesülnek?

Igy alulról is, a természet nézőpontjáról, felülről is, Isten oldaláról nyitva van a kilátás a megtestesülés lehetőségének meglátására: a természeti történések jellege nem áll útjában a felsőbb ágensek belenyúlásának, és viszont Isten semmiképpen sincsen gúzsbakötve a természettől és általában a teremtménytől, hanem szuverén szabadsággal áll szemben vele.

Ha tehát a racionalista kritika már Spinoza óta azon akad fenn, hogy lehetetlen *a végtelen Valóságnak véges emberség keretei közé szorítkozni*, hogy Isten egy emberi élet és egyéniség börtönében meg nem fér, azt feleljük, hogy

1. Isten személyes szellemi való; és a személynek, már a teremtett személynek is, kiválósága, hogy átadhatja magát egy életföladatnak vagy személyes vonatkozásnak (a baráti vagy hitvesi viszonyban pl.), anélkül, hogy ebben az odaadásban mindenestül föl kellene oldódnia, s anélkül, hogy ezáltal megoszolna avagy kisebbednék. Van módja megtartani önmagának annyit, amennyit akar, és adni annyit, amennyit akar; hisz ezért személy, és nem merőben természeti ágens. Teljesen indokolatlan vállalkozás volt tehát régibb protestáns teológusoknak az az elmélete, hogy az Igének istensége fölségéből valamit le kellett adnia vagy föl kellett függesztenie (mintha az abszolút valónál ilyesmi metafizikailag lehetséges volna!), különben be nem férne az emberség szűk házába (önkiüresítés, kenózis-elmélet Fil 2,7 hibás értelmezésével).

Ha pedig valaki azon akadna fenn: Leszállhat-e *az abszolút szent tisztaság* az emberi lét- és életfolyamat tisztátalanságába, gyarlóságába, szennyébe, az ugyanabba a sikátorba tévedne, mint Nietzsche, aki az Isten egyetemes jelenlétéről tanuló kislánynak ezt a szót adja ajkára: Das finde ich aber unanständig. Az ilyen „kislányos” naiv anthropomorfizmusokból gyökeresen ki kell emelkedni. A félrenevelt és eltorzult ízlés sok jelenségen ütközhetik; azonban a meg nem vesztegetett érett elme azt találja, hogy Isten szentségével éppúgy, mint az érett ember ítéletével és ízlésével csak egy dolog nem fér meg: a bűn; amit pedig Isten megtisztított, ember ne mondja tisztátalannak (ApCsel 10,15). A megtestesülés e tekintetben a gondolkodó számára nem jelent másnemű nehézséget és problémát, mint a teremtés: Ha Isten szentségével nem összeférhetetlen jelen lenni a világegyetemben, akkor nem lesz ellenére az se, hogy leereszkedik és leszáll egy emberi életnek körébe.

2. *A személyesség* mindenestre jelent zártságot. A személy ugyanis a maga öntudatával és önuralmával átfogja a maga léttartalmát; de egyben jelent nyíltságot is: megnyíltságot más személyek, szellemi életközlések, igazság, szeretet és igazság felé. Épp ezért az emberség is mint szellemi való nem idegen a végtelentől. Tehetése, ereje véges, de sejtése és vágya, igazságszomja és tökéletességvágya határtalan. Tehát elvben nem képtelen arra, hogy befogadja a beléje áradó végtelen életáramot. Ne felejtsük, hogy a teremtésben is benne van Isten az ő mindenható gondolatával és tetterejével; más szóval a véges világban valamiképp benne van Isten a maga végtelenségével. Akkor az sem lehet ellenmondás, hogy a végtelen Isten a véges emberséggel lépjen benső egységre; különben azt is kellene mondani, hogy a végtelen Isten véges teremtése ellenmondás – ez pedig monizmus, vagyis az a fölfogás, mely azonosságot állít Isten és a világ között. Mihelyt Isten a világ teremtője, adva van a megtestesülés lehetősége is.

Ezek a szempontok világítanak rá a másik nehézségre is: Miképp szállhat le az abszolút *tökéletes, változatlan, örök valóság* a tökéletlen, változékony lét sajkájába, miképp bízhatja tiszta fényben ragyogó örökkévalóságát az idő gyarló gyermekére?

Aki ugyanis ezen akad fenn, attól szabad viszont azt kérdezni: Az abszolút, változatlan, végtelen Isten miképp teremthet változékony világot? Örökkévalóságból hogyan születhetik

meg egyáltalán az idő? Vagyis megint odajutunk: *Ha lehetséges a bibliai értelemben vett világteremtés, akkor a megtestesülés is.* Ha lehetséges, hogy a változatlan örök Isten teremtő gondolatában legyen idő és változékonyság, ha a szellemnek kiváltsága, hogy szabad művészi alkotó tevékenységgel létrehozhat olyant, ami nem az ő metafizikai lényege, ha a kissé könnyelmű Raffael a leggyöngédebb szenteket tudja festeni, a férfi Goethe a legfinomabb női alakot, ha a mű változékonysága még nem jelenti az alkotó változékonyságát és sorsa még nem a szerzőnek sorsát: akkor a megtestesülés ellen sem lehet elvi kifogást tenni. Az az Isten, aki az emberiség életkörébe lép, megőrzi istensége abszolút jellegét, éppúgy, mint megőrzi erkölcsi érintetlenségét az a művész, aki megírja a Christian Lavransdaaghter-t, és mint az a Shakespeare, aki megírja III. Richárdot (a tüzetesebb megokolást lásd Dogmatika I 410).

Így más úton megint odajutunk, hogy a megtestesülés lehetőségének tagadásában végelemzésben a monizmus lappang. Aki azt mondja, hogy lehetetlen Istennek emberré lenni, végelemzésben azt gondolja, hogy Isten a világgal nem rendelkezik szuverén hatalommal és szabadsággal, nem ő szab neki törvényt, hanem a világfolyása köti meg Istent és szab neki törvényt; s ez csak úgy lehetséges, hogyha a kettő gyökerében azonos.

Lehetséges-e, hogy Isten emberré legyen, lehetséges-e, hogy a végtelenség leszálljon fölsége trónjáról és a végesség és korlátoltság házában lakjon, ezt a kérdést más, könnyebben megközelíthető oldalról is meg lehet világítani. A legnemesebb emberi teljesítmények terén mi lehetséges és mi nem, hogyan lehetséges és hogyan nem, annak legbiztosabb és legkönnyebben kezelhető kulcsa *a szeretet*. S nem méltatlan a céhbeli tudományhoz, ha vizsgálat alá veti a szeretetnek ismeretelméleti szerepét és ismeretforrás-jellegét, amikor nem kisebb gondolkodó, mint Lotze mondja, hogy a logikának gyökerei az etikában vannak. Hogy a szeretet a tárgyát egészen sajátos, páratlan energiával fogja körül és emeli ki a közömbös környezetből, tehát hogy meg tudja teremteni azt az izolációt, azt a külön-megvilágítást, mely minden tüzetes tudományos vizsgálatnak egyik föltétele, azt éppen csak melleleg említem. Más mozzanatra akarok itt nagyobb nyomatékkal utalni, mely a mi kérdésünkkel közvetlenebbül függ össze.

Elméleti vizsgálatok igen sokszor forognak akörül, hogy *lehetséges-e* vagy sem a kérdéses dolog. Ezt a kérdést azonban merő logikai elgondolásokkal csak akkor lehet eldönteni, ha sikerül a kérdéses dolog fogalmi jegyeinek vonatkozásait maradék nélkül az azonosság és ellenmondás logikai elveire visszavezetni. Ahol ilyen formai logikai elemzés lehetetlen – s mindig lehetetlen, valahányszor ún. reális lehetségről van szó, vagyis a tényleges erők teljesítőképségeinek határaitól –, ott végelemzésben mindig arra vagyunk utalva, hogy a ténylegességből következtessünk a lehetőségre (*ex esse ad posse valet illatio*). S itt nincs más út, mint térben és időben kitágítani valóságismeretünket. A tüzetesebb természetismeret és még inkább a tüzetesebb történelmi ismeret sokszor lehetségesnek mutat olyant, ami a megszokottság szűk látószögéből lehetetlennek tűnt föl. S ez a szempont jól belevilágít a csodásság és természetfölöttiség kérdéseivel szemben is a különféle korok, irányok és emberek magatartásába. De mikor a valláserkölcsi és pszichológiai-szociológiai területen van szó lehetőségekről, valóságismeretünket a harmadik dimenzióban, az énvilág intenzitásának irányában is ki kell tágítanunk. A világegyetem és az embersors megértésének kulcsát magunkban hordjuk. Azt értjük meg igazán és azon nyugszunk meg, aminek csiráit és feszüléseit magunkban hordjuk. Minél gazdagabb lélek valaki, minél változatosabb tartalmakkal és alakulásokkal zajlik és örvénylik benne a gondolatok, indulatok, szenvedelmek és akarások tengere, annál kevésbé lesz kísértve szokatlan jelenségek elől elzárkózni azon a címen, hogy lehetetlenek. Hisz a legtöbb lehetőséget tulajdon énje világában átélte legalább mint gondolati, képzeleti és akarási valóságot, legalább mint szent álmot vagy merész sejtést; tehát nem lesz kísértésben tagadni reális transzcendens megvalósításának is a lehetőségét. Már most tagadhatatlan, hogy a szeretet a legnemesebb emberi kiadásban: a hitvesnek, anyának, a hit és igazság vértanújának, a nemzeti hősnak szeretete sorompóba szólítja a léleknek legrejtettebb mélységeiből is az addig szunnyadó, nem sejtett erőket, elgondolásokat és erő kifejtéseket; a

szeretet hevében tűzfolyóvá lesz úgyszólván az emberi léleknek egész erőkészlete, a tudat világosságába kerül, ami addig úgyszólván alvadt állapotban lappangott; és így éppen a legmagasabb lelki-erkölcsi tehetés irányában mérhetetlenül kitágul a benső élményvilág, melyről azt mondtuk, hogy a lehetőségek megismerésének legbiztosabb pszichikai kulcsa. Nem csoda, ha a finom szellemű M. Scheler a szimpathiát állítja oda mint a lelki világ tudományos megismerésének fő útját és föltételét, és kiváló tanítványa, D. von Hildebrand a szeretetet mint a szociológiai megismerés főforrását (*Die Metaphysik der Gemeinschaft* 1931). A szeretetnek egyik legnagyobb mestere, Assisi Szent Ferenc ebbe a mondatba foglalja össze az ő ismeretelméletét: *Quanto fà, tanto sà; s nem lett volna méltatlan hozzá még tágabbra szabni a fogalmazást: Quanto ardisce, tanto sà: a mersznek szent lendülete is egészen új világot nyit meg a merni tudó lélek előtt.*

Éppen a tiszta önzetlen nagy szeretet – s csak erről lehet szó; az a szeretet, mely az alsó természetnek tisztulatlan erőit kavarja, mely a legtöbb, ún. szerelemnek is főalkotó eleme; mindenestül részese annak a káosznak, melyből született – az önzetlen tiszta nagy szeretet tud, ha kell, szerelme tárgyának kedvéért *igen kicsiny* lenni, miként az anya csecsemő gyermekével tud úgyszólván csecsemő lenni, miként egy Gerson, korának legnagyobb tudósa tudott elemi iskolás fiúkkal egészen elemi fokra leereszkedni, miként az apostoli papi lélek tud a lelki ügyefogyottakkal együgyű lenni. Tehát csak költői „pointe”, ha egy német költő a veterán katonát odaviszi anyja sírjához és végül is azt mondatja vele: ez nem lehet anyám sírja, akkora szeretet ilyen kicsiny helyen meg nem fér. Viszont a szeretet tud mérhetetlen *naggyá nőni*, tud kiemelkedni a maga természetszerű kereteiből; a gyöngye nőt hőssé vagy vértanúvá tudja tenni az anyaság követelményeinek színe előtt. Szeretetből föl lehet emelkedni még a gondolkodásnak, értésnek, lelki finomságnak is olyan fokára, melyről a hideg erőfeszítés soha nem is álmodott; a szeretet tud Szent Pállal mindenkinek minden lenni.

De ha így van, akkor ki meri lehetetlennek mondani Istennek és az embernek azt az egyesülését, melyet a Krisztus titka mond ki? Minden teremtményi szeretet, még a leglángolóbb lelkek paroxizmusában is, halvány holdfény ahhoz a szeretet-naphoz képest, mellyel Isten öleli át teremtményeit, s főként az eszes teremtményeket; kezére írta őket, hogy ha atyja és anyja el is feledkezik róluk, ő el ne feledkezzék. És viszont az embert legmélyebb mivoltának örök éhsége és sorsának nyomorúsága ellenállhatatlan, szenvedelmes vággyal viszi a teljes élet forrása felé. Mi van tehát lehetetlen abban, hogy végül is találkoznak azon a közös vonalon, a határtalan szeretetnek vonalán: az az Isten, aki mérhetetlen irgalmas emberszeretetében leereszkedik az ember felé, és az ember, aki megváltódsát és tisztulást kereső ínségében feléje tátong s olthatatlan igazság- és boldogságszomjában nyitva áll mérhetetlen valóság-tengerének? Nem kell-e itt átadnunk a szót Szent Ágostonnak: *Ama et fac quod vis?*

II. Hogyan lehetséges a megtestesülés? Ha a valóságon tájékozódó elgondolás nem akad fenn azon, hogy Isten emberré lesz, a soha nem nyugvó fürkésző elme tovább kérdi: Az Istenségnek és emberségnek ez a szoros egysége miképp lehetséges? Ez a kérdés állott az első keresztény századok érdeklődésének és kutatásának homlokterében, és évszázados, sokszor szenvedelmes harcoknak volt forrása, melyeknek főhadállásait három név jelzi: adopcianizmus, nesztorianizmus, monofizitizmus.

Az *adopcianizmus* (zsidó ebjoniták, a görög Theodotos, Samosatai Pál, Noetus, Sabellius), mely már a 2. század ajtaján kopogtat, régi pogány gondolatáramot akar rávezetni a kereszténység mezőire: Kiválóbb emberekben föllobban az isteni láng, egy theia mania, s a bámuló kortársak és hálás utódok kegyelete, de a kegyes Istenség is kiemeli őket az emberi lét szűk lapályaiból és közel engedi őket önmagához – apotheózis, fölmagasztalás, istenítés, hol az emberek kegyelete és hőstisztelet-igénye (Carlyle) alulról emel, Isten kitüntető kegye felülről húz, és így végre is Istenné teszi a teremtményt. A pogány theogóniák, a görög ember-istenítés, a keleti mítosz-alkotó tendenciák itt rávetik magukat az evangéliumra és csinálnak Krisztusból

kiváló szentet, aki érzésben és fölfogásban közelebb állt Istenhez, szent étellel és apostoli buzgósággal már életében kiérdemelte a csodatevés és ember-nyerés rendkívüli hatalmát, halála után pedig az apotheózist. Tehát Krisztus az igazi, a messze kimagasló ember; csak a szónak tágabb, pogány értelmében Isten.

Ehhez a fölfogáshoz gondolatban közel jár a *nesztorianizmus*, az úgynevezett antiochiai iskolának, az egyoldalú racionalizmussal kezelt aristotelizmusnak szülötte (400 körül). Szerinte Krisztus ember, azonban a legszentebb, a második isteni személynek, a Logosnak kiválasztott eszköze az emberiség üdvözítésében, s mint ilyen a legbensőbb szövetségben áll vele; gondolkodásban, odaadásban, érzésben az ember Jézus mindenestül azonosítja magát az örök Igével, aki egészen különös szeretetével, gondviselésével, természetfölötti erőnyilvánulásával állandóan körülveszi, sőt benne van. Két világ ez: egy nagyon szent ember, és az Isten; de a kettő a legbensőségesebb szövetségben egy szent nagy cél érdekében együtt jár, és az ember Jézus végre is, földi művének befejezése után Isten dicsőségébe emelkedik föl – megint valamilyen apotheózis formájában. Itt szinte kézzelfogható, hol érintkezik a nesztorianizmus az adopcianizmussal. A különbség köztük voltaképpen csak fokozati. Az adopcianizmus Krisztust egy sorba állítja a többi „isteni” emberrel, legföllebb a sor elejére teszi; a nesztorianizmus mégis kiveszi abból a sorból mint Isten egyetlen kedvencét és szövetségeseit. Az adopcianizmus épp ezért megfér a monizmussal is, hisz a pogány sokistenhívés gondolatát akarja átültetni a keresztény talajba; a politeizmus pedig a monizmusnak, a természetistenítő naturalizmusnak édes gyermeke.

Egészen más tájakról jön a *monofizitizmus* (szerzője Eutyches, konstantinápolyi kolostorfőnök). Tanítását jelzi neve (mone physis = egy természet), Krisztusban ugyanis egy természetet, egy valóságot vall, még pedig az istenit, mely teljesen fölszívja magába az emberit, mint az óceán a csöpp mézet avagy tejet.

Nem nehéz észrevenni, hogy ez a gondolat végelemzésben abból a fölfogásból táplálkozik, hogy ahol megjelenik az Isten, ott el kell tűnnie a teremtménynek, ahol tehát Isten közvetlen egységbe lép egy emberi életkörrel, ennek meg kell szűnnie; az Istenség lángtengere megemészti minden teremtményi valóságot. Ez voltaképpen álmisztikai fölfogás; azt gondolja, hogy Isten dicsőségét különösen előmozdítja, sőt tartozik Isten dicsőségének azzal, hogy a teremtmény rovására mindenütt kiemelje – ugyanaz az irány ez, mely mint egyoldalú szupernaturalizmus a kegyelmi élet tényezőinek egyoldalú hangsúlyozásával és követelésével elhanyagolja, sőt ignorálja a természetet, amely pl. csak gyakori szentáldozással akarja megoldani a serdülő ifjúság nevelési problémáit. Vele szemben az adopcianizmus és nesztorianizmus naturalizmus, illetve *racionalizmus* közös tövén fakad: a megtapasztalható, fogható természet önálló valóságát félti Isten közelségétől, s ezért Isten befolyását a minimumra redukálja; az ész vélt jogait képviseli a misztériummal szemben, s ezért olyan megoldásokra törekszik, melyek beleférnek az úgynevezett józanész kereteibe; a józanész határait természetesen ő méri ki.

Racionalizmus és miszticizmus (=álmisztika), az emberi léleknek két szélsőséges tendenciája, táplálja ezeket a krisztológiai egyoldalúságokat. Nem csoda, ha *nem évílnek el*, ha az alapján azonos emberi természet minden történeti korban valamilyen formában újra kitermi magából. Az eretnkségek csak a laikusnak szemében merőben történeti alakulatok s a velük való foglalkozás henye múzeumjárás; aki mélyebbre nézett és belelátott forrásaikba, tisztában van vele, hogy azok magának az emberi természetnek alaptendenciáiban fakadnak, és ezért az eretnkségek, sajna, mindig modernekek. Adopcianusok ma az unitáriusok, a theozófusok és csekély kivétellel a protestáns teológusok. A monofizita tendencia pedig ott kísért még egyházi teológusoknál is, annál inkább gnosztikus spiritiszta körökben.

Minden eretnkség egyoldalúság szülöttje. Sehol nem lehet ezt kézzelfoghatóbban szemléltetni, mint a krisztológiai alapkérdésben. A naturalizmus és racionalizmus mint empirizmus reáveti magát a megszokottság világában hozzáférhető, tapasztalatilag adott tényállásra: Krisztus ember; s ezt a tényt olyan görcsösséggel hangoztatja és védi, hogy az

ember Krisztus istenségének tagadására jut. Viszont az álmisztikai szupernaturalizmus alapján röstelli és szégyelli a természetet; voltaképpen nem tartja Istenhez méltónak; tehát Istenre és a természetfölöttire függeszti tekintetét és vágyát, és oly kizárólagossággal hangoztatja Krisztus istenségét, hogy közben elvész az embersége.

A katolikus álláspont egyéb kérdésekben is, itt is a két véglet között van: az egy Krisztust Istennek is, embernek is vallja; a kalcedoni zsinattal azt vallja, hogy Krisztus istensége szerint azonoslényegű az Atyával, akitől öröktől fogva születik, emberségével azonoslényegű mivelünk és mint ilyen az időben Szűz Máriától született; két természet, isteni és emberi, és a két természet össze nem keveredik, mindegyik megőrzi a maga jellegét; de szét sem választhatók, hanem az örök Ige személyében (görögül = hypostasis; ezért személyes egység, unio hypostatica) egységet alkotnak.

Erre az álláspontra azt mondja a modern kritika, *hogy nem lehet logikusan végiggondolni*. Ha Krisztus egy személy és mégis két valóság, isteni és emberi, akkor nem lehet igazi emberi élete – tehát a monofizita álláspont kerekedik fölül; vagy ha mégis, akkor távol kerül tőle az Isten – adopcionizmus vagy nesztorianizmus; a kalcedoni álláspont mindenképpen tarthatatlan (így Harnack is).

Ennek a súlyos kifogásnak kell most a szemébe néznünk, még pedig mindenekelőtt a létiség oldaláról. Itt a probléma ebben hegyeződik ki: Miképp lehetséges, hogy Isten *egy* személy legyen egy emberi valósággal; ez mondjuk, *a megtestesülés metafizikája*. A következő vizsgálódás (4. értekezés) néz aztán majd szemébe annak a másik kérdésnek: ilyen Isten-közelség mellett hogyan állhat fönn igazi emberi élet; ez a megtestesülés *pszichológiája*.

Mikor kérdésbe tesszük: miképp lehetséges, hogy Isten a személyes lét egységében magába kapcsoljon egy valós és teljes tartalmú emberi lét- és életkört, nem egyszerűen arról van szó, *megjelenhet-e Isten emberi testben*. Hisz a teremtés következtében Isten bármilyen teremtményt megtehet – a Szentírás tanúsága szerint ismételen meg is tett – megnyilvánulása eszközének; pl. egy égő csipkebokrot. Hisz valamiképp az egész teremtett világ az ő megjelenése, epiphaniája; ahol pedig több, gazdagabb és erőteljesebb teremtett lét van, ott Isten is nagyobb hatásossággal és szembetűnőbb erővel szól:

La gloria di Colui, che tutto move
per l'universo penetra e risplende
in una parte più e meno altrove
(Dante Parad. 1, 1-3).

Így jelent meg Mózesnek égő csipkebokorban és a Sinai-hegy ködében; így világított a pusztát járó zsidóknak a tűzoszlopban; így szólott a dörgő égi szóban: Ez az én szerelmes fiam. Istennek ilyenféle megjelenése logikailag nem kevésbé lehetséges, mint a teremtés általában. Lehetsége adva van a teremtés tényével. S ha az elmélyülő szellem minden virágból, fűszárból és az egész természetből, a csillagvilágból és tulajdon lelkének világából rá tud következtetni Istenre mint ezeknek a műveknek alkotójára, akkor Istennek valamiképpen benne is kell lennie a műveiben; ha az ő nevét le tudjuk olvasni a természetről és lélekről, akkor annak oda fölírva kell lennie. Ez tiszta sor!

A megtestesülésben azonban új világ nyílik: Itt Isten nem alkot és nem választ külön emberi testet vagy csonka emberi természetet megnyilvánulásának eszközéül. Azt részben a gnosztikusok gondolták, hogy Isten csak emberi látszatot öltött, és ariánusok tanították, hogy csak élő testet vett föl, de nem egyúttal értelmes lelket is. Ezeket az Egyház visszautasította, mint hitének nem hű értelmezőit. Az Egyház szerint a megtestesülésben valóságos és teljes tartalmú emberség, mindenestül olyan mint a mienk, lép az Istenséggel a legbensőbb egységbe; az énnel, még pedig az isteni énnel közös pontján találkoznak. Tehát itt egy embernek nincs emberi, csak isteni énje; és ennek az isteni énnel nemcsak isteni, hanem emberi teljes életköre is van, tehát emberi elméje, szíve, lelki világa.

A katolikus fölfogás nem áltatja magát. Nem tagadja és kendőzi, hogy az ő álláspontja titok, vagyis merő észigazságokba föl nem oldható; a bölcselő elme ki nem merítheti, ha az mindjárt a legmélyebben járó filozófiától veszi kölcsön fogalmait, tételeit és szempontjait; tehát nem gondolja, hogy az ész mondja itt ki a végső szót. *Az elmélő észnek* azonban mégis *kettős szerepet szán*. Hivatottnak tartja mindenekelőtt arra, hogy visszautasítsa mindazokat a kifogásokat, melyeket az ész nevében szokás emelni a titok lehetősége ellen – amint néhai Kisfaludy Árpád szokta szellemesen megjegyezni: a katolikus elme meg van győződve a titok színe előtt, hogy akit nem érek föl avégből, hogy simogassam, avégből sem érem föl, hogy megpofozzam. Ebben a szerepében megmutatja tehát azt is, hogy a titkot az ész nem éri föl. Másodszor vállalkozik arra, hogy Szent Ágoston fölhívása szerint énekelje a lépcsők énekét (cantemus canticum graduum): a titok megfogalmazásával adott mozzanatokból, más hitigazságokból és végül a természeti vagy hívó megismerés kezeügyébe eső analógiákból lépcsőket emel, egyiket a másik fölé, míg végre oly magasságba viszi az elmét, ahonnan legalább a megsejtésnek egy-két pillantását veheti a titok országába.

Mellesleg kell mondanunk, hogy kár a tudománynak idegeskedni a *titkok* színe előtt: mikor maga is belőlük él. Első elvei a legtöbb tudományteoretikusnak fölfogása szerint értelmi adottságok, melyek vissza nem vezethetők egyszerűbb észelvekre, tehát végelemzésben – *titkok*. Továbbá minden tudományos vizsgálódás kiindulópontja a titokzatos és épp ezért megfejtésre hívogató valóság. Amely nap meg volna fejtve az utolsó titok, a tudomány becsukhatná laboratóriumait és kutatóintézetait. És ha a világi tudományoknak szabad tisztelni az ő titkaikat, ha az egészséges életérzéknek szabad elragadtatással avagy melankóliával megilletődötten állni az érintetlen lélek előtt, mely titkokat sejtő szemmel tud a világba nézni, akkor a teológia sem fosztható meg tudományos polgárjogától azért, mert *titkok*ba futnak vizsgálódásainak tárnái.

A katolikus megtestesüléstannak, a személyes egység tanának lehetősége két kérdésen sarkallik: 1. miképp lehetséges teljes és igazi emberi valóság emberi személyesség nélkül, és 2. az isteni személy miképp veheti át az emberi személynek szerepét?

1. A tapasztalás, mégpedig hézagatlan egyetemes tapasztalás arra tanít, hogy minden emberi valóság egy meghatározott emberi éniség pólusa körül forog; *minden emberi természet egyben személy*. A személyvesztések (deperszonalizációk), személyiség-hasadások, melyekről a pszichopathológia beszél, csak annyit jelentenek, hogy ennek a metafizikai ténynek tudatvetülete, mondjuk, pszichikája körül támadhatnak zavarok, de magát a tényt, a személyesség elvét föltételezik (lásd Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie* 3. kiad. 72. lap). A bölcselő elmélés is megállapítja, hogy ennek így kell lennie: lehetetlen, hogy legyen emberi gondolat, indulat, törekvés, mely nem valakinek indulata, gondolata, törekvése; lehetetlen fájás, mely nem valakinek fáj; vágy, akarás, mely nem valakiben feszül. Tehát – úgy tetszik – lerontja az emberi valót, aki megvonja tőle a személyességet. Ha a személyesség mint minden öntevékenység kiindulópontja, mint minden egyéni felelősség föltétele, mint minden egyéni kiválóság egyéni színezője és hordozója az igazi döntő érték (Höchster Wert der Menschenkinder ist nur die Persönlichkeit), akkor az, aki Krisztustól megtagadja az emberi éniséget, megfosztja egész életét a legmélyebb értékétől, és a személyesség magaslatáról lerántja a merő természeti jelenségek és folyamatok színvonalára, és így az ember Krisztus koronájából kitöri a legértékesebb drágakövet.

Mindazáltal szabad ezzel szemben éppen a bölcsélet nevében pörújítást kezdeni.

A bölcséletileg kevésbé iskolázott elme is láthatja, hogy *személyiség és emberi valóság közé nem lehet identitási jelet tenni*. Én nem vagyok az én természetem, hanem nekem van ilyen természetem; én nem vagyok az én gondolat-, érzés-, törekvővilágom, hanem nekem vannak gondolataim, érzéseim stb. Tehát valamiképpen birtokos és birtok viszonyában vannak az éniségem és mivoltom, személyiségem és természetem; s a birtokos elvben nem jelenti a birtokot. Igaz, ez a kettő, emberi természet és emberi éniség, a tapasztalás körében mindig elválhatatlanul egységben vannak; de bizonyos, hogy a) bennem sok minden van, ami nem én

vagyok, amit az énem számára meg kell hódítanom. Hányszor mondjuk mentségképpen valakinek szokatlan szégyenletes tettere: ez nem ő; vagyis énisége, legbensőbb személyes felelőssége nem födi mindenestül azt, ami benne él és dolgozik. b) Senki logikai ellenmondást nem tud kimutatni abban az elgondolásban, hogy az én lelki életem, tehát gondolataim, tapasztalataim, tehetségeim, terveim stb. egy másik ének is alkossák élettartalmát, tehát, hogy két éniség fogja át és sodorja központiséga köré egy embervalónak tartalmát. S mihelyt a titok világába emelkedünk, fölragyog egén a Szentháromság vezércsillaga, és ez azt mondja, hogy az egy isteni Valóság három isteni éniségben nyugszik és áll fönn; tehát valóság, vagyis természet és személy nem azonos.

Következésképp személy és természet, éniség és léttartalom nem azonos; de akkor meg kell engedni, hogy ami magában, a dolog természete szerint nem egy, hanem kettő, ami különböző, jóllehet nem külön van, azt az isteni mindenhatóságnak különválasztani nem ellenmondás, tehát nem is lehetetlen. Ma a haladottabb természetismeret és -uralom idejében az atomban is szét tudjuk választani, amit egy régibb fölfogás rendíthetetlen meggyőződéssel szétválaszthatatlannak (a-tomosnak) gondolt.

Ha a metafizika magaslatairól leereszkedünk a *pszichológia* meghittebb völgyeibe, kitűnik, hogy éppenséggel nem áll vitán felül a modern hitetlen kritikának az a tétele, hogy Krisztusban az emberi személyiség hiánya okvetlenül értékhiányt jelent. Hisz tulajdon tapasztalásunk tanúsága szerint *azok* a legboldogabb óráink és perceink, mikor teljes önfeledéssel beleméregülünk nemes föladatokba, mikor tehát énünk szinte azonosul a lélek élettartalmával. Azon a területen, hol az emberi léleknek talán legmélyebb mélységeibe vethetünk egy pillantást, ahol a léleknek legkiválóbb és egyben legrejtettebb tehetségei és hivatottságai villannak elő, a misztikai életben, ott az Isten-szeretés tetőfokán, az ún. misztikai egyesülésben a lélek teljesen elfeledkezik önmagáról, s szinte kivetkőzve és kiemelkedve énjéből, fönn tartás nélkül, teljes magafeledettséggel Istenbe tapad, sőt beléolvad. Ezeknek a pszichikai tapasztalatoknak a vonalán csak tovább kell menni; ha nem is jutunk el a személyes egységig, legalább meglátjuk, hogyan torkollik belé útja.

Igaz, ellenmondás, tehát lehetetlen, hogy legyen emberi gondolat, érzés, fájdalom stb., mely nem embernek, emberi éniségnek gondolata, érzése, fájdalma. De a katolikus megtestesüléstan ilyesmit nem állít. Krisztus szava, imádsága, haláltusája is valakinek, egy igazi embernek szava, imádsága, kínja. Ennek az emberi valóságtartalomnak is van birtokosa, vonatkoztatási középpontja. Igaz, az nem emberi, hanem isteni éniség. S a kérdés éppen az, vajon *miképp lehetséges, hogy Isten vállalja egy emberi ének szerepét.*

A felelet adva van abban a tényben, hogy Isten személyes való és pedig abszolút, végtelen kiadásban. *A személyesség az egyetlen létforma, mely úgy tudja adni magát, hogy sem meg nem rövidül, sem meg nem oszlik.* Sőt minél gazdagabb élete és minél intenzívebb énisége van egy személynek, annál inkább át tudja adni magát másnak s tud Jóbbal a sántának lába és a vaknak szeme lenni. S ebben a legintimebb szolgálatban és egységben nem veszít egyéniségéből, sőt határtalanul mélyül és belső erejének legragyogóbb bizonyosságát adja. Ezzel megint láthatóvá lett egy ösvény, melynek kapaszkodóin az analógiás sejtés útját járó elme a közelébe férközhetik annak a meglátásnak, hogyan adhatja magát Isten énisége egy emberi életnek szolgálatára. Vegyük még hozzá, hogy a teremtés által Isten énisége a teremtett személyiségnek amúgy is egészen sajátos módon hordozója, hisz benne élünk, vagyunk és mozgunk; az örök Szentháromságban pedig a végtelen isteni valóságnak is birtokosa és hordozója. Mi lehetetlenség van tehát abban, hogy az isteni személy és valóság azt a tartást és hordozást olyan intenzívvé és intimé tegye, hogy személyes egység legyen belőle?

Itt aztán elmélésünk beletorkollik a főtebb megpendített gondolatokba: A személy úgy tudja adni magát, hogy nem oszlik meg és nem veszít; úgy tudja adni magát, hogy a megajándékozottat nem nyomja el, hanem ellenkezőleg fölfokozza léttartalmát, teljesítőképességét és értékeit; Istennek pedig ez egyenest alaptörvénye, mikor teremtményeihez

leszáll. Viszont az emberi léleknek potenciális végtelensége, az igazság és értékek számára való határtalan megnyíltsága nem áll teljesen idegenként szemben a végtelen isteni személlyel. Szinte azt lehetne mondani: ott, ahol az ember gondolatai, sejtése, vágya a végtelenbe nyit, azon a ponton ereszkedik belé a Végtelen.

Részletesebben *mely ponton történik a végtelen éniségnek a véges emberi létbe való ez a bekapcsolódása*, ezen a kérdésen gyakorolják java erejüket a legjobbak. Itt van mindenekelőtt *Szent Tamás*, a megállapodott, egyensúlyozott zseni, aki a teljes szellemi érettségnek megadásával, alázatosan lehajtott fővel áll a titok előtt, és úgy gondolja, hogy a legjobb tárgyalás itt magának a titoknak szabatos igenlése. Ő azt mondja, hogy a személyiség metafizikailag merőben alaki mozzanat, arra hivatva, hogy egy léttartalomnak tartója, egy természetnek hordozója és birtokosa, egy életkörnek középpontja legyen. Ebben az elgondolásban Jézus Krisztus egyénisége, valósága két életkör: isteni és emberi, egy pólussal: az Ige éniségével; két léttartalom, mintegy kettős rózsa, mely egy tövön fakad és áll, az örök Ige személyességének tövén. S mert a személyesség, a magánállás csak alaki mozzanat, a két életkör és életfolyamat tartalmát magát nem érinti; mindegyikben épségben marad a maga természete és jellege, olyanformán, mint egy láthatatlan középpont körül keringő kettős csillag; itt a középpont a második isteni személynek magánállása.

Viszont *Duns Scotus*, akinek zseniális ifjú fejében egy új időnek nem egy ponton meglepő módon elővételezett eszményei és posztulátumai feszültek, úgy találja, hogy a személyesség egy szellemi világnak, egy lelki architektúrának záróköve, s ezt a szerepét és benne önálló létét csak addig tartja meg, míg nem tetszik a szuverén Építőnek ezt az architektúrát beleiktatni egy felsőbb rendszerbe. Krisztusban az emberség bele van iktatva a második isteni személybe; s így ez lett az egész rendszernek záróköve, és a volt zárókő, az emberi személyesség elvesztvén szerepét, lappangóvá válik.

De nem szándékunk továbbfűzni ezeket a rendkívül nehéz gondolatmeneteket (lásd *Dogmatika I 411-15*). Amit belőlük adtunk, csak azt akarják megsejtenni, hogy a katolikus teológia becsületesen birkózik ezekkel a súlyos kérdésekkel, sőt meg is birkózik velük, legalább annyira, mint a világi bölcsélet az ő problémáival.

Az eddigi megállapításokból kitűnik, hogy a megtestesülés katolikus fölfogása lehetséges, illetőleg szabatosabban: nem lehetetlen a bölcselő elme színe előtt. Kifejezi-e a tényállást, igazságot mond-e, ez a kérdés később foglalkoztat bennünket (5. értekezés). Itt csak az eddig mondottaknak levonjuk önként kínálkozó jelentősebb következtetéseit.

1. *A monofizita felelet logikailag lehetetlen.* Föltételezi ugyanis, hogy az emberség az Istenségben fölszívódik, vagy összetételbe megy vele. Mindkét gondolat ellentétben áll a kinyilatkoztatás Isten-eszméjével: Az abszolút, mindentől független, teljes léttartalmú végtelen Valóság nem integrálódhatik és nem integrálhat, nem szorul kiegészülésre és nem szorítható kiegészítésre, különben elvesztené abszolút szuverén önállását és függetlenségét. Isten csak teremtő vonatkozásba hozható a teremtménnyel; semmiféle formában nem lehet a teremtésnek része és nem veheti föl magát a teremtményt mint részt. Ezt az alapigazságot a katolikus krisztológia teljes mértékben tiszteletben tartja, míg a monofizita krisztológia mindenestül fölborítja.

2. *Az adopcianus és nesztorianus felelet* természetesen lehetséges; hisz a racionalizmus szülte, mely a lehetőségnek mértékét a ténylegességből, a tapasztalat világából veszi; ami van, az természetesen lehetséges is. De bizonyos, hogy a) semmiképpen nem felel meg a 2. értekezésben megrajzolt Krisztus-képnek. A források nem adopcianus és nem nesztorianus Krisztust tárnak elénk, hanem az egy Krisztust, aki Istennek tudja és vallja magát és egyben igaz embernek. Tehát nem merőben ember, mint az adopcianizmusban; sem nem kettő, egy Isten és egy ember, mint a nesztorianizmusban; amint Szent János prológusa csattanós szabatosággal mondja: Kezdetben vala az Ige, és az Ige Isten vala... és az Ige testté lőn és közöttünk lakozék. b) Ez a két rendszer meghamisítja a kereszténységet és kitöri gerincét. A keresztények az első

nemzedéktől kezdve fokozódó öntudatossággal és szenvedelmességgel vallják, hogy az a nagy újság, amit a kereszténység hozott, az ő erejük gyöngeségükben, reményük kudarcaikban, hogy Krisztusban az Isten emberré lett, Tertullianus merész paradoxonja szerint avégből, hogy az ember istenné legyen. Csak így érthetők a százados szenvedelmes harcok a homousion és homoiusion körül: egy i betűért természetesen nem harcolnak és halnak nemzedékek és századok.

Viszont a katolikus fölfogás tagadhatatlanul megfelel a fenomenológiai Krisztus-képnek és megfelel a keresztény öntudat jelzett paradoxonjának. Nemcsak, hanem megvalósítja és egyedül valósítja meg az emberiségnek olthatatlan *Immánuel-vágyát*. Az emberiség történetének egyetlen igazán vigasztaló és megbékítő vonása az a fölséges Isten-éhség, mely a sötétség éjszakáiból mindig új erővel és új formákban tör elő – (chateusi d' anthropoi theon = tátognak az emberek isteneikre). Ha fölvonul lelki szemünk előtt a történelemnek mérhetetlen sok alávalósága, és megkönyékez a kétségbeesés az ember méltósága és értéke felől, mindig új bizalomra egyenesedünk föl, mikor erre a célbiztos és ki nem irtható Isten-éhségre esik tekintetünk. Még sem mindenestül csak alávaló, csakis rosszra képes, önmagát marcangoló és emésztő, „durch Hunger und durch Liebe” hajtott értelmetlen, érthetetlen és utálatos csorda az emberiség, hanem határtalan eltévelyedései közepett is, szenvedélyeinek és bűneinek éjszakájában is az üdvösség csillagát áhító, irgalomra, sőt tiszteletre méltó nemzedék: generatio quaerentium Deum.

Ez a kitörölhetetlen Isten-éhség az Istent nem a „distancia páthoszában”, nem három lépésre akarja, hanem fogható közelben. Igenis keresi, lázas nyugtalansággal keresi és legkínosabb és legáldottabb óráiban megálmodja azt az embert, akinek szeméből közvetlenül Isten néz reánk, akinek keze melegével Isten melenget, akinek hangjából Isten szól – Istent, akit szemmel láthat és aki mégis Isten marad, Istent, aki elfödi bírhatatlan fölségét, és mégis a fátyolon keresztül közvetlenül, tisztán engedi előtörni valóságát. S ezt nyújtja Krisztus a katolikus és csakis a katolikus fölfogásban. Kell a saját fajtája felől kétségbeeséssel küzdő embernek az az örök gesztus, mely rámutat az igazi emberre: ecce homo. De ugyanesak kell, s szükséges-e mondanom, hogy hasonlíthatatlanul inkább kell, mint lét- és életföltétel annak a ványadt, vánszorgó, Isten után tapogatózó nemzedéknek az a gesztus, mely a diadalmas valóság erejével az emberen keresztül közvetlenül megmutatja az Istent: *Ecce Deus!*

4. Az ember Krisztus Jézus

Ecce homo.
(Jn 19,5)

A Jézus Krisztusban az Isten emberré lett, és pedig úgy, amint a katolikus fölfogás vallja, ha egy valóságos és igazi ember az örök Ige személyében kap önállást, éniséget, vonatkoztatási középpontot, akkor lehetetlen, hogy ezen a ponton, az Isten személyén keresztül ne érintkezzék a két életáram, az isteni és emberi. A teológusok ezt a nagy tényt úgy fejezik ki, hogy Krisztusban a személyen, az éniségen keresztül *az isteni és emberi tulajdonságok fölcserélése*, közlődése megy végbe (communicatio idiomatum). Ti az élet szerzőjét (tehát Istent) megöltétek, mondja Szent Péter, és maga az Üdvözítő Szent Jánosnál: Senki sem ment föl mennybe, hanem csak az, ki mennyből szállt alá, az Emberfia (Jn 3,16), s maga az evangélista evangéliumának fölséges nyitányában: Az Ige testté lőn. Szent Pál pedig: A dicsőség Urát megfeszítették (1Kor 2,8). Szent Ignác, Antiochia második püspöke: Az én Istenemet asszony a méhében hordozta; egy az orvos: a testben élő Isten.

Nincs kétség benne, hogy az ember Krisztusban egészen új világ ragyog föl, mikor az örök Ige személyén keresztül reáárad az Istenség teljessége, miként a festett templomablakon keresztülárad és színeződik a napfény. De éppoly bizonyos, hogy ezzel a ténnyel kapcsolatban súlyos problémák merülnek föl. Ha oly szoros a kapcsolat Isten és ember között Krisztusban, ha egy éniség közösségében találkoznak, *nem vet-e árnyat az emberség nehézsége és gyarlósága az Istenségre?* Hogy az Istenség kap ilyen napfoltokat az emberségtől, ezt gondolták a nesztoriánusok, és ezért tagadták az egység bensőségét. Gondolták ezt az ariánusok is, és ezért azt tartották, hogy nem Isten, hanem csak Istennek legkiválóbb remeke, az alkotott Logos szállott le az emberségbe. Hogy azonban ezek az aggodalmak megokolatlanok, azt megmutatta az előző értekezés.

Érzékenyebb nehézség támad a másik oldalról: *miképp állhat meg a teljes és igazi emberség az Istenség fölségének özönében?* Lángtengere nem hamvasztja-e el valóságát, abszolút létteljessége nem szívja-e föl minden életfolyamatát és tartalmát? Lehet-e szó Krisztusban igazi emberi életről, arról az alulról fölfelé törtető, a tapasztalati világ és környezet lejtőin és fokain fölfelé kapaszkodó, éjtszakából hajnalba tapogatózó penombrás életről, amely jellemzi az embersort? Nincs-e igaza a racionalista kriticismusnak, mikor éppen erre való tekintettel Harnackkal azt állítja, hogy a kalcedoni Krisztus-eszme keresztülvihetetlen?

Ez a problémakör új föladat elé állít bennünket. Meg kell mutatnunk, hogy a katolikus megtestesülési fölfogásában igenis lehetséges az isteni személyiséggel való létegyeség közelségében is Krisztusnak igazi emberi élete. Ez a vizsgálódás mélyebben *bevilágít az Istenember pszichológiájába*, miként az előző a metafizikáját világította meg.

Az egész kérdés-komplexumot négy alapproblémára lehet visszavezetni; mindegyikben a megoldásnak kulcsa, miként az előző vizsgálódásban, a kinyilatkoztatás Isten-eszméje.

I. Isteni öntudat és igazi emberi lelki világ. Ha az ember Krisztus valósággal Isten és a második isteni személlyel, az örök Igével személyi közösségben van, ez annyit jelent, hogy valahányszor magára eszmél, azt kell megállapítania: Én – a Szentháromság második személye; én – Isten; nem egyszerűen úgy, mint mi: én és Isten; hanem minden lelki megnyilvánulása beletorkollik az isteni éntudatba mint vonatkozási középpontjába. Descartes a modern individualizmusnak öntudatraküzdését ebbe a formulába öntötte: Cogito, ergo sum. Krisztusban egészen más, egészen új világ hajnallik, és ennek formulája: *Cogito, ergo Deus sum*. Mikor ő ott ül a Genezáret partján és tanít, avagy a pusztában kenyeret szaporít, mikor a számariai

asszonnyal beszél Jákob kútjánál avagy Bethániában átlépi Lázár baráti házának küszöbét és köszönti annak lakóit, amikor a hegyre vonul vissza imádkozni, és amikor Judea sivatagjában a sátán ostromait állja, avagy halálig szomorú lélekkel megremeg a kereszt kelyhétől, sőt mikor mérhetetlen kínban fölkiált: Istenem, Istenem, miért hagytál el engem – mindig és mindenben, minden lelki megmozdulásban, Isten az, aki az ő tetteinek, gondolatainak, szorongásainak, szenvedéseinek hordozója, birtokosa és felelős kiindulópontja. Ilyen Isten-közelség mellett van-e még helye külön emberjellegű lelki világnak?

A liberális protestáns teológiai racionalizmus azt feleli: Nem, ez nem lehet; következésképpen nem is történt meg; Krisztusnak nem volt isteni öntudata és éntudata, és az arra valló nyilatkozatokat későbbi kor dogmatikai hite adta szájába. Ennek a teológiának legújabb hajtása, az ún. *vallástörténeti iskola* látja, hogy Krisztusnak isteni éntudatra valló önvallomásait a kritika címén nem lehet kibökní az evangéliumból. Tehát vállalja, hogy Krisztusnak volt isteni éntudata, és ő ezt vallotta is, de vallomásának nem felel meg a valóság. Ebben ő súlyos önámításnak volt áldozata, mely a lelkibetegség határán járt; sőt némelyek tovább mennek, és őt egyenest a pszichopathológia területére utalják: paranoia, különösen vallási paranoia esetén nem éppen ritka dolog, hogy valaki Szent Ferencnek, Mózesnek, angyalnak, sőt Messiásnak vagy éppen Istennek gondolja és vallja magát. Egy harmadik irány azt mondja: Krisztus Istennek tudta magát, és jól tette, hiszen *az* volt; az ember benne úgyis csak látszat: gnósztikusok, spiritiszták; vagy teljesen föl van oldva az isteniben: monofizitizmus.

A katolikus álláspont pedig ez: Igenis lehetséges, hogy az isteni éntudat lelki vonatkoztatási középpontja és pólusa körül álljon és érvényesüljön egy hozzánk mindenben hasonló lelkiélet.

1. *Az éniség*, személyesség, mint már megállapítottuk, *nem léttartalmi mozzanat*, hanem vonatkoztatási középpont, nem birtok, hanem birtokos, nem tartalom, hanem tartó; következésképp lehet a személyesség két életáramnak közös középpontja éppúgy, mint egy kettős csillagnak lehet közös keringési középpontja. Az éniség nem folyik bele az élettartalomba, hanem azt csak belső középpontisággal látja el, nem ad gondolatokat, érzéseket, tehetéseket, akarásokat, hanem csak arról gondoskodik, hogy azok a gondolatok, érzések, tehetések és akarások ne bitang jószág legyenek, hanem valakinek tevékenységei és állapotai.

Akinek ez a metafizikai-pszichológiai elgondolás nehezebbre esik, annak számára szemléletes *analógia* világítja meg az istenemberi személyi közösségnek ezt a lehetőségét. A Szentírás első lapján ez a szó van Isten ajkára adva: teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra. Istennek ez a képe olyan gazdagnak és színesnek bizonyul, hogy egy Szent Ágoston zsenije belőle olvasta ki még a Szentháromságnak is éles körvonalait, és a 4. század teológiai érzéke meglátta benne a megtestesülés vázlatát: „Amint az eszes lélek és a test egy ember, úgy az Isten és az ember egy Krisztus”, mondja az ún. Athanáziosz-féle hitvallás. S csakugyan van-e mélyebb különbség, mint anyag és szellem között? Két külön világ ez; az egyik a mechanikai-biológiai törvényszerűségnek hódol, a másik az igazságnak és az igazságból való életnek; s mégis az emberben egy én fogja össze ezt a két világot, mégpedig a legbensőbb egységben. Egynéhány milligramm sztrichnin ennek az éniségnek a hídján át semmiféle tudomány által ki nem derített és ki nem deríthető titokzatos módon belenyúl a szellem világába, sietteti és élénkíti a gondolkodás folyamatát; s viszont egy gondolat, egy érzés meg tudja akasztani (hisztériában) vagy föl tudja tüzelni (mániában) a fiziológiai folyamatokat. Ez csak egy konkrét szemléletes eset és példa arra, hogy két életkör egy ének, mégpedig természetesen a magasabbrendű szellemi ének pontján titokzatosan, de valóságosan és legbensőbben egyesülhet, és ezen a ponton mint titokzatos, de valóságos hídon keresztül a két életkör sajátosságai (idiómái) közlekedésben (communio) vannak és kicserélődnek. Tehát senkinek sincs joga azt mondani, hogy ami az anyag és szellem határánál lehetséges, az lehetetlen a Teremtő és teremtmény érintkezőpontján. Annyival kevésbé, mert

2. *Isten* a kinyilatkoztatás Isten-eszméje értelmében éppen teljes, önmagában elégséges léttartalmánál és mindentől független léteterejénél fogva *a teremtménynek sohasem lehet*

konkurrens. Őneki nincsen arra szüksége, hogy tevékenysége és érvényesülése számára helyet könyököljön magának a teremtmény háttérbe-szorításával; ő nem a teremtmény rovására érvényesül, hanem ellenkezőleg, csakis mint Teremtő közeledik hozzája; tevékenysége vele szemben nem félretolás és pótlás, hanem kiemelés, nem csökkentés és leszorítás, hanem ellenkezőleg növelés, fölemelés. Nem úgy van, hogy minél intenzívebb Isten jelenléte és tevékenysége a teremtményben, annál kevesebb van ott a teremtményből, hanem fordítva: Isten látogatásai, különös kegyei és kegyhalmazai a teremtmény értékeinek és tevékenységeinek arányos fölfokozását jelentik. Minél inkább van ott Isten a teremtményben, annál erőteljesebben érvényesül annak teremtmény jellege és léttartalma. A teremtménynek sajátja, hogy csak teremtménytársai hátán és kárán érvényesül; ahová Atila lova lép, ott többé nem nő ki a fű; ahová ellenben Isten lép, ott még a lankadt és letiport fűszál is újra nekizsendül. Tehát ha Isten az ő leereszkedő kegyének legnagyobb adományával látogat meg teremtményt, ha személyének, éniségének egységébe vesz föl teremtményt, az nem szűnik meg teremtmény lenni, hanem egészen új tevékenységi lehetőségek színe elé kerül, minden tehetsége a legteljesebb erő kifejtésre van fölhíva és képesítve.

Ennek a ténynek a megsejtéséhez is az *analógia* lépcsőjén lehet eljutni. Legfelső fokait alkotják a nagy szentek, kiket Isten elhalmoz különös kegyével, és a hagiografusok, a Szentírás könyveinek emberi írói, akiket meglátogat legintenzívebb együttműködő tevékenysége, a sugalmazás (inspiráció). Ezeknek a kiváltságosoknak élete és önvallomása bőséges bizonyágot tesz, hogy a legteljesebb emberi, sőt egyéni jelleg verődik ki öntudatukon, és a legmagasabb emberi teljesítmények jelzik életük útját. Tehát nyugodtak lehetünk afelől, hogy az az isteni személy, mely tud tartást, központiséget és fönnállást adni a végtelen isteni valóságnak, elég erős lesz arra, hogy az emberi valóságnak is adjon éniséget, és elég szuverén arra, hogy ebben a szerepében teljességgel respektálja az ő alkotását, az emberi valóságot, mindenestül átvegye az emberi személynek is rendeltetését, és így biztosítsa Krisztusban az isteni életkör mellett az emberinek is egész természeteszerű jellegét és teljességét. A teológusok joggal mondják, hogy Krisztus valójában egy személy, de ez az egy isteni személy kettős szerepet tud betölteni, az isteni és az emberi személynek szerepét, és így kettővel ér föl (*Christi persona physice una moraliter est gemina*).

A liberális protestáns teológiai racionalizmus pozíciója tehát tarthatatlan. Az imént vázlatozott gondolatmenetek színe előtt nem lehet ugyanis azt mondani: Krisztusnak nem lehet isteni éntudata; tehát ilyen tartalmú kijelentéseket nem is tett.

A vallástörténeti racionalizmus szélső képviselőinek, a *pszichopathológiai szárny* elméletét pedig kell-e, szabad-e megtisztelni az érdemleges méltatás figyelmével? Nem kell-e a tárgyalás küszöbéről visszautasítani azzal a fölháborodással, mely még a racionalista teológián is végigfutott Reimarus csalásméletevel szemben? Azonban a tudománynak nem szabad finnyásnak lennie, és az igazság apostolának nincs oka kerülni a legsötétebb zugokat sem, már csak azért sem, mert kötelessége gátat vetni a miazmák tenyészésének.

Akik Krisztus éntudata problémájának nyitját a *pszichiátriában* keresik, akik itt paranoiát emlegetnek, azokat lehetne Jaspers-szel, a legszabatosabban gondolkodó német pszichiáterrel figyelmeztetni, hogy a normalitás kérdése egyáltalán nincsen megoldva, hogy mindig többé-kevésbé önkényes lesz az a vonal, amelynek innenső felére helyezi önmagát önkénytelenül is a kutató, s a túlsó oldalra könnyen hajlandó átutalni azt, aki a megszokás marhacsapásait elhagyva mer szokatlanul nagyot gondolni és tenni. Mindenesetre azonban Schäferrel figyelmeztetni kell a lelkiismeretes pszichiátert (lásd Felder: *Jesus Christus II*, 3. kiadás, 49. lap), hogy történeti személyről megbízható pszichiátriai ítéletet mondani már magában lehetetlen a források hiányossága miatt, de főként azért, mert a vizsgáló orvosnak nem áll rendelkezésre a diagnózis legszükségesebb módszere, az állandó figyelés és a kísérletezés.

Ha pedig a dolog érdemébe akarnánk belemenni, nem kellene mást tenni, mint figyelmesen elolvasni, mondjuk a régiebb pszichiátriai iskola joggal ünnepelt fejének, Kraepelinnek

Psychiatrieja IV. kötetét (8. kiadás, 1915), mely 1706–1779. lapján tárgyalja a paranoiát, és aki nem is orvos, mozzanatról-mozzanatra meg fogja állapítani, hogy Krisztusra mindebből semmi, de egyáltalán semmi nem talál. *Binet-Sanglé*, a pszichiátriai Krisztus-tagadók legszorgalmasabbja nem is tud más érveket fölvonultatni mint efféléket: Krisztus atyja (a racionalista természetesen Krisztusnak más származását el sem tudja gondolni) alkoholista (és az alkoholisták utódai pszichikailag terheltek szoktak lenni), mert – bortermő vidékre való. Krisztus jámbor ember, tehát – degenerált. Krisztus igen vonzó külsejű; ám ezek között vannak visszamaradt és rendellenes fejlődésűek; tehát Krisztus is az volt. Krisztus gyöngye tüdejű volt (bizonyíték: leült Jákob kútjánál), és ezért biztos, hogy tuberkulózisos mellhártyagyulladásban halt meg a kereszten (az érv: lehet így is meghalni keresztfán). Ámde az ilyen emberek között akadnak paranoiások; tehát... Ez a Renan redivivus tipikus képviselője a francia racionalista iránynak, melynek logikai eljárását így lehet kifejezni: A dolog így lehetett (többnyire csakis a legmerészebb fantázia szerint); szeretném, ha így lett volna; sőt milyen jó lenne, hogy így történt volna. Miért is ne történt volna így; tehát kétségtelenül így volt. Ebben benne van a tudományos ítélete.

Aki hatni engedi magára Krisztus egyéniségét, tanítását és életét úgy, amint pl. Szent Márk evangéliuma tárja elénk, abban a mélységes érett életbölcességben, lelki harmóniában, céltudatos életalakításban, egyensúlyozottságban az ellenkezőjét találja mindannak, ami lelki betegség; nem is szólva arról az életről, erőről és egészségről, mely immár 19. századja árad ebből az egyéniségből. Az ilyen tények színe előtt már nem Krisztus éntudata lesz pszichiátriai probléma, hanem maga ez a *pszichiátriai elmélet*, illetve szerzői. Lehetetlen ennek a századforduló körül megjelent pszichiátriai szárnynak megjelenését összefüggésbe nem hozni azzal a specializáló iránnyal, melyet a 19. század tudományos üzeme termelt ki, mellyel szakemberek a maguk világának szempontjaival, módszereivel és tételeivel mint varázskulccsal nyitogatták a legegyetemesebb problémák kapuit, és miként egy Oswald, az energetikai kémia fanatikusa végül is mindenütt, a legmagasabb szellemi jelenségekben is csak energifolyamatokat látott, így a pszichiáterek is minden, még oly kiváló emberben és emberi teljesítményben is csak a maguk mesterségének jelenségeit kezdték látni. Ezt a fölületes, beleolvasó és tolvajlámpással járó irányt legtöbb képviselőjében még meddőséggel párosult föltűnési és eredetieskedő viszketeg is fűtötte. Főtörekvése volt újat mondani, ami szenzációként hat; szellemi terméketlenségében ezt úgy iparkodott elérni, hogy termékeny szellemek tételeit és állításait tagadó és modális határozószókkal tűzdelte át: nem úgy van, amint eddig tanították, hanem ellenkezőleg; *csak, kizárólag* úgy van, ami eddig úgy *is* volt. Ez a mindenáron érvényesülni akaró tehetségtelenség és anarchizmus, mely legújabban kultúrfilozófia címén terpeszkedik, karakterológiai tárgyalást hív ki; tudományos szakméltatást nem érdemel.

Némileg enyhébb elbírálás alá esik a *pszichopathológiai irány*, melynek képviselői nem a teológiába betörő dilettánskodó orvosok, hanem fordítva, a pszichopathológiával kacérkodó racionalista teológusok, szintén a vallástörténeti szárnyból. Ezek nem merik Krisztust lelkibetegnek mondani, de úgy gondolják, hogy rajongónak, és ezzel együtt vizionáriusnak, eksztatikusnak szabad tartani, és így szabad isteni éntudatát többé-kevésbé szándéktalan és öntudatlan önámításnak minősíteni. Erre a kísérletre a dolog érdeme tekintetében ugyanazt kell mondani, mint a pszichiátriai irányra. Krisztusra a rajongónak, vizionáriusnak pszichopathológiai fogalmát csak akkor lehet ráhúzni, ha a forrásokat tudatlanra vesszük, és ha minden természetfölötti jelenséget, nevezetesen a látomásokat is eleve lehetetleneknek minősítjük. Ennek az utóbbi álláspontnak tudománytalanságát kimutattuk a harmadik értekezésben. Hogy pedig Krisztust csak a források ignorálásával lehet rajongónak minősíteni, kitűnik, ha meggondoljuk, mi jellemzi a pszichopathológiai rajongót: egyoldalú, sőt részben téves eszmevilág igézete alatt áll, ennek következtében érzelmi világa és tevékenysége, beszédje és tettei nem a valóság józan megismerésének, nem a bölcsesség követelményeinek, hanem az egyoldalúan túlzott és részben téves eszmevilágnak folyton változó benyomása alá kerülnek. A

rajongó épen ezért excentrikus, egyensúlyozatlan, fanatikus és képzelgő. Ámde az a Krisztus, akit a források rajzolnak elének, a lelki egyensúlyozottságnak, érettségnek, fontoltságnak, békességnek, megállapodottságnak eszménye, tanításától távol áll minden képzelgés, a legmélyebb világ- és emberismeret szól belőle, amelyet nem győznek magasztalni és kihasználni még nemhívók is.

Ez a pszichopathológiai irány merész fordulattal voltaképpen visszatér Reimarus álláspontjára, és ezzel *a bibliai kriticista racionalizmus körét egyelőre be is zárja*. Miként Reimarus, az evangéliumok tanúságát és Krisztus önvallomásának történeti hitelességét elfogadja, szemben a tübingeniekkal, Strausszal és az irodalmi kriticizmus irányával, és így immanens igazságot szolgáltatott a konzervatív álláspontnak, mely az evangéliumok történeti megbízhatóságát mindig vallotta; a krisztusi önvallomásnak, nevezetesen az isteni öntudatnak döntő ereje elől pedig voltaképpen abba az odúba menekült, melyet Reimarus vajt: csalás és csalódás. Ezzel aztán ki is mondta a maga tudományos ítéletét. A legnagyobbat, legértékesebbet, legszentebbet, amit az emberiség magáénak vall, csalás, illetve nyomorúságos önámítás termékének tekinteni, ez a legmerészebb generatio aequivoca, melyhez képest félénk kezdeményezés a 19. század materializmusnak az a kísérlete, hogy az életet élettelenből származtatja. Pedig ma ki meri tudományosan képviselni ezt a generatio aequivoca-t? A racionalizmusnak tehát minden állása tarthatatlan.

II. Istenlátás és zarándokélet. Krisztus emberségének második problémája közvetlenül az elsőből nő ki. Ha ugyanis az ő emberi élete, minden gondolata, érzése, akarása közvetlenül az isteni énbé nyílik bele, akkor lehetetlen neki nem tudni, mégpedig az ember egész valóját eltöltő, boldogító tudással, hogy Isten benne van és ő Istenben, mégpedig végleg, elszakíthatatlanul. Az Istenség, a mi reményünknek, vágyunknak és minden törekvésünknek célja, boldogságot áhító vergődésünk kikötője az ő éntudatának ablakán keresztül leplezetlenül és korlátlanul özönlik ámuló lelke elé, mely *színről-színre látja az ő Istenét* és ebben az elveszíthetetlen látásban végleg boldog. Ez iránt nem lehet kétség; jöllehet a katolikus teológiai eszmélésnek is időre volt szüksége, míg egészen világosan meglátta (lásd Dogmatika I 431-3), hogy Krisztus nem útban van Isten felé, miként mi, hanem végleg hazaérkezett hozzája.

Igen, *de akkor hogyan élheti mégis a földi vándornak zarándokéletét?* Miképp keresheti imádságos lélekkel azt, akit megtalált? Ennek az életnek föladatai és nyugtalanításai közepett miképp tekinthet reménnyel, mint lelkének honja felé oda, ahová voltaképpen megérkezett, és főként miként lehet fájdalom embere (Izajás 53 szerint) egészen vére verejtékezéseig és a halál kínjáig és a megrendítő keresztfás kiáltásig: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem” az, aki már ott van, ahol Isten letöröl minden könnyhullatást a szemről? Egy szóval: Miképp lehet Krisztus, az ember, egyszerre utas és célhoz ért? (viator et eomprehensor), boldog Isten-látó és egyben küzdő ember?

Ebben az éppen nem könnyű kérdésben (nem egy teológus egyáltalán a teológia legnehezebb kérdését látja benne) mindenekelőtt az a meggondolás igazít el, hogy Isten azért lett ember, hogy éppen mint ember, szenvedésre, fájdalomra, küzdésre, verejtékezésre, munkára képes emberi természetben, in corpore humilitatis (Fil 3,21) vigye végbe a megváltás művét, hogy vállalja az áldozatos küzdelmes emberéletet, hogy irgalmasságon, türelmességen, gyöngeségen és halálon keresztül jusson el dicsőségébe. Már most az erkölcsi rendben helyt áll a híres Kant-féle következtetési mód: du sollst, also du kannst. Ha Krisztusnak olyan hivatása van, mely igazi vándorélet jellegű természetet és emberséget kíván, akkor tudott is igazi, küzdő, érdemszerző, szenvedő emberi életet élni az Istennel való legbensőbb egyesülés dacára.

Nem szükség egészen részletesen és apróra látni, miképpen lehetséges ez. De úgy gondolom, hogy nem egy teológus itt szükségtelenül nehézséget teremt önmagának, és a sajátmaga feszítette kötélbe akad bele, mikor így okoskodik: Aki boldog Isten-látó, annál már nincs helye se szenvedésnek, se küzdelemnek és nehézségnek, sem pedig érdemnek; ámde

Krisztus Isten-látó, tehát. Ezek ti. beleesnek abba a logikai hibába, mely a tudomány műhelyében egyebüttl is elég gyakori, miként az imént a pszichiátriai irány méltatásánál is láttuk, amelyet *apriorizmusnak* lehet nevezni: Alkot fogalmakat, állít föl elméleti kereteket a teljes eleven valóság kellő figyelembevétel nélkül; mikor aztán az így előre elkészített keretekbe bele akarja szorítani a valóságot, azok Prokrustes-ágygá lesznek. Logikusan, természetesen a fordított eljárásnak van helye: Az Isten színe-látásának teológiáját nem szabad egyoldalúan az ember örök üdvösségének oldaláról megkonstruálni, hanem úgy kell megfogalmazni, hogy beleférjenek az összes ide vonatkozó üdvörténeti tények. Hisz, hogy többet ne mondjak: az angyalokról is tudjuk, hogy míg e világ folyása tart, addig sűrűn járnak küldöttségben Isten ügyében, a Szentírás tanúsága szerint nem egyszer nehéz munkában, tanakodással, harcban; és mégis, amíg ebben a küldetésben járnak, Istentől nem járnak távol; tehát Isten-látó boldogságukkal összeférhető küldetésük műve. Ugyanígy Krisztus, ha mindjárt teljesen Istennél van is, addig, amíg messiási műve befejezve nincs, tehát a történelem végéig, de különösen amíg földi műve befejezve nem volt, tehát a föltámadásig fönnállott küldetése, melynek értelmében verejtékes, küzdelmes, érdemszerző, sokszor fájdalmas tevékenységben kellett Isten akaratát teljesítenie. Tehát ez lehetséges is volt; ha mindjárt nem látjuk is mindenestül, miképpen volt. Mit értünk mi az egyéniségnek, nem is mondom a nagy egyéniségnek, pszichológiájából!

Bár *a miként fátyolát* is lehet valamelyest föllebbenteni. Nagy szenteknél nem egyszer látjuk, hogy kemény és kitaró aszkézis és az ún. misztikai éjtszakából való kivergődés után felhőtlenül virrad föl lelkükre Isten napja, nem-földi boldogság árasztja el egész valójukat, és mégis, mintha ez a boldogság időnként lelkük centrumába húzódnék meg: lelkük periferiáján tudnak szenvedni; megszenvedik a földi lét gyarlóságait, az emberek gyatraságát, testük esékenységét; lelkük csúcsa az örök igazság verőfényébe nyúlik, de emberlétük lábát a mulandóság fuvalmai lengik körül, és ez elég létalap arra, hogy a felső ember boldogsága, mondjuk, megérkezettisége mellett is a földi léttel adódó hányódások hullámai csapdossák körül. Krisztus is, amíg a földön élt, nem a mindenestül kiérett eszkatológiai véglegességben, megdicsőült világban élt, hanem abban a világban, mely nyögi létét és sóvárogja megváltását (Róm 8,22). S ez elég volt ahhoz, hogy boldog Isten-látása mellett is emberi küzdelmesség, sőt kín vegye körül. Minthogy itt jár a halál országában, tud lelke szomorú lenni mindhalálig, és mert a még Istenhez emelendő emberiségnek minden hűtlensége, kegyetlensége kozmikus arányokban borul lelkére, arra az igazi emberi lélekre, azért szakadhat föl belőle mérhetetlen fájdalmában ez a sóhajtás: Istenem, Istenem, miért hagytál el engem.

Csakugyan kár volna teológiailag boncolgatni a fájdalomnak ezt a kitérését. A fájdalom nyelvét nem a logika és nem is a teológia, hanem a pszichológia inspirálja; fölséges példa rá Jób könyve, különösen a Jób fájdalomkitérésait jóváhagyó isteni szó (42,7). Nem azt jelenti az Üdvözítőnek ez a kiáltása, hogy egyszerre visszavonul tőle az Isten, akinek önállásából áll és él az ő embersége; ez metafizikailag lehetetlen, és egyenlő volna Krisztus emberségének megsemmisülésével. Hanem mint minden igazi nagy fájdalom, az ember Krisztus is kétszeres erővel kapaszkodik bele Istenbe, aki a tudat és a pillanat számára mintha visszavonult volna gyöngéd, gondos szeretetével. Különben a fölkiáltás a 21. zsoltár kezdőszava, és miként az egész zsoltár, mélységes Isten-közelséget és bizalmat lehel. Akit igazán elhagyott (természetesen csak pszichológiailag; a metafizikai lehetetlen) az Isten, az nem mondhatja: Istenem, Istenem.

III. A teljes tudás és az igazi emberi értelmi élet. Ha Krisztus az ember Isten-látó, lehetetlen neki Istenben, a teremtés ősforrásában meg nem látni mindazt, ami reátartozik; hiszen ez az üdvözült embereknek is öröksége; s ha éniségének ablakán át beözönlik lelkébe az isteni tudás teljes világossága, lehetetlen, hogy ez a tudás át meg át ne járja az embert; ott a tudatlanságnak vagy éppen tévedésnek semmi sötét zuga nem maradhat. Aki magáról azt állítja, hogy ő a világosság, abban nem lehet sötétség; aki maga az út, abban nem lehet úttalanság; aki az élet evangéliumát hirdeti, annak ismernie kell azt az életet minden gyökerében és

kiágazásában, jelen és másvilágot, embersorsot, lelki igényt és mélységet, közösséget és történelmet; aki arra van hivatva, hogy teljességéből mindnyájan merítsünk, annak magának is azzal a teljességgel rendelkeznie kell, elsősorban a tudás terén, egyébként reáhellana saját ítélete: mikor vak vezet világtalant, mindketten a verembe esnek. Ezért mondja róla Szent Pál, hogy a tudomány minden kincsei benne rejlenek; és ezen a nyomon híven jár a katolikus hittudomány már Szent Ágoston óta (lásd Dogmatika I 427-30).

Nem vet árnyat erre a tényállásra, ami a racionalista kritikának vesszőparipája lett: Mintha az Üdvözítő nem lett volna tisztában a világvég idejével, mintha azt egészen közel jövőre várta volna. Komoly hívő bibliaolvasónak is fejtörést okoz, mikor hallja az év utolsó vasárnapjának az ítéletről szóló evangéliumában: El nem múlik ez a nemzedék, míg mindezek meg nem lesznek, (Mt 24,34). Aki ugyanis gondosan összeveti az ide vonatkozó helyeket (főként Mt 24,13; 28,19; Mk 13,32; 14,4; 16,15; Lk 24,47; ApCsel 1,7-8), mindenekelőtt megállapítja, hogy az Üdvözítő egyszerűen nem akart nyilatkozni a világvég idejéről. Ahányszor sürgették az apostolok: ez időben állítod-e föl Izrael országát, a felelet elől mindig kitért: Nem a ti dolgotok tudni az időket és alkalmakat (ApCsel 1,7). Sőt egy kemény szóban (Mk 13,32) egyszerűen kijelenti, hogy messiási küldetésének keretén kívül esik erre nézve valamit is közölni az emberekkel: Isten örök titokzatos végzése ez, a hétepcsétes titkos könyvnek egyik lapja. Tehát nem mondhatta ő közelinek azt a világvéget, melyet szándékkal bizonytalanságban hagyott, hogy minden ember és minden nemzedék számára az éberség és elkészültség állandó ösztökéje legyen: Virrasszatok, mert nem tudjátok sem az órát, sem a napot! (Egyébként lásd 9. értekezés 238. lap.)

Ha pedig valaki fönnakad azon a tételen, melyet a teológusok így fogalmaznak: *Krisztus az ember tudója mindannak, ami egyáltalán van* (nem végtelen ez a tudás, hisz nem minden lehetőségnek tudása, hanem a nagyon is véges tényvilágnak teljes ismerete), annak legyen szabad eszébe idéznem, hogy komoly tudósok komoly műveiben hasonlóan állítanak – okkultista médiumokról (lásd K. Gruber: Parapsychologische Erkenntnisse 1925; 111. lap). Tehát nem szabad a pszichológia és kritika nevében azt mondani: embernél lehetetlen ilyen tudás.

Azonban azt igenis lehet komolyan kérdezni: Ha Krisztus emberi ténytudása egyetemes, ha tehát kiterjeszkedik mindarra, amit tudni lehet, miképp lehet nála még szó *szerezett tudásról*? Aki mindent lát, mi értelme van annál még a nézésnek; aki mindent tud, miképp tud az igazán kérdezni és csodálkozni? Márpedig az evangélium ezt nyilván tanúsítja Krisztusról; s nem is gondolható, hogy igazi ember híjával legyen ennek az igazi emberi tudásnak, hogy ne járja igazán a tapasztalás útján szerzendő tudásnak útját, mikor ez az igazi embersors és emberélet útja.

Ennek a nehézségnek színe előtt mindenekelőtt kérdelem: Élhet-e még igazi emberi, értelmi, gondolkodó életet, aki többé nem kutató, kétkedő, következtető, kérdező, nyomozó. Analógiák alapján erre azt kell mondanom, hogy igen. Elgondolható és van is érett tudós, aki már nem tanul, de tanít teljes eredménnyel, tapasztalt orvos, aki új tapasztalatok gyűjtése nélkül is áldásos gyógyító tevékenységet fejt ki – sőt inkább, mint akárhány kísérletező. S az emberiség nagyobb része, a keleti ember le egészen Homerosig a bölcsnek eszményéről ábrándozik, akinek számára már nincsen új a nap alatt, aki éppen ezért már nem csodálkozik, akinek lábához gyűlnek azonban csodálkozó lélekkel ifjú nemzedékek.

De Jézus Krisztusnál nem is kell erre a lehetőségre szorítkozni. Pszichikailag nagyon is elfér a már megteljesedett tudás mellett is a tanulás, *a látás mellett a tapasztalás*. Az elméleti tudás ugyanis teljes a maga nemében, és mégis kiegészíthető másnemű, éppen tapasztalati tudással. Az a bizonyos német tudós egészen apróra ismerte a búza fiziológiáját és morfológiáját, és mégis mikor először látta a magyar Alföldön rengő búzatengert s kérdésére megtudta, hogy az triticum vulgare, fejéhez kapott: Hoc est ergo triticum, de quo librum scripsi! A fiatal orvos apróra ismerheti a betegségeket nemcsak elméletileg, hanem klinikai tapasztalatból is és mégis – gyarapszik a tudása, mikor önmaga keresztülment rajta, amint tanulságosan kitűnik pl. a híres bécsi Nothnagelnek közvetlenül haláláig tett följegyzéseiből. Általában egészen más szemmel

nézzük a valóságot, melyet sajátmagunkon átéltünk, mint amelyet közlés vagy következtetés vagy akár intuíció útján ismerünk. Sőt még az olyan színes és élő tudásra is, minő az alkotóké, ráfér a szemlélet részéről jövő integrálás. Hogyan is volna egyébként érthető a tervezők izgulása, mellyel várják terveik megvalósulását. Tehát a pszichológia nemcsak nem lát lehetetlenséget benne, hogy egy emberben a teljes tudás megférjen a komoly tanulással, a megérkezetség a haladással, hanem az analógia kapuján át bepillantást enged még a pozitív lehetőségekbe is.

IV. Teljes szentség és emberi erkölcsi élet. Ezek a szempontok vetnek világot arra az utolsó főproblémára is, melyet az ember Krisztus pszichológiája nyújt: miképp fér meg Krisztusban a szubstanciás szentség és az igazi emberi erkölcsi élet.

A *tényállás*, mely köré ez a probléma szövődik, a következő: Ha Krisztusban az emberség az Istenséggel személyes egységben van, akkor osztozik az isteni személy méltóságában. Hisz a felelősség, erkölcsi érték, méltóság a személy velejárója. Ha tehát az ember Krisztus ily közvetlen egységbe kapcsolódik az Istenséggel, akkor ez az emberség egészen sajátos jellegű szentségben ragyog föl. Szent Tamás szerint a szentség kritériumai: büntelenség, Isten-közelség, Isten előtti föltétlen kedvesség, az örök üdvösséghez mint örökséghez való igény. Mindez teljes mértékben megvan Krisztusban a személyi közösség címén. Betű szerint az Istenség szentsége fölkeni, fölavatja és konszekrálja az emberségét (ez az ún. szubstanciás szentség, szemben a léleknek közvetlen sajátjává lett ún. járulékos szentséggel, aminőt Krisztusban megalapoz a kegyelemmel való teljessége, az erényekben való tündöklése).

De ebben az esetben *lehet-e szó Krisztusnál igazi, meleg emberi érdemszerző erkölcsi életről*, mikor az erkölcsi nagyság harcban, vívódásban, nehézségek hős legyőzésében érik? Mikor a források Krisztus lelki életét ilyennek festik! Akiről Szent Pál azt mondja: meg volt kísértve hozzánk hasonlóan mindenben, kivéve a bűnt, arról az evangéliumok megírják, hogy keresztülment az alapvető nagy kísértéseken, minők a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége (Mt 4); akiről az Apostol megállapítja, hogy amit szenvedett, abból engedelmeséget tanult, arról az evangélium tanúsítja, hogy engedelmes volt szülőinek, de heroikusan engedelmes volt mennyei Atyjának ott a getszemáni éjtszaka példátlan vívódásában, és így joggal mutathatott önmagára: Példát adtam nektek, hogy amint én cselekedtem, ti is azonképp cselekedjétek – természetesen nem abban az örök felhőtlen szentségben, melyet az isteni személyközösség neki biztosított, hanem abban az alázatban, szelídségben, imádságos lelkületben, mely az evangéliumnak minden lapjáról az emberségnek melegét leheli felénk.

Miképpen lehetséges, hogy ez a merőben ellentétes két világ, az isteni és emberi, egy személyben úgy találkozik és jár együtt, hogy mindegyik megtartja a maga jellegét, annak legmélyebb alapját már ismerjük. Ismételten rá kellett mutatnunk, hogy Isten, éppen mert Isten, a teremtményt nem nyomja el és nem dispenzálja az öntevékenységtől, hanem ellenkezőleg. S csakugyan, úgy amint az ember Krisztus a forrásokból élénk lép, igaz embernek bizonyul erkölcsi életében és erkölcsi törekvéseiben is. Minthogy igaz és teljes emberség birtokosa, *benne is megvan az alsó és felső ember kettőssége* és valamilyen értelemben való ellentétesége, amelyről Szent Pál oly megrázó módon tud beszélni (Róm 7,23). A nagy erkölcsi föladatok iránti teljes odaadás, a kicsinyben való állandó hűség tőle is áldozatot és erőkifejtést kíván. Éppen mert magában hordja az igaz emberi természetet, ő is nyitva áll mindazoknak a közvetlenül és szinte törvényszerű vonzással magukkal ragadó erőknek, melyek ebből a kaleidoszkópszerűen változó színes, hangos, gyorsirámú világból bűvös igézzel áradnak belénk; és ezért az ő számára is, nemcsak a pusztában, megjő az éhezés, elfáradás, változatosság-kívánás ideje, amikor kötelessége is, módja is kínálkozik csöndet parancsolni lelkének. Jóllehet vihar nem kavarta, a viharok erőit és képességeit ő is magában hordja. Értelme eléje is varázsol különféle lehetőségeket, a messiási hivatás teljesítésében is, s köztük a könnyebbet ő is könnyebbnek érzi; az ő lelke is átéli és megérzi a rettenetes áldozatot és nehézséget, melyet az emberiségért való keresztáldozat jelent; és e nehézségek és a könnyebb

lehetőségek színe előtt neki is lehet és szabad kérni: Múljk el tőlem ez a pohár; meg van ő is kísértve mindenben hozzánk hasonlóan, kivéve magát a bűnt.

Aki úgy meg van gyökerezve Istenben, mint ő, és annyira egy vele, abban a *kísértéseknek* mint a valláserkölcsei eszménytől elcsábító belső megmozdulásoknak igazán csak a reális lehetősége van meg; mondjuk, viharok, melyek az időjárás méhében szunnyadnak, tüzek, melyek még ott alusznak a szén ölében. Amint az első közölök ébredez, már az ébredés küszöbén tüstént ott találja a kérlelhetetlen, ellenmondást nem tűró szót és gesztust: Távozz, sátán. Halvány analógiája ennek a lelkületnek az érett szent, aki hosszú életharc és sok-sok küzdelem után már semmiféle kísértéssel szóba nem áll, mint Remete Szent Antal, vagy egyenest számúzta, mint Aquinói Szent Tamás.

Míthogy tehát Jézus Krisztus komolyan át tudta élni a hivatás áldozatos teljesítésével járó nehézségeket, érdemszerző volt áldozata és hűsége; és ennek az áldozatos lelkületnek és hűségnek mindennap és minden órában való új megbizonyítása biztosítja számára az erkölcsi haladást, nem benső tökéletességben, hanem a benső tökéletesség állandó külső érvényesítésében és térhódításában.

Egyébként nem szabad feledni, hogy Krisztusnak nemcsak az volt a küldetése, hogy példát adjon, hanem elsődlegesen, hogy a beteg emberiségnek orvosa, a gazdátlan nyájnak pásztora és feje, *az emberiségnek megváltója legyen*. Nem kelt bizalmat az az orvos, aki maga beteg, és nem jó fej a fájós fej. Ha Krisztus azért jött, hogy bőségéből mindnyájan merítsünk, akkor annak a bőségnek, tehát a valláserkölcsei életgazdagságnak teljesnek, a kegyelmek forrásának tisztának kell lennie. S példája is osztozik ebben a megváltói jellegben. Az éjtszakából hajnalba, bűnből tisztulásba nyújtózó embernek vannak órái, mikor különös biztatással és vigasztalással szól hozzája a hasonló módon bűnből, szenvedélyből, tévelygésből tisztulásra küzdő embernek, a hős megtértnek példája. De minél vigasztalanabb a sötétség, minél utálatosabb a fertő, melyben vergődik a megváltást sóvárgó lélek, annál mélyebben igényli a szeplőtelen fényben szebb hazából feléje ragyogó csillagot, annál szenvedelmesebben keresi azt a kezet, melyet soha szenny nem ért, azt a szívet és vért, melyet semmiféle tisztulatlan szenvedély tüze meg nem perzselt és titkos tisztító varázsától meg nem fosztott. Krisztus csak azért lehet megváltó, sőt csak azért lehet minden időre példa a fölfelé áhító és törtető emberek számára, mert rendíthetetlen tisztaságban és elmozdíthatatlan erőben ott áll fönt, ahová legmélyebb vágya elemi őserővel folyton hívja a tisztaságra szomjas és Istenre éhes bűnös embert.

V. Ecce homo. Ha egyszer megbizonyosodik, hogy a kalcedoni Krisztus-eszme metafizikailag és pszichológiailag lehetséges, akkor az ember Krisztusban megvalósul az az embereszmény, melyet legtisztább óráiban áhított és legáldottabb perceiben megálmodott az emberiség, de soha meg nem közelített. Ahol magasabb kultúra méhében szerencsésebb alkotó elmék születtek, ott a művészi ihletnek sikerült képbe, szoborba, irodalmi alkotásba odavetni egy-egy vonását, aminő, mondjuk, Shakespeare Perditája; fölcsillan ennek a szent álomnak egy sziluettje Phidiásnak egy-egy alkotásán, még gazdagabban és emberebbül Platon Sokratesében (Symposion, Phaidros). De az álom nem valóság, a szobrok nem emberek, és a platon Sokrates is csak költemény, és művészi tökéletessége dacára is csak – görög. A kereszténységnek kellett jönni, hogy megmutassa a tökéletes embert, először az első emberben, Ádámiban, aki érintetlen szépségben került ki a Teremtő kezéből; és aztán hasonlíthatlanul külön kiadásban Krisztusban. Szent Pál szerint (1Kor 15,47) az első ember földből való, mindenesetre a Teremtőnek kezéből épp kikerült még szüzi földnek földillatával és termékeny szépségével; de mégis csak homo terrestris. Krisztus azonban nem ennek a földnek talaján fakadt, hanem közvetlenül az örök Istenségnek tövén sarjadt, és ezért az istenség minden tisztaságát és szépségét hordozza: *homo caelestis*. Micsoda lélek az, melyen nemcsak előmlik az Istenség verőfénye, amelyen nemcsak tükröződik az Istenség szeplőtelen napja, mint a Tátra Tengerszemének felületén, hanem amely magába öleli ezt a napot, amely az én közösségében él vele, amelyet nem kívülről világít meg és

életet, hanem belülről; ember, akinek minden gondolata, eszmélése belenyit az Istenségbe, akinek minden szíve-dobbanása, minden indulata, lelkének minden rezdülése az Istenségben forrásoz!

Már az *eszményhez való közelség* is mondhatatlan szépségbe tudja öltöztetni a lelket, miként Richard Wagnerről állapította meg ámulattal a környezete, hogy még külseje is idegen szépségben ragyogott, mikor a Parzifalt írta. Az Istennel való társalgás földöntúli szépségbe öltözteti az elragadtatott szenteket, és a Horeb hegyéről leszálló Mózesnek emberfölötti ragyogását nem bírja el a nép vakoskodó szeme. Milyen új világ hajnallik ki a psziché mélységéből ott, ahol a lélek nemcsak nézi az Istent, hanem az éntudat közösségében van vele, ahol ő maga az, és ezért a gondolati és akarati élet minden régiójában maga az Istenség pecsételi meg és mártja meg tulajdon tökéletessége tiszta tűzében; értelem, melyben nincs tévedésnek és tudatlanságnak homálya, kapkodásnak tétovasága; érzemvilág, melyben nincs hányódás és tisztalatlanság, hanem csak bensőség, tisztaság és lendület; törekvés, melyben nincsenek lankadtságok, elkalandozások, vargabetűk, hanem az Isten- és emberszeretésnek föltétlen uralma; lélek, amelyben benne van minden tragikum mélysége annak végzetessége nélkül, minden emberi színesség és gazdagság annak kábítása nélkül! Ha Milton tolla megtántorodott és megbokrosodott, mikor egy angyalnak szépségét kellett leírni, ki az, aki egy új Canticum Canticorum izzó színeivel és tűzével rendelkezik, hogy csak meg is kísérelje megénekelni a pulcherrimus hominum-ot?

S ne felejtjük: ez az ember mindenestül a mienk; *egy közülünk*. Az Egyház mindig mint Krisztus-csonkító eretnokséget visszautasította a gnosztikusokat, akik Krisztusnak csak valami látszatos, vagy éteri, felsőbb anyagból való testet tulajdonítottak, az ariánusokat és néhány hasonló eretnokséget, kik Krisztusban az emberi lélek helyébe állították a Logost.

A források minderről természetesen nem tudnak. Itt Krisztus úgy jelenik meg az emberek között mint egy közülük, aki velük étkezik, jár, éhez, fáz, fárad, bánkódik és ujjong, vitatkozik és tanít, aki végül is Atyjának kezébe ajánlja lelkét, mikor testét a kereszt kínjai tépdésik és megnyitott oldalából piros meleg embervér buggyan elő. A kalcedoni zsinat a százados krisztológiai harcok eredményét abba foglalja össze, hogy Krisztusban *két azonoslényegűség* van: Istensége szerint azonos az Atyával, embersége szerint azonoslényegű velünk; Istensége szerint öröktől fogva az Atyától születik, embersége szerint időben Szűz Máriától, akinek szíve alatt pihent és növekedett miként más ember.

S csakugyan, csak így van igazi értéke az Isten megtestesülésének. Amennyire igaz ugyanis, hogy az emberiség generatio quaerentium Deum, keresi olthatatlan szenvedéllyel égen-földön az Istent, éppannyira meglepő szenvedéllyel keresi az embert. Önmagában hordja embervolta minden gyarlóságát, kínját és szégyenét; a bűn, szenvedély évezredek veszett tébolyában megrendült bizalma saját értékei és hivatása felől; de az önlealacsonyítás fertőjébe még bele nem fulladt nemesebb része a fuldoklónak kétségbeesett erőszakával és a kétségbeesés elszántságával indul keresni az embert, akin fölegyenesedhetik bizalma és megalázott, megtépett önérzete, és kigyógyulhat halálos sebe. És ha *ez a tragikus emberkereső* ember nem diogenesi nonchalance-szal, hanem mint megváltást éhező Ahasvérus végre megállapodik a megtestesült Ige küszöbénél, s ha azt kellene találnia, hogy Isten nem az ő emberi természetét tisztelte meg személyes közösségével, hanem csak mutatóba, nem valójában lett ember, vagy pedig különb, magasabb régiókból vett kölcsön valami emberféleséget, vagy pedig épp azt nem méltatta közösségre, ami a legemberibb az emberben, a lelkét, akkor megföllebbezhetetlen tekintély tétivel megpecsételni látszik legsötétebb és legkétségbeejtőbb sejtéseit: az embervolt nem méltó arra, hogy Isten közösségében éljen, Isten maga is távol tartja éniségének szentélyétől. S az önmaga iránt megtévedt, önérzetét, méltósága tiszteletét vesztett embernek sebe gyógyíthatatlan lesz, és soha többé abból nem fakad mélyebb, szentebb élet, melynek alapföltétele a tulajdon hivatásába vetett hit és a tulajdon jobbik énje iránti tisztelet, mondjuk, szent önérzet.

Csakis akkor van segítve az emberiségen, ha Isten lett mint egy közülünk, ha közvetlenül mellettünk ütötte föl sátorát, ha tudjuk, hogy megbecsüli egész embervoltunkat, és nincs

metafizikai énünkben semmi, ami nem volna méltó Isten-közösségre, hogy tehát van helye és értelme a harmonikus önkifejtőzésnek. Mérhetetlen erő, tisztulás és biztatás fakad abból a tényből, hogy Krisztus ereiben a mi vérünk csörgedez, s hogy mikor Isten emberré lett, az ember Krisztusban voltaképpen mindnyájunkat magához ölelt, mint azt már a 2. század végén nagy koncepcióban elgondolta a lyoni Szent Irén.

5. Krisztus valósága

Igaz az ő bizonyosága.
(Jn 8,11)

Szent Ágoston azt mondja, hogy a vallás dolgában nincs helye képzelődésnek; akármilyen csekély valóság is többet ér itt, mint bármilyen sok és szép fantazma. Ha tehát Jézus Krisztus, úgy amint az evangéliumok és az Egyház tanúsága szerint élénk rajzolódik, mindjárt metafizikailag és pszichológiailag ellenmondástalan fölséges egésszé alakul is, de nem valóság, akkor lesz az emberiségnek egy szép álma, lesz egy darab remek költészet, ahová mint oázisra menekül időnként a hangulat, képzelődés és művészi lelkesedés, de az életre szomjas, valóságot éhező emberiség úgy érzi majd magát, mint az emmausi tanítványok: Azt vártuk, hogy ő hozza meg Izrael váltságát, és most – meghalt, nincs...; hulló csillag, mely belecikázott éjszakánkba, aztán ellobbant, nem lett belőle éltető, melegítő nap...

Tehát szemébe kell néznünk ennek a kérdésnek: valóság-e az a Krisztus, akit a források élénk rajzolnak, és akit tüzetes vizsgálat lehetségesnek mutatott meg, vagy csakugyan a racionalizmusnak van igaza: ez a Krisztus csak egy szerencsés történeti konstellációnak vetülete, vagy sajátos vallási hangoltságok és tehetések alkotása?

Erre a kérdésre két helyről kapunk feleletet; egyet a történetből és egyet a történet- és kultúrpszichológiából.

I. A történet tanúsága. Történetileg a valóságkérdéseket *a tanúk megbízhatósága* dönti el. Élt-e Assisi Szent Ferenc, az volt-e egyénisége, amilyennek mi gondoljuk, azon fordul: hitelt érdemelnék-e azok (a dolog természete szerint többnyire írásban ránkmaradt) tanúságtételek, melyek róla szólnak; vagyis akik először szólnak róla, tudhatták, tudták-e a valóságot és úgy mondták-e el, amint tudták.

Krisztus életének, egyéniségének és tanításának tanúiként kezdet óta a négy evangélium szerepel, melyet az Egyház az újszövetségi Szentírás részeinek tekint és ezért kánoniaknak nevez. Ezeknek megbízhatóságáról van szó; és ez azon fordul: akkor keletkeztek-e, mikor még lehetett tudni, mi történt Jézus Krisztus körül; mert ha nagyon sok idővel az események után jöttek létre, nyilvánvaló, hogy már legjobb akarattuk mellett sem járhattak mindennek a végére, s legalább is időt és gyanút hagynak a lassan, de biztosan dolgozó mítosz-alkotó vallási népfantázia számára. Aztán azt kell tudni: kiktől vagy legalább milyen emberektől erednek; mert hiszen a tanú megbízhatóságának kérdése elsősorban jellem-kérdés. S végül: megbízhatunk-e abban, hogy csakugyan azt a valóságot írták le, amelyet tudhattak.

1. *Az evangéliumok keletkezésének idejére* nézve ma a kritika is általában elismeri, hogy a szinoptikusok, Máté, Márk, Lukács 60 és 70 között keletkeztek. Tartalmukból egészen világos, hogy Jeruzsálem és a templom akkor még állott; tehát nem jöhettek létre 70 után. János pedig 100 és 110 között keletkezett.

A szerzősége nézve a hagyományos fölfogást igazolja a legrégebb történeti tanúság és kétséget kizáró módon támogatják magukból az evangéliumokból merített megfigyelések.

Mátéra nézve Papias, 150 körül meghalt kis-ázsiai (Hierapolis Phrygiae) püspök, apostol-tanítvány azt írja: „Máté tehát héber nyelven írta meg az Úr tanítmányát; s mindenki úgy tolmácsolta, amint tudta”. Magában az evangéliumban semmi sincs, ami ennek a bizonyoságnak ellene szól, sőt meg lehet belőle állapítani, hogy palesztinai ember írta, Jeruzsálemnek és a zsidó dolgoknak kitűnő ismerője; palesztinaiaknak írt, mert sohasem magyarázza, miként a többi evangélium, a zsidó szokásokat és kifejezéseket, rendkívül sokat (többet, mint a többi együttvéve) idézi az ószövetséget; szemmel láthatóan harcol zsidó elfogultságok és rágalmak

ellen, mikor pl. annyira nyomatékozta Krisztus szűz születését, és védekezik az ellen a hiedelem ellen, mintha a tanítványok lopták volna el holttestét.

Márkra nézve Papias azt mondja: „Márk Péter tolmácsa volt, és így amire emlékezett, pontosan, de nem sorjában leírta az Úr szavait és tetteit”. Tehát Márk, Barnabás barátja, egy ideig Pál kísérlője, utóbb Péter segédje, Szent Péternek tanítását, katechézisért írta le Rómában. Az evangélium maga ezt a tanúságot föltűnő módon megerősíti: Szent Péternek Kornélius százados házában mondott beszéde (ApCsel 10,37-41), az ő igehirdetésének rövid foglalata, adja Márk gondolatmenetét és fölépítését. A tudósok megfigyelték, hogy azokon a helyeken, ahol Márknál Szent Péter szerepel, Simon helyébe csak azt kellene tenni: én, és az előadás úgy hatna, mintha magának Péternek előadása volna. Egyedül ez az evangélium viszi keresztül következetesen a Simon és Péter névváltoztatás használatát. Márk nem Palesztinában, nem is elsősorban zsidókban látja olvasóit: magyarázza a zsidó szokásokat és kitételeket, sok latin szót használ a görög szövegben. Cirénei Simonról azt mondja az egyébként annyira szófukar evangelista, hogy Alexander és Rufus atyja; ezek pedig (Róm 16,13 szerint) a római egyházhoz tartoztak. Sőt mikor az oly szűkszavú s csak az egyéniségek és események nagy vonalait mentén haladó evangelista elmondja azt a jelentéktelen epizódot (14,51-2), hogy a kínszenvedés éjszakáján egy ifjú egy szál ingben vegyült az utcai tömegbe, mikor pedig valaki el akarta fogni, otthagya ingét és mezítelenül futott haza, szinte lehetetlen nem látni azt az önarcképet, melyet a régi másoló sokszor odabiggyesztett a kódex szélére, avagy a szobrász, mint a bécsi dóm szószékének alkotója, diszkrétan odaillesztett egy zugba.

Lukácsnak tulajdonítja a harmadik evangéliumot már kifejezetten az ún. Muratori-féle könyvjegyzék a második század közepéből, s Harnack rendkívül gondos és szakszerű filológiai vizsgálódással kimutatta, hogy az Apostolok Cselekedetei és Szent Lukács evangéliuma egy szerzőtől való, és az csak Lukács, Szent Pál kísérlője és munkatársa lehetett, „Lukács, a szeretett orvos” (Kol 4,4), akiről az amerikai W. C. Hobart 1882-ben kimutatta, hogy az evangéliumában szereplő betegségeket és gyógyításokat az akkori orvosi műnyelven fejezi ki, ellentétben a többi apostollal.

Mind a három szinoptikus szerző különben is a keresztény őshagyományban nem viszik semmiféle megkülönböztetett kiemelkedő szerepet, úgy hogy a legendaalkotó képzeletnek nem lett volna semmi fogódzó pontja az evangélium-szerzés előkelő szerepét éppen nekik juttatni. A hagyomány fölfogása tehát csak a történeti valóság visszhangja lehet.

A *negyedik evangéliumnak* már hangja és tartalma és egész fölépítése is elárulja, hogy a szinoptikusok akkor már megvoltak. Akárhányszor előadása föltételezi azok létezését és ismeretét (jordáni keresztelkedés, Oltáriszentség szerzése), akárhányszor szándékosan kiegészíti (az ún. eucharisztias beszéd a 6. fejezetben; a szigorú kronológiai keret megtartása). Az előadás módja arról is bizonyosságot tesz, hogy akkor már legalább a harmadik keresztény nemzedék volt a szintéren; a zsidó szokásokat és kifejezéseket már nem értették, azokat magyarázni kellett; eretnek fölfogások, nevezetesen doketista nézetek (gnosztikusok, kik azt tanították, hogy Krisztus csak látszat szerint öltött emberi testet) ellen állást kellett foglalni. Ezek mind olyan mozzanatok, melyek megerősítik a hagyományos fölfogást, hogy a negyedik evangélium 100 körül keletkezett.

A szerzősége nézve a hagyomány (kivéve az alogosok jelentéktelen eretnekségét a 2. századból) egyöntetűen azt tartja, hogy szerzője *Szent János* volt. Így már a Muratori-féle töredék, és így nevezetesen Szent Irén, aki Polikárpnak, a 156-ban vértanúságot szenvedett szmirnai püspöknek tanítványa; s ez a Polikárp még hallgatta Szent János apostolt. „Látalak Polikárpnál Kis-Ázsiában, írja Florinusnak Irén, mikor még fiú voltam. Ami akkor történt, arra jobban emlékezem, mint a mostani dolgokra. Hisz amit az ember fiúkorában tanul, az a lélekkel együtt nő és eggyé válik vele. Így még meg tudnám nevezni a helyet, hol a boldogult Polikárp beszélni szokott, vissza tudnám idézni járását, életmódját, alakját és külsejét, a néphez intézett beszédjeit; miképp beszélt arról, hogyan érintkezett Jánossal és a többivel, akik az Urat látták, és

miképp emlékezett szavaikra; és amit tőlük hallott az Úr felől, csodáikról és tanításairól, azt mind elmondta Polikárp, úgy, amint a Logos életének szemtanútól vette, teljes összhangban az Írással. Mindezt Isten irgalmából nagy buzgósággal hallgattam, s gondosan bevéstem nem hártáiba, hanem szívembe.” (Apud Euseb. Hist. Eccl. V 20,4).

Ezt a fölfogást maga az evangélium sokféleképpen megerősíti. Az író született palesztinai. Jeruzsálemben, a templom dolgaiban teljes biztonsággal igazodik el, pedig a templom akkor már régen elpusztult, mikor ő írt. Az a tanítvány, akit szeretett Jézus, aki az ő keblén pihent az utolsó vacsorán. A Keresztelőt minden jelző nélkül csak Jánosnak nevezi, tehát nem tart attól, hogy összezavarják a másik Jánossal, az evangelistával, ami csak úgy lehetséges, ha az maga az író, és ez nyilván tudva van. Mikor leírja, miként találkozik Krisztussal a két János-tanítvány (1,35), az egyiket utóbb megnevezi, a másikat nem, és odaveti ezt a megjegyzést: tíz óra volt; ezzel világosan jelzi, hogy csak a nagy személyes élmény tette neki jelentőssé ezt a kis mellékkörülményt.

A racionalista kritika, melynek érdeke, hogy a Krisztus istenségét oly határozottan tanúsító evangéliumnak apostoli szerzőségét elvitassa, a racionalista univerzálérvnek, a természetfölöttinek lehetetlenségén kívül nem is tud mást fölvonultatni, mint Papiasnak egy homályos kijelentését, mely különböztetni látszik (hogy tényleg különböztetni akar, éppenséggel nem biztos, amint kimutatta D. Chapman) az apostol János és a presbiter János között. Ez a bizonytalan értelmű kiszakított kijelentés (Papiastól ugyanis csak más szerzők őriztek meg néhány töredéket idézet alakjában) elég neki arra, hogy az egyébként egészen ismeretlen *Joannes Presbyter* tegye meg az evangélium szerzőjének, minden történeti alap nélkül. Igaz, ennek az ingyenes tételnek alapján teszi meg aztán történeti nagyságnak is; tehát végelemzésben erre a bölcsességre lyukad ki: az Odysseiat nem Homeros írta, hanem egy másik ritka zseni, akit szintén Homerosnak hívtak. Aki azonban valóságérzékét kritikai szörszálhasogatásokban el nem hasogatta, akinek az életforrás csobogása iránti hallását a kritika műhelyzaja el nem tompította, annak lehetetlen a negyedik evangéliumból külön irodalomtörténeti tanultság nélkül is ki nem hallania annak a sasnak szárnya csattogását, melyről már Alexandriai Kelemen beszél. Valóban, az Istenember titkát úgy, amint tanúsága eleven fakadással ömlik a negyedik evangéliumban, csak az beszélhette el, aki az Üdvözítő keblén, az elmélyedő szeretet kiváltságos közelségében hallgatta ki és érezte ki annak mélységeit.

A liberális kritika ma nagyjából elismeri az előző irodalomtörténeti megállapításokat, de kiveszi a *természetfölötti tartalmú részeket*, vagyis mindazt, amiben Krisztus emberfölötti éntudatáról és igényéről, a történelemben folytatódó hieratikus tevékenységről: Egyházzól, szentségekről, hitigazságokról, dogmatikai kötelezésekről van szó. Ma már nem lehet kétségbe vonni, hogy erre nincsen szövegtörténeti ok, leszámítva néhány, apologetikus szempontból jelentéktelen versszakot (aminő Márk végső 6 verse, Jn 8,1-8). Ami tehát kétes esetekben teljes tudományos szabattalossággal dönt az eredetiség mellett: a szövegkritika, a legrégebb kódexek tanúsága, az ún. variáns lectio-k jellege, tovább a nyelvnek, stílusnak a kétségtelenül hiteles részekkel való azonos jellege, az összefüggésbe való természetes beilleszkedés, ezeknek a természetfölötti tartalmú részeknek hitelességét éppúgy tanúsítják, mint a többiét, amint meggyőződhetik bárki, ha egy racionalista kritikai szövegkiadást, pl. v. Sodenét összeveti egy katolikus kritikai kiadással, mondjuk Vogelsével. Ezért ma már nem lehet tudományos komolysággal megtámadni pl. Mt 16,16 (Te Péter vagy) hitelességét, ha még oly kevésbé van is ínyére azoknak, akik szerint Krisztus nem alapíthatott Egyházat.

Hozzájárul egy más szempont, melyet éppen az evangélium-kritika szolgáltatott. Sok fejtörést okoz a szentírási szövegtudománynak mindmáig, hogyan jött létre az a meglepő tartalmi és még meglepőbb formai egyezés a szinoptikusok között (ez az ún. *szinoptikus kérdés*). Bármint foglalunk állást ezzel a rendkívül nehéz és mindmáig kielégítően meg nem oldott irodalmi kérdéssel szemben, bizonyos, hogy Máté és Lukács Márkkal, a legrövidebb evangéliummal az alapvető szövegekben egyeznek; a legelterjedtebb fölfogás szerint belőle

vagy vele közös forrásból merítenek. Ámde ha ezek már 60 után létrejöttek, akkor bizonyos, hogy a Márkkal közös szövegeket már abban az irodalmi rögzítésben találták, melyben átvették; tehát ez a rögzítés nem keletkezhetett később. Ebben pedig természetfölötti tartalmú szövegek éppúgy szerepelnek, mint a kriticismustól elfogadott egyéb szövegek.

Ez a két tény a racionalista protestáns teológia szélsőbal szárnyát, a *vallástörténeti iskolát* (Bonwetsch, Jülicher, Weiss, Bousset stb.) arra bírta, hogy elejtsék a liberális iskola (feje Harnack) szövegkülönböztetését. Ők becsületesen megvallják, hogy szövegtudományi okok alapján semmivel sem lehet kevésbé hiteleseknek minősíteni a természetfölötti tartalmú részeket, mint a közömbösöket.

Tehát a szöveg-hitelesség területén is bekövetkezett, amit már ezelőtt ötven évvel megállapított Harnack az irodalomtörténeti problémák, a szerzőség és szerzési idő kérdésében: *Wir sind in der Kritik der ältesten Quellen des Christentums ohne Frage in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition* (Geschichte der altchristl. Liter. 1893 I X. lap); és egy emberöltő múlva a jeles katolikus Batiffollal szemben: a katolikus tudósokat álmukban lepte meg a szerencsésük (L'Église naissante et le catholicisme. Előszó.). A bibliai racionalizmusnak ez a dolog természetéből táplálkozó dinamikával a hagyományos állásponthoz való visszasodródása a hívő tudomány és a hit számára nagy megnyugvás és tanulság. Föl nem menti ugyan a hivatottakat, hogy talentumaikat az igazság érdekében lelkiismeretesen és serényen forgassák, de megóvják attól, hogy idegeskedjenek és aggodalmaskodjanak. A hitetlen tudománynak minden új támadását és kísérletét úgy fogadhatják, és teljes tárgyilagossággal úgy méltathatják, mint az igazságnak kerülőúton való új védelmét. Krisztus igazsága minden támadásból új erőben kel ki. Vannak mélyen meggyökerezett fák, melyeknek a vihar nemcsak erőpróba, hanem egyenest a gyökerek mélyítése és megerősítése.

A liberális kritika a természetfölötti tartalmú evangéliumi szövegeknek az evangéliumból való kiemelésére végelemzésben nem tud más okot, mint a bibliai racionalizmus egyetemes szerét: Krisztus ezt nem mondhatta és nem tehetett, vele ez nem történhetett, tehát nem is történt. Vagyis tagadásuk bölcselő, világnézeti forrásból fakad, melyet csak eltakarnak szövegkritikai erőlködések. Ebből a szempontból igen tanulságos, és egyben megnyugtató az ún. *Syrus Sinaiticus* kódexnek egy olvasása, melyet v. Soden belevett kritikai kiadásába is: József pedig nemzét Jézust (Mt 1,16). Hívő tudósok ezzel a némi idegességet keltő olvasással szemben joggal utalhattak arra, hogy zsidó szokás a természetes atyaság mellett ismeri a törvényszerű atyaságot, sőt több fajtában, és ezért amily joggal a kánoni evangéliumok is Józsefet Jézus atyjának (törvényszerű, nem természetes atyjának) nevezhették, éppúgy mondhatta a sinai szír kódex, hogy József nemzét (nem természet, hanem törvény szerint) Jézust. Föltűnő volt azonban mindjárt kezdettől, hogy a *Syrus Sinaiticus* is úgy beszél el Krisztus szüzi fogantatását, mint a kánoni szöveg. Utóbb aztán kitűnt, hogy a nevezett kódexszel egy családba tartozó *Syrus Curetonii* a rendes olvasást tartalmazza. Tehát a nagy izgalommal fogadott *Syrus Sinaiticus*-olvasás csak elírás (un. dittographia).

Még egyszer hangsúlyozzuk, hogy a racionalistáknál végelemzésben nem az egzakt szövegkritikai tudomány mondja ki a döntő szót, hanem a világnézet; tehát végelemzésben a hit. A nem-katolikus meggyőződés is végelemzésben hit, melynek szintén megvannak a dogmái és tekintélyei, olykor nagyon is türelmetlen és erőszakos tekintélyei, pápai és *sacrum officiumai*. Habilitálást vagy tanárságot kereső német katolikus tudósok tudnának erről beszélni, és szavuk sajátos, szomorú de hatásos apológiája volna a katolikumnak. Ezt a jelentős tényállást tanulságosan mutatják azok a pozitív kísérletek is, melyekkel a liberális irány az általa *hitetességükben megtámadott helyeknek keletkezését* iparkodik megmagyarázni. Ez egyben csattanós bizonyosság arra is, hogy a racionalizmus, mint előre megfogalmazott balítéletek és elfogultságok rendszere, mint apriorizmus, mennyire erőszakot tesz a történeti valóságon. Egyben a tagadás egyetemes végzete és pszichológiája is teljesezik rajta. Strausz óta állandó eljárása volt ennek a liberalizáló kriticismusnak, hogy minden új iskola kíméletlen kritikában

részesíti az előzőt; kimutatja tudománytalanságát, és mégis – átveszi alapgondolatait: a negáció és kriticismus meddőségének csattanós bizonyosságul. A Ritschl-Harnack-féle liberális racionalizmus voltaképpen a Reimarus-Strausz-féle receptekkel dolgozik, melyeknek eredményeit oly éles kritikával marta meg.

Így azt mondják, hogy a természetfölötti tartalmú evangéliumi részletek akárhányszor *jövendölések történeti vetületei* az ismert okoskodás szerint: A Messiásnak a próféták szerint ezt kellett tennie és így kellett szólnia; ámde Krisztus a Messiás, tehát így tett és szólt (Strausz). Ez a gondolat feledi, hogy nem az evangélium-szövögető hit, hanem maga Krisztus az, aki a maga megjelenését az ószövetségi jövendölések teljeseződésének minősíti (lásd Lk 4,16); és figyelmen kívül hagyja, hogy a legtöbb jövendölés, mely itt szóba jöhet, betűszerinti szövegében másról beszél, és csak ún. típusos értelemben vonatkozik a Messiásra; s ez csak akkor lett fölismerhetővé, mikor már az események világánál lehetett visszanézni rájuk. Így pl. Krisztus szűz születését a racionalizmus Iz 7-ből származtatja; de elmulasztja megmondani, hogy a Krisztus-korabeli zsidóság – s belőle valók az evangéliumok szerzői is – ezt a helyet nem a Megváltóra értette. Az Egyiptomból való menekülést Os 11-ből eredeztetik; de az eredeti szöveg nem hagy kétségben aziránt, hogy ott közvetlenül nem erről van szó. Ugyanezért a betlehemi csillag szülőhelye nem lehet Szám 24,7, mikor ott az eredeti szöveg szerint kétségtelenül egy Izrael kebeléből támadó vezérről és nem csillagról van szó. Tehát valójában nem a jövendölések voltak itt a történet atyja, hanem fordítva, a történet nyitotta meg a hívők szemét a jövendölések messiási megértése számára.

A csodákat tartalmazó előadások a racionalisták szerint akárhányszor úgy keletkeztek, hogy az akkori hiányos orvosi és természettudományos ismeret csodás színben lát dolgokat, melyek természetesen mentek végbe (Paulus). Nevezetesen ilyenek a sánták és vakok gyógyításai – hisztériás vakság és bénaság; Jairus lányának, a naimi ifjúnak föltámasztása – nem halálból, hanem merevgörcsből. Ez az ún. természetes magyarázás laposságaiba (lásd 14. lap) visszacsúszó kísérlet megfeneklik ezen a dilemmán: Vagy hitelesek ezek a csodamondó helyek, vagy nem. Ha nem, akkor természeti gyógyulásokat sem írnak le, hanem egyszerűen kitalálások, csalások vagy legendák (Reimarus, Strausz); ha igen, akkor nem járja elfogadni belőlük azt, ami egy előzetesen és önkényesen megfogalmazott koncepcióba beleillik, és elutasítani azt, ami ezzel nem vág össze. Történeti kérdésekben nem az dönt, mi felel meg a kutató ízlésének, hanem mi a valóság.

Itt apológiai szempontból szabad utalni arra, hogy az evangéliumban leírt csodák között vannak nemgyógyulások is (tenger lecsillapítása, kenyérszaporítás), és biztosan nem merevgörcsből való föltámasztások (Lázár), és főként magának *Krisztusnak föltámasztása* – a racionalizmusnak legsúlyosabb keresztje: történeti valóságát elfogadni nem akarja, ezt megtiltja neki negatív Credo-ja, viszont tagadni nem bírja, olyan hatalmas bátyák övezik. Nevezetesen nem tudja átszakítani ezt a tényláncot: a föltámasztás hirdetése nélkül nincs evangélium terjedése; nem alakul meg az első keresztény község (a liberális racionalizmus szerint az evangélium és a krisztológia szülőanyja). Ám ez a húsvéti hír erőtlen húsvéti hit nélkül, és ennek a hitnek nincs világot mozgató, hívőket toborzó ereje történeti valóság nélkül. Húsvéti hír, húsvéti hit, húsvéti tény: ezt a logikai láncot nem lehet szétszakítani; ezt csak egészben lehet elfogadni vagy elvetni; persze hogy a lánc első és második szemét valaki elvesse, az ellen nagyon is világos történeti tanúságok elemi erővel tiltakoznak. A racionalizmus pszichológiája megdől, hacsak egyetlenegy evangéliumi csoda is történeti valóságnak bizonyul; mert akkor már nincs elvi alap másoknak elutasítására sem, amint a belátóbb és következetesebb racionalisták maguk is elismerik.

Végre is a liberális kriticismus számára nem marad más magyarázat a természetfölötti tartalmú evangéliumi részletek tekintetében, mint a *község hite*, mely Krisztus életét, egyéniségét és tetteit természetfölötti transzparensben látta meg, és ebben az igézetében történeti valósággá minősítette át, ami csak a buzduló lelkes hitnek volt vetülete, és így került bele az evangéliumokba, melyek eszerint nem a történetnek, hanem a hitnek Krisztusát adják elénk.

Lehetetlen észre nem venni, hogy a liberális kritika visszavonulásának ezen az utolsó állomásán odajutott, ahová immanens logikával végre is odaszorul minden negatívizmus: egyszerűen állítja azt, amire szüksége van, de nem bizonyítja. Hiszen épp ez a kérdés és probléma: honnan van az evangéliumok természetfölötti betétje; ha nem jövedölések történeti vetítése, ha nem csalás, akkor hogyan lehet az első hívő községnek csalódása? Maga a kritika elismeri, hogy a szinoptikus evangéliumok legkésőbb 70-ben megvoltak, Szent Pál fő levelei pedig, melyek a Krisztusra vonatkozó alapvető tényeket tartalmazzák, már 60 előtt megvoltak. Tehát egy emberöltő alatt kellett volna végbemennie annak a példátlan változásnak a lelkekben, hogy egy közönséges embert az Istenség régiójába emeltek, mégpedig azok, akik közvetlen közelből ismerték igaz embervoltát, vele áztak, fáztak, vele egy tából ettek, tanúi voltak emberi fáradozásainak és küzdelmeinek. Hol van az a pszichológia, mely ezt el tudja hitetni, hol az az *entuziazmus*, mely erre képes? Azt kell ugyanis jól szemügyre venni, hogy *nem közönséges apothéozisról*, istenítésről van szó, hanem arról, hogy a kinyilatkoztatás nappali világítása mellett a kinyilatkoztatás Isten-eszméjének páratlan metafizikai magasságába emelnek egy embert egy emberöltő alatt merő buzgóságból és jámborságból olyanok, akiknek körében és lelkében évezredes nevelés és begyökerzés alapján a legrettenetesebb bűn volt teremtményt isteníteni. S hozzá ez az Istenné-tevés végbement volna olyan körben, mely a racionalistáktól is elismert történeti források tanúsága szerint (1Kor, Róm, Gal) a vallási életnek nem alsó, ösztönös, indulatoktól fűtött, tisztulatlan képzeleti és érzelmi élményektől átszőtt régióiban mozgott, ami a vallási hamisításnak és nagyításnak természetyszerű pszichológiai talaja, hanem az Isten előtti felelősségnek, a feddhetetlen lelkiismeretnek, a lélekben és igazságban való Istenimádásnak, a gyakorlati áldozatos emberszeretésnek tiszta etikai magaslatain járt. Lehet azt valláspszichológiailag érteni, hogy a legnemesebb vallási életnek az lenne a főterméke, hogy beszennyezi ennek az életnek a forrását, a tiszta Isten-eszmét?

Végül még egyet. Nem lehet tagadni, hogy az első keresztény községekből indult ki az a hatalmas missziós áramlat, mely megszerezte az evangéliumnak váratlan nagy előretörését és diadalát a korhadó régi világ omladozó romjain és mindenütt a vallási áldozatosság, hősiességnek addig példátlan gyümölcseit termelte. Nincs kétség benne, hogy ez a viruló gyakorlati vallási élet, a 2. és 3. század hitvédőinek döntő érve a pogányokkal szemben, abból a meggyőződésből táplálkozik, hogy Krisztusban megjelent az Isten. Hisz ezért folyt a harc a 2. században a gnoszticizmus, a 3. és 4. században az arianizmus ellen. Lehetséges-e *történetpszichológiailag*, hogy a legnehezebb és legmagasabb eszményt képviselő és ennél fogva a legkevesebb történeti valószínűséggel induló és ennek ellenére mégis diadalmaskodó mozgalom annyira megtévedjen létének és erejének alapja felől; sőt mi több, hogy ebből a tévedésből merítse aztán világlegyőzése, eszményi életalakítása számára fogyhatatlan erejét? Lehetséges-e, hogy ekkora önámításból forrasszon a legszentebb eszményiség, a leghősibb etikai áldozatosság, amelyet a világ eddig látott?

Ez is pszichológia, s ennek a pszichológiának logikája alatt tekerődzik és vergődik a liberális protestantizmus. Legtudósabb és legkomolyabb képviselői is száz színben kezdenek csillámlani, mikor ennek a dilemmának vasmarkai közé kerülnek, és teljességgel érthető, ha egy Ruville-t éppen Harnack híres összefoglaló művének, a *Das Wesen des Christentums*-nak olvasása ingatta meg a modern, ún. tudományos protestáns kereszténységgel szemben és vitte aztán teljes következetességgel az Egyházba.

2. *Az evangelisták megbízható tanúi* annak a krisztusi életnek és működésnek, melyet leírnak.

Mindenekelőtt *tudhatták azt, amiről tanúskodnak*. Hisz kettő közülük apostol, tehát szem- és fültanú; a másik kettő pedig apostol-kísérő és kifejezetten apostoli tanítmányt akar leírni. Egy ezek közül, Lukács külön hangsúlyozza, hogy szorgalmasan utánajárt mindannak, amit leír (1,3). S csakugyan, a tüzetesebb szövegvizsgálat megállapítja, hogy lelkiismeretesen források után dolgoznak; pl. Lukács, aki egyébként szép görögsséggel ír, a gyermekség történetében

egyszerre hemzseg hebraizmusoktól, kézzelfogható bizonyosságul, hogy arám forrásokat dolgoz föl. Ahol pedig nem források után dolgoznak, nyugodtan megbízhatunk emlékezetükben, melynek teljesítőképességét ugyancsak nem szabad a mi papiroskorunk emberein mérni: még egy Szent Athanáz is emlékezetből tudta az egész Szentírást; a talmudot, mely legalább tízszer olyan terjedelmes, mint az evangéliumok, századokon keresztül iratlanul, merőben emlékezetből származtatták át nemzedékről-nemzedékre, persze abban az időben, mikor a jó tanuló eszménye volt a jól vakolt ciszterna, mely egy csöppet sem enged ki tartalmából.

Hogy az evangelisták csakugyan arról tesznek tanúságot, amit tudtak, annak közvetlen karakterológiai bizonyossága *jellemük*. Minden tanúság értéke azon fordul, erkölcsileg mennyire megbízható az, aki egyébként normális gondolkodású és a dologban türethetően tájékozott. E tekintetben van egy megföllebezhetetlen bizonyosságunk, melyet Pascal zseniális tömörsége így fogalmaz: Je crois à des témoins qui se laissent égorger. Csakugyan attól a perctől kezdve, mikor Péter kimondta: Inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek, Szent Pálnak megrázó milétusi beszédéig (ApCsel 20) az apostolok és evangelisták tanúságukért csak üldözést, alkalmatlanságokat, gondokat, aggodalmakat és halált arattak. *Ezért* nem szokás hamis tanúságot tenni. Csak az olyan 18. századi fölvilágosodási filiszter, mint Reimarus, minősíthette az Isten országának szolgálatát „jó üzlet”-nek. Aki fölesküdt az igazság szolgálatára akármilyen területen, hamar megtudja, hogy ezzel a tanúságtétellel vértanúságot vállal; és véré, életét épelméjű, normális érzékű férfi adhatja-e másért, mint meggyőződéseért?

Az evangelisták megbízhatósága indirekt úton is igazolható. Ahol megállapításaik profán történeti forrásokból ellenőrizhetők, mindenütt teljességgel megbízhatóknak bizonyulnak, még mellesleg odavetett megjegyzéseikben is, és viszont egészen egyedülálló bonyolult történeti konstellációk rajzában is, minő Lk 3,1-6. Egy amerikai biblikus tudós az evangéliumokkal mint Baedekerrel a kezében járta végig a szenthelyeket, természetesen legtöbbször csak romjaikat, és mindenütt pontosan igazolva találta a távolsági adatokat. Ugyancsak mellesleges dolog a szent szerzőnek, hány órajárásnyira van Jeruzsálemtől Jerikó vagy Emmaus; és ha ezekben is egészen pontosnak bizonyulnak, ez eleget mond általános megbízhatóságukról. Ma a kriticizmus is elfogadja ennek a tanúságnak megbízhatóságát – kivéve a természetfölötti tartalmú helyeket. De hogy ez következtelen magatartás és hogy semmi köze az egzakt tudományhoz, a történeti kritikához, azt láttuk. (103. lap.)

Ugyanebből a forrásból fakadnak azok a nehézségek, melyeket *állítólagos ellenmondásokból* kovácsolnak, minők különösen a gyermekség és a föltámadás történetében található, és külön a szinoptikusok és János között. De hogy az evangelisták a látszólagos ellenmondások dacára meghagyták relációikat és nem igyekeztek harmonizálni, egymaga elég bizonyosság arra, hogy nem szándékosság vezette őket és irodalmi köszörülés ambíciója, hanem a kérlelhetetlen rideg valóság. Milyen valóság, ezt ma, annyi évszázad után, annyira idegen kultúrmilióban sokszor szinte lehetetlen megállapítani. Itt még nagy tere van a hívő tudományos kutatásnak (lásd az új magyar nagyobb evangélium-kiadás jegyzeteit).

Ugyanezt kell mondani *Szent Jánosra* is, *vonatkozásban a szinoptikusokkal*. Nyilvánvaló, hogy ő ismeri a szinoptikusokat, sőt támaszkodik rájuk; hol kiegészíti, hol föltételezi őket. Ha tehát ellentétben tudta volna magát velük, igyekezett volna azt elsimítani – aminek semmi nyoma nála. Sőt azt a mai kritika is kénytelen elismerni, hogy János akar történetet adni, kronológiája a szinoptikuséknál pontosabb; ahol adatokat közöl, azok megfelelnek az egyebünnen ellenőrizhető történeti valóságnak; Krisztus embersége csak olyan elevenséggel és közvetlenséggel domborodik ki nála, mint a szinoptikusoknál, jóllehet a Krisztus isteni öntudatát hirdető vallomások uralkodnak nála. Ami eltérés van közte és a szinoptikusok között, azt eléggé megmagyarázza az a tény, hogy az összes kánoni evangéliumok voltaképpen az első térítő keresztény igehirdetésnek, a katechézisnek írásba-rögzítése. Ezzel a katechézissel szemben a harmadik keresztény nemzedék – s ennek írt János – természetesen más igényeket támasztott, mint az első és a második. Itt természetszerűen előtérbe kerül az Üdvözítő személye. Minden

nagy szellemi új mozgalom először tartalmának újságával és varázsával köt le; lassan azután ettől az új, áldásnak tapasztalt tartalomtól mélyebb, érettebb intenzitással az áldás forrása, a mű szerzője felé fordul az érdeklődés. Ezt elégíti ki János annak a tanítványnak szuverén és kiváltságos tudásával és illetékességével, aki Krisztusa keblén kihallgatta és másoknál élenkebben megsejtette páratlan nagy titkát, és azzal a szuverén biztonsággal, mely a tartalomnak minden másítása nélkül tudja és meri kezelni az irodalmi alakot. Helyes és sokat mondó megfigyelés és bizonyosság János történeti megbízhatósága mellett, hogy az ő teológiájának (mert nyilván van nála az is!) sarkalatos fogalmát, a Logos-tant sehol nem adja az Üdvözítő ajkára; tehát tudatosan és szabatosan különbözteti Krisztus szavát az ő saját értelmezésétől és teológiai gondolatától.

Egyébként az evangelisták akarva nem akarva kénytelenek voltak igazat szólni. Hisz *kortársaknak szóltak*, kik között sok volt az események szem- és fültanúja, mint Krisztus föltámadásának kérdésében, ezt Szent Pál kifejezetten megmondja. (1Kor 15,6)

És ezeknek a született ellenőrzőknek éles volt a szemük és feszült a figyelmük. Azok nem voltak hajlandók a legkörültekintőbb vizsgálat nélkül elfogadni az evangelistáknak, illetve, ami egyre megy, az igehirdetőknek tanúságát. Mert hát kik voltak azok az igehallgató kortársak? Részint hitetlenkedő, ellenséges indulatú zsidók, akik nyomban óvást emeltek volna és hamisítás címen lehetlenné tették volna az apostolok prédikálását; részint pedig hinni kész jóindulatú emberek, akik azonban az evangéliumi erkölcs új igáját, előző életüknek, minden megszokottságának és értékének megtagadását csak úgy szíre-szóra nem voltak hajlandók vállalni. Egy Theophilus (Lk 1,1), Aberkios, Justinus, Papias, Irenaeus stb. bizonyosságot tesznek, hogy az értelmesebb hallgatók tüzetesen utánajártak új hitük alapjainak, és ugyancsak megnézték, kiknek és mi címen hisznek. Ezeket hazugságokkal és hamiskodással áltatni és vonzani, abban a korban, mely hemzsegett a nagystílu vallásalapító sarlatánoktól (lásd csak Thyanaei Apollonius esetét), ugyancsak nem lehetett.

Így élénk áll négy, sőt Szent Pállal együtt *öt önálló tanú*, akik a megbízhatóság legkényesebb történeti igényeit is kielégítik. Nincs még egy eseménysorozat a régmúltból, melyről annyi és oly szeges gonddal megrostált, a kritika minden tüzet jár tanú szólna. És biztos, soha senkinek esze ágában sem lett volna mást vallani, mint azt, hogy az általuk tanúsított események a legjobban megtámasztott hiteles leírások, ha annak a tanúságnak tartalma oly mélyen életbe nem vágna, ha követelése annyira ellenére nem járnának a merő természet igényeinek és ambícióinak. De aki ezen a címen utasítja el tanúságukat, nem hivatkozhatik a történeti megbízhatóság követelményeire, mintha azok itt nem volnának a legszigorúbban kielégítve, hanem dogmatikát űz, világnézetet sző és hitet hirdet, de a logikátlanságnak, önkénynek és alanyiságnak hitét. Az a lelkiület, mely a történettudományi kritériumok szigorú alkalmazásával elég elfogulatlanságot egyesít és csak a valóságot akarja magára hatni engedni, tekintet nélkül tartalmának szokatlanságára és szuverén életmarkoló igényére, annak számára csak egy következtetés marad: Az a Krisztus, akit az evangéliumok közvetlen tanúsága élénk tár, igaz Isten és valóságos ember egy személyben; aki páratlan jellemével, tevékenységével, igényével és istenemberi éntudatával a bölcselő elme előtt lehetséges, az a történeti kritika előtt valóságnak bizonyul. Tehát ami érték és áldás adva van az Isten-ember valóságában, annak bizvást átadhatjuk magunkat testestül-lelkestül, és az ő személyére és művére nézve újabb tanulságot nyugodtan meríthetünk az evangéliumokból.

II. A történetpszichológiai tanúság. Lehetséges azonban, hogy éppen ebben a nemzedékben akadnak fáradt, zilált emberek, kik nem okoskodni akarnak, hanem élni, akiknek nincs kedvük kritizálni, hanem békét és egészséget keresnek; akik nem szívesen járnak a történeti kritika árkaiktól barázdált és tüskésdrótjaival behálózott térségeken. A következő megfontolások ezeknek szólnak; azok más mezőkre visznek, zöldellő, sarjadó élet meghitt útjain.

Figyelemreméltó és biztató valami a *hitvédelemnek újabb fejlődése*. A támadásoknak új stratégiáit új utakra terelték a védelmet is. Szinte azt kell mondani: megtanították, hogy rövidebb és hatásosabb módon, mintegy mesterfogással, mint az avatott bába a szülésnek megakadt folyamatát, lendületes hit magaslatára segítsék a készséges elmét. Így pl. az ószövetség területét a racionalista kritika még inkább föltúrta, mint az evangélium világát. Ezzel a végeláthatatlan mikrológiával szemben az apológia egyszerre visszaterelte az igazság királyi útjára a játékkavicsokkal ki nem elégíthető embereket: megmutatta, hogy az ószövetség Isten-eszméje annyira meghaladja mindazt, amit a filozófia és a történeti vallások alkottak, tartalmával és erejével annyira emberfölöttinek bizonyul, hogy csak kinyilatkoztatásnak lehet visszfényezni, és következésképpen ennek a kinyilatkoztatásnak természetfölötti eredetében részesek azok a szentkönyvek is, melyeknek alapját, lelkét, velejét éppen ez a páratlan Isten-eszme adja.

Ugyanígy meg lehet mutatni, hogy Krisztus egyénisége oly páratlan vonásokkal bontakozik ki az evangéliumok egyszerű irodalmi kereteiből, hogy ennek a Krisztus-képnek forrása nem lehet a kitaláló és önként alkotó emberi elme, hanem csak emberfölötti eredetű valóság. E tekintetben Jézus *Krisztus egyéniségét három szempontból kell szemügyre vennünk: a tartalom, forma és hatékonyság szempontjából*.

1. Már a fenomenológiai tárgyalásnál ki kellett emelnünk jellemének abszolút sokoldalúságát. Ennek a *tartalmi jellem-teljességnek* páratlansága akkor emelkedik ki teljes bizonyító erejében, ha összevetjük a legnagyobb erény- és jellemhősökkel, a *szentekkel*. Ezek közül a legjelesebbek is többnyire a jelleméletnek egy irányában váltak ki. Alban Stolz úgy tudta megírni a szentek legendáját, hogy minden egyes szentet egy keresztény erény és kiválóság képviselőjeként mutatott be. Könyvének adhatta ezt a címet: *Christlicher Sternhimmel*; minden szentben a keresztény égboltozatnak egy-egy csillaga ragyog föl. Ellenben Krisztusban maga a tökéletesség ege tárul az ámuló lélek elé. A legmagasabb emberi életeszménynek minden követelménye fényes csillagként gyullad ki Krisztus lelke egén, sőt úgy, hogy nem csillag sorakozik csillag mellé, nem egyszerűen erény erény mellé, kiválóság kiválóság mellé, hanem egymást teljesen átjárják. Akármilyen oldalról közelítjük meg Krisztus kiválóságát, legalább a sejtés éjtszakájában kigyullad minden kiválósága. Ha elmélyedünk pl. emberszerető irgalmasságában, lassan meglátjuk rajta és benne szigorú igazságosságát, világalakító erejét és egeket ölelő transzcendens öntudatát és imádságos lelkületét; így hovatovább ez a határtalan irgalmasság a lelki kiválóság összes színeiben izzik ki.

A legkiválóbb szentek is, ha bizonyos sokoldalúságban tündökölnék is, mint egy Páli Szent Vince vagy Szalézi Szent Ferenc, az emberi lelkiélet szükségképes polaritásának súlya alatt lelki gazdagságuk súlypontja szükségképpen az egyik pólus régiójában helyezkedik el, a másik pólus bizonytalanságban cselleng, s így nem egy jelentős emberi vonatkozásban a legnagyobbak is meglepő egyoldalúságot mutatnak. Ezért minden szentnek élete kifejtésében, főként a külső világgal szemben egy mély tragikum van, amint ez rendkívüli fájdalmasan vágódik ki egy Assisi Szent Ferenc vagy Kalazanci Szent József életének utolsó éveiben. Jézus Krisztusnál ennek az egyoldalúságnak árnyékát sem találjuk. Nála minden lelki mozzanatban és minden jellemvonásban benne cseng és reng és duzzad és szikrázik a teljes szentségi eszmény.

Ezt a tényt új, éles világításba teszi az *ellenpróba*. A racionalista kriticismus a 19. század eleje óta megirigyelte Galilei dicsőségét: *holtokat akart találni* a napban. De mit találtak? Némelyek kifogásolták, hogy Krisztus haraggal veri ki a kufárokat a templomból, mások, hogy oly élesen elutasította okvetetlenkedő hozzátartozóit (Mk 3,32). Némelyeknek nem tetszett, hogy megrendült a haláltusáján, mások azon akadtak fönn, hogy a gerazénusok disznóit a tengerbe küldte, és ismét mások, hogy oly önrézzel szól önmagáról. Sőt akadt, aki kifogásolta nőtlenségét.

Soha nagyobb dicséret és fényesebb elismerés Krisztus számára mint ezek a kifogások! Ha a júdási serénységgel dolgozó fáradhatatlan kritika évszázados ádáz kutatás után csak ennyit talált, ha még ő sem merte megfeddeni a bűnről azt, aki korának criticistáit bátran kihívta, akkor

nyilvánvaló, hogy azoknak a kifogásoknak alanyi a forrásuk; azok a napfoltok nem a napban vannak, hanem mint a híres Mars-csatornák, a nézők recehártáján; egy egyoldalú etikai eszmény mint színes közeg elnyeli a teljes napfénynek nem egy sugarát és Fraunhofer-féle vonalakat hagy a színekben. A sztoikus természetesen meg fog ütközni azon, hogy Krisztusban emberies érzések is csíráznak, és hajlandó lesz tökéletlenségnek minősíteni, ami éppen az emberiesen érző embernek legdrágább: az Olajfák-kertjének oly megrázóan emberi jelenetét. A filiszter persze hogy a vérség kötelékeinek ápolásában látja a tökéletesség netovábbját, és sejtelve sincs arról, hogy még a katonának, hajósnak, sarkutazónak is lehetnek nemes férfi-ambíciói, melyek habozás nélkül elhagyatnak vele családot és otthont. Főként azonban a racionalista előítélet nem tud mihez kezdeni Krisztus abszolút éntudatával és igényével. Akadt szomorú merészség, mely Krisztust „közepes szellem”-nek minősítette, nyilván, mert nem a modern tudományos terminológiák és főként német receptek szerint írt könyvekkel boldogította az emberiséget (E. Hartmann). Lehet-e, kell-e színvakkal vitatkozni a szívárvány fölséges színvilágáról?

Krisztus erkölcsi jellem-tökéletessége nemcsak a kimeríthetetlen sokoldalúságban, mondjuk az extenzitásban mutatkozik, hanem az *intenzitás* irányában is. Akármilyen erkölcsi kiválóság szempontjából nézzük ezt a tökéletességet, nem lehet fokozni. Avagy lehetséges nagyobb alázat, irgalom, lelki béke, összeszedettség, hűség, elvesség, mint aminőt Krisztus tanúsít? S ezt a tökéletességet nem lehet túlszárnyalni.

Mihelyt komoly igyekezettel vállaljuk az *imitatio Christi*-t csak egy ponton, mondjuk éppen a megértő irgalom vagy alázat pontján, hamar ráeszmélünk a tulajdon megélés közvetlenségével, hogy Krisztusnak minden lelki szépsége olyan, mint a januári égboltnak egy-egy csillaga: ha teljes magafeledéssel reáirányítjuk tekintetünket, egyre távolodik tőlünk, ami az imént még oly közelinek tetszett, és hovatovább a végtelenbe vész. Így vagyunk a Krisztus-követéssel és nézéssel. A művészek, mikor tökéletest akarnak alkotni, az eszményítés, idealizálás útjára lépnek: előszedik a való világ legszebb szépségeit, fölkapaszkodnak azoknak legcsúcsára, és akkor észbeveszik, mennyire mögötte marad ez a valóság is az ő gondolatuknak; és akkor otthagyják, s a képzelet, vágy és sejtés szárnyain fölėje emelkednek; és amit így létrehoznak, az nem a valóság, hanem annak valami égi nagyítása és mássa. Krisztussal szemben a fordított eljárásnak van helye; itt nem a valóság lábball tiprásával kell a képzelet régióiba emelkedni, úgy hogy az eszménynek a valóság mélyen alatta marad, hanem fordítva: a legmerészebb elgondolás sem ér a valóság nyomába: *Glorificantes quantumcunque potueritis, non comprehendetis; supervalebit enim adhuc!*

Hogy micsoda egészen új és páratlan világba ébredünk itt bele, erre akkor eszmélünk rá, ha *egy konkrét erkölcsi kiválóság irányában* elindulunk a tulajdon tapasztalásunk vonalán. Lángoljon csak föl egyszer bennünk teljes konkrétséggel az emberszeretés egész problémája, élje csak át egyszer lelkünk Pascal keservét, azt a legnagyobb gyöngeségünket, hogy olyan keveset tehetünk azokért, akiket szeretünk, és azt a még nagyobb gyöngeséget, mellyel állhatatlanságunk, érzékenységünk, elkedvetlenedésünk, elkeseredésünk folyton gáncsot vet, és nem enged teljes tűréssel, bizással, bensőséggel, a személy és elvek iránti hűségnek egyaránt való megőrzésével szeretni olyanformán, mint Szent Pál a szeretetnek legfölségesebb himnuszában lángbetűkkel élénk írja (1Kor 13); próbáljuk csak járni ezt az utat: akkor saját elégtelenségünk résein keresztül egyszerre, szinte közvetlenség erejével megtapasztaljuk, hogy úgy, amint Krisztus szeretett, azzal az egyetemességgel, állhatatossággal, tűréssel, értéssel, hűséggel, szentséggel, áldozattal soha ember nem szeretett és nem szerethet. Ezt a próbát akármilyen irányban tetszés szerinti számmal megismételhetjük.

2. A formai szempont tekintetében már a fenomenológiai tárgyalásban rá kellett mutatnunk arra a *befejezettségre*, megérkezettiségre, mellyel Krisztus páratlanul áll a nagy erényhősök között.

Ismer a történelem szenteket, akik nem a nagy bűnbánat mélységeiből, nem „de profundis” küzdöttek föl magukat a szentség verőfényes magaslatára, aminő Gonzagai Szent Alajos. Ismer olyanokat, akik nem a szenvedélyek viharából és a lelki szaggatottság Isten-távolából tapogatództak előre a hitből való életnek hajnala felé. De kell-e mondanom, hogy nem ezek a legnagyobbak, és hogy ezeket az emberiség többé-kevésbé mindig szerencse fiainak érezte, akiket gyermekeknek őrzött meg Isten különös kegye. A nagyok és legnagyobbak, kiket a történelem bámul, éjtszakából, viharból, lapályokból, távolból küzdöttek föl magukat Isten közvetlen közelébe. Nem mondom egy Buddhának, Mahommednek és annyi másnak, kiket az emberiség tekintélyes része nagyoknak tart ma is, hanem egy Szent Pálnak, Ágostonnak és kíséretüknek megvoltak nemcsak tanuló, hanem nagyon is kérdőjeles vándorévei; Krisztusnak nem. Még egy Szent Pál is a szenvedélynek összes pusztító viharait érezte végigviharzni lelkén, ő is bűnbocsánat és megtérés útján jutott el az apostolnak boldog Isten-közelébe; Krisztus nem. Fölsorakozik az Isten-keresők, bűnbánók, vezeklők, törtetők serege; és velük szemben egymagában áll Krisztus a megérkezetség verőfényében – egymagában, utolérhetetlen fölségben, és mégis oly közel!

Más szempont: Krisztus rendelkezik a bölcsességnek, szentségnek és hatalomnak minden kincsével, és mégis, micsoda példátlan *önmérséklés* jellemzi.

Nincs az a nagyészű ember, aki időnként ne akarná a szellemét ragyogtatni; nincs az az erős, aki időnként ne volna kísértve mutogatni erejét; s nincs az a buzgó tanító, karitászmunkás, apostol, akit időnként ne fogna el valami nyugtalanító láz: preceptorkodni, segíteni, boldogítani akárhol és akárhogyan. S ezért még legjobbainkban is valami ideges nyughatatlanság rezeg, mely a föladatak egyre növekvő nagyságának és saját tehetetlenségüknek, illetve erejük kimértségének aránytalanságából ered. Krisztus nem így. Ő az idegeseknek és a nyugtalankodó buzgóknak azt mondja: Igazán mondom nektek, sok özvegy vala Illés napjaiban Izraelben, mikor bezárult az ég három évig és hat hónapig, úgy hogy nagy éhség lőn az egész földön; mégis azok közül egyikhez sem küldték Illés, hanem csak a szidonföldi Szareptába az özvegy asszonyhoz. És sok poklos vala Izraelben Elizeus próféta idejében, de azok közül senki sem tisztult meg, hanem csak a szíriai Námán (Lk 4,25-7). Akármennyire sürgetik és noszogatják, ő nem tágít attól, hogy csak Izraelhez van küldve. Szinte kézzelfoghatóan tapasztaljuk, hogy ő tud várni, neki van ideje; neki nem kell mohó sietséggel lepörgetni egy programot, mint akinek lejár a terminusa. Ő rendelkezett a csodatevés minden hatalmával, és mégis – három halottámasztás, huszonegy gyógyítás, tíz természetcsoda mindaz, amit az evangélium ebből elmond. Ezzel szemben a népképzelet a mesében mennyire dőzsöl az erősek erőtekozlásának kiszínezésében, de a történelem is egy Napóleon hatalmi és hódító mohóságának és határtalanba növekvő tragédiájának fantasztikus rajzában! A legnagyobb nehézség ember számára mértéket vinni az erők teljességébe. Ezt a föladatot az egész vonalon, maradék nélkül megoldani senkinek sem sikerült, csak Krisztusnak.

Egy harmadik vonás, melyet a Krisztus-kutatás régóta joggal kiemel az ő egyéniségének formai oldaláról, az az *egyetemesség*, mellyel föléje emelkedik minden kornak, fajnak és kultúrfázisnak.

Rámutatnak, hogy a legnagyobbak is koruknak, népüknek, kultúrájuknak gyermekei. Platon tagadhatatlanul a dekadens görög világ gyermeke, Ágoston a hanyatló római kultúra fia, Néri Szent Fülöp 16. századi olasz és Nagy Szent Terézia 16. századi spanyol nő; még Szent Pál is szellemének nagy felsőbbsege dacára zsidó – secta pharisaeorum. Krisztus is zsidó test szerint: Israel, ex quibus Christus est secundum carnem. Nagy dolog is *a vér*; és örüljön, aki úgy gondolja, hogy tiszta és értékes vér csörgedez ereiben – sokkal ritkább dolog ez, mint emlegetése; s kérdés, fönntartható-e ma még komolyan a fajoknak és népeknek e bábelében. De az embert emberré nem teste és vére teszi, hanem szelleme. És Krisztus szellemén ki tud kimutatni csak szemernyt is a zsidó szellemből? Akár a fogság előtti nyakas, érzékies, bálványimádásra és lázadásra hajlamos zsidó népszellemet vesszük, akár a fogság alatt

kifejlődött alkalmazkodó üzérsszellemet, akár az okosan számító, megalkuvással vagyonhoz és hatalomhoz jutott szadduceus, akár a törvény betűjéhez tapadó fanatikus farizeus, akár a későbbi talmudista szellemet: nem mind ennek az ellenkezőjét látjuk-e benne? S Szent János evangéliumának nem ez-e az alaptémája: az az egész vonalon szinte késhegyig vitt harc és ellentét, melyben Krisztus áll első föllépésétől kezdve a farizeus, szadduceus és népies zsidó lelküllettel szemben egyaránt?

Miképp tudná Krisztust annyira rokonnak érezni minden nemesebb küzdő szellem minden korban, minden népben és minden kultúrfázisban, ha ő csak egynek veretében járna? S vegyük hozzá, ez az egyetemesség nem az eszménynek absztraktsága és elmosódottsága, hanem a legélesebb egyéni vonásokkal domborodik elénk. Krisztus egészen határozott egyén, és épp ezért felejtethetlen nyomatékossággal rajzolódik a lélekbe már első jordánparti megjelenésében, és ugyanígy búcsúzik el tőlünk az utolsó jelenetben a Tibériás partján, s közben mindenütt, akár hegyen ül és tanít, akár a tó partján áll napkeltekor, miután egész éjszaka imádkozott, akár a templom tornácában harcot áll főpapokkal és írástudókkal. Ez az élesen körvonalozott egyéniség a szellemiségnek kortól, fajtól és történeti fázistól érintetlen egyetemességében teljesen példátlan a történelemben és az apriórís meggondolás számára eleve egészen valószínűtlen.

3. Éppen Krisztus egyetemessége új kiválóságban mutatkozik meg, ha a *hatékonyaság* oldaláról, a jellem dinamikájának oldaláról tekintjük.

E tekintetben mindenekelőtt az lep meg, hogy *Krisztus egyetemes eszmény*. Kell mindenkinek eszmény, és keres is mindenki, akár az őt környező vagy a történet távlataiból feléje intő valóságban, akár pedig a tulajdon képzetében keres embert, aki teljességgel tartalmazza azt, ami benne hiányos, aki kiérettségben hordja, ami benne vágy és akarás. De ebnek eb az ideálja, és az ember, ha magában indul eszmény-kereső útjára, egészen egyoldalú eszményt alkot. Akárhányszor a legnagyobbakkal sem tud mit csinálni. Egy Sokrates, a humanisták számára joggal a legnagyobb lelkesedés tárgya, semmit sem mond a modern bémunkásnak, egy Szent Ágoston nem eszmény a katonának, egy Páli Szent Vince a tudósaknak, és így tovább. És íme, Krisztus tud eszménye lenni a tudósaknak, pedig nem írt értekezést, és nem alapított akadémiát; eszménye a katonának, pedig Szent Péternek visszaparancsolta hüvelyébe a kardját; eszménye a rómainak, pedig ugyancsak nem imperialista, és eszménye a görögnek, pedig nem filozófál; eszménye a keletinek, pedig nem quietista, és eszménye a nyugatinak, pedig nem kultúrtörtető; eszménye a vergődőknek és keresőknek, pedig ő megérkezett; eszménye minden életszaknak, minden állásnak és minden nemnek.

A beteg emberiség egyetemes orvosságról, panaceáról álmodott, naiv korok tudósai fáradhatatlanul keresték a bölcsék követét. Íme, itt több van, mint amit a legmerészebb álmodók álmodtak. Itt egy ember, akiben minden mélyebb és nemesebb életszükséglet és igény megtalálja, amire szüksége van, megtalálja reményét, fölegyenésítheti letöröttségét és helyreállíthatja a legnemesebb értékekben való hitét. Itt fölséges valóságban fölkínálkozik az a manna, mely régi zsidó hagyomány szerint minden jó ízt egyesített; itt az örök pünkösöd, hol minden ünneplő a maga nyelvén van megszólítva, énje és igyekezete legrejtettebb mélységeiben.

Ebből az eszményből életfakasztó *erő* árad egyesekre és nemzedékekre. Aki egyszer találkozott Krisztussal, mássá lett. Ő ránéz a tagadó Szent Péterre, és ez a tekintet bánatot fakaszt, melynek könnyei többé el nem apadnak. A verekedésre kész olasz Gualberti János felé kitérja kereszt alakban karjait, egy irgalmat esdő gyilkosnak képében, és a hetyke katonából alázatos szerzetes lesz. Ez a két találkozás és a nyomában fakadó élet tipikus. Az evangélium mintha a kétezer év előtti korból kiemelkednék időtlen lét régiójába és onnan folyton sugározná erőit minden korra és minden nemzedékre. Ma is ahány bűnös eléje vánszorog vagy ahány irgalmas kar eléje visz egy inaszakadtat, az ő szájából hallja: menj és ne vétkezzél többé, és erőt érez ezen a megjelölt új úton járni. Nikodémusok nyugtalanságaik és kétségeik éjjelén fölkeresik és megnyugvással távoznak; lanyha tanítványok emmausi útjukban találkoznak vele, és szavára

fölgerjed szívük; magukba szállt szaduceusok és vámosok meghívják fényes lakomájukra és megtapasztalják Zacheussal, hogy az nap üdvösség lett házuknak. Gazdag ifjak otthagynak mindent és követik őt; írástudók az ő színe előtt rátalálnak, mi a fontos a törvényben; akik terhelve vannak és fáradoznak, végeleáthatatlan menetben hozzája zarándokolnak, és ő megenyhíti őket; félénkek és tétovázók hallják szavát: Aki megvall engem az emberek előtt, én is megvallom atyám előtt, és mennek a vértanúság, a hitvallás verpadjára.

Erő árad belőle, és annak áldásáért tolonganak kisdedek és jóllakottak, munkások és művészek, szegény anyókák és tudós professzorok. S ami talán még csodálatosabb: *jellé lett, melynek ellenmondanak* mindmáig. Az evangélium ebben az értelemben is evangélium aeternum lett, ha nem is Joachim de Floris álma szerint. Ma is ott settenkedik körülötte az ádáz kritika minden farizeusa és a nyugalomát féltő filiszteri szaduceus, s gáncoskodik és feneketlen gyűlölettel tanakodik, miként tehetné el láb alól. Ez a gyűlölet ott lángol a Krisztus-tagadó kritikában nem kevésbé, mint egy Anatole France talmudi alattomoságában és az orosz bolsevista vezérek nagypénteki csócselék-fanatizmusában és kegyetlenségében.

Példátlan dolog, hogy egy ember évezredekkel halála után is még mindig a történelmi és egyéni élet középpontjában áll; szeretik és gyűlölik úgy, mint mikor élt; nem egyszerűen kultusztárgy, vagy álmodozók és kutatók, vagy épen ritkaságggyűjtők célpontja, mint Kongtse vagy Buddha, vagy akár Mahommed, hanem a forró, áradó életnek pólusa és forrása.

Ha az előző utalásokból valakinek kétsége maradna, elég az *Egyház életére* utalni. Minden Úrfölmutatás, minden eucharisztias körmenet, minden breviáriumozó és gyóntató pap, minden gyónó és oltáriszentség-imádó hívő, minden dogma és hierarchiai rendelkezés a mának és a valóságnak erejével kiáltja világgá: Krisztus él és uralkodik.

Vonjunk le a *következtetést*. Jézus Krisztus egyénisége úgy, amint merő fenomenológiai elemzésben és szintézisben élénk rajzolódik, egészen egyedül áll. Sem történet, sem irodalom a mását nem mutatja. Azt tehát onnan nem lehetett kölcsönvenni. Mivel pedig az utol nem ért legtökéletesebb és abszolút embereszményt fejezi ki, azt kell mondani: ilyent a szabadon alkotó emberi tehetség, akár legenda- vagy mítoszképző, akár költői tehetség nem alkothatott; *az ember nem tud önmagán fölül építeni; causa aequat effectum*. Ha emberek, sőt részben olyan egyszerű emberek, mint az evangéliumok írói és azok köre az emberi gondolatnak ezt a fölséges remekét maguk alkották volna, azt vagy olyan generatio aequivoca-nak kellene minősíteni, amely mellett eltörpül az életet az élettelen anyagból származtató haeckeli természetbölcsélet, vagy pedig minthogy az okozat nem lehet különb az oknál, azt kellene mondani, hogy az Igének valami sajátos tömeg-megtestesülése termékenyítette meg úgy az egyszerű elméket, hogy megalkothatták ezt a páratlanul egyetemes, fönséges, élettől duzzadó, fölülmulthatatlan egyéniséget. A nagy csoda ilyenformán az egyéni megtestesülés területéről valami egészen érthetetlen és indokolatlan irodalmi tömeg-megtestesülés területére játszódnék át.

Ezt a meggondolást megerősíti az a megállapítás, hogy *a régi ember nem értett az irodalmi egyénítéshez* (lásd Innsbrucker Zeitschrift für kathol. Theologie 1928. évf. 40. kk. lap: Hertling). Hiába keresünk ott a legkiválóbbak közt is olyan egyéniségalkotó írókat, minő Shakespeare, Goethe, Fontane, Ibsen, Dosztojevszkij; az egy Euripidesnek sikerült néhány irodalmi egyéni jellemet alkotnia; a többi legföljebb típusokat teremtett. Az egyéniségek, melyeket a klasszikus irodalmakból ismerünk – a keletiek e tekintetben még tehetetlenebbek voltak – két forrásból fakadnak: évszázados mondaalkotás csiszolta és kögítette a nem egyszer ellentétes vonásokat egy-egy hősből egyeddé, melynek aztán művészi zseni formát adott. Ilyenek a homerosi hősök: egy Agamemnon, Odysseus, Achilles, ilyen Sophokles Oedipusa. Továbbá kiváló historikusok a valóság után tudtak másolni; így rajzolta meg Thukydides Periklest és Kleont, Tacitus Tiberiust.

Ebből kínálkozik a következtetés: az evangélium duzzad egyéniségektől, minő Szent Péter, Pilátus, de még mellékesen odavetett, a színen éppen csak átvonuló alakok is, milyen a gazdag ifjú vagy Nikodémus. S mit kell akkor gondolni magának az Úr Krisztusnak alakjáról, mely a történelemben is egészen páratlanul áll? Ha ilyent költeni egyáltalán generatio aequivoca, akkor

abban a korban egyúttal irodalmi lehetetlenség is. Miután ott az egyénítés első forrása, a százados legendaszövegető népfantázia, nem jöhet szóba, marad a második lehetőség: a valóság után rajzolták. Ha az evangelisták nem azt írták le, amit láttak, illetve megtapasztaltak, akkor az evangéliumok keletkezése örökre megoldhatatlan pszichológiai és irodalmi rejtély.

De Jézus Krisztus nemcsak páratlan egyéniség, hanem páratlan probléma a *karakterológiai elemzés* számára is. Hisz itt az isteni és emberi életkörnek egy élő középpontban, az isteni személyiség élő középpontjában egybefutó életközösségről van szó. Ez teljesen ellenére jár az emberi tapasztalatnak, és egészen új világba vezet: az isteninek és emberinek egysége, a végtelennek és a végesnek, ennek az egymástól legmesszebb eső két pólusnak egybehajlítása. S a konstruktív karakterológiai probléma itt az: *hogyan alakul annak az embernek élete, aki az Istenség személyi életközösségébe van fölemelve*, és hogyan mutatkozik meg az Isten, mikor az emberi életkörbe a személyes egység közvetlenségével lép bele?

Miképp oldja meg ezt a problémát a valóságnak kéréllhetetlenül parancsoló orientáló ereje nélkül a konstruáló elme, azt megmutatták az eretnkségek, az adopcianizmus, nesztorianizmus, monofizitizmus. Hogyan oldja meg a jámbor néplélek, illetve az irodalmi ambíciókkal dolgozó fantázia, azt megmutatják az evangélium-utánzatok és hamisítványok, az ún. apokrifek, melyek döntő erejű próbát adnak arról, hogyan festenének az evangéliumok, ha úgy készültek volna, mint a racionalizmus föltételezi; ha nem a valóság diktáló szava vezette volna tollukat és lelkiismeretüket.

Példaképpen csak úgy találokra kiszedek néhány történetet az ún. Tamás-evangéliumból: Mikor Jézus hatéves volt, az anyja vízért küldte; a korsó eltörött, erre kiterítette köpönyegét és így hozott vizet. Máskor a héjazaton játszanak; egy fiú leesik, szörnyet hal; a kis Jézus föltámasztja. Máskor féltestvérével mennek fát szedni; amazt megmarja egy kígyó, Jézus ráfúj a marásra, az meggyógyul, és a kígyó elpukkan. A szomszédságban meghal egy fiú; Jézus odakiáltja neki: kelj föl, és azt mondja a síró anyának: adj neki tejet és gondolj rám. Íme a teljes ellentétje annak, amit föntebb az evangélium mértékességének mondottunk: a csodatevés hatalmában szinte vájkáló népfantázia, akár csak a népmesében, hol az óriásnak senki és semmi nem áll ellen. Már az utolsó helyen említett esetben etikailag is hamis hang vegyül bele, mely egyenest káromlássá válik az ilyenekben: Krisztus ötéves korában társaival játék közben pocsolyát gyűjt, a sárból madarakat csinál társaival és a napon szárítják. Mikor egy mogorva öreg ember ezeket össze akarja törni, a kis Jézus tenyerébe csap, a madarak elröpülnek. Erre az egyik fiú füzgallyal levezeti a pocsolyát, Krisztus megátkozza, és a fiú elszárad. Máskor egy mellette elszaladó fiú meglöki a vállát. Mérgesen rákiált: nem jutsz majd utad végére; s csakugyan még útközben szörnyet hal. Egy Zaccheus nevű tanító görög betűvetésre tanítja a kis Jézust. Mikor a beta-hoz jutnak, a kis Jézus nem akarja előbb utána mondani, míg meg nem magyarázza neki az alpha-t; a mérges tanító erre megüti a makacskodó tanítványt, aki viszont megátkozza, és a tanító szörnyet hal. Így képzelem el a népi és írói fantázia az emberré lett Istent! Alig tudok hatásosabb bizonyosságot elgondolni az evangéliumok megbízhatósága mellett, mint ezt a szembeállítást.

Fejezzük be ezt a vizsgálódásunkat. A Krisztusról tanúskodó evangelistáknak tudományosan is igazolható megbízhatósága, a Krisztus egyéniségének páratlan valóságán magára eszmélő pszichológiai irodalom-tudomány bizonyossága a tudományos meggyőződés erejével odavisznek, ahová a megnyílt romlatlan lelket vonzza a Krisztusból áradó titokzatos erő, ahová állítja a hívőt az élő Egyháznak folytonos élő tanúbizonyossága: *az a Krisztus, akit az evangélium és az Egyház hirdet, valóság*, igaz Isten és igaz ember a második isteni személy egységében.

Mikor a belátás erre a magaslatra följutott, nem akad fönn többé az Úr Krisztusnak ilyenféle kijelentése: Az Atya nagyobb nálamnál; vagy amit a gazdag ifjúnak felelt: Mit mondasz engem jónak; senki sem jó, hanem csak Isten. Hisz lehetetlen nem látni és érezni, hogy effélékben egy igaz és teljes emberi természet egészen és igazán emberi megnyilvánulásáról van szó, mely nem befolyásolja és nem homályosítja el az isteni életkörnek abszolút fönségét. S az

elme nem térhet ki többé a belátás elől: ez a Krisztus valóság; tehát teljes súlyukban és komolyságukban kell venni azokat az igényeket, melyeket személyére és tanítmányára nézve velem szemben támaszt: ő az út és igazság és élet.

De félre ne értsen senki. Itt egy újabb és döntő lépésről van szó: *a hitnek lépéséről*. Az összes előző fejtegetések odairányítottak a szentély kapuja felé, és hiszem, a jóindulatú olvasót is elvitték odáig. De a kapun bemenni az embernek magának kell.

Az eddigi vizsgálódások eredménye ez a következtetés: Az evangéliumoknak elhihetem, sőt ha hallgatók a tudomány követelményei előtt is meghajló eszemre, kell hinnem, amit Jézus Krisztusról mondanak. De a tényleges elhívés, az élő és új életet fakasztó Krisztus-hit már nincsen közvetlenül adva az előző fejtegetésekben mint következmény az előzetben; nem hajt ki belőlük természetszerű logikával, mint a gally a rügyből, hanem egészen új hajtás; új írás a lelkiélet könyvében, új nekiindulás az élet útján; az a lelki főhajtás ez, mellyel az önmagát kinyilatkoztató, önmagáról szóló Krisztus szava előtt meghajol a lélek és azt elfogadja igaznak, immár nem tudományos vizsgálódások és okoskodások eredményeképp, nem tulajdon eszének követelményeként, hanem a megismert Krisztusnak tekintélye alapján, mint a számariai asszony honfitársai: „Már nem a te beszédednek hiszünk, hanem mert mi magunk hallottuk és tudjuk, hogy ez valóban a világ Üdvözítője” (Jn 4,42). *A hívés ténye* ez, melyben megnyílik az elme és belátja, hogy hihet, sőt kell hinnie, megfakad az akarat és kész a megnyilatkozó Isten előtt meghajolni, és mindkettőt mint két ölelő anyai kar átfogja egy titkos erő onnan felülről, mely beleereszkedik az értelemben mint felsőbb világosság, az akaratot átjárja mint felsőbb melegség, hajlékonyság és életáram, s belésugározza a lélekbe azt az egyenrangúságot, mellyel a lélek az isteni kinyilatkoztatás világosságát be tudja fogadni.

Tehát az előző fejtegetések elvisznek a keresztelőkútig, de a lecsorgó életsugár alá az embernek magának kell hajtania fejét; odaterelnek Krisztus elé, miként a föltámadás után a vonzódás az apostolokat, de a léleknek magának kell Őt titkon megérintenie és utána Szent Tamással vallania: Én Uram és én Istenem. A hit *a kegyelem titokzatos műve*; nemes érdeklődés és tudományos vizsgálódás előkészítheti, miként a szántó-vető megműveli földjét, de az élő magot, az esőt és harmatot felülről kell kérni és várni. Ezért a Krisztus-kereső léleknek ama megszállott néma fiú atyjának iskolájába kell járnia, aki a Tábor hegyéről éppen leszálló Úr Krisztus elé vitte szerencsétlen gyermekét és kérte gyógyulását; és második imádságává kell tennie annak az atyának fölséges hitvallását: Hiszek, Uram, segíts az én hitetlenségemen (Mk 9,23).

6. Krisztus az emberiség tanítója

Egy a ti mestertek: Krisztus.
(Mt 23,10)

Eddig Krisztus személyiségével foglalkoztunk. Ideje, hogy művére fordítsuk figyelmünket. A kettő úgyis elválaszthatatlan. A személyiségnek mint az igazi alkotó erők élő forrásának és centrumának tevékenységben kell megbizonyítani erejét és hivatottságát, és a műnek, melyben meggyülemlenek és állandósulnak a tevékenységek, a személyről kell örök élő tanúságot tenni.

Aki egyszer rádöbrent arra, ki és mi a Krisztus, sürgetve van tovább kérdeni: Mit tett a Krisztus? S ezt megmondja neki az a *név*, melyet már jó évszázadokkal eljövetele előtt tüzes remények szent lázámaiban a próféták megadtak neki, mely az ismert monogrammos alakban a történelem nagy fordulóján megjelent Nagy Konstantin lobogóin, mikor évezredekre eldőlt a nyugati emberiség hovatarozásának sorsa: christos, mesiach, fölkenet. Ebben a névben már Irenaeus szerencsés tekintete meglátja Krisztus teljes szentháromsági mivoltát. Benne van, úgymond, a fölkenő, az Atya, a fölkenet, a Fiú, és a kenet, a Szentlélek. De kifejezésre jut benne a tevékenysége és műve is. Fölkenés volt a szentírási világban ősidőktől fogva a próféta, pap és király avató és szentelő szertartása; s ha Jézus Krisztus a Fölkenet, aki ott áll az ószövetség alkonypírjában és lett az új és örök szövetség hajnala, akkor ő egészen sajátos értelemben próféta, pap és király.

A *próféta* nemcsak jövendöl, hanem elsősorban Isten nagy gondolatait és szándékait képviseli, mindig a kor üdvtörténeti fázisának megfelelő értelmezésben; hivatása megmutatni az örökkévalóság utait az idő árjában, s így alkalomadtán a jövőbe is utal, hogy megmutassa, milyen irányt kell vennie a jelennek. A próféta az örök isteni igazságok látója és tanítója, a tévedés és tudatlanság ostora, a világosság és magasabb belátás hírnöke; a pap szentség képviselője és közvetítője, a király szent erők öre és szervezője. Világosság, szentség és erő, ez a három embervoltunk és emberhivatásunk alapkövetelménye; aki meghozza nekünk a teljes világosságot, szentséget és erőt, az és csak az segített gyökeresen az emberiség három főbaján: Dummheit, Sünde und Elend – kötöttség, bűn és nyomorúság; más szóval az és csakis az, megváltotta az emberiséget.

Krisztus próféta és tanító-jellegét méltattuk, ha a végére jártunk annak, mit és hogyan tanított. Ez a vizsgálódás egyben az evangéliumnak mint tanításnak is méltatása, tehát az evangéliumra szomjas, evangéliumolvasó intelligens embernek különösen szól.

I. Mit tanított Krisztus. Mikor Krisztus tanításának tartalmáról van szó, Harnack óta szokásban van a kérdést így fölteni: *Mi az evangéliumnak és ezzel a kereszténységnek lényege* (Das Wesen des Christentums). Ennek a kérdés-föltevésnek megvan az a mellékíze, mintha volna az evangéliumban olyan valami is, ami nem lényeges. S csakugyan Harnack az evangélium quintesszenciáját, azt, ami új nagy mondanivalója van Krisztusnak a világ számára, ebbe szűri le: Isten atyai jósága, bűnbocsánat, alázat, emberszeretet. Ezzel persze hű maradt a protestantizmus alaptendenciájához, mely már Luther korában lényeges és nem-lényeges (adiaphora) elemeket különböztet a kereszténységben, és igen kényelmesre szabta az evangéliumot, amennyiben egészen hozzászabta az ő kora liberális ízléséhez; itt nem feszélyez dogma, metafizika, egyházi megkötöttség és szentségi függés. Igaz, teljességgel el is távolodott a történeti valóságtól. Helyesen és szellemesen állapította meg már 1900-ban vele szemben Schell, hogy amit Harnack a kereszténység lényegeként állít elénk, azt ugyanúgy, sőt könnyebben a buddhizmus lényegeként is ki lehetne mutatni.

Harnack a maga redukáló és desztilláló eljárását azzal okolja meg, hogy az evangéliumnak egyszerűnek kell lennie, mint az életnek; annak veleje tehát nem lehet tanoknak, előírásoknak, gyakorlatoknak és szervezeteknek bonyolult rendszere. S ki merné tagadni, hogy az evangélium csakugyan egyszerű; de egyszerű mint az élet, mint az életnek forrása, a mag, melyben benne van a leendő fának egész gazdagsága és bonyolódottsága. A Harnack-féle evangélium-egyszerűsítés olyanféle, mint mikor valaki egy remek költeménynek, mondjuk Vörösmarty Szép Ilonkájának „lényegét” az ún. alapgondolatban látja; tehát egy hatodikos gimnázista kivonatos füzetéből akarja kiolvasni, mit is akart voltaképpen Vörösmarty.

Ezért ha mindenáron formulában akarjuk kifejezni az evangélium velejét, olyant kell keresnünk, amely csíraszerűen tartalmazza egész teljességét, életét, erejét és gazdagságát, miként a mag a fát. S ezt élénk adja maga az Üdvözítő: Ez pedig az örök élet, *hogy megismerjenek téged, egyedül igaz Istent, és akit küldöttél, Jézus Krisztust* (Jn 17,3). A próféták is abban várták és látták Izrael váltságát, hogy Isten helyes ismerete az emberiségnek közkincsévé lesz (pl. Iz 11, Mik 4,1-7). „Ne dicsekedjék a bölcs az ő bölcsességében, és ne dicsekedjék az erős az ő erősségében, és ne dicsekedjék a gazdag az ő gazdagságában; hanem abban dicsekedjék, aki dicsekszik, hogy tud és ismer engem, hogy én vagyok az Úr” (Jer 9,23). Az Üdvözítő abban látja az Isten országa és evangéliuma elől elzárkózó hivatalos zsidó lelkületnek okát és tartalmát: Tévedtek, mert nem ismeritek sem az Írásokat, sem az Isten erejét.

Krisztus nem jött az ószövetséget fölbontani, hanem teljesíteni; ugyanígy nem jött a fölséges ószövetségi *Isten-eszmét* kiigazítani, hanem kiegészíteni, még pedig a következő mozzanatokban:

1. Az ószövetségi Isten-eszmét jellemzi, hogy amit a bölcselő és vallási elme egyébként Istenben szétszakít és ennek következtében torzzá formál, azt energikusan egybeahajlítja és Istent úgy mutatja be, mint valóban teljes tartalmú és erejű szuverén abszolút valót, aki minden létnek tengere, minden erőnek forrása és minden értéknek foglalata; mérhetetlenül fölötte áll a világnak (transzcendens), és mégis mindenestül és gyökeresen benne van (immanens); végtelen és mégis személyes; mindennek teljes és abszolút oka, a rossz és a bűn sem vonhatja ki magát hatalma alól, és mégis föltétlenül szent. Ennek a polaritásnak és komplexitásnak, mely a kinyilatkoztatás Isten-eszméjének páratlan gazdagságát és vallási erejét biztosítja, az Üdvözítő megmutatja legmélyebb gyökerét és okát a *Szenháromságban*.

Mikor megkezdte nyilvános működését és megkeresztelkedik a Jordánban, a Szentlélek reászáll galamb képében, és szózat hangzik a magasságból: Ez az én szerelmes fiam, akiben nekem kedvem telik. Itt a Szenháromság szinte érzékelhető módon jelenik meg. S mikor befejezi küldetését, mennybemenetele előtt világgá küldi tanítványait: Elmenvén tanítsatok minden nemzeteket, megkeresztelvén őket az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében. De hogy a Szenháromság miképpen lett kulcsa a transzcendenciának és immanenciának, a végtelenség és személyesség, az okteljesség és föltétlen szentség harmóniájának, azt az utolsóvacsorai búcsúbeszéd és főpapi ima mondja ki legközvetlenebbül. A búcsúzó Krisztusnak csordultig telt lelkéből csak úgy árad a legmélyebb szeretetnek és bölcsességnek szava: Fülöp, aki engem lát, látja az atyát is... Én az Atyában, és az Atya énbennem vagyok; és én kérem az Atyát, és más Vigasztalót ad nektek, hogy veletek legyen mindörökké, az Igazság lelkét: ...az majd megtanít titeket mindenre (Jn 14).

2. Jézus Krisztus *Istennek az emberekkel való vonatkozását* teszi egészen új világításba. Biztosít, hogy ellenkező látszatok ellenére Isten mindenestül mint Atya áll szemben a teremtménnyel, és ennek a nagy ténynek teljes határozottsággal levonja minden következményét: mindenestül komolyan kell venni az ő gondviselő és bűnbocsátó akaratát és ezért fönn tartás nélkül belé kell helyeznünk minden reményünket. Az elfogulatlan evangélium-olvasónak nem nehéz megéreznie, hogy ez Krisztus „jóhírének” sarkallója. Hogy ezt egész jelentőségében tudjuk méltatni, absztrakt kivonatolások és új fogalmazások helyett legjobb, ha

közvetlenül hatni engedjük magunkra azt, amit már régen az evangélium evangéliumának mondanak: a Hegyi beszédet, Mt 5-7, különösen 6. fejezetét.

3. Istennek ez az új ismerete *új személyes életnek is forrása*. Krisztus evangéliuma megmutatja, voltaképpen milyen az Isten; avégből, hogy az ember új bizalommal tekinthessen föl reá, de azért is, hogy egészen új igyekezettel törekedjék feléje. Az evangélium korszakában az Isten-tisztelés már csak abban áll, hogy az ember mindenestül igyekszik Istenhez hasonlóvá lenni: Lélek az Isten, és akik imádják, azoknak lélekben és igazságban kell őt imádniok; legyetek tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok is tökéletes. Az új Isten-ismeret a valláserkölcsei törekvésekre alkalmazva elsősorban abban nyilvánul, hogy az ember gyökeresen szakít azzal a külsőségeskedéssel, farizeizmussal és talmudizmussal, mely fölburjánzott és elborította az ószövetségi vetést (lásd Mt 5. és 23. fejezetét).

4. Isten új ismeretének kinyilatkoztatása és gyökeres életelvként a lelkekbe való átültetése nem más, mint *Isten uralmának megvalósítása* a lelkekben, általában a teremtményben. Az emberek Istenben mint Atyában természetszerűen közösséget alkotnak, melyben az egyesek számára és a kölcsönös közös vonatkozások számára Isten szempontjai és szándékai a döntők. Aki eltelt Istennel, azt az atyai értést, segíteni-akarást, megbocsátást és bensőséget, melyet ő mondhatatlan áldásként kapott és hordoz, át fogja árasztani az emberekre; s kész lesz másokkal jót tenni, amint Isten vele tett jót, másoknak megbocsátani, amint Isten neki bocsátott meg; sőt kész lesz minden nyomorúságot, értetlenséget, elszenvedett méltatlanságot alkalomnak tekinteni az értő, engesztelő szent szeretet odaadóbb érvényesítésére, a mindent legyőző, türelmes és áldozatos szeretet legbensőbb erejének megmutatására; a világ erőszakoskodásával szembehelyezi a nagylelkű áldozatosságot: aki ezer lépésre kényszeríti, azzal kétannyira megy, ki elkéri köntösét, annak kész odaadni a palástot is. A világ kegyetlenségével szembehelyezi a komoly ellenségszeretést és bízik abban, hogy ez és csakis ez végre is leszereli a fegyvereket és a háborús szellemet; a világ külsőségességével, szorgoskodásával és ezer szétszedettségével szemben a bensőséget, összeszedettséget és megtéveszthetetlen célbiztonságot: Az Isten országa bennetek vagyon; keressétek először az Isten országát és az ő igazságát, a többi hozzáadatik nektek.

Így lesz az *Isten országa* más szempontból, mondjuk, a szociológiai oldalról, foglalata az evangéliumnak. Az a szentháromságos kegyes Isten, akit Krisztus hirdet, az egyéni léleknek válik ideáljává, és amikor ez az élet kivirágzik a lélekben, a maga képére alakítja a közösséget, sőt még a természetet is. Mihez hasonlítsuk Isten országát? Mustármaghoz, szőlőhöz, magvetőhöz...

Isten országa, Jahve uralma volt a prófétáknak is legszenvedelmesebb reménye. Krisztus korában ez a remény a legtüzesebb politikai színekben izzott ki az elnyomott, nemzeti önállóságából kivetkőzött zsidó honfiak lázas szemében. De mennyire másnak bontakozik ki ez az Isten-ország Krisztus evangéliumának háttéréből: Az én országom nem e világból való. Ha e világból való volna az én országom, harcra kelnének az én szolgálaim, hogy kézbe ne adassam a zsidóknak (Jn 18,36). Csakugyan a Krisztussal szemben szervezkedő hivatalos zsidó ellenállás, mely a Mester személyes közelségébe is férközött (Judás; lásd hozzá az oberammergaui passiójáték beállítását), főként ebből a nagy ellentétből táplálkozott. Krisztus nem hagyott kétséget az iránt, hogy az ő szemében Isten országa nem más, mint a helyes, új, messiási Isten-ismeret következetes kiépítése: bensőség, önlegyőzés, szeretet, különb élet Istenben és Istenből, nem külsőség, nem könyöklés és érvényesülni-akarás, nem kíméletlen létharc. Isten országának alaptörvénye, magna chartája a Hegyi beszéd, és ennek kezdete Krisztus új világának nyitánya: Boldogok a lelki szegények; boldogok, akik sírnak és üldözést szenvednek, akik éheznek és szomjúhozják az igazságot.

5. De ami mondanivalója volt az Úr Krisztusnak az emberiség számára, annak foglalata voltaképpen ő maga. Csak a megrögzött liberális dogmatizmus állíthatta föl Harnackkal és társaival azt a tételt, hogy „a Fiú nem tartozik bele az evangéliumba, hanem csak az Atya”.

Sokkal könnyebb volna igazolni azt az ellenkező tételt, hogy csak a Fiú van benne az evangéliumban; s Szent Pál és nem Harnack állapította meg helyesen, mi az evangélium lényege, mikor a maga apostoli evangélium-hirdetését ebben foglalja össze: Nem véltem én köztetek tudni mást, mint Krisztust és pedig a megfeszítettet.

Ebben a gyűjtőpontban egyesülnek az evangéliumhirdetés sugarai. Amit az evangélium Istenről, a Szentháromság rejtett boldog életéről mond és még inkább amit ezenfelül sejtet, az szinte fogható közelbe, a láthatóság körébe lép Krisztusban: Fülöp, aki engem lát, látja az Atyát, azt az Atyát, akit senki sem ismer, hanem csak a Fiú és akinek a Fiú ki akarja jelteni. Amikor búcsúzóféltben vigasztalja tanítványait: Én kérem az Atyát és más Vigasztalót ad nektek, ez az emberszerető, az emberi lelkekben lakást készítő Isten a maga Szentháromságában közvetlenül szólal meg: egy beszél és hárman szólnak, az egynek szavában megszólal a három.

Istennek gondviselő, megbocsátani kész türelmes *emberszeretése* Krisztusban emberi közvetlenséggel jelenik meg: Krisztus könyörületes szemével végig tekint az emberiségen, irgalmas szívével megrendül az emberi életsor veszendőségén Lázár sírjánál; Isten irgalma szól Krisztus szavában, mikor szánja a sereget mint pásztor nélkül tévelygő nyáját; és a bűnben roskadó ember számára akkor hajnallik igazán új világ, mikor tulajdon fülével, emberi szóban hallja: Menj békével, meg vannak bocsátva bűneid. Ez azonban még nem minden. Krisztus megjelenése maga az *Isten nagy epifániája*, hisz benne Isten testesül meg, s láthatóvá lett, ami öröktől fogva el volt rejtve, és megföllebbezhetetlen bizonyossággal áll az ember elé Istennek bűnlegyőző végtelen irgalma: Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte (lásd 7. értekezés 169. lap).

Krisztus egyénisége és élete a *nagy szemléleti oktatás*: Miképp áll Isten a teremtményei közé, miképp van az, mikor Isten maga vállalja a személy közvetlenségében az emberi életsorsot. Az az igaz Isten-ismeret, mely a prófétáknak reménye és az evangéliumnak tartalma, így teljesedik és virágzik ki Krisztusban.

De ugyancsak benne virágzik ki ennek a felsőbb Isten-ismeretnek alanyi gyakorlati visszhangja: az igaz Isten-ismeret szerint kialakított lelkiség. Ő az igazság, az élet kenyere és csillaga; aki ő utána jár, nem jár sötétségben; példát adott, hogy amiképpen ő cselekedett, mi is hasonlóképpen cselekedjünk; és az evangéliumszerű életnek, a valláserkölcsi életnek a tisztult Isten-eszme képeire kialakított formája röviden ez: *Imitatio Christi*. S ezért természetesen ő az az anyasejt, melyből megszületik Isten országa; az ő személye Isten országának tartalma, rendeltetése és építő ereje. Amit egynek tettetek a legkisebbek közül, azt nekem tettétek; én vagyok a szőlőtő, ti vagytok a szőlővesszők; aki énbennem marad, és én őbenne, az sok gyümölcsöt terem; miképp a szőlővessző nem hozhat gyümölcsöt önmagától, ha nem marad a szőlőtőn, azonképpen ti sem, ha énbennem nem maradtok (Jn 15).

Ha tehát az evangélium tartalmát igazán híven kifejező és mégis rövid formulára akarjuk hozni, és a csonkítás és torzítás veszedelmét is gyökeresen el akarjuk kerülni, azt kellene mondanunk: *az evangélium lényege – Krisztus*.

Így bizonyul az evangélium alapvető és döntő tájékoztatásnak jelen- és másvilág számára, üdvözítő életprogramnak és életerőnek, és voltaképpen ezért euangelion, jóhír. De itt elénk mered egy végzetes súlyú új kérdés: Megérdemli-e az evangélium igazán ezt a nevet? Igazában jóhírnek csak akkor ismerhető el, ha *mindenki számára* az: böser Handel, wo der eine lacht, der andere weint. – Itt vannak az erősek és bátrak, a vállalkozók és egészségesek, kik úgy érzik, hogy ide vannak állítva a jelenbe és kultúrunkában akarják kiélni talentumaikat. Nekik is jóhír-e az evangélium? Nem az a fojtó benyomása marad-e a Hegyi-beszéd olvasójának már az első szavaknál, a nyolc boldogság hirdetésénél, hogy ez a tanítás csak az ügyefogyottaknak, gyámoltalanoknak, rokkantaknak, fáradtaknak, bűnösöknek szól, kiknek e világon nincs veszteni és várni valójuk, s azért könnyen belenyugszanak, hogy itt lemondanak küzdelméről és győzelméről, és szívesen sandítanak olyan kárpótlás felé, melyre elégséges jogcím a nyomorúság és egyéni ügyefogyottság. A Hegyi-beszéd, úgy tetszik, burkoltan, sőt kifejezetten

is félretolja vagy semmibe veszi mindazt, ami az utolsó századok emberének a legjelentősebb és legdrágább: tudomány és művészet, munka és haladás, haza és nemzetközi vonatkozások, állam és jólét. Akik erőt éreznek, miként Sienkievicz Quo vadis-ában Ursus, megfogni a bikát a szarvánál és azt leteperni, és az arénán vértanúság helyett a kultúra büszke palotáját emelni, mindezek nem járnak-e úgy, mint Ézsau Jákobbal, aki minden áldását a szelíd, gyenge, lemondó Jákobra halmozta, a robusztus, harcias, férfias Ézsauak meg semmi sem jutott belőle?

Tudjuk, hogy ez a kérdés egy százada élénken foglalkoztatja a kultúrbölcseket és igen *eltérő megítélésben* részesült. Schopenhauer, Tolsztoj megtapsolják az evangéliumnak realizmusát, illetve pesszimizmusát, mely szerintük egyedüli valós kifejezése és meglátása az emberi létnek és sorsnak; Nietzsche és a törtétezők megvetéssel félretolják, mint a kisemmizettek élni-akarásának himnuszát, mint a gyöngeségnek és értéktelenségnek mesterséges főntartását, mint az életre nem-érdemesnek minden áron életbentartását, mint a nyomorúságnak mesterséges alátámasztását és kitenyésztését. A valóság pedig az, hogy

1. Az evangélium éppen azért bizonyul jóhírnék, és pedig a legegységesebb értelemben, mindenki számára való jóhírnék, mert a szegényeket, kifosztottakat, bűnösöket, gyöngöket állítja gondja, figyelme, biztatása és reménye középpontjába – mert alapjában *mindnyájan* azok vagyunk. Mindnyájan annak az országnak vagyunk polgárai, melynek uralkodó csillaga az enyészet és halál. Aki ma erős és egészséges, aki életkedvtől duzzad és naiv magabizásában magának követeli a világot, holnap már hervadás fia lehet, és reászorulhat mindenestül arra az irgalomra, melyet tegnap még a gyöngeség mesterséges kitenyésztésének minősített, mint ez éppen Nietzschével betű szerint megtörtént. Mindenki számára elkövetkezik az idő, mikor a fáradtak, elnyűttek, csalódottak, szegények sorába kerül: és nem volna jóhír az evangélium, ha éppen akkor nem volna számára mondanivalója és adnivalója, mikor e világ már kifogyott a bölcsességből, sőt a szóból. Persze bölcsesség és becsületesség kívánja, hogy erre mindenki idejében ráeszméljen, és addig gondoskodjék olajról mécsese számára, míg nem késő. Régi bölcsesség: a bőség napjaiban gondoskodni a szűk esztendő számára; különben eljönnek és készületlenül találják; aki idejében nem tanulta meg az evangélium nyelvét, a nyomorúság idejében talán már nem érti és nem hallja.

2. Tévedés volna azonban azt gondolni, hogy az evangéliumnak, az Isten országának nincs mondanivalója, nincs föladata és munkatere a dolgozni akaró és tudó *erősek számára*; hogy az evangélium azért, mert ez élet hamupipókének szól, ingyenélőket és lepénylesőket akar nevelni. Ellenkezőleg! A mennyország erőszakot szenved és az erőszakosak ragadják el azt. Istent lélekben és igazságban kell imádni, tökéletességben hozzá kell hasonulni; ez állandó föladat, mely minden erőnek teljes megfeszítését követeli, amint az Üdvözítő megerősíti az ószövetségből: Szeressed a te Uradat Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és minden erődből. Aki itten talentumait nem forgatja, mint a példabeszéd haszontalan szolgája, annak itt nincs helye; és a világosság fiainak is kell hallani az Üdvözítő ajkáról a kultúrprogramot jelentő szemrehányást: A világ fiai a maguk nemében okosabbak, mint a világosság fiai. Az Isten igazsága a bensőségnek, szeretetnek, áldozatnak, a tisztult Isten-eszmének lépésről-lépésre hódító uralma; mustármag, melynek világot ölelő fává kell fejlődnie. Mennyi munkát jelent ez egyénileg és társadalmilag; milyen mérhetetlen térségek nyílnak itt a legerőteljesebb vállalkozókedvnek, tehetségnek és haladásnak!

3. Ami pedig a szó szoros értelmében vett kultúrmunkát és haladást jelenti tudományban, művészetben, társadalmi szervezkedésben, nemzeti és nemzetközi érvényesülésben, jólétben és finomodásban, bizonyos, hogy a) az evangélium mindezzel szemben *nem foglal ellenséges állást*. Ha nincs is külön áldása a számára, semmi esetre sincsen átka. Hiszen mindezt egyszerűen mint adottságot veszi és ezen belül helyezkedik el: Adjátok meg, ami a császára a császárnak (állami és politikai ideálok); míg az erős fegyveres őrzi házáat, békében van, amit bír (katonai ambíciók). Sőt amikor b) Isten országának hasonlatait látja bennük, mikor Isten országát sáfárhoz, talentumforgatáshoz, pénzváltókhöz, kincskeresőkhez, királyi emberhez

hasonlítja, pozitív értékeket ismer el bennük, olyasvalamit lát rajtuk, ami belsőleg rokon Isten országával. Azonban c) élesen állást foglal a liberális és a belőle sarjadó szocialista-kommunista kultúreszmény ellen, mely anyagi, földi jólétben látja a jólét első, sőt egyetlen formáját, s kultúrmunkában, vagyontermelésben, tudományban, technikában, életfinomításban az élet egyetlen föladatát és egyetlen értelmét. Mindezzel szemben az evangélium megvesztegethetetlen következetességgel fölállítja *az emberi célok és föladatok értékhierarchiáját*: Keressétek először az Isten országát és az ő igazságát, a többi majd hozzáadatik nektek; Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja. Aztán pedig kérlelhetetlen realizmussal arra utal, hogy ezek a kultúrjavak csalókák és bizonytalanok az egyesek és népek számára, hogy tehát végzetesen megjárja, aki ezekre teszi föl életét és reményét. „A világ csak híd, mondja egy nem túlságosan régen talált agraphon (= az evangéliumokban föl nem jegyzett krisztusi szó); menj át rajta, de ne építsd rá házadat.”

Az evangélium tehát a kellő distanciában tartja a lelket mindezekkel a javakkal szemben, s mindegyiket beilleszti a maga helyére a törekvések és föladatok rendjében, és éppen ezáltal páratlanul megtermékenyítette az értük való munkálkodást. A nyugati kultúra legmaradandóbb indításai, céljai és teljesítményei lényegesen a kereszténységből táplálkoznak, mint egy Dubois-Reymond is elismerte a modern természettudományra nézve: egyedül a kereszténység finomította ki azt a munkalelkiismeretet, azt a tárgyi igazságszomjat és áldozatosságot, melyek nélkül a természettudománynak Galilei és Newton óta történt példátlan föllendülése teljességgel érthetetlen volna. S ugyanezt kell mondani a többi igazi nagy nyugati kultúrértékről is.

Épp ezért az evangélium annyiban is igazi jóhír, egyetemes, mindenkinek szóló jóhír, mert *minden időnek* szól. Az előretörtető nemzedékeket meg tudja óvni a kalandos és meddő kísérletezésektől, mert megföllebbezhetetlen határozottsággal megmondja nekik: aki nem gyűjt énvelem, szétszór, s állandóan és energikusan azokat a javakat állítja oda reményei, vágyai és törekvései homlokterébe, melyek egyedül képesek kielégíteni az ember legmélyebb igényeit. Fiatal embernek ez a világ és élet a föladataival és javaival, a kultúra a káprázatával még úgy tűnhetik föl, mint egyedüli és elégséges életcél és tartalom. De az idősebb ember és haladottabb nemzedékek, ha igazán lelkiéletre tettek szert, rájönnek, hogy ezt a lelkiséget, az egyedül igazi emberséget nem gazdagítja és nem lendíti az ún. kultúra. Aki emberségében igazán gyarapodni és gazdagodni akar, annak mindig azokból a forrásokból kell meríteni, melyekhez ősei is jártak, annak otthonossá kell válnia Isten országában. Megvalósulhatnak a jövő századok legmerészebb regényeinek legmerészebb álmái, jöhetnek a gőz és villany századai után, nem bánom én, az elektron vagy éter századai, és testet ölhetnek az alkimisták leglehetőlenebb fantazmái: mindig kell majd az embernek dal, melyet elénekelhet gyermekei bölcsője fölött, koszorú atyái sírjára, szó, mely könnyet szárít és mosolyt fakaszt, kéz, mely ráncot simít és imádságra kulcsolódik. Akkor is kell majd enyészetet és halált győzni, akkor is kell igazi nemes szeretet, melyet adni és kapni ennek az életnek egyetlen értelme; s mindezt akkor sem lehet majd szőni éterből és atomerőkből, amint most sem lehet kicsiholni gőzből és elektromosságból; azt akkor sem lehet majd máshonnan venni, mint Annak bőségéből, ki az igazság és kegyelem és szeretet teljességét hozta meg e világnak. Az örök élet igéi nála vannak; kihez mennénk máshoz? Épp ezért annak a keresztény reformnak törekvései, melyről liberális protestáns részen vagy félszázadja annyit beszélnek, eleve hibás irányban indulnak, mikor azt hirdetik, hogy Krisztus személyéhez kell igazodni, de evangéliumát az egyéni és korizlés szerint meg lehet rostálni. Nem; ég és föld elmúlnak, de az ő igéi el nem múlnak; és homokra épül minden, ami nem ezeknek az örök igéknek erejére épül.

II. Hogyan tanított Krisztus? Az evangélium tartalmával lépést tart tanításának formája. Soha ember úgy nem szólott, mint ez az ember, hajtogatták mindjárt első hallgatói. Lehetetlen rövid formulába foglalni azt, amit közvetlen élethatásban meg kell itt érezni. Mindazáltal lehet is, kell is megmutatni azokat a szempontokat, melyek az Úr Krisztus tanításának páratlanságát

jellemzik. Ha azt mondom: Krisztus páratlan *tekintéllyel, életszerűséggel és erővel* tanított, megjelöltem azokat a hullámgyűrűket, melyeket az ő tanítósága vetett.

1. Krisztust a táborhegyi theofania úgy mutatja be, mint az emberiség *egyetlen tanítóját*: Ez az én szerelmes fiam, őt hallgassátok! És ő maga határtalan alázata ellenére ebben a pontban döbbenetes önérzettel és határozottsággal szól: Ti ne hívassátok magatokat rabbiknak; mert egy a ti tanítótok; mestereknek se hívassátok magatokat; mert egy a ti mestertek, a Krisztus (Mt 23). Ti engem mesternek (ho didaskalos = az egyetlen mester) és úrnak hívtok; és jól mondjátok, mert az vagyok (Jn 13,13).

Az egyetlen tekintélyt megadja Krisztusnak az ő *páratlan illetékessége*: ő és egyedül ő tudja egész terjedelmében és mélységében mindazt, amit tanít. Mint ember járta az emberi életsor és lélek minden mélységét. Ő, és csak ő, igazán leszállt az „anyak országába”, le egészen ama titkos kútfőig, ahol az embersors döntő erői és csirái fogantatnak és születnek. Nyilvános tevékenysége, kinszenvedése és kereszthalála, az emberi nyomorúsággal és szenvedéssel együttérző szerető szíve és az összemberiség vívódásait és hivatottságait magába ölelő lelke hasonlíthatatlanul mélyebb közvetlen betekintést biztosított neki, mint a legzseniálisabb emberismerő embernek, mert senki abban a mértékben nem rendelkezett az emberismeret varázskulcsával: az önzetlen, magafeledő, áldozatos szeretettel (lásd 120. lap).

De járt ő és egyedül ő azokban a magasságokban is, ahol egyedül nyílnak meg az embersors és hivatás titkának zárai és a létnek csirái: embersége a személyes egységnél fogva állandóan ott időz az éntudat egységében az örök Isten örök verőfényében. Istent soha senki nem látta; az egyszülött Fiú, aki az Atya kebelén vagyon, ő jelenté ki (Jn 1,18). Ezért, mikor Istenről, az ember Isten-szolgálatáról, rendeltetéséről, életkérdések megoldásáról, Isten országáról van szó, Krisztus úgy beszél, mint aki látott, és azt mondja el, amit látott; míg mások, kiket az emberiség tanítóinak mondanak, csak dadognak.

Ennek a látó tudásnak és megélt biztonságnak hangja szól Krisztus minden szavából. S ezt megérzi és zaklatott lelke váltságaként öleli, aki a kétkedésnek, bizonytalanságnak, tapogatózásnak poklait járta. Aki keresztülment a kételynek, skrupulusoknak és féligazságoknak kínjain, akinek legfőbb Hume imádsága jött ajkára szorongása óráiban: Isten, ha vagy, segíts, ha tudsz, az megérti Descartes-ot a nagy rendszeres kételkedőt, hogy lorettói zarándoklatra tett fogadalmat, ha kétkedései tengeréről bevez a bizonyosság kikötőjébe; az irigységgel áll erős korok világmozgató hitének művei előtt, mint Heine az antwerpeni dóm előtt: Azoknak voltak dogmáik, nekünk csak nézeteink vannak, és nézettel nem lehet dómokat építeni. Mindezek a tapogatózók és útban levők évezredek óta és a még eljövendő időkben végleges föllélekzessel ráhagyatkoznak Krisztus szavára és kihallják belőle a változhatatlan, föltétlen igazság akcentusát, és boldogoknak vallják magukat, hogy végre meggyőződésük házát sziklatalajra építették, miután addig váltig kísérleteztek a futóhomokon.

2. Ez a szuverénül biztos és föltétlen tekintély jellegű tanítás a *természetszerűség* ellenállhatatlan hódító varázsával szól az életérzékében még egészen meg nem rokkant, igazságra szomjas lelkekhez.

Akiben maradt egy kis valóság- és életérzék, az Krisztus tanításán megérzi az alkotó psziché páthosát, mely titkos erővel vonz és ragad magával. Krisztus nem másoktól vett és keserves verejtékezéssel úgy ahogy magáévá tett nézeteket hirdet, hanem amit látott, azt beszél, és amit élt, azt hirdeti. Régi pszichológiai igazság, hogy az ember a saját gondolatait, melyeket az ihlet szerencsés perceiben fogant, és melyek mint élelalkító eszmék égnék lelkében, saját szenvedelmes szerelme tűzével izzítja át, és ezek viszont fölhevítik lelkét, nekipezsdítik kifejező páthosát, színt adnak képzeletének, szárnyat kombinációjának, lendületet szavának. A föltaláló meg nem tévesztve és el nem fáradva, csalódások és értetlenségek közepett képviseli „opportune, importune” a maga gondolatait, és ezért, ha igazán egyéniség, a történet tanúsága szerint mindig tud híveket szerezni Columbusztól egészen Hans Hörbigerig.

Ez az alkotó, föltaláló páthosz, melynek az emberi szellem-történet annyi vigasztaló jelenségét köszönheti, de egyúttal annyi tragikus momentumát is, eszményi tisztasággal és erővel árad Krisztusból. Hisz, amit ő tanít: az egész evangélium az ő elgondolása; a szeretetében teremtő és gondviselő irgalmában segítő Isten itt az ember embervoltának teljes résztvevő ismeretében gondol el egy teljesen az emberre szabott és egészen isteni életrendet úgy, amint csak a végtelen Bölcsesség tud elgondolni: a szükség és szabadság, kötelesség és hajlam, egyéni akarások meg eszmények és közösségi célok szabad játékában és harmóniájában. Lehetséges-e, hogy ennek a szerető bölcs elgondolásnak melege ne ömöljön el minden szaván, ennek a szent foganásnak tüze és sodró ereje ne ragadja magával a hirdetőt és hallgatót egyaránt? „Nemde szívünk gerjedez vala bennünk, amint szólott az úton?” (Lk 24,32).

Az élet tövén fakadó élet – ez az evangélium ereje. A *forma*, melyben megjelenik, csak ennek a belső életlűtetésnek megfelelő kifejezése, a fakadó életnek fakadó virága, a rejtett szent tűznek apokaliptikus serpenyője, mely azt magas hőfokán megtartja és gyűjt vele, ahová szórja parazsát.

Krisztus tanításának magja erő és formája erő, minthogy az ő egyéniségén és életén szűrődik át. Régi bölcsesség, hogy *a leghatásosabb tanító szó a tettnek szava*. S Krisztus így tanított, amint az Apostolok Cselekedetei utolérhetetlen lapidárissággal mondják: Kezdett tenni és tanítani. Az evangélium gondolatai, mielőtt a megfogalmazásnak sápadt köntösébe öltöznének, az életnek, a tettnek és egyéniségnek pünkösdi tűzében gyulladnak ki. Krisztus előbb van, előbb él és tesz, s aztán tanít. Szava ezért nem vértelen árnyék, mint a klasszikus Orcus megidézett lelkei (Od. 9); azoknak nem kell előbb az életnek és áldozatnak piros véréből inniük, hogy megelevenedjenek; azok már abból a vérből születnek és ezzel az eltörülhetetlen anyajeggyel indulnak utukra hitet, reményt, életet gyűjtani.

Csoda-e, ha külsőleg is, mondjuk, *irodalmi formájában* is az evangélium az élet minden hangján szól és minden színében szikrázik? Az Üdvözítő ajkán a nap és csillagok, föld és tenger a világátfogó és átalakító nagy gondolatoknak tükrei és szócsövei. De még csodálatosabb, hogy a hétköznapi dolgok, az özvegyasszony mécsese és garasa, a háziasszony kovásza és a gondos gazda bora, szőlőtő és fügefafa, fű és virág, verebek a háztetőn és sípoló, ugrándozó gyerekek az utcán, az alkony bíbora és a ringó vetés sápadt színe mind a legmélyebb titkoknak válnak hírnökeivé. De ugyan ki vállalkozik majd az evangélium irodalmi kiválóságának jellemzésére? Ami gyöngéd rózsaszínt és illatot a legszüziesebb költészet lehel, ami világosat, csattanósat, szemléletest termelt a legtökéletesebb tanítóművészet, ami fölrázót és heroikust alkotott a drámai költészet, mind elhalványul az evangélium bűvös szava mellett. Igen, *szó*, és nem *írás*! Az Üdvözítő abban is páratlan tanító, hogy tudatosan nem írt. Egyszer írt az evangélium tanúsága szerint, akkor is homokra; hanem az élő szót tette gondolatai eszközévé, azt a szót, mely „eleven és hathatós, áthatóbb minden kétélű kardnál és beható az elme és lélek, az ízek és velők eloszlásáig” (Zsid 4,12). S utóbb sem írásra bízta jóhírének sorsát, hanem élő és éltető tanítószervezetet alkotott a számára (lásd 9. értekezés). A protestantizmusnak viszont végzete a „papiros” Krisztus. Magyar fölfogás szerint a papiros türelmes. S csakugyan, mit csinált a protestantizmus a „papiros”-sal, melynek valaha védelmére indult! Kaptunk belőle ízelítőt az első értekezésben!

Hogy mi az evangélium merőben irodalmilag nézve, – ez a téma még koránt sincsen kimerítően földolgozva – az villámszerűen megvilágosodik, ha egybevetjük az *utánzatokkal*. Egy Nietzschének, aki kétségtelenül a német nyelvnek és írásnak egyik legkiválóbb művésze, Zarathustrája pl. kínos fölfúttként hat az evangélium mellett, és ezt a hatást még kínosabbá teszi az utánzásnak rosszul leplezett szándéka. Ki is merheti utánozni azt az előadást, hol a gazdagság döbbenetes egyszerűséggel, a színesség szüzi tisztasággal a közelség végtelen fölséggel, az átlátszóság feneketlen mélységgel egyesül? Így csak egy szól még – annak számára, akinek megadatott meghallani szavát: a természet. Bizonyos, hogy soha ember úgy nem szólott, mint ez az ember. Minden mondása, mint lángjegy, beleég az emlékezetbe, képzeletbe, érdeklődésbe.

Aki egyszer találkozott ez igék valamelyikével, többé nem szabadulhat tőle. Sajátos és szent egy megtapadás (perszeveráció) ez, nem a pszichológiának, hanem az Isten országa biológiájának való tanulmány!

3. Ez a megállapítás már bele is vitt a harmadik régióba, mely Krisztus tanítóságának páratlan kiválóságát van hívatva méltatni: Soha ember olyan erővel nem szólott, mint Krisztus. Hiszen ennek az erőnek egyik tényezője éppen az az életszerűség, melynek néhány mozzanatát az imént kiemeltük. De ez nem elég.

Bizonyos, hogy a szellem világában *minden erőnek személy a forrása* és letéteményese. Az eszmék és gondolatok, a legragyogóbbak is és legigazabbak is, hideg csillagfényvel néznek le topos noetos-ukból az ámuló és lelkesülő halandóra. Hódító, átütő, világalakító és mozgató erejük csak akkor lesz, ha személy áll mögéjük. A személyiség az a titokzatos fókusz, melyben fölgyűlnek és megduzzadnak az ideális szempontok, eszmék, gondolatok, célok, amelyből kiindulnak azok az erősugarak és erőnyalábok, melyek eszmék szerint alakítják a világot. Annak a tanításnak van sodró ereje, melyben benne duzzad és feszül egy nagy egyéniségnek koncentrátsága és energiája.

Kétszeresen igaz ez, mikor a legnehezebb emberi föladatak elgondolásáról és igazáról van szó. A nagy *vallási föladatak* csak akkor kerülnek számunkra is járható útra, ha nagy egyéniségek megoldották a maguk számára, s így szemléletes közelségbe hozzák és az együttérzés erőszálait sugározzák ki magukból. Innen az evangélium szavának belső ereje, melyet a régi protestánsok megéreztek, de túloztak és eltorzítottak, mikor magánsugalmazásról, az evangélium olvasásakor az olvasóban kigyulladó belső világosságról beszéltek. Itt átjárja egymást szó és személy, tanítás és tanító; de mit mondok – itt szó és személy azonos! Hisz az evangéliumban maga az Ige hangzik föl, az az örök Szó, melyben az örökkévalóság titokzatos hallgatagságában az Atya belemondja a Szeretet lángözönének erejével, Szentlélekkel a maga mindent átfogó és kimondó, mindent alkotó örök gondolatát. Ez az Ige Istennél volt; mi több: Isten volt, és Isten létére emberré lett és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttének dicsőségét, és bőségéből mindnyájan merítettünk.

Még egyet: Akit hivatás vagy szükség csak átmenetileg is katedrára állított, csakhamar kénytelen inni *a tanítás tragikumának* poharából. Az a velőt emésztő türelem és szeretet fogyasztó, elcsüggesztő harc értelmetlenség, szellemi tunyaság és kötöttség ellen – Krisztust is megsuhintotta a szárnya széle: Ő értelmetlen nemzedék, meddig túrlek még benneteket! De neki és egyedül neki kezében volt az a varázskulcs, mely az értelmetlenség, kötöttség, butaság, laposság kapuját meg tudja nyitni; neve kegyelem: Aki követi az én beszédemet, annak maga a Lélek tesz bizonyosságot, hogy igaz az én beszédem. Nagy titok, de nagy valóság: Akik nap-nap mellett hallották Krisztust; de nem hallgatták meg, farizeusok és vének, írástudók és főpapok azért nem hallgatták meg, mert nem voltak híva; nem vonzotta őket az Atya, nem voltak az övéi közül. Viszont ahová ennek a léleknyitogató varázskulcsnak, a kegyelemnek egy sugara esett, ott lelkek nyíltak, értés fakadt és nyomán erő, kedv és kitartás, belátás, világosság és készséges elfogadás. „Nemde gerjedez vala szívünk”, az emmausi tanítványoknak ez a tapasztalata megállandósult a századok folyamán és gyöngítetlen erővel belenyúl a mába.

Igy természetesen csak az tud tanítani, aki az emberi szív és elme minden zugát ismeri; és ki ismerhetné úgy, mint aki alkotta, és aki hatalmában tartja, aki a tanítással együtt világosságot ad, az élet igéjével együtt az élet erejét? Ezért történt, hogy az egyszerű nép is nyomban megérezte: Ez úgy tanít, mint aki hatalommal bír, és nem úgy, mint az ő írástudóik és a farizeusok.

Mindebből kínálkozik a *következtetés*: Soha ember úgy nem szólott, mint ez az ember. Igen, de ez az ember a történet tanúsága szerint írást nem tanult, a legegyszerűbb körülmények között élt egy egészen egyszerű nép közepett, távol a nagy kultúrcentrumoktól és tudós fórumoktól. És alig élt harminc esztendő; tehát nem nyílhatott meg előtte a leghatásosabb és leggazdagabb iskola, az élet iskolája sem. És mégis tanítása tele van ennek az életnek utolérhetetlen ismeretével, olyan bölcsességgel, melyből évezredek tapasztalata szól, oly egyetemességgel,

mely a korhoz, nemzethez, géniuszhoz kötöttség semmi nyomát nem hordja, oly teljességgel és biztonsággal, melyet akármilyen emberi tanításban hiába keresünk, és az életnek oly polaritásaival (egyszerűség és gazdagság, mélység és átlátszóság, egyszerűség és erő, közvetlenség és leszűrtség), hogy mindez már mint merőben objektív jelenség is meghaladja mindazt, amire irodalomtörténeti tapasztalat szerint ember képes; s ha meggondoljuk, hogy mindez egy alig harmincéves, egészen egyszerű körülmények között élő, a kortársak tanúsága szerint semmiféle tudományos képzésben nem részesült ember műve, elutasíthatatlan a következtetés: *Ebből az emberből Isten beszél.*

De ha most őt magát sürgetjük és tőle magától kérdezzük: kinek erejében szól és tanít, ez az Istentől eredő tanítás hogyan kerül hozzánk az ő ajkán keresztül, nem hagy kétségben a felelettel. Már a Hegyi-beszédben megüt egy szokatlan hangot: Hallottátok, hogy mondatott a régieknek; én pedig mondom nektek. Ez a próféták világának végét jelenti. Ők mindig így beszéltek: Halljad, Izrael, ezt mondja az Úr; s íme itt megszólal maga ez az Úr: Én mondom nektek. Ez a történet sora: sokszor és sokféleképpen szólott Isten hajdan az atyákhoz a próféták által, utoljára pedig egyszülött Fia által...

Nem volna teljes Krisztus tanítóságának méltatása, ha szemébe nem néznénk annak a kérdésnek, melyet az újabb szabad Krisztus-kutatás minduntalan fölvet, és jobbra negatív módon old meg: *Mi az új a Krisztus evangéliumában?* Sőt, van-e egyáltalán új benne? Azt mondják ezek a vallás-összehasonlító: Az evangélium valláserkölcsei tartalma, vallási gondolatai nem emelkednek föléje annak, amit a tisztultabb pogányoknál olvasunk; egy Lao-tsze, Epictetus, Seneca stb. legszerencsésebb óráinak gondolatai bátran az evangélium gondolati tartalma mellé állíthatók.

Ezzel szemben persze lehetne arra utalni, hogy ebben a feleletben teljes erővel jelentkeznek az újság megállapításának ősi ellensége, a *megszokottság*. A kereszténység, nevezetesen az evangélium, annyira áthatja minden műveltségi tartalmunkat, annyira megszokottá és természetessé vált, ami valaha megigézett és fölfigyelésre kényszerített egy világot, hogy ma könnyen hajlandók vagyunk mindezt természeti emberi közkinccsnek tekinteni. Már Tertullianus megtette ezt a mély és termékeny megállapítást: Anima naturaliter christiana. A kereszténység az emberi lélek legtermészetesebb megmozdulásainak teljesebbé, kezdeményezéseinek, veleszületett legnemesebb igényeinek kielégítése. Ha most mindezt abban a testhez álló fogalmazásban olvassuk az evangéliumban, az a hiedelmünk támad: lehetetlen mindezt másképpen elgondolni és elmondani; s lehetetlen, hogy mindezt nagy gondolkodók maguktól így ne gondolják és mondják el.

De a mélyebben járó és a megszokottság porát lerázó elme számára épp ez az újságnak és páratlanságnak legbeszédesebb kritériuma. A legnagyobb műalkotásokat jellemzi, hogy a *magátólértődőség benyomását teszik* – az a derék táblabíró a múlt század közepén Arany Toldiját igen szépen találta ugyan, de úgy gondolta, hogy ha kissé megfeszítené erejét, olyanfélét ő is tudna csinálni. Hogy az első megalkotás éppen a legegyszerűbbeknek látszó életbölcsebbé tanításoknál mennyi eredetiséget és igazi alkotóerőt kíván, azt csattanósan igazolja annak az amerikai egyetemi hallgatónak az esete, aki a Példabeszédek könyvének tárgyalásánál a tanár előtt kijelentette, hogy ő azokat a mondásokat nem találta valami különös bölcsesség kifejezésének és talán ő is tudna ilyent csinálni. A tanár erre szárazon csak annyit mondott: Hozzon holnapra kettőt. Az ifjú nekiállt először maga, aztán barátaival együtt, és egyetlen banális közmondásszerű mondást sem tudott előteremteni.

Mikor érdemlegesen a végére akarunk járni ennek a kérdésnek: mi az új egy szellemi műben, nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a szempontot sem, hogy az újság itt *elsősorban nem is tartalom*, illetve a tartalmi elemeken fordul. Arany János kimutatta, hogy ha az elbeszélő költészetnek tartalmát vesszük, a világirodalom elbeszélő művei mind négy-öt alaptípusra vezethetők vissza. És mégis mennyi újság és eredetiség van a nagy géniuszok alkotásaiban! Hiába mutatják ki, hogy Shakespeare drámáinak tartalma az utolsó epizódig

megtalálható a korabeli elbeszélésűgyűjteményekben; mégis ezek az alkotó géniusz örökké új remekei, míg a források csak – krónikák.

S az újságnak ez a jegye mindenesetre megvan az evangéliumokon is: Ha egy-egy elemét ki is lehet mutatni az ószövetségben, melyet egyébként nem föllobontani jött Krisztus, hanem teljesíteni, mégis új az egész. Új mindenekelőtt abban, hogy Krisztus föltétlen biztonsággal megmutatja az értékek és eszmék hierarchiáját. Ami másutt az ószövetségben, filozófiákban, vallásokban, irodalmakban meghúzódik valahol a periférián, itt értéke szerint a centrumba kerül, vagy fordítva. Minden kérlelhetetlenül a maga helyére van utalva. Így új az evangéliumban az a központosítás, melyről fönt (135. lap) szoltunk: Isten és ember, Isten országa és Krisztus. S új az a következetesség, mellyel az uralkodó szempontnak minden alá van rendelve, az a félelmes következetesség, mely elénk döbben és megremegtet már a Hegyi-beszédben: Keressétek először az Isten országát... Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja; ha megbotránkoztat a kezed vagy szemed, vágd el; aki jobban szereti atyját vagy anyját, mint engem, nem méltó hozzám. Ez az az ellenszer, mely az evangélium komoly követőit egyszersmindenkorra beoltja a mélyebb vallásosság legveszedelmesebb immanens ellensége ellen, a külsőségnek és előírásoknak labirintusába vesző talmudizmus ellen.

De csak a rövidlátás, illetve a dolgok lényegét elpárologtató liberális evangélium-kritika állíthatja, hogy az evangéliumban *tartalmitag* nincsen semmi újság. Mintha a hittitkok, nevezetesen a Szentháromság, megtestesülés, szentségek, kegyelem titka, a kegyelmi és másvilági élet, a nagy keresztény paradoxon, mely már a nyolc boldogság tanából oly élesen vágódik ki, leszűrhető volna a hellenizmusból vagy orientalizmusból vagy a vallási zseni panaceájából!

Új azonban az evangéliumban mindenekelőtt maga Krisztus: az egy igaz világföltre Isten, aki hozzánk hasonló emberré lett; és igaz ember, aki az igaz Isten személyes életközösségébe emelkedik; maga a Teremtő teremtményei közepett, Isten mint a teremtmény életének előképe és útmutatója, és ezzel az élet égető kérdéseinek abszolút megoldása, nemcsak mint eszme, hanem mint valósító erő is. Így ragyog föl új színben a régi erkölcsi előírás: Új parancsolatot adtam nektek, hogy szeressétek egymást. Ez az evangélium igazi lényege, és ez mint új tartalom és élet szállott le a tikkadt és ámuló világra. Aki pedig a megszokottság szürke hályogát leveti, az ma is az első nemzedék ámulatával hallja az evangélium szavát, az annak az első nemzedéknek megdöbbenésével rendül meg és a szent nyugtalanság fullánkjával szívében jár, mint Remete Szent Antal vagy később Szent Ferenc, míg ennek a titkos fullánknak meggyűlt nedvei egyéniségében életcsodává nem szövődnek, mely messzehallhatóan megmondja aztán a nyárspolgárnak is, hogy igenis, itt új világ alakult; ami el volt rejtve világ kezdetétől, itt nyilvánvalóvá lett.

Kell-e ezután kérdeni: Jóhír-e Krisztusnak ez a tanító kiválósága? Nem tudjuk-e mindnyájan tulajdon keserves tapasztalásból, mennyire baj, ha az ember sötétben tapogatózik épp a legjelentősebb kérdésekben; és milyen áldás, ha a keresés, kétkedés, bizonytalanság hosszú éjszakája után végre hajnalodik? Nem nyögjük-e a társadalmi és a közéletben a „nyolcadik főbűnt” (Simor), a butaságot, az értelmi kötöttséget az egész vonalon? Lesz-e nagyobb jótévedése ennek az értelmetlenségbe és szellemi restségbe nyugözött világnak, mint aki föloldja lelkéről az ördögnek ezt a szégyenletes kötelékét? Ha a történelemben és a jelenben nem is a népek ösztönös tapogatózásainak, a vak szenvedélyek és önzések ütközéseinek végeláthatatlan sorát nézzük, hanem ami az emberi bölcsességnek műve: a gondolkodók, filozófusok, vallások rendszereit és egymásutánját – a tévedéseknek micsoda nem vígjátéka, hanem megrendítő tragédiája tárul elénk! Ma is az Egyházon kívül mennyi az értelmetlenség, látánerőhiány, szándékos butítás, mondjuk csak a házassági, nemzetiségi, gazdasági kérdésben, és micsoda elemi tájékozatlanság és naiv, sokszor megrendítően sötét nemtudás a nagy emberi alapkérdésekben, a honnan, miért, hová nagy kérdéseiben!

Itt bizonyul elsősorban megváltónak az a Krisztus, aki teljes illetékességgel behatol ebbe a sötétségbe és miként föltámadásával, a hosszú éjszakára meghozza a húsvét hajnalát. Ami vágy és hála köszönti itt őt a tévelygő ember részéről, azt megható módon fejezi ki az az ősz angol nemes: Mikor az angol térítő, Paulus Kenti Szent Ágostonnak egy munkatársa hirdeti az evangéliumot és a király fölszólítja nemeseit, hogy fogadják el, az öreg harcos azt mondja: Úgy fest előttem az emberélet, ó király, mintha veréb repül végig a termen, mikor télvíz idején ott ülsz a vacsoránál, meleg tűz lobog a kandallóban és kint jeges hóföretteg dül. A veréb berepül az egyik ajtón, néhány percig ott időz a kandalló tüzeinek melegében és fényében, és aztán ki a másik ajtón és belevész az éjszakába, melyből jött. Így időz egy pillanatra az ember az élet melegében és fényében; de mi van előtte, mi utána, nem tudjuk. Ha ez az új tanítás valami biztosat mond nekünk erről, gyerünk, kövessük!

7. Krisztus az örök főpap

Tu es sacerdos in aeternum.
(Zsolt 109)

Húszéves korában az ember racionalista. Bízunk az elme és a dialektika mindenhatóságában, és éppen ezért, ha jobb lélek lakik benne, hajlandó Krisztusban is megbecsülni a tanítót. Harmincéves korában – mindig az ember életútjának átlagállomásairól szólok – jó a megemberesedés, a teljesedés vágya, és akkor sokan rátalálnak Krisztusra, a nagy átalakítóra és királyra. S csak az élet felén túl, úgy negyvenéves kora körül és még később ébred az ember a tulajdon megélés megrázó erejével büntudatra; és akkor kezdi lelke legmélyéből áhítani és érteni Krisztusban a megváltót. Mindez azonban csíraszerűen már éled a tizenöt éves kortól kezdve, és ezért amikor a belső ütközések, problémák és válságok először alig hallhatóan kopogtatnak, legalább sejtésszerűen kezdi keresni és megbecsülni Krisztust, a papot. S ez ennek az értekezésünknek tárgya: Krisztus papságának ténye és legkiválóbb papi műve, a megváltás.

I. Krisztus papsága. Mikor papi *méltóságról* van szó, sok fölületes gúnyolódás és ressentiment dacára még a mának frivol gyermeke is ösztönszerűen a legnagyobb emberi méltóság előtt hajol meg, sokszor elégiás, fájó tisztelettel; önkénytelenül érzi, hogy a papságban az emberméltóság legtisztéletreméltóbb virága feslik ki. Megjelennek a révedező tekintet előtt igézetes látomások: a druida, aki a téli napforduló éjfélen aranysarlójával járja az őserdőt és leszedi vele a fagyöngyöt, az életnek és reménynek titkos szimbólumát; a táltos, ki a hajnalpírban fölcillanó hegytetőn áldozza a fehér lovat; az ószövetség főpapja, aki az engesztelés napján remegő kézzel félrevonja a sechina-rejtő szent függönyt – ez egyszer az évben – és az aranyfüstölővel kilépve a várakozó nép elé engesztelést és biztatást hoz neki; a miséző pap a gót templom reggeli félhomályában, körültérdelik a hívek, mind abban a szent meggyőződésben, hogy meleg lehelő szavára a Golgota áldozata gyulladt ki titokzatos módon az oltáron...

Dehát nekünk nem látomások és hangulatok kellene most, hanem fogalmak és tisztázott látások; s kérdezzük: *mi a papság fogalma?*

A papságot fogalmilag három mozzanat jellemzi. A pap mindenekelőtt *közvetítő*. Ott áll ő Isten és az emberek között, hívva arra, hogy az embereket, Istenkereső vágyaikat Isten elé vigye, és Isten segítségét, kegyét, erejét lehozza az emberek számára. Atlasz ő, aki vállán hordozza az eget, Isten kegyelmeinek égét, hogy nyugodtan tudjon élni alatta az az ember aki, hiába, már úgy van alkotva, hogy kell neki ég és nap és csillagok.

Ezzel az elhelyezkedéssel adva van *a papi tevékenységnek* is *kettős iránya* és jellege. Nem más ez, mint amit a mélynézésű görög bölcs, Herakleitos csodálatos sejtéssel megállapított. Szerinte kettős útja, kettős áramlása van mindannak, ami történik: az egyik alulról fölfelé száll, hodos ano; a másik felülről lefelé ereszkedik, hodos kato; a papban ez a két áramlás találkozik és mindegyik megkapja a maga természetszerű irányát és lendületét. Alulról fölfelé folyton emelkedik az embernek Isten-kereső erőfeszítése; szent vágyak és hódolatok, mélységes ínségszülte könyörgések, sebzett lelkek szent hazavágyódása a pap áhítatos lelkében áhítható és áldozattá sűrítve és nemesítve szállnak Isten trónja elé. És folyton ereszkedik le az Istennek teremtménykereső szeretete, segíteni kész irgalma; s mindaz, amit az eszes teremtménynek viszonzásul és válaszul szánt szenvedelmes Isten-keresésére, mint szentelés, segítség, kegyelem és váltság a papnak lelkén és kezén keresztül árad a hívekre.

De miért csak rajta keresztül és miért nem közvetlenül? Mert egyfelől az Isten-kereső ember érzi, hogy Isten előtt a léleknek csak ünneplőben szabad megjelenni; ott az embernek legtisztább

gondolatait kell gondolni, legmélyebb, legnemesebb és legszentebb érzéseit kell érezni, legszebb csengésű szavát kell hallatni. Erre a hétköznapiság, kötöttség és laposság nem érez illetékességet és méltóságot; ezért keresi azt, aki az ő legszentebb gondolatainak és lelkületének méltó képviselője lehet Isten előtt. És viszont Isten bölcsessége számba veszi ezt az emberi szükségletet, számba vészi azt a tény is, hogy az ő kegyeinek sáfárja csak úgy lehet valaki, ha ő arra külön meghatalmazza és képesíti; ő nem küldhet kontárokot és nem engedheti bitangjára a mennyország gyöngyeit. Ez a kettős meggondolás okolja meg a papság harmadik mozzanatát: az *Istentől való kiválasztottságot*.

Ennek a fogalomelemzésnek világánál kitűnik, hogy Krisztus pap, sőt a papi méltóságnak egészen páratlan módon birtokosa, úgyhogy a papi méltóság őbenne elsődlegesen és forrásszerűen van meg; minden egyéb papság csak ennek helyettese vagy sugárzása.

Ilyennek várja és nézi megváltóját már az ószövetség. Mikor jő, akit a próféták áhítata vár, a népet Isten kegyelmének elidegeníthetetlen birtokába helyezi egyfelől, másfelől pedig méltó áldozatot mutat be Istennek. Ha a messiási jövendöléseknél nem tapadunk meg az egyes vonásokon és számba vesszük a próféta igazi hivatását (lásd 133. lap), akkor nem nehéz meglátnunk, hogy az egész ószövetségi messiási jövendölés kicseng a zsoltárosnak e szavában: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (109). A prófétizmusnak ezt a vezértémáját fölkapja és mélységes teológiával mint megvalósulást mutatja be a Zsidókhöz írt levél; kiegészíti a Jelenések látnoká, aki látja a Bárányt a mennyei udvar színe előtt „mintegy leölvé világ kezdetétől” és amint állandóan közbenjár a választottak seregéért.

S csakugyan *Krisztusban páratlan módon megvalósulnak a papság mozzanatai*.

Ő mindenekelőtt *közvetítő* Isten és ember között; mégpedig az egyedüli igaz, mert természetszerű közvetítő. Hiszen személyében egyesíti azt a két végletet, melyek között a papnak közvetíteni kell. Énjében a valóságos létegyeség erejével találkozik az a két életáram, melyeket Herakleitos fölfelé és lefelé vivő útnak mondott. Mint igazi ember ott áll az emberek között, belegyökerez minden szükségükbe és igyekezetükbe; de érintetlen szentségével, világölelő szeretetével és hatalmával fölötte áll az embereknek; mint az emberek legkiválóbbja méltó arra, hogy mindörökre képviselje Isten előtt az emberiség legszentebb érdekeit. A másik oldalról pedig ez az ember, az emberiség virágja és exponense egyben igaz Isten; tehát énisége közvetlenségével, az élet és létközösség melegével és erejével tudja az emberiség érdekeit Isten előtt képviselni és egyben a legközvetlenebb közelből tudja rájuk árasztani Isten áldását.

Minden *más papnál* attól kell remegni, hogy nem ért meg, hogy nem igazi érdekünket képviseli, hanem esetleg keresztülszüri tulajdon egyéni korlátoltságán; hiszen maga is bűnös, és ezért rászorul, hogy önmagáért is bemutassa a tisztulás áldozatát (Zsid 7,27). Másrészt meg, amit Istentől kap avégből, hogy az emberek között szétosza, annak egy része, talán éppen a java az ő elégtelen befogadóképessége miatt esetleg elkallódik szűkmarkú kezén, és a kiosztás tökéletlensége megkárosítja az ínségeket a lelkiesség kenyérének kiosztásánál. Mi katolikusok tudjuk, hogy a papság hatékonysága a papnak nem emberi *jellemén* és kiválóságán fordul, hanem azon az egészen más *jellegen*, melyet szentségi karakternek nevezünk, mellyel Isten sajátkezűleg jellegzi meg papját. És mégis kiirthatatlanul él bennünk az igény, hogy a papban az embert is nézzük. Ahhoz vonzódunk, akiben megérezzük a papi jellem és az emberi jellem egybehangzását; a papnak keressük nemcsak a méltóságát, hanem a lelkét; keressük és áhítjuk azt a papot, aki megért bennünket, akinek szaván és tekintetén megérezzük, hogy nincsen távol tőle semmi, ami nemesen emberi, aki nemcsak hivatalos jelleggel, hanem az egyéni meggyőződés melegével is képviseli azt a tant, melyet hirdetni tartozik, éli azt az életet, melyet kíván, és kezeli azokat a karizmákat, melyeket oszt. Mindezt megtaláljuk Jézus Krisztusban és csakis őbenne teljes tisztaságában, fogyhatatlan gazdagságában és forrásszerű fakasztó erőben. S minél közelebb áll a pap lélekben az Úr Krisztushoz, annál inkább árad belőle is a krisztusi papságnak ez a páratlan áldása.

Minthogy Krisztus az egyetlen természetes közvetítő Isten és ember között, papsága páratlan abban az értelemben is, hogy az ő *közvetítése kizárólagos*. Ő az út és az élet; az Atyához senki sem mehet, hanem csak ő általa (Jn 14,6); és aki nem ő vele gyűjt, szétszór. Ami fölfelétérés égnek száll emberi szívekből és sorsokból, hódolat, engesztelés, hálaadás nevében az áhítat jakob-lajtorjáján, és ami isteni kegyelem harmata és isteni erő tüze ereszkedik le a szomjas kiaszott lelkek földre, az mind Jézus Krisztus által jön. Per Christum Dominum nostrum, ez a pecsét, melyet az Egyház rávet minden imádságára, kifejezi a katolikum mivoltát: Jézus Krisztus a vallási élet kettős áramlásának, a hodos ano- és hodos kato-nak egyetlen nagy közvetítő állomása; nem adatott más név az ég alatt, melyben nekünk üdvözlünk kellene. És minthogy az Egyház és egyedül ő kapta meg a megbízást ennek a krisztusi közvetítő hivatásnak történeti folytatására, természetesen a közvetítés kizárólagosságának is örököse. Aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet meg; akinek ti megbocsátjátok bűneit, meg vannak bocsátva, akinek ti megtartjátok, meg vannak tartva.

Erről az oldalról is a katolikum maga a következetesség és logika.

Ha Krisztus az emberiség papja és minden egyéb papi méltóságnak és tevékenységnek forrása, akkor a papi tevékenységnek, imádságnak, és áldozatbemutatásnak egyfelől, a megszentelésnek másfelől, szintén forrás- és elvjellegű abszolút tökéletességű megvalósítója.

Föltűnően sokat beszélnek az evangéliumok *Krisztus imádkozásáról*. S a hittudósok törik a fejüket, miért is imádkozott az a Krisztus, aki a személyes egységnél fogva birtokában és pedig teljes, természetesen birtokában volt mindannak, amiért minékünk könyörögnünk kell, és állandó gyakorlatában volt annak, amiért mi Istent dicsőítjük. Nem szándékom itt Krisztus imádkozásának teológiáját kifejteni; s ami ennek a páratlan imádságos lelkületnek pszichológiáját illeti, nincs bátorságom csak kopogtatni is a legédesebb titoknak ez ajtaján. De azt nem hallgathatom el, hogy Krisztus imádsága megértésének kulcsa az ő papi lelke és hivatása.

Amit az ószövetségi bölcs mond Jeremiásról: Ez az atyafiaknak és Izrael népének szeretője; ez az, aki sokat imádkozik a népért és az egész szent városért (2Mak 15,14), az ragyog föl titokzatos lángjegyekkel ama megolvasatlan órák és éjtszakák fölött, melyeket Krisztus imádságban töltött. Micsoda órák, micsoda éjtszakák voltak azok! Nesztelen csendjünkben kibontotta szárnyait minden becsületes Isten-kereső lélek, szent sóvárgások és sóhajtások szálltak és gyűltek ama hegy körül, hol Krisztus imádkozott. Az ő lelkében megnyílt a múlt és a jövő, és ami emberi törekvésben és vergődésben a szentségnek még oly szemernyi csírája volt is, mind virágba pattant az ő szívében. Fölsorakozott minden emberi konokság és elvetemültség s Isten ellen tusakodó gőg és érzékiség, és ami eget ostromló kérlelés és engesztelés fakadt nyomukban, mind ott gyülemlott és feszült Krisztus lelkében: Atyám, bocsásd meg nekik, nem tudják, mit cselekszenek. Azoknak a szent éjjeleknek hallgatag ösvényein Krisztus lelke betért Palesztinának minden kunyhójába és a pompás Ázsiának minden palotájába és a pusztáknak minden sátorába; megtalálta Korinthus filozófus iskoláit és Róma Oziris- és Mithrás-templomait, a neandervölgyi trogloditák barlangjait és a fáraók palotavárosait, és ami emberi ínséget, vergődést és kötöttséget ott talált, azt mind testvéri szeretettel gondosan fölszedte és szíve aranykelyhében Atyja trónja elé vitte. Ami nemes ég felé való mozdulás, hálaadás és könyörgés valaha megdobbantott emberi szívet, Krisztus lelkében ott lobogó lánggal szállt égnek; ami megátalkodottság, lázadás, kárhozat és káromlás valaha lázadozott Isten ellen (Zsolt 2), azt, mint Winkelriedi Arnold az ellenség lándzsáit, maga ellen gyűjtötte, adósságát vállalta, káromlását engesztelte és érte Istent kérlette. És ami hűség valaha megvigasztalhatta azt a szent érzékeny szívet, és ami hűtlenség valaha szomorította, végig a történelmen... Ah, kinek van csak halvány sejtelme is annak a szívnek mélységeiről; ki merne vállalkozni, hogy leírja annak a szívnek imádságát! Krisztusban ott imádkozott és imádkozik az egész emberiség az idők végéig – semper interpellans pro nobis!

A papi tevékenységnek legjellegzetesebb mozzanata az *áldozat*; tehát ha Krisztus pap, kell neki is valamivel rendelkeznie, amit föláldoz (Zsid 8,3). Mi az áldozat? Nem más, mint a legmagasabb fokra fölfokozott és messze láthatóvá lett imádság. Az áldozatban a pap láthatóan odaad valamit Istennek. S ugyan mit adhat az ember Istennek, akié az ég és föld és minden gazdagságuk (Zsolt 49)? Végelemzésben csak önmagát (lásd Az Ige szolgálatában 531-4. lap), és pedig teljesen, fönntartás nélkül, avégből, hogy egész lélekkel Istent vallja első oknak, kitől mindenestül függ léte és sorsa, és végső célnak, aki minden reménye és boldogsága. Az áldozatban csattan ki egész tartalmában az embernek Isten-keresése, és benne érik ki ennek a reménynek valósulása: Isten ember-boldogító szentelő tevékenysége. Ami mondanivalója van az embernek Isten számára és ami várnivalója van tőle, azt a leghívebben és legkifejezöbben az áldozatba mondja bele; és ami adnivalója van Istennek az imádkozó ember számára, az mind az áldozatban gyűlik föl és virágzik ki. Ezért joggal tekintjük az áldozat-bemutatást a legjellegzetesebb papi tevékenységnek és a vallási élet legbeszédesebb kifejezésének. Ahol fejlettebb vallási élet van, az mindig megtalálja az áldozat útját, és joggal döbbenünk meg, hogy a hitújítók a 16. században merész kézzel törölték vallási életükből az áldozatot.

Krisztus keresztáldozata az áldozatnak is virágja, miként papi méltósága a papságnak virágja.

Megható és mérhetetlenül tiszteletreméltó az Isten-tisztelő emberiségnek az az igyekezete, mely áldozattal iparkodik Isten közelébe férközni és így megszentelődni. Ha végigsiklik tekintetünk a vallások történetén, Kain áldozatától az ószövetség sokrétű áldozati rítusán keresztül s ázsiai és amerikai népek vad emberáldozatain át, a görögök, rómaiak, egyiptomiak ritualizmusába fült külsőséges áldozat-gyakorlatán végig, végül megnyugszik, mikor fölhangzik Malakiás ajkán az Úr szava a fogságból visszatért templomrestauráló zsidókhoz: Nem kedvellek titeket, úgymond a Seregek Ura, és az ajándékot nem veszem el kezeteiből. Mert napkelettől napnyugatig nagy az én nevem a nemzetek között, és minden helyen áldozni fognak és tiszta áldozatot bemutatni az én nevemnek (Mal 1,10). Az a folytonos erőfeszítés folyton új áldozatok és rítusok kitalálásában, folyton új és egyre hajmeresztőbb misztériumok fölkarolása, az áldozatok folyton növekvő és végre alig fölérhető száma: mind bizonyosság arra, hogy az áldozat-bemutató emberiség nem tudott megbizonyosodni arról, hogy Isten kedvét leli abban, amit elébe visz áldozat alakjában. *A Golgotán elsimulnak ennek az áldozat-hajszolásnak viharjai*; a keresztfán megnyugszik Isten tekintete. Hiszen aki itt föláldozza magát, az az ő szerelmes fia, akiben neki kedve telik, és akiben a legkajánabb kritika sátánja sem talál kivetnivalót.

Ez az áldozat, mely a legértékesebbet, legszentebbet: a mennyei embert ajánlja föl Istennek, az *áldozatos lelkület* tekintetében is teljes. Krisztus teljes tudással és akarással megy föl a Golgota oltárára. A kritika ugyan tett kísérletet, hogy Krisztus halálát az ő számára váratlannak mutassa ki. Ezt azonban csak annak a már méltatott módszerének segítségével tehette, hogy nemhitelesekként kiböki az evangéliumból mindama krisztusi kijelentéseket, melyek kezdettől fogva szólnak az Emberfiának készülő fölmagasztalásáról. Maga Krisztus kezdettől fogva tisztában volt vele, hogy eljön az idő, mikor elvételik a tanítványoktól a vőlegény, és ő Keresztelő János sorsára jut (Mk 2,20; 6,31). És egyre gyakrabban és egyre határozottabban ismételte tanítványai körében és aztán nyilvánosság előtt is: „Az Emberfia nem jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul sokakért életét adja” (Mt 20,28). Főpapi imádságban ott rezeg szent végrendelkezésének minden szeretete és aggodalma (én érettük fölszentelem = föláldozom magamat Jn 17,19); Oltáriszentség-alapító szavaiban pedig bevonul a Kálvária a búcsúzás csöndes termébe: Ez az én testem, az én vérem, mely sokakért kiontatik (Lk 22,19). És amikor eljött az ő órája, teljes készséggel vállalta a neki szánt kelyhet, engedelmes lévén mindhalálig, és pedig a kereszt haláláig.

Krisztus *keresztalála* úgy áll a keresztény lélek előtt, mint a mi üdvösségünk forrása, mint páratlan tett, melynek világtörténeti és üdvtörténeti jelentősége mellett eltörpül minden egyéb, ami valaha történt. Ott fordult egyet a világ, onnan indult ki az új történelem és az új élet.

Krisztus kereszthalálát úgy tekinti a keresztény világ, mint az emberiség válságát, és a keresztet, mióta Krisztus megszentelte, mint az igazi boldogulás kulcsát: *in cruce salus; adoramus Te Christe et benedicimus tibi quia per crucem tuam redemisti mundum!*

Dehát hogyan? Csakugyan olyan páratlan jelentősége van ennek az egy emberhalálnak? Mi áldás fakadhat abból a tényből, hogy ez a virágzó szép emberélet legjava virágában kegyetlen enyészetnek esett martalékul? Örül vajon Isten a halálnak, és kedve telik neki a vérben; szent, ártatlan, ifjú vérben? Az az elgyötört Krisztus-arc, akár egy Mathias Grünwald iselsheimi oltárképéről, akár egy útszéli feszületről néz le ránk, vajon életnek és reménynek napja-e, és nem inkább meduzafő, melynek színe előtt megdermed a remény és életkedv?

II. A megváltás. Ez a kérdés, mely ott feszeng minden gondolkodó evangéliumolvasó ember lelke mélyén, elvezet bennünket Krisztus papságának második nagy kérdéséhez: a felülről lefelé áradó, kegyelemárasztó, szentelő tevékenységnek méltatására, melynek neve megváltás. Igen, Krisztusnak ez a nagy műve: megváltott bennünket, és pedig elsősorban keresztáldozata által.

Megváltás – a meggyötört, bűnben vergődő, balsorssal küzdő, végletek alatt morzsolódó ember legnagyobb vigasztalása és kincse, keresztény embervoltunk és reményünk gyökere. S mégis legtöbbször kínos zavarban volnának, ha hirtelenében felelniök kellene erre a kérdésre: Mit jelent az, hogy Krisztus megváltott téged, és mit mond különösen éppen neked a megváltás? Hiányos tudás e téren sok erőtől foszt meg jobb keresztényeket is, és fogalomzavar sok súlyos félreértésnek és balfogásnak gyökere és forrása. Megint odajutunk: egyszerű valóság a megváltás, egyszerű, mint maga az élet és Isten, egyszerű, mint a lélek, mint a csillag és virág; és mégis, gazdagságához csak úgy tudunk hozzáférni, ha többfelől közelítjük meg. Úgy gondolom, *három kapu* vezet a megváltás szentélyébe és titkos kincstárába; a megváltásnak van metafizikája, pszichológiája és pedagógiája.

1. *A megváltás metafizikája.* – Ez az alapvető szempont a megváltás dogmatikájának méltatására és Krisztus papi tevékenységének megértésére. *Kegyelem és bűn* – ezen a két tengelyen sarkallik a mi hitünk, ez a megváltásnak is két tengelye. Természetfölötti hivatás, az eszes teremtménynek, nevezetesen az embernek kegyes fölemelése Isten szentháromságos életközösségébe, és az erre szolgáló fölkészítés, megfelelő erő-közlés: ez a kegyelem. Ez áll a teremtés elején és ennek külső kisugárzása a paradicsomi állapot (lásd Dogmatika I 356 l.) Ennek a fölséges hivatásnak eljátszása és helyébe Isten haragja, aztán végeláthatatlan áradatban a lelkeken végighömpölygő mondhatatlan nyomorúság, mindaz, aminek neve bűn, bűnhődés, lelkiismeretfurdalás, gonoszság, nyomor, betegség, szegénység, kinszenvedés, rothadás és halál: ez az eredeti bűn titka; egy ember által jött a világra a bűn és a bűn által a halál (Róm 5).

A megváltás elsősorban azt mondja, hogy amit Ádám bukása rázúdított az emberiségre bűn és nyomor alakjában, azt Jézus Krisztus áldozata megszüntette. Az első Ádám eljátszotta a kegyelmet, és lett az emberiség *massa damnata*; a második Ádám lényegben és elvben visszaszerezte ezt az állapotot és lett az emberiség megint *massa benedicta*. Hozzájárulásunk nélkül estünk ki a kegyelmi hivatásból és áldásaiból: Ádám bűne eredeti bűn lett; hozzájárulásunk nélkül kerültünk vissza ebbe az áldott állapotba: Krisztus tette egyetemes megváltás lett. Mindjárt itt nyomatékoznom kell: *lényegben*; mert a paradicsom mint az eredeti kegyelmi állapot külső kifejezése és kisugárzása megszűnt, örök emlékeztetőül arra, hogy a bűn valóság és nem egyszerűen rossz álm; és *elvben*: Krisztus megváltó tevékenysége következtében megvan adva a mód megint ott kezdeni, ahol a próbát megálló Ádám fiaiként kezdtük volna; Isten fiaiként élhetünk, és a fiak örökségére, Isten boldog színélátására tarthatunk számot; ennek tényleges megnyerése más kérdés (lásd 178. lap).

A metafizikai magaslaton tehát Krisztus megváltó tevékenysége úgy áll elénk, mint *kompensációs folyamat*; paralizálja azt a folyamatot, melyet az eredeti bűn megindított; állapotszerűen, elvben helyreállítja azt, amit Ádám elrontott. Majdnem úgy fest a dolog, mintha Isten, miként az enyelgő anya kisgyermekét, elengedte volna az embert karjából, de csak azért,

hogy a végleges halálos esés előtt újra ölbe kapja, a megkegyelmezésnek, megváltódásnak ölébe, Jézus Krisztusba.

Ennek a tényállásnak színe előtt a gondolkodó embernek okvetlenül fölkinálkozik két kérdés.

Az egyik: Vajon ezt a helyreállítást Isten nem vihette volna-e végbe csekélyebb áldozattal? Az iránt ugyanis nem lehet kétség, hogy az Ige megtestesülése a legnagyobb isteni tett, amely mellett eltöri még a teremtés nagysága is. Szent Péter nekünk, feledésre hajlandó embereknek lelkébe döngi: Nagy áron vagytok megváltva; és ez igaz, súlyosan igaz. Megérte-e a mű ezt a példátlan nagy árat? Miért lett az Isten emberré, és miért kellett így szenvednie? Cur Deus homo, ezt a kérdést tüzi Szent Anzelm zsenije a középkori teológiai spekuláció büszke palotájának homlokzatára, és oly nagyarányú a probléma, mely benne adva van, hogy külön vizsgálódást kell neki szánunk (10. értekezés). Ezúttal tehát a másodiknak nézünk szemébe:

Miért kellett ennek a – *sit venia verbo* [legyen bocsánat a szónak] – végzetes vargabetűnek megtörténnie? *Miért engedte Isten az embert bukni, mikor úgyis jóvá akarta tenni a bukást?* Nem lett volna egyszerűbb a kitérő nélküli egyenes út, az eredeti kegyelmi, paradicsomi állapotnak fönntartása?

Ezzel érintve van a legsúlyosabb kérdések egyike, amelyen az emberiség rágódik, úgyszólván amióta gondolkodik. Beletorkollik ugyanis ebbe a régi nagy kérdésbe: honnan a rossz, pothen to kakon, s elsősorban a rosszak rossza, a bűn? A végleges, teljesen kielégítő felelet a lét és embersors, nevezetesen a véglegesült embersors, az örök élet titkának hiánytalan föltárása volna, s ez nyilván meghaladja az emberi gondolat erejét. A megoldás útját azonban lehet is, kell is keresnünk. Ez az út, mint a mai alagutak, két ellentétes oldalról készül; mint minden nagy probléma tárgyalásánál, itt is kétfelől kell indulnunk: felülről az átfogó eszmélés és a hit erejével kiküzdött magaslatoz oldaláról, és alulról az emberi tapasztalat oldaláról.

Az első szempont szent merészséggel belefúrja magát az *isten* végzéseknél *legmélyebb titkába*, és ott a kérdésre maga is nagy alázatban inkább kérdéssel felel, mintsem vakmerő kézzel merné oldozgatni a csomót, mely nem halandó elme számára van bogoza. De szabad ráeszmélni erre a nagy metafizikai tényre: az esékenység velejár az emberi természettel, a teremtett valósággal. Csak a magától való, a magaokoló színvalóság mindig ugyanaz; a teremtmény a semmiből van kiemelve és lelkével a semmi felé horgad. Ennek a lényegi esékenységnek egyik velejárója a bűn. Quod possibile est non esse, aliquando non est, mondja Szent Tamás (I 2, 3 c); ha tehát a teremtett akaratnak lehetséges Isten útján nem járni, akkor számolni kell vele, hogy valamikor nem jár ezen az úton. Olyanforma az eszes teremtménnyel kapcsolatban a bűn, mint a napnak az árnyéka; ha a napot akarom, az árnyékát is kell vállalnom; ha Isten elhatározta eszes lények teremtését, a bűn lehetőségét is megengedte vele; föltétlen szentsége csak azt követeli, hogy a bűnt mint ilyent kezelje, azaz elítélje és büntesse; és irgalma azt kívánja, hogy módot adjon minden egyesnek a bánatra. Bizonyos az is, hogy a bűn léte Isten titokzatos mivoltának némely vonását új színben tükrözteti, nevezetesen szentségét, irgalmát, szeretetét.

A teremtmény számára pedig az Isten-szeretésnek és az iránta való áldozatos *hűségnek legmélyebb indítéka* éppen a büntudat és bűnbocsánat. Mária Magdolna megnyerte sok bűnének bocsánatát, mert sokat szeretett; egészen bizonyos, hogy utána még sokkal jobban szeretett: átélte volt az Isten-távol összes kínjait, az Isten iránti hűtlenségnek benső önmarcangolásait; mikor aztán Isten ismét kegyébe fogadta, ennek a kegynek nagysága és Isten páratlan szeretete egészen másképpen égett bele a lelkébe, mintha mindig az ő közelében járt volna. A végig való ártatlanság farizeusi önteltségre és megkeményedésre is vezethet; a magára eszmélő és bocsánatot nyert bűn pedig a legnagyobb áldozatra és a leggyöngédebb hűségre képesít. Tennyson egy kis költeményében leírja, hogy útban kis gyermeke sírjához összezördült a feleségével; a kicsiny sír fölött ismét megbékéltek és csak annál bensőségesebben simultak lélekben egymáshoz; aztán kimondja a merész általánosítást, mely azonban mély igazságot

mond: And blessings on the falling out that all the more endears, Áldott legyen az összekülönbözés, mely csak növeli a gyöngéd szeretetet! Talán ezt is akarta Isten, mikor megengedte a bűnbeesést és nyomban kilátásba helyezte a megváltást?!

Ha alulról, *az ember felől* indulunk neki a nagy kérdésnek, beleütközünk mindenekelőtt az emberi nyomorúság nagy tényébe. A mélyebbreható gondolkodók előtt sohasem volt kétség az iránt, hogy minden emberi nyomorúságnak és bajnak gyökere egy az emberben forraszó diszharmónia; egy repedés, mely végighúzódik az egész építményen, emberen és világon, az emberiségen és az ember mindenségi helyzetén, de gyökere és kiindulása az emberben van. Ennek a ténynek magyarázatát és orvosságát megtalálni, ez az emberiség számára a legjelentősebb és legsürgetőbb föladat, melyhez képest légyfogdosás és láncfű-fuvogatás mindaz, amit katedrák és könyvek problémaoldozás címén üznek. Szabad tehát a bölcselkedés talaján az eredeti bűn és megváltás keresztény tanát úgy kezelni és fölfogni, hogy az felelet, ha tetszik, „elmélet” ennek a kettős problémának megoldására; és nekem szabad itt tetemre hívnom az összes többi kísérleteket, és reá kérdeni őket: akad-e köztük, mely észszerűbb, megnyugtatóbb magyarázatot és gyökeresebb orvosságot tud adni?

Minden valamirevaló vallás megváltó vallás akar lenni, és könnyű belőlük kihüvelyezni *a megváltás-elméletek típusait*.

Az egyik nevezhető volna *fizioszótériszmus*nak, aminő a gnosztikusok, manicheusok, modern ráolvasók, christian science és sok humanista emberboldogító elmélet egészen a bicsérdistáig: bizonyos biológiai magatartások vagy fiziológiai folyamatok hozzák meg a baj orvosságát; persze, mert a baj maga is fizikai eredetű. – Dehát nagyon is kirívó az a naivság, mellyel mechanizálni akarják itt a szellemet és az anyag szintjére akarják lerántani, ami merőben etikai és szellemi valami; úgyhogy mélyebb szellemek és következetesebb gondolkodók mindig úgy járnak vele, mint Szent Ágoston a manicheizmussal: legföljebb a fiatalság mámorában tudnak hozzászegődni.

Heteroszótériszmus az az elmélet, melyet a keresztény megváltás titkából csinált az orthodox protestantizmus, különösen Hugo Grotius óta: Krisztus mindent elvégzett helyettünk, nekünk éppen csak a kezünket kell kinyújtatnunk, hogy az ő érdemeinek és szentségének palástját magunkra rántsuk – bízó hitnek (fides fiducialis) mondták a régi lutheristák –, de egyébként a kis ujjunkat sem kell, sőt nem is szabad mozgatnunk avégből, hogy a magunk igyekezetével valamivel is hozzájáruljunk váltságunkhoz. Krisztus itt – *sit venia verbo* – az a Prügelknabe, akin Isten elverte a port; számunkra csak a nézés és megindultság marad; ő elszenvedte még a poklot is érettünk és helyettünk. – Ez a fölfogás lehet rokonszenves a sült galambot leső csodaváró lelkületnek; de gyökerében erkölcstelen és gyümölcseben mállasztó. Ezért maga a protestáns teológiai fejlődés kikezdte; Kant óta nem szűnt meg támadni a protestáns kritika; és a modern protestáns teológia az említett nyers formában el is ejtette.

Modern képviselőiben odamenekül, ahol a vallásbölcselők nagy része kereste az ős baj orvosságát: az *autoszótériszmus*, önmegváltás elméletéhez. Számos árnyalata van a buddhizmustól Kantig és E. Hartmannig; mind ebben a gondolatban cseng ki: Az egyén maga hivatott és képes arra, hogy bölcs magatartással, nevezetesen bölcs világmegítéléssel és megfelelő életberendezéssel megszabaduljon az ősi átoktól. Sőt nem is volna méltó az önálló, önérzetes és magafelelős személyiséghez, hogy helyette más végezze el a nagy etikai életföladatot; ez csak vészes semmittevésbe, másra hagyatkozásba ringatná bele, előlné az öntevékenység csírát és így voltaképpen erkölcstelen volna. – Az önmegváltás elmélete azonban minden formájában gyökeres hibában szenved, melyben el kell pusztulnia: a bajt, melyet nem magunk hoztunk magunkra, melynek okai hatalmunk körén kívül esnek, a magunk emberségéből nem is tudjuk semmiképpen sem elhárítani. Minden önmegváltás föltétele volna az önrendelkezés az egész vonalon; s ilyen nincs. Ezért az önmegváltás éppúgy hazugság, mint az öntörvényhozás; minden autoszótéria és autonómia föltétele volna az autogónia és autontia, ön hatalom és önlét; így azonban a mi gyökeresen függő embervoltunk kizárja, hogy bármi téren

a magunk urai legyünk. Pszichológiailag is teljesen lehetetlen ez a münchenhauseni vállalkozás; és mert ontológiailag hazug, erkölcsileg is végzetes: a mi legsúlyosabb erkölcsi nehézségeink sajátmagunkból, temperamentumunk, jellemünk, megszokásaink és önámításaink köréből erednek; ezért a legszükségesebb dolog megszabadulni saját magunktól, s ez csak úgy sikerül, ha beleszabadulunk egy felettünk álló, tőlünk független objektív erkölcsi eszménybe és erőrendszerbe. Szabadulni saját magunktól – aki ezt komolyan megpróbálta, tudja, milyen nehéz; aki komolyan magába tekintett, tudja, milyen szükséges; és aki becsületesen vállalta ennek a megismert igazságnak konzekvenciáit, tudja, mennyire nem telik ez a magunk emberségétől.

Mindezekkel az irreális világszemléleten és emberismereten sarkalló kísérletekkel szemben a katolikus megváltástan mint *theoszótéria*, Istentől eredő megváltás jellegződik, és már azzal megmutatja felsőbbiségét, hogy magát a bajt, melytől szabadulni kell, annak minősíti, aminek a mélyebb élettapasztalat színe előtt bizonyul: erkölcsinek; bátran bűnnek mondja, és orvosságkeresésében erre a gyökérre teszi a fejszét. Szokásba jött a 18. század óta lemosolyogni a Ter 3. fejezetének „naiv” elbeszélését kígyóról, tiltott gyümölcseről; és mégis – ma már profán elmék, minő egy Klages, a joggal híres karakterológus, végelemzésben ebben látják embervoltunk tagadhatatlan kettősségének és az ebből fakadó tragikumnak kulcsát (Grundlagen der Charakterkunde 4. Aufl. 1926. 150. lap), és hovatovább egyre többen hajlandók lesznek igazat adni Pascalnak: „Mihelyt a kereszténység megmagyarázta nekem az eredeti bűn tanát, kinyílt a szemem és mindenütt megláttam jeleit; az egész világ hirdeti az elvesztett Istent és a bukott természetet”. A bűn sötét végzetként borul az emberiségre – nem hibája nélkül; az orvosság kegyelemként árad beléje – közreműködése nélkül. Van-e ennél logikusabb felelet a nagy kérdésre? Sőt ami más elméletekben – a fizikait mellőzhetjük, hisz nyilván egészen más síkban keresi a probléma megoldását, mint ahol forrása fakad –, jogosultnak látszik, azt minden hamis elemtől megtisztítva harmonikus egységben tartalmazza a katolikus megváltás-elmélet, mely az auto- és heteroszótéria szintéziseként jelenik meg a vallásbölcselet előtt. Hogy azonban éppen ezt a jelentőségét méltathassuk, evégből a megváltás titkának pszichológiáját és pedagógiáját kell szemügyre vennünk.

2. *A megváltás pszichológiája.* – Ez hivatva van feleletet adni erre a kérdésre: Milyen tevékenységgel vitte végbe az Úr Krisztus a megváltást. A kinyilatkoztatás nem hagy kétséget az iránt, hogy Krisztus megváltó tevékenysége *tartalmilag* elégtetés a bűn és büntetés adósságáért; a bűnért fölgerjedt isteni szentségnek engesztelése, úgy hogy ezután nem nehezteléssel, hanem megbékülten, megértéssel és atyai szemmel néz az emberekre; és végül visszaszerzés: az eredeti kegyelmi, természetfölötti állapotnak és áldásainak visszaszerzése. (Dogmatika I 450. 1.). *Formailag* Krisztus megváltó tevékenysége a teljes föltétlen engedelmisség – hatalmas ellenképe Ádám engedetlenségének; szent, alázatos, kötelesség- és szeretetsugallta fönttartás nélküli azonosulás Isten akaratával, emberlétének első pillanatától kezdve az utolsó lehelletig, a kereszthalálig.

Ebből látni való, hogy Krisztus megváltó tevékenysége felöleli egész földi életét és kiterjeszkedik tanító, papi és királyi tevékenységére egyaránt. Azonban legkoncentráltabban és legjellegzetesebben kicsattan a *keresztáldozatban*, mert ez Krisztus engedelmisségének legmagasabb és legnyilvánvalóbb ténye; ebben emelkedik föl a hegyen, az egész világ számára láthatóan a nagy jel, melyről Iz 2 és Mik 4 szólnak.

Nehogy valaki beleakadjon itt azokba a nehézségekbe, melyeket a modern racionalisták: Kant, Mill Stuart, Strausz emelnek, mikor Isten engeszteléséről, a keresztáldozat elégtévő és Isten-engesztelő hatékonyságáról van szó; mintha ti. Isten hasonló volna a Molochhoz, akit csak vérrel lehet megnyugtatni! A megváltás folyamatát ugyanis, miképp Istennek minden művét, az atyák intelme szerint (theoprepos = istenszerűen), Istenhez méltó módon kell elgondolni. A kinyilatkoztatás vezérgondolatához kell igazodni, melyet a Tridentinum is nyomatékozik (6. ülés): végelemzésben Isten kimeríthetetlen irgalmas szeretete az, mely megszerzi nekünk a váltságot,

sőt magát a megváltót: Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte. Ha a nem iskolázott emberizű elmének számára nehéz is, a kinyilatkoztatásnak el nem csavarható kétségtelen tanítása szerint mégis úgy van a dolog, hogy Istennek megbocsátó kegyes szeretete a mi üdvösségünk forrása, és az ember Jézus Krisztus ennek a föltétlen és mindentől független irgalomnak eszköze és fölséges záloga (lásd 10. értekezés I.).

Azonban egy sokkal mélyebben elevenbe vágó kérdés mered itt éppen a vallásilag komolyan érdekelt hívó elé: Krisztus csakugyan kiengesztelte Istent és csakugyan visszaszerezte nekünk az eredeti állapotot; honnan van mégis, hogy annyian, nemcsak hitetlenek, hanem keresztények is *bűnben élnek* és a kárhozat útján járnak? A megváltottságnak nem annyit kellene-e jelenteni, hogy részesei immár túl vannak minden bűnön és bajon? Ezen a nehézségen feneklett meg végelemzésben Luther és ma is a legtöbb ún. orthodox lutherista; ezen csúszott el a jobb sorsra érdemes J. Wittig (Die Erlösten).

Ennek a kérdésnek nyitja abban van, hogy Krisztus megváltó tevékenysége úgy, amint eddig szemügyre vettük, a megváltást biztosítja elvben és általánosságban. Hogy a megváltás aztán megvalósuljon egyénileg és konkrét módon is, vagyis számomra is tényleg és eredményesen *megváltottság* legyen, ehhez szükséges az én közreműködésem. Az Úr Krisztus maga ez iránt nem hagy kétségben: Aki megkeresztelkedik és hisz, az üdvözülni; hatalmat adott nekik Isten fiaivá lenni – azoknak, kik hisznek az ő nevében; aki engem szeret, tartsa meg az én parancsaimat. Olyanformán kell ezt az itt fennforgó vonatkozást gondolni, mintha pl. Lourdes forrása olyan erővel rendelkezne, hogy minden esetben meg tudna szüntetni minden bajt és betegséget. Akkor lehetne és kellene azt mondani: nincs többé betegség. De hogy minden beteg tényleg meg is gyógyuljon, avégből minden egyesnek ezt a forrást föl kellene keresnie és megmerülni benne. Bizonyos is, hogy nem néhány száz beteg feküdné körül mint most, hanem beláthatatlan seregek. Krisztus is megnyitotta az üdvösség forrását; üdvözíteni azonban csak úgy fog, ha megmártózzunk benne.

Igaz, Krisztus megváltó tevékenységének hatásossága még erre az alanyi és egyéni körre is kisugárzik; főként tanító, királyi, de papi tevékenysége is sokféleképpen segít a magunk egyéni megváltásföladatát megoldani; de az *egyéni* állásfoglalástól és *erőkifejtéstől* senkit sem ment föl. Isten ekonómiájának egyetemes törvénye, hogy amit ajándékol szánt a teremtménynek, arról azt akarja, hogy maga is megdolgozzék érte. S csakis ez van javára az embernek, akinek szellemi méltósága megkívánja, hogy ne mindenestül kegy és ajándék legyen, ami életének értelmet ad; de viszont teremtményvolta, öskoldussága megköveteli, hogy ne üres kézzel, töke nélkül kezdje sáfárkodását Isten országában. Tehát Isten megadja neki azt a szükséges kezdő tőkét és állandóan mellette van; amit aztán hű sáfárkodással gyarapít és megőriz, azt meg is fogja becsülni. Erről az oldalról is kitűnik, hogy a katolikus megváltástan az auto- és heteroszótéria tökéletes összhangja. Sok félreértés szűnik meg, ha meggondoljuk, hogy amaz üdvekonómiai törvény értelmében Ádám bűnbeesése nélkül is, a paradicsomi állapot állandósulása esetében is, minden egyes embernek külön megjöött volna az ő órája, mikor hűségéről öntevékenységgel és önelhatározással bizonyosságot kellett volna tennie; csak így vált volna Ádám nagy örökségének részesevé; s a megváltás korában is végelemzésben csak ez a szempont érvényesül: Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te; Isten hozzájárulásunk nélkül teremtett, de nem fog hozzájárulásunk nélkül üdvözíteni (Szent Ágoston).

3. *A megváltás pedagógiája.* – Ez a meggondolás átvezet a megváltás pedagógiájának méltatására. A megváltás egyéni megvalósítása aszkézisben és törvénytartásban, szentséghasználatban és érdemszerző tevékenységben valósul meg. S ebbe megint beleakad a liberális kritika: hogy Krisztus nem akart aszkézist és nem gondolt szentségekre, hanem Isten fiainak szabadságát hirdette.

Azonban ez a liberális pozíció megint csak úgy tartható, ha valaki követi a liberális exegézisnek tarthatatlan módszerét, ha ti. az evangéliumból csak azt fogadjuk el hitelesnek, ami a liberális Krisztus-képpel összevág, és minden egyebet későbbi betoldásnak minősítünk. Erre

már nem kell visszatérnünk (17. és 103. lap). Az alapvető szempontokat azonban meg kell adnunk az aszkézis, szentségi és egyházfegyelmi élet méltatására, tekintettel ennek a nemzedéknek pszichológiájára, melyre rá lehet húzni Kollonich jellemzését: *libertatis incapax, freni impatiens*. Krisztust és főként az ő áldását akarná ez a nemzedék; de igájától váltig húzódozik.

A liberális racionalista kritika azt mondja, hogy a katolikus *aszkrétikus fölfogás*, nevezetesen amint az a szerzeteséletben és lelkikönyvekben kifejezésre jut, mint a világ megvetése és a világtól való menekülés nem az evangélium álláspontja. Krisztus szerette a világot és az életet, és követőitől sem kívánja, hogy megvessék és gyűlöljék, hanem csak azt, hogy legyőzzék.

De bizonyos, hogy a katolikus Egyház a világ értékelésében következetesen Krisztus álláspontjára helyezkedett. Szerinte a világ Isten műve; tehát nem rossz, sőt mint Isten gondolatának hű kifejezése, mint a szellem gyakorlótere és a kegyelem eszköze alkalmas arra, hogy az örök életnek lépcsője legyen; valóban híd, melyen át lehet menni az örök életnek másik partjára. S ezt az álláspontot az Egyház védte eretnek túlzókkal, enkratitákkal, gnosztikusokkal, katharusokkal, manicheusokkal szemben mindmáig. Az Üdvözítő azonban félreérthetetlen és fölszabadító határozottsággal megállapította az értékhierarchiát: Semmit sem használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja. Ennek a hierarchiának megvalósításában, éppen mert a bűn megbontotta a paradicsomi állapot fölséges harmóniáját, ellenére dolgozik az embernek a világ; sőt végzetévé tud válni a mammon és a lázas gond, az érzékiség és a kevélység. Amennyiben ezek a sötét hatalmak elvben és valóságban ellenére járnak Isten országa és a lelki üdvösség mindenekfölött való keresésének, igenis kell az embernek ellenük állást foglalni; itt áll: aki szereti életét, elveszti azt. Nem, mert ezek a dolgok magukban rosszak, hanem mert mi vagyunk tisztulatlanok és rosszak; nem mintha tőlük futni kellene, hanem mert legyőzésük és a magasabb érdekek szolgálatába való beiktatásuk nem lehetséges másképpen, mint energikus elutasításuk által; nem szabadul meg csábításuktól, aki nem tudja kimondani a világfölnyenes „*apage satanas*”-t, aki nem tud lélekben függetlenedni velük szemben. A legteljesebb és leggyökeresebb függetlenedés pedig az, amelyre maga Krisztus adott példát: szegénység, teljes Istenre-hagyatkozás, minden érzékiségnek teljes leküzdése. Erre szóval is kifejezetten is biztat: *Vannak, akik férfiatlanítják magukat Isten országáért; ha tökéletes akarsz lenni, add el mindenedet és kövess engem; ti pedig ne aggodalmaskodjatok, mit esztek, hisz tudja a ti Atyátok, mire van szükségetek.*

Csak az mondható igazán Krisztus-követőnek, aki lélekben eljutott erre a szabadságra és elhatározottságra. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy külsőleg is így kell mindenkinek alakítania az ő életkereteit. Maga az Üdvözítő mondja az érzékiség alkalmainak gyökeres leküzdésével kapcsolatban: *qui capere potest capiat: aki föléri ésszel, érzékkel, ám érje föl!* Házás és gazdag embereket is kitüntetett különös szeretetével; tehát szociális állapotukat mint olyant nem tekinthette az evangélium szellemével összeférhetetlennek.

Tehát nem önhitt magabizás, ha katolikus hívő aszkézisre szenteli magát, és ha a keresztény állapotban (a kegyelem segítségével) végbevitt tetteinek Isten előtt értéket tulajdonít, ha ezért méltánylást remél, vagyis ha *érdemről* beszél. Hisz tisztában van vele, hogy ezek a tettei csak azért kedvesek Isten előtt, csak úgy érdemelnek méltánylást és elismerést, s csak azért jó gyümölcsök, mert a kegyelmes lélek mint venyige be van oltva Krisztusba, az örök szőlőtökébe, s így tettei magából Krisztusból veszik értéküket. De ha egyszer igazában Krisztusba oltott venyigék, és ha Krisztus igazában a szőlőtő, akkor a katolikus álláspont elutasíthatatlan. Szörnyű gondolat volna és az evangéliumnak nem dicsősége, hanem megbélyegzése, ha a Krisztus tövén csak művirágok teremnének, ha a keresztény lélek csak karácsonyfa volna, mely a maga benső erejéből nem terem, hanem csak kívülről ráaggatott díszben csillog. Mi igazság volna akkor az Üdvözítő szavában: *Azért jöttem, hogy életük legyen és hogy bőségesen legyen?!*

Ugyanígy vagyunk a szentségi renddel és az egyházi fegyelemmel. A megváltás konkrét, alanyi hováfordítása, a megváltás gyümölcséiben való egyéni részesedés magának az

Üdvözítőnek rendelkezése értelmében egy objektív *szentségi* világba való beleilleszkedéshez és az Egyház képviselte *fegyelmi rendhez* van hozzákötve: Aki hiszen és megkeresztelkedik, az üdvözüli; akinek ti megbocsátjátok bűneit, meg vannak bocsátva; aki eszi az én testemet, halált nem lát; aki titeket hallgat, engem hallgat; aki szeret engem, az én parancsaimat megtartja. Csak így van biztosítva az ember az autoszotéria veszedelme ellen; csak úgy szabadul meg tulajdon lelki hullámzásaitól, énje bűvös ámitásaitól, ha szilárdan belerögződik az énfölötti megmozdíthatatlan valóságba; és csak úgy van gondoskodva testi-lelki természetének megfelelő állandó támogatásáról, ha az az objektív rend nem merőben szellemi, hanem érzékelhető kifejezésre jut. S még egyet: Minthogy Krisztus az egyetlen közvetítő Isten és ember között, az ő papi tevékenységének eredménye, a megváltás természetesen csak úgy valósulhat meg az egyesekben, ha Krisztusba kapcsolódnak. Ennek a kapcsolódásnak az ember testi-lelki természete miatt érzékelhetőnek kell lennie, miként a Krisztus is testben jelent meg köztünk. Így az Egyház problémája, a szentségi és fegyelmi rend magának Krisztus nagy valóságának problémája (lásd 9. értekezés). Krisztus ellen tusakodik, aki a szentségi rend és egyházi fegyelem ellen tusakodik:

Befejezésül még egy kérdést. A megváltást az evangélium lényeges elemének kell tekintenünk. De csakugyan jóhír-e ez az evangélium, ha csak úgy kell kemény aszkézisben, fegyelemben és lemondásban élni, csak úgy lehet bűnbe esni és kell kárhozattól tartani, mint annakelőtte? Hol van itt *Isten gyermekeinek szabadsága*, melyről a gnosztikusoktól Harnackig annyian és annyit álmodtak? Erzi-e, mondhatja-e a tulajdon énjének súlya alatt roskadozó „kínok és kétségek gyermeke”, hogy Krisztus terhe könnyű és igája gyönyörűség?

Mikor erre a kérdésre kielégítő feleletet keresünk, mindenekelőtt meg kell gondolnunk, hogy magának az embernek java kívánja az üdvössége művében való közreműködést, mint az imént láttuk (179. lap). Ezenkívül már maga az a tény döntő nagy segítség: tudni, hogy elvben megvan a bajunk orvossága. Ha az, aki sclerosis multiplexben szenved, végre megtudná, hogy megtalálták ennek a bajnak biztos orvosságát, ez a hír maga már mondhatatlan megnyugvással és bizalommal töltené el; szívesen várna sorsára, szívesen vállalna minden fáradságot és költséget, csak hogy az orvosság rajta kárba ne menjen. És a mi nagy orvosunk nemcsak meghozta nagy bajunk orvosságát, hanem még külön gondoskodik arról, hogy kedvünk kerekedjék a gyógyulást keresni; és sokféleképpen segít, hogy vállaljuk és viseljük a kezelést.

Tanító és kormányzó tevékenysége elsősorban arra szól, hogy biztatással, irányítással, paranccsal és feddével is rátereljen az üdvösség útjára; beleállít Isten országának közösségébe és folyósítja számunkra a szociálpszichikai tényezőket és lendítőerőket; az Egyház fegyelmét s a szentségi rendet, a liturgiát, a szentek közösségét, a pszichikai és pedagógiai ráhatásnak egész skáláját szólaltatja meg, hogy hívjon, biztasson és vonzzon a vele való együttműködésre.

Ha az evangélium édességéből és terhének *könnyűségéből* ma olyan keveset érzünk, annak Newman szerint az a magyarázata, hogy nem vettük magunkra ezt az igát gyermekkorunktól kezdve, nem törtünk bele teljes következetességgel a krisztusi élet hámjába. Anyanyelvünket milyen könnyen beszéljük! Ha pedig fölött korunkban tanulunk idegen új nyelvet, ha mindjárt még oly nagy igyekezettel, milyen nehezen és mennyi küszködéssel és nehézséggel kezeljük! Körülbelül így vagyunk az evangélium nyelvével.

Az evangélium megváltás-híre mindenképpen jóhírnek bizonyul – azért is, mert jóllehet vigyáznunk kell, hogy el ne essünk és ébren találtassunk, ha megjön a gazdánk, mégis az evangélium minden lapja leheli azt a bizalmat, melyről Szent Pál szól: Nem vettük mi a félelem lelkét szolgaságra, hanem a fiak lelkét vettük bizalomra és szeretetre (Róm 8,14). Az Üdvözítő maga biztatja övéit: Ne félj, te kisdéd nyáj; tetszett a ti Atyátoknak országot készíteni nektek. Már most: a biztonság háborgások közepett is boldogság, és az ember kész minden fáradságot vállalni, minden erejét végsőkig feszíteni, ha tudja, hogy végre is célt ér. Ez a katolikus megváltás-biztonság jellege: Az Úr Krisztus szelíd és erőteljes hangja biztat annyira, hogy nem kell kétségbeesnünk; de viszont van annyira tartózkodó, hogy nem szabad elbizakodnunk. Ami

egy katolikusban ezen túl van, a folytonos aggodalmaskodás, skrupulózus öngyötres, az vagy betegség, vagy elneveltség, vagy súlyos bűnök következménye; az lehet, s legyen is, gyógyítás tárgya; de nem lehet támadó fegyver a katolikus megváltástannak jóhír-jellege ellen.

A legmélyebben markoló jóhír és erőforrás pedig éppen az, ami a zsidóknak bolondság és a pogányoknak botránkozás: *a kereszt*. Az Üdvözítő kínszenvedése az ember mivoltának legmélyebb revelációja. Mennyi alávalóság verhet gyökeret az emberben, és milyen csodás virágokat tud hajtani a maga-feledő áldozatos szeretet és szolgálat lelke, azt vérrel és könnyel rajzolja elénk s írja belénk a szenvedéstörténet. S hogy az Üdvözítő, a legszentebb és legszeretőbb ember vállalta a keresztet, és hogy a keresztáldozattal érdemelt ki magának nevet, mely minden név fölött van, nekünk pedig engesztelést, váltságot és üdvözülést, ez végre is kezünkre adja a legkínzóbb kérdés végleges kulcsát: Ami kín, baj, nehézség kísér utunkon, ami akadály, laposság, konokság, kötöttség állhatja utunkat, az mind mennyország lépcsője, üdvösség eszköze lehet, ha keresztté tesszük, ha beleiktatjuk Krisztus kínszenvedésébe. Az emborsors végeláthatatlan sok erőfeszítésével és látszólagos értelmetlenségével, tenger kínjával és kudarcával valóban olyan, mint az Apocalypsis hétpecsétetes könyve: tele van írva kívül-belül, és az írását senki sem tudja megfejteni Krisztus keresztje nélkül, mindenki meg tudja fejteni Krisztus keresztjének kulcsával a kezében. „Méltó vagy, Uram, elvenni a könyvet és fölnyitni pecséteit. Mert halálra adtad magadat és megváltottál minket Istennek a te véreddel minden nemzetség és nyelv és nép és nemzet közül, és Istennek királyokká és papokká tettél minket, és uralkodni fogunk a földön” (Jel 5,9.10).

8. Krisztus király

Királyok királya és uralkodók uralkodója.
(Jel 19,16)

Tizenegyedik Pius pápa 1926 végén a jubileumi év befejezéseképp nagy ünnepek között elrendelte minden időre *Krisztus királyságának ünnepét* (október negyedik vasárnapjára). Tette ezt a gondolkodóknak szinte általános megdöbbenésére épp akkor, mikor lezárult egy negyedszázad, melynek történetét röviden így lehetne összefoglalni: Les rois en exil; és a kultúrbölcselek megállapíthatónak vélték, hogy a királyság eszméje végleg lejárt, a demokrata köztársasági gondolat diadalútja és végleges győzelme pedig föltartóztathatatlan.

Némileg érthető ez a megdöbbenés, ha az ember meggondolja, hogy kit proklamáltak itt királynak. Az a porlepte utas, aki fáradtan leült Jákob kútja mellé, az volna a mindenség királya? Az, aki nem sokkal később a Getszemáni-kertben megrendült és vért verejtékezett? Nem gúny-e a jeruzsálemi bevonulás és a keresztnek INRI fölirata?

Pedig nincs kétség benne: *Krisztus valósággal király*. Az ószövetség Dávidban látta megvalósulva a királyság eszményét, és az ószövetség népét legsúlyosabb rabságában is az a remény élteti, hogy az eljövendő Messiás ezt a dávidi királyságot állandósítja, sőt világarányokba tágítja, amint a 2., 44., 71., 109. zsoltár izzó színekkel ecseteli; amit aztán Izajás a történeti arányokon is túlterjeszt és transzcendens régiókba emel. Megjelenik ugyanis látnoki szeme előtt az Immánuel, akinek vállán van fejedelemsége, és hivatik az ő neve csodálatos tanácsadónak, erős Istennek, jövendőség atyjának, békefejedelemnek (9,6). Dániel látja, amint az Ősereg a Messiásnak „hatalmat ad és tisztességet és országot, hogy minden népek és nyelvek és nemzetségek szolgáljanak neki; és az ő hatalma örökkévaló hatalom, mely el nem vétetik, és ország, mely el nem enyészik” (7,14). Ezt a szót visszahangozza a názáreti szegényes ház szüzi elzártságában az angyal: Íme méhedben fogansz és fiat szülsz; és neki adja az Úristen Dávidnak, az ő atyjának székét, és országlani fog Jákob házában mindörökké, és az ő országának nem lesz vége (Lk 1,32). „Országának nem lesz vége”, ezt a szót az angyaltól átveszi az Egyház, és azóta minden szentmisén hangoztatja: Regni eius non erit finis; és a hívő állandóan látója Szent János látomásának (Jel 19,16): látja megnyílni az eget, és íme „egy fehér ló, és aki azon ül vala, hivaték hűnek és igaznak, aki igazságban ítél és harcol; és fején sok korona vala; és az ő neve Isten Igéje; és szájából mint kétélű kard jő ki, hogy ezzel verje a nemzeteket. És ő fogja azokat kormányozni vasvesszővel; és az ő ruháján és ágyékán írva vagyon: királyok királya és uralkodók uralkodója.”

S *maga az Úr* Krisztus mit mond maga felől – ő, aki szelíd és alázatos, és folyton ezt a leckét olvassa reá az emberiségre? Az evangéliumnak foglalata, mint láttuk, az Isten országa. Krisztus így kezdte evangélium-hirdetését: Tartsatok bűnbánatot, mert elközelgetett mennyeknek országa; és fölszólítja az egész természetet, az egész társadalmi rendet és annak minden alakulatát, hogy színeket és vonalakat adjanak ennek az ő országának rajzába, és végül sincsen megalégedve velük: de mihez is hasonlítsuk az Isten országát! Már most bizonyos, hogy ország nincsen király nélkül, s Krisztus nem hagy kétségben, hogy ő maga az a király. Ezt a leghatározottabban és teljes ünnepélyességgel kijelenti az akkor egyetlen nagyhatalomnak, a római impériumnak képviselője előtt: „Az én országom nem e világból való. Ha e világból volna az én országom, harcra kelnének az én szolgálaim, hogy kezébe ne adassam a zsidóknak. Valóban, az én országom nem innen való. Mondá erre neki Pilátus: Tehát király vagy te? Felelé Jézus: Te mondod, hogy én király vagyok. Én arra születtem és azért jöttem e világra, hogy bizonyosságot tegyek az igazságról” (Jn 18,36-37).

Dehát milyen király az, akinek országa nem e világból való? Akire éppen ezért nem kell féltékenynek lenni sem heródeseknek, sem cézároknak?

Lássuk mindenekeelőtt, *miben áll a királyság?* Ki érdemli meg a király nevet? Erre a kérdésre nem olyan könnyű megfelelni; hiszen a királyságot a történelem dolgozta ki önmagából, és az ilyen kultúrjelenségeknek gazdag történelmi tartalmát nem oly könnyű beleszorítani a fogalmi meghatározás csontvázkeretébe. Még aziránt is zavarban vagyunk, melyik király-típus legyen számunkra a minta: a primitív pátriarkális jellegű királyság, az abszolút keleti vagy a primitív nyugati (görög és római); az imperátor vagy a népvándorlás hadvezér-királya; a középkori keresztény király, akinek ragyogó mintája a mi Szent Istvánunk, az újkor abszolút királya (egy XIV. Lajos) vagy az angol alkotmányos király? Minthogy Krisztus királyságának tanát a Szentírás közvetíti, mindenesetre akkor kapunk olyan királyeszmét, melyben elfér Krisztus királyságának tartalma, ha a régi keleti királyságból indulunk ki, melyben van valami az abszolút uralkodónak, aztán az atyának és a papnak vonásaiból; bár a szabatosabb fogalom-kidolgozás és kifejtés végett ajánlatosabb a modern államelmélet királyfogalmából kiindulnunk (lásd pl. Jellinek: Allgemeine Staatslehre 3. kiad., 1912).

Eszerint az államelmélet szerint a királyi méltóságnak alapvető mozzanatai: a királyi hatalom, illetve szabatosabban királyi meghatalmazások, föladatak és megfelelő tevékenységek, ország és jogcím. A király uralkodó; ezért természetszerűen az jöhet kérdésbe: milyen címen, hol és hogyan uralkodik?

1. *A királyi hatalom.* A király a monarchiás állam feje, és ennek következtében az ő kezében futnak össze mindazok a meghatalmazások és föladatak, melyeket a modern államelmélet az állam föladataiként elismer, s melyeket így lehet egybefoglalni: közösségbe szervezni az egyeseket úgy, hogy emberméltóságuknak megfelelő életet tudjanak élni. Evégből mindenekeelőtt meg kell alkotnia azokat a törvényeket, melyek az egyeseknek egymáshoz és a közösséghez való vonatkozásait szabályozzák, megállapítani azokat a jogokat és kötelességeket, melyeknek tiszteletbentartása mellett a közösség úgy állhat fenn, hogy az egyesnek jogos emberi érdekei nem szenvednek csorbát: *törvényhozó hatalom* (beletartozik az alaptörvény, az alkotmány is). Aztán tekintéllyel és erővel kell rendelkeznie, hogy a törvényeknek érvényt szerezzen ellenkező akarásokkal szemben: *jogszolgáltatás* (bírói és végrehajtó hatalom). Továbbá kötelessége a királynak megvédeni országát külső és belső erőszakkal szemben, mely fenyegeti létét, tevékenységét és épségét: *a háború joga*. Végül a király az ő népének természetszerű *képviselője*; benne mint személyben sűrűsödik egybe az ország, az ő egyéni érdeke a közérdek, az ő egyéni méltósága az ország méltósága (ezért az állami szuverénitás reflexe a szent és sérthetetlen királyi fölség); az ő személyes akaratában futnak össze a nemzeti akarat szálai, ő jogban és méltóságban a nagykorú, akivel szemben minden alattvaló kiskorú, akire mindenki föltekint; mindenképen, „a legelső magyar ember a király” (Vörösmarty).

2. *Az ország a hely, ahol a király a hatalmát gyakorolja.* Ez két mozzanatot tartalmaz: mindenekeelőtt az *alattvalókat*, akik azonban nemcsak alattvalók, vagyis a királyi fölségjogok gyakorlatának passzív alanyai, hanem valamiképp együttkormányzók is, együttvalósítói a királyi hatalomban összesűrített állami akaratnak (sujets et citoyens); továbbá az országot magát, a területet, amely ismét nemcsak egyszerűen fizikai lakóhelye az ország polgárainak, hanem az állami közösségi életnek részese: jellege beleszővődik a népnek jellegébe és történetébe (Buckle kultúrölcseleti alap gondolata).

3. *A jogcím lehet születési:* öröklöttség, a szuverén isteni kiválasztásnak titokzatos pecsétje és fogható jele, mellyel mint az emberi befolyásolástól független ténnyel egyszerűen számolni kell, melyen változtatni azonban nem lehet. Azután lehet *szerezett:* egyéni kiválás, nagy, személyes tettek a közösség érdekében, hódítás, országszabadítás. A történet tanúsága szerint ilyenekből szövédnék az első koronák; itt kell keresni az örökletes királyságnak is szülőit.

Mikor most arról van szó, hogy *ezeket a mozzanatokot átvigyük* Krisztus királyságára, olyanformán vagyunk vele, mint az óceánjáró, mikor átlépi az egyenlítőt: egyszerre új világ tárul

föl előtte, új, addig nem látott csillagok és csillagképek ragyognak föl ámuló tekintete előtt. Krisztusban is a királyi méltóság egészen új színekben ragyog föl, melyek az egyetemesség jegyét nyomják reá, miként papi és tanító méltóságánál láttuk. Országá egyetemes; neki adatott minden hatalom égen és földön. Hatalma nem olyan, mint a profán királyoké, kikről a modern államélet megállapítja, hogy az lényegesen nem-termel: kultúrjavakat nem termel, hanem csak óv, őriz és véd; ellenben Krisztus királyi hatalma lényegében produktív, atyai, pátriarkális, sőt papi hatalom. És jogcíme? Az ő jogcíme az öröklött és szerzett jogcímnek olyan teljessége és harmóniája, mely mindenestül egybehangzik hatalmának és országának abszolút egyetemességével.

I. Krisztus királyi jogcíme. Jézus Krisztus mind született, mind szerzett jogcímen egészen sajátos és kiváltságos módon az emberiség királya.

1. *Születési jogcíme.* – A megtestesülés által eljön birtokba venni jogos uralmát az a király, aki addig „e longinquo”, messze földről kormányzott. Hisz a mindenségnek természetsszerű királya Isten, akinek ezt a páratlan méltóságát és jogát a legkomorabb pillanatban, a halál színe előtt, a temetés szertartásában hozza tudatunkra az Egyház a zsoltáros szavával: Quoniam Deus magnus Dominus et rex magnus super omnem terram (Zsolt 91). Ő az egyetlen király, akivel szemben okvetlenül kudarcot vall minden lázadás és forradalom (Zsolt 2), akit nem lehet elűzni, és aki elől nem lehet elmenekülni (Zsolt 138). Ez a király, aki a teremtés címén szuverén módon rendelkezik minden teremtményével, a megtestesülés előtt távolról kormányzott, az abszolút lét transzcendens távlatából; most eljött abból a „távoli országból”, köztünk ütötte föl királyi sátorát, emberré lett, de mint már Origenes mondja, úgy hogy nem szűnt meg Isten maradni; és miként istensége átárasztotta szent emberségére a tudásnak és szentségnek teljességét, úgy reáharította a hatalomnak és méltóságnak teljességét is. Krisztusban az Isten szuverén uralkodói méltósága és hatalma csorbítatlan teljességben jelenik meg, már most nem az abszolút szellemi valóságnak távlatából, szinte ködéből, hanem az emberség közvetlen közelségéből. Ez a született királyi jogcím a következő mozzanatokban fejt ki tartalmát:

Krisztus a király mindenekelőtt *birtokba veszi országát*. Hisz a született királynak akárhányszor úgy kell meghódítani azt az országot, melyhez joga van, miként Dávidnak is Saul halála után úgy kellett községről-községe járnia és elismertetni azt a méltóságot, melyet a próféta fölkenése által már régen megkapott. Krisztus a megtestesülés által személyének egységébe kapcsolta azt az országot, mely fölött kiterjeszkedik uralma; hisz az ember a IV. lateráni zsinat szerint a mindenség rövid foglalata; a régi gondolat szerint is a világ kivonata, mikrokozmosz; lelkével képviseli a szellem világát, testével, mely kivonata a természetnek, egybefoglalja az anyagvilágot; tehát Krisztus azzal, hogy emberré lett a leggyökeresebben foglalta el országát: fölvette azt személyének egységébe.

Aztán a megtestesülés által föl van szerelve arra, hogy ezt az egyetemes királyságot tényleg gyakorolja is. Mindenekelőtt megvan a *méltósága*, az a kiemelkedő helyzete, mellyel a királynak ki kell magasodni alattvalói fölött. Megértjük azt az ujjongást, mellyel a nép tapsolt Saulnak vagy Szent Lászlónak, akik vállal emelkedtek ki a többi ember fölött. Sokkal jelentősebb, hogy Krisztus, a mi királyunk, szellemerkölcsi méltóságban emelkedik ki az emberek fölött, és pedig nem vállal, hanem a személyes egység következtében méltósága égbe szökken, és egyenest az Istenségnek föltétlen hódolatot parancsoló végtelen távlatába vész.

Továbbá Krisztus rendelkezik az abszolút fejedelemséghez szükséges *szuverén tudással*. Hisz a királynak első hivatása igazi közösségbe szervezni alattvalóit; tehát minden embert, minden igényt és erőt a maga helyére kell állítania. Ezt lehetetlen megcsinálni megfelelő tudás nélkül; hiszen a rend és rendezés nem más, mint az elemeknek egységes gondolatra való vonatkoztatása. Az ideális kormányzattal ezért összeférhetetlen a tudatlanság. Sapiens est – regat nos, tartja egy egyházi testület, mely kormányzatának kiválósága miatt egyetemes bámulatnak tárgya. S csakugyan, mikor megkezdődik az apellálás a rosszul informált fejedelemtől a jobban

informálandóhoz, kezdődik a bomlás és anarchia; amikor a fejedelem tanácsosok önkényének, önzésének és tanácstalanságának van kiszolgáltatva, országa és méltósága a kísérletezések és balfogások martaléka. Nem így Krisztus; ő, a bölcsesség és tudomány minden kincsének letéteményese, úgy tudta megalkotni országának alkotmányát, alaptörvényét, úgy tudja vezetni alattvalóit, mint akit meglepetések, félrevezetések, csalódások nem érhetnek, akire nyugodtan ráhagyatkozhatnak alattvalói, ahol mindenki bátran vállalhatja a neki szánt helyet és föladatot és nem kell attól tartania, hogy balfogásnak lett áldozata.

Az Isten országa királyának egészen különös *hatalommal* is kell rendelkeznie. Mondottuk, hogy földi uralkodók és uralmak értékeket nem termelnek, hanem csak őriznek. Isten országában azonban az alattvalókat még meg kell teremteni; hiszen az természetfölötti ország. Itt kegyelem gyermekeivé kell tenni azokat, kik ebben az országban mint polgárok akarnak mozogni és működni; ennek a kegyelmi életnek a rendjét és országát meg kell szervezni: meg kell teremteni a kegyelemszerzés eszközeit, meg kell állapítani a kegyelem-osztás és -őrzés rendjét. Isten országa nem alulról nő, természetyszerű szükségességgel, mint a földi közösségek, hanem éppen mert magasabb életnek rendje, csak felülről lefelé épülhet. Itt a király nemcsak képviseli országát, hanem sűrítve tartalmazza is; országának fejlődése és nekivirulása voltaképpen csak az ő benne egybefoglalt erőknél, szempontoknál és értékeknél, föladatoknál és törvényeknél kibontakozása. Ő nemcsak arra van hivatva, hogy kormányozzon és uralkodjék, hanem neki mindenekelőtt mint atyának nemzenie kell titkos természetfölötti életközlésben országa gyermekeit, és azután is állandóan mint életük forrásának táplálnia kell őket. Ez a forrásszerű életteljesség, melynek állandóan át kell áradnia alattvalókra, mint a szőlőtőről az életnedv árad a venyigékbe, mint a szívből a vér az erekbe, ez az, amit a teológusok *a főség kegyelmének* (*gratia capitis*) neveznek, amelynek értelmét és hivatását Szent János oly fölséges lapidárisággal állapítja meg: Láttuk az ő dicsőségét mint az Atya egyszülöttének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal... és mi mindnyájan az ő teljességéből merítettünk (Jn 1,14-6).

2. *Szerzett jogcíme.* – Amit Jézus Krisztus a megtestesülés címén mint öröklött királyi méltóságot magával hozott már születésével, azt öntevékenységgel is megszerezte, és ezzel *megfordította a királyi méltóság történeti fejtődésének törvényét.* A történet tanúsága szerint ugyanis az volt mindenütt a fejlődés iránya, hogy személyes kiválóság és tevékenység emelt egyeseket a közösség fölé, és ami így ezeknek személyes kiváltsága és műve volt, idő folytán intézménybe jegecesedett és öröklődött. Krisztus ellenben megváltó tevékenységével azokat, akiken öröklött címen uralkodni volt hivatva, formálisan elhódította a sától, kiszabadította a bűn rabságából, és így a hódítás történeti jogcímén alattvalóivá tette. Mi több, akik a bűn következtében Isten országa számára halálra váltak, azokat újból életre keltette; bűnüket eltörölte, beléjük lehelte az új életnek lelkét kegyelem alakjában. Csak ezáltal váltak alkalmasakká arra, hogy Isten gyermekeinek életét éljék és Isten országának élő tagjai legyenek. Így szerezte meg magának a tulajdon alattvalóit, olyanformán, mint a bájos népmesében a királyfi fölkelte varázsálmából az elbűvölt királyleányt, s ezzel megszerzi kezét és koronáját. Sőt az országot is ő szerezte meg ezeknek a kiszabadított és új életre keltett polgároknak. Hisz Isten országának polgáraivá akarta tenni, természetfölötti föladatokat tűzött eléjük és természetfölötti érvényesülések kilátásait nyitotta meg számukra. Tehát egészen más értelemben és más arányokban, mint a földi királyok szokták, hódított meg új területeket, szerzett kolóniákat és adott lehetőséget terjeszkedésre és érvényesülésre; *dedit eis potetatem filios Dei fieri... heredes quidem Dei, coheredes autem Christi* (Jn 1,12; Róm 8,17).

Krisztus e hódító tevékenységének egészen sajátos vonása, mely egyúttal királyi hatalmának jellegére is világot vet, hogy az *ő hódítása nem erőszakos*; az ő hódító útját nem vér, pusztítás és rabság jelzi, mint a Hódító Vilmosokét, hanem ő beférkőzik minden alattvalójának szívébe és egyenként megnyeri őket. Álrühában jár köztük: Isten létére emberként; osztozik sorsukban, vállalja szenvedéseiket, nem veti meg szerény örömeiket (kánai menyegző), és így közvetlen közelből, tulajdon tapasztalásból megismeri bajaikat, mint azok a népszerű királyok (Hollós

Mátyás), akik álrühában a nép közé vegyülnek, köztük élnek s ennek az együttélésnek és sorsmegosztásnak mélyes inspirációiból hozzák meg törvényeiket és teszik meg intézkedéseiket; s ezért nem félelem és rettegés, hanem gyermeki bizalom fogadja őket és rendelkezéseiket. – Német fejedelmek egyszer versengtek, ki a leggazdagabb köztük. Az egyik emlegette bányáit, erdőit, a másik borát, búzáját, a harmadik népe fegyveres erejét. A württembergi gróf (Eberhardt im Bart) megvallotta, hogy mindezekkel az ő országa nem dicsekedhetik, de egy kincse neki is van: bármely alattvalójának ölébe nyugodtan teheti le fejét. S a fejedelmek erre egyhangúlag fölkiáltottak: Graf im Bart, Ihr seid der reichste Fürst! Hasonlíthatatlan nagyobb mértékben ez Krisztus királyságának gazdagsága: nyugodtan lehajthatja fejét minden igaz alattvalójának ölébe, sőt ott ütheti föl trónját. Jézus szívek királya a szó legszebb és legteljesebb értelmében.

Még egy harmadik mozzanata van Krisztus szerzett királyi jogcímének: *egyéni kiválósága*. Az emberrel veleszületett az igény meghajolni nagyobbak előtt; az ember akar fölnézni, csak legyen kire; aki igazán kimagaslik fölöttünk, azt koronázatlanul is fejedelemnek valljuk. Már most Jézus Krisztus az ő méltóságával, bölcsességével, igazságosságával, önfeláldozásával, jellemének páratlan gazdagságával, lelkének minden mozdulatával, minden tétével és gesztusával fejedelmi méltóságot sugároz; valóban, every inch a king, minden hüvelyknyi király rajta, hasonlíthatatlanul inkább, mint Shakespeare Lear királyán. Földi királyokra általában áll, hogy senki sem király a komornyikja előtt. Krisztusnál fordítva van: minél közelebb került valaki hozzája csak szeretésben és sejtésben is, annál nagyobb arányokba tágul előtte a méltósága.

A királyi jogcím megpecsételése a király *megkoronázása*. Ezt különösen mi magyarok értjük és értékeljük, kiknél a királykoronázás közjogi hatású és egyben szentelmény jellegű ténykedés. Krisztusnak, mint láttuk, kettős jogcíme van az ő páratlan királyságára; mindegyiknek megfelel egy sajátos koronázási tény.

Első koronázása ott történt a názareti ház rejtett kamrájában; akkor, mikor a köszöntő angyal szavára elhangzott Szűz Máriának az a szava, melyet várt ég és föld, melyen függött akkor a világ sorsa: Íme az Úrnak szolgálólánya, legyen nekem a te igéd szerint. Akkor lett az Isten emberré és akkor ragyogott föl a személyes Isten-közösségbe fölvetten emberen a mindenség királyának koronája. S ha a koronázásokat népek ujjongása, kitörő öröme és tapsa kíséri, azon a koronázáson is a názareti házban emberi szemnek és fülnek hozzáférhetetlen módon, mégis valósággal fölhangzott az addig királytalan mindenségnek hódoló sejtése, a megváltatlan életnek fojtott ujjongása, a természetfölötti valóságok közvetlen tanúinak, az angyali seregnek szent örömrivallása.

Ez a király a láthatatlan koronával a fején, vagyis a személyes Isten-közösségben, először mint kiseded jelent meg. Ha igaza van v. Gagernek, hogy az első királyi korona az ősz haj volt, akkor bizonyos, hogy ez az első korona, mely előtt a hódolatnak egész új nemével borultak le a napkeleti királyok, és azóta a karácsony-ünneplő egész emberiség, az aranyos gyermekfürtök – blonder Knabe im lockigen Haar. S ha a múlt századot a gyermek századának nevezték, és ha ennek a szónak nem éppen jó mellékíze van, akkor a keresztény község a gyermek évezredeinek órájában él, és már nem érzi átoknak a próféta szavát: majd gyermeket tesztek királyukká (Iz 3,4).

Az Üdvözítő szerzett jogcímének megpecsételése, *második koronázása* akkor történt meg szimbolikusan, mikor Pilátus pribékjei fejébe nyomták a töviskoronát. A keresztáldozat által szerezte meg ugyanis Krisztus a megváltottak fölött a teljes jogcímet, és mikor megjelent Pilátus udvarában a töviskoronával a fején, rongyos bíborban és nád-jogarral – örök víziója lett a megilletődött emberiségnek ez az „ecce homo”. Két emberi vonás van, mely biztosan térdre kényszerít mindenkit, aki embersége utolsó szemerét el nem vesztette: gyermekmosoly és a szeretet töviskoronája. Mindkettő ott ragyog Krisztus fején páratlan szépséggel és fölséggel.

II. Krisztus országa. Mikor a Krisztus királyságának ünnepe még új volt és szokatlan, gyakrabban úgy emlegették, mint Krisztus szociális királyságát. Ez a kifejezés azonban félreértésre adhat okot. Krisztus királysága nem húzódik meg ilyen keretek között, ha mindjárt az egész emberiséget felölelő szociális keretek is azok. Az ő országának kiterjedését csak úgy jelöljük ki megfelelő módon, ha azt mondjuk: Krisztus a mindenség királya; alattvalója minden teremtmény, minden állapot és minden vonatkozás.

1. *Minden teremtmény.* A megváltás címén természetesen csak az ember tartozik Krisztus országába, hisz a váltság Ádám ivadékának szól; de aztán fel is ölel *minden* embert, nemcsak a megkeresztelkedetteket. Ezért Krisztus tanítása gondolkodás normája, törvénye cselekvés útja, evangéliuma ítélet zsinórmértéke nemcsak a katolikusok, sőt nemcsak a megkereszteltek számára, hanem az egész emberiség számára; sőt mindannak számára, ami a megváltással kapcsolatba hozható, tehát még a természet számára is, amennyiben vajúdik mindezideig és sóhajtoz és várja megváltóját.

Született jogcímen közvetlenül alája tartozik minden teremtmény. Hisz ő örökli itt az Atyának királyi méltóságát, neki adatott minden hatalom égen és földön; tehát uralma kiterjed az angyalokra és élettelen természetekre is, az emberre és minden javára, és pedig nemcsak oldallagosan, mintha a politikai-, kultúr- és gazdasági javakhoz csak annyiban volna joga és hatalma, amennyiben azok az ő lelkiországának ellenére járhatnak. Nem; minden az Istené, égen és földön (Zsolt 49), és Krisztus ennek az isteni uralomnak jogos örökös birtokosa, bár ezt a közvetlen joghatóságot vagyonok és földi törekvések fölött általában és rendszeresen nem akarja gyakorolni sem személyében, sem helyettesei által (lásd Dogmatika I. 493. l.).

2. Krisztus uralma alá tartozik, tehát tőle köteles elfogadni a fejedelmi irányítást *minden állapot*; nemcsak a megkereszteltek, hanem a *pogányok* is, eljövetele előtt és után; nemcsak az üdvözülők, hanem a *kárhozottak* is, akik kárhozatukkal is kénytelen-kelletlen vallják, hogy egyedül Krisztus törvénye és hatalma dönt az ember sorsáról. Az ő pokolraszállása ennek az uralomnak csak egy ténykedése.

Aztán, a *szociális állapotok és ellentétek*: nemcsak a társadalmilag kicsinyek, elhagyatottak, ügyefogyottak – az evangélium favoritjai, hanem a hatalmasok és gazdagok is, a szellemvilág gazdagjai, a zsenik és kiválók – az evangélium nem ismer kiváltságos morált senki számára; a primitívek, a barlang- és sátorlakók és a kulturáltak kultúrájukkal együtt; tehát a tudomány, művészet, módos élet – semmi sem emancipálhatja magát Krisztus alól; a lelki érettek, akiket élettapasztalat és kegyelem hajlít az ő uralmának önkéntes elismerésére, és az útbanlevők, a tapogatózó és keresők, a nem készek, kiket a kegyelem titkon vonz.

Gyermekek és felnőttek. Jézus Krisztus a maga szolgálatára és hódolatára lefoglalja az embert, mihelyt ember, tehát már az anya szíve alatt fészlő emberéletemet is, és nincs az a nagykorúsodás, mely jogcímet adna, hogy valaki kivonja magát kormányzata alól. Ha nem lesztek mint e kisdedek, nem mentek be mennyeknek országába; s Krisztussal szemben minden ember örökké kiskorú marad; csak a választottak teljessége az, amit a kegyelem és az idő a Krisztusban való nagykorúságra érlel.

Végül, *férfi és nő*, mindegyik a maga természete szerint: a nő inkább személyes szolgálatra, amire az Úr Krisztus a keresztfára alól is küldte, midőn anyjának ajánlotta a tanítványt, akit szeretett; a férfi inkább az objektív javaknak vallási intézményekben, tudományban, művészetben és közéletben való alakítására és őrzésére. De éppen ez az alapvető emberkülönbség mint ilyen teljes mértékben arra van szánva, hogy Krisztus kormányzata alatt Isten országának ajánlja föl és kamatoztassa kincseit és értékeit. A laicizált férfi és még inkább a laicizált nő, a Krisztus uralma ellen tusakodó és lázadózó nemek a lázadók és forradalmak sorsában osztoznak (lásd 2. zsoltár).

3. *Minden vonatkozás.* A történelmi királyság lényegében szociális tényező. Egy-két embernek még nem kell király, sőt a primitív társadalomnak sem. Azonban Krisztus eo ipso király; akkor is, ha csak egyetlenegy teremtett értelmes lélek létezik, mert ő királya, azaz

valósítója, törvényhozója és végrehajtója azoknak az alapvonatkozásoknak, melyekben az emberélet egyáltalán ki tud fejlődni.

Krisztus királya a legelemibb és legjelentősebb emberi vonatkozásnak, az Istenhez való vonatkozásnak, a *vallásosságnak*; itt Krisztus a nagy közvetítő, a főpap, aki az ő elkerülhetetlen közvetítő tevékenységét mint kötelező törvényt és normát reáveti a lélekre és a közösségre.

Krisztus királya az alapvető emberi *élettevékenységeknek*: mint igazság uralkodik az ember értelmén, mint törvényhozó és kegyelemadó akaratan, mint a szeretet kiapadhatatlan tengere szívében. Uralkodik a szociális vonatkozásokon. Krisztus királya a *családnak*; mint élet ura, mint a családteremtő Isten királyi hatalmának letéteményese állandó lángoló tilalom és óvás a család laicizálódása ellen. Királya az *államoknak* és társadalmi közületeknek. Elvben igenis az államoknak és az emberiségnek egymásközti politikai és diplomáciai vonatkozásai is a Hegyi-beszédnek, az evangéliumnak vezércsillaga és normája alatt állnak és szerinte ítéltetnek meg; nemcsak, hanem a tudományos akadémiák és kereskedelmi kamarák, orvosi, ügyvédi és bírói közületek és gyakorlat is alapvetően és elkerülhetetlenül Krisztushoz vannak kötve és tartoznak elfogadni döntő ítéletét.

Krisztusnak alá van vetve minden szociális *életihivatás*. A régi keresztények úgy gondolták, hogy akárhány foglalkozást nem űzhetnek hitük sérelme vagy egyenest megtagadása nélkül (így a színészséget, katonáskodást, ügyvédkedést, időnként kereskedelmet). Ma már tartunk ott, hogy kimondhatjuk: Ezen a kényes ponton nincs más elvi megoldás, mint hogy el kell tűnnie a keresztény közösségből minden olyan foglalkozásnak, melyet gyakorlatilag nem lehet megkeresztelni, és minden foglalkozásból el kell tűnni minden olyan gyakorlatnak és praktikának, melyet nem lehet összeegyeztetni a finomult és igazán fölvilágosult katolikus lelkiismerettel.

Tehát Krisztus nem ünneplőruha, melyet csak minden szentidőben vesz föl az ember; az evangélium nemcsak vasárnapi szentmise, hanem miként a mózesi törvény követte az ószövetségi embert minden jártában-keltében, úgy a Krisztus evangéliuma mint kötelező norma, mint szervező erő és kizárólagos életesmény ott áll az ember mellett minden egyéni és társadalmi megmozdulásában – miként régi katolikus vidékeken az útszéli feszület és a harangszó, kápolnák mezőn és hegyen, szentképek, szenteltvíz, szentelt gyertyák stb. az otthonban, szentelések, avatások, szertartások minden viszonylatban születéstől halálig folyton fogható szemléletességgel élnek tárják, hogy „minden Krisztusban és Krisztus által, és egyúttal Krisztus mindenben és minden által és minden fölött”.

Ezzel egyúttal meg van jelölve az a *terrénum* is, mely Krisztus országának hona, az a föld, melyet a Hegyi-beszéd kilátásba helyez a szelídeknek, és amelyet a halotti zsoltos oly jellegzetesen élők földjének, terra viventiumnak nevez. Azt mondják, „költő hazája széles a világ”; s a világtávlatok valami monumentalitást visznek bele az emberi impériumba is, melynek lehetőségét megérezhette a római impérium idejében a Forum látogatója, vagy Velence virágkorában a Szent Márk-tér vendége, melyből még ma is megsejt valamit a londoni City lakója. De mi ez mind a keresztények hazájához képest, ahhoz a hazához, melynek határait Krisztus kormánypálcája írja körül! Ezer meg ezer fényév szédítő távolában, ahol megnevezetlen csillagok nesztelenül járnak útjukon, melyet létük hajnalán egyetlen tanújuk, a Teremtő elébük szabott; titokzatos mélységekben, hol szemtől nem látva kristályosodik kő és fém és fogantatik az élet; és még mélyebb mélységekben és még szédítőbb távlatokban, ott, ahol gondolkodó és áhítatos elmék merészkednek ki az igazság véghetetlen óceánjára és szívek feszülnek a Végtelen felé, ott, ahol az Én és Te találkoznak és adják a Mi problémáinak kibogozhatatlan szövevényeit: ott van az Isten országa és Krisztus királysága.

A honi föld, a haza több mint az a prózai platform, ahol polgárok politizálnak és munkás emberek dolgoznak; annak mezői, folyói, hegyei és égboltja, alkonypírja és szél- meg esőjárásai, füve és fája beleszövődnek a nép lelkébe, sőt jellemébe, foglalkozásába, sorsába és történetébe. Ezek az *imponderabilek teszik hazává*, otthonná a földet, ahol másképp szól a

madár, másképp nyit a virág és másképp ragyog még a csillag is. Nos, Krisztus országának, a kegyelmes lelkek hazájának is megvannak a mezői, a természetfölötti élet kilátásaival és a kegyelem vetésének változatosságával és termékenységgel; megvannak a folyói, a kegyelem és igazság áramai és esélyei; az egyetemes normák és törvények királyi útjai, az egyéni áhítat és kezdeményezés meghitt dűlői, az evangéliumi tanácsok és heroikus szentség égbenyúló ormai s a szentek csillagos ege, a hitnek és imádságnak honi nyelve s a liturgiának népéneke és nemzeti zenéje... És akiben ennek a hazának a szerelme lobog, úgy tekint itt minden dombra és fára, úgy felel minden szóra és hangra, mint a vándor, ki hosszú bujdosás után először honi földre lépve még a porát is megcsókolja, mint az odisszeájukból hazatérő vegliaiak könnyezve megölelték kopár szigetük kopár szikláit – i nostri benedetti sassi! S ki merné néhány vonással ecsetelni ennek az országnak új szépségét és gazdagságát, mely ott fakad, hol Isten országa szent öllekezésben egybeszővődik a földi hazával, hol hegyeit égbetörő monostorok és templomok népesítik, hol térségeit harangszó járja be, vizei mint keresztvíz kegyelem szervei, bűzája és bora az eucharishtiában Krisztus testének és vérének hordozója! Lehet-e csodálkozni, hogy aki itt van otthon, annak távlatban tűnik föl minden más haza és föld, mint a hatodik égbe emelkedő Dantének ez a mi földünk oly kicsinynek tetszett, hogy el kellett mosolyodnia, mikor lakóinak fontoskodásaira gondolt.

S kell-e külön méltatni azt a tény, hogy miként Isten nem versenytársa a teremtménynek, hanem teremtője, úgy Krisztus országa nem riválisa a földi hazáknak, hanem éltetője, fönntartója és áldásosztogatója; amint elborul a menny, nem lesz többé igazában haza a honi föld sem. Csak tájékozatlanság és agitátorfölületesség tudta fölvetni és napirenden tartani ezt a kérdést: a keresztény (katolikus) először keresztény és azután magyar-e? Ez körülbelül olyan, mintha azon töprengenénk: az ember először ember-e és azután magyar, vagy fordítva. A valóság pedig az, hogy „non eripit mortalia, qui regna dat caelestia”.

III. Krisztus királyi hatalma. Ha Krisztusnak királyi hatalma valóságos, akkor mindenekelőtt kell hatalommal rendelkeznie megszervezni a maga országát, megadni annak alaptörvényét és alkotmányát; szabályoznia kell funkcióit és életét megfelelő törvényekkel és biztosítania kell létét, tehát nyomatékoznia kell a törvények megtartását jogszolgáltatással és szentesítéssel.

A *törvényhozó és ítélő Krisztus*, aki kötelező normákat szab, követőit szervezet vashálóiba szorítja bele, a modern individualizmusnak elviselhetetlen gondolat; s ezért a liberális kritika híven tovább fejlesztette Luther örökségét, aki láthatatlan egyházat, Krisztushívők láthatatlan közösségét állította szembe a látható, híveit normákra kötelező és megfelelő szentesítésekkel kormányzó Egyházzal szemben. Több mint száz éve ez a negatívizmus rengeteg elmeélt, irodalom- és szövegkritikai munkát fordít annak a tételnek igazolására, hogy Krisztusnak nem volt esze ágában sem Egyházat alapítani, hogy az Egyház a zsinagógától való elválásnak, a hellenizmus befolyásának és a gnoszticizmus elleni szervezkedés szükségességének folyománya.

Ez a merész történeti konstrukció csak az előttünk már ismeretes racionalista és criticista föltevések mellett lehetséges. Hogy az evangéliumnak immanens szükségességgel, belső törvényszerűséggel egyházzá kellett alakulnia, azt a következő (9.) értekezés mutatja meg. Itt az 5. értekezésben tett megállapítások szellemében elég kiemelnünk, hogy a történeti Krisztus a legünnepélyesebb órában és a legünnepibb helyen, a Jordán zúgó forrásainál, zordon hegyvidék fölséges magányában, mikor vette Péter vallomását: „Te vagy a Krisztus, az élő Isten fia”, tette ezt a döntő kijelentést: Te Péter vagy, és erre a kösziklára fogom építeni *Egyházamat*, és a pokol kapui nem vesznek erőt rajta; és neked adom a mennyek országa kulcsait (Mt 16). Ez volt az igazi királyi tett! Látszat szerint minden hatalomtól megfosztva, az emberek elől menekülve, az addig is már nem egyszer nádszálnak bizonyult Péterre alapítja történelmi jövőjét, az Egyházat és megadja alapszervezetét: Aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet

meg; amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket; amit megkötöztök a földön, meg lesz kötözve a mennyekben is, és amit föloldoztok a földön, föl lesz oldozva a mennyekben. Már jóval előbb példabeszédeiben nem hagyott kétséget az iránt, hogy az ő országa látható közösség lesz, hegyen épült város, nyáj, királyi ember és népe; és főpapi imádságában még egyszer végrendeletként meghagyja, hogy az ő követői mind eggyé legyenek, miként ő egy az Atyával (lásd Dogmatika II 121 kk.).

Nem hagyott ő kétséget aziránt, hogy azzal az alaphatalommal, melyet Egyházának adott, a kötelező és oldó, törvényhozó és ítélkező hatalommal ő maga is rendelkezett, és csak a maga megbízottjainak és helyetteseinek tekintette apostolait, akikre rábízta az Egyházat: amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket. S hogy őt az Atya nevezetesen *törvényhozónak* küldte, azt sokféleképpen nyilvánította, mikor önmagát állította oda az emberek elé elégséges és egyben kötelező élettartalomul és zsinórmértékül (lásd 33. lap); amikor megmondotta, hogy nem jött ő a régi törvényt fölbonítani, hanem teljesíteni, és az üdvözülés föltételül a leghatározottabban ezt jelölte meg: Ha az életbe be akarsz menni, tartsd meg a parancsolatokat; aki szeret engem, az én parancsaimat megtartja.

Persze *mint törvényhozó is élet szerzőjének* és élet forrásának bizonyul. Mi megszoktuk a törvényben inkább a kötő jelleget érezni és nyögni; ő azonban biztosít, hogy az ő törvényei élet föltételei és életerő forrásai; az ő országának magna charta-ja csak a Hegyi-beszéd marad, melynek leglelke nem kazuisztika és nem farizeizmus, nem az élet lüktetőerét elkötő gyámkodás, hanem élet és szellem.

Ennek a szellemi törvényhozásnak megfelel a szentesítés jellege. Azon ugyanis semmiféle liberális erőszakoskodás nem változtat, hogy az evangélium az Úr Krisztus elgondolása szerint nem csáki-szalmája, és az ő igéi nem szabad választás és ízlés tárgyai; aki nincsen vele, ellene van, és aki őt nem vallja meg az emberek előtt, azt ő sem vallja meg Atyja előtt; aki nem hisz őbenne, már meg van ítélve, és aki nem tartja meg az ő törvényeit, annak a nagy ítélet döntő órájában hallania kell: nem ismerlek, távozz tőlem. Persze ez az igazságszolgáltatás is egészen szellemies: *immanens*, ti. az egyéni lelkiismeret reagálása és furdalása, a bűn logikájának kibontakozása (pl. a spirocheta pallida kegyetlen logikája a vérbajnak és következményeinek kidolgozásában) és eszchatológiai: Mt 25-ben az Üdvözítő félreérthetetlenül kimondja, hogy a végső szó az övé, és az ember örök sorsáról csak az dönt, hogyan vallotta életelvként az ő parancsát.

Hogy Krisztus védő és oltalmazó királyi hatalma arányban van országának és föladatainak távlataival, láttuk megváltói működéséből. Ő azért jött, hogy bizonyosságot tegyen az igazságról és hogy a sátántól, az öskísértőtől elhódítsa és megóvja zsákmányát. Nem is jött ő békét hozni, azt az ún. rothadt békét, hanem kardot és tüzet, állandó elszánt harcot az elvtelenség, brutális ösztönösség, szellemi tunyaság ellen.

Még egy szót Krisztus királyi hatalma *gyakorlásának módjáról*. Az ő országa nem e világból való, és ezért országlása sem e világ fiainak és királyainak módszerét követi. A világi uralkodók első akarnak lenni és kiszolgáltatják magukat. Ő azonban nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy ő szolgáljon és vérét adja alattvalóiért. Ezért királyi ünnepi fölvonulása, a jeruzsálemi bevonulás Zachariás látomása szerint: Íme a te királyod jön hozzád szelíden, számaron és vemhén (Mt 21,5). S ez a halk, nesztelen járás illik ahhoz a fejedelemhez, aki a füstölgő mécsbelet nem oltja ki és a hajladozó nádat nem töri össze, aki első trónjává a jászolt tette, s gyermeknézéssel és gyermekmosollyal kezdte uralkodását, akinek utolsó fölmagasztalása a kereszt, és onnan könnyel és vérrel kormányoz. Ez a pap-király, aki életet nem ront, hanem alkot és gyarapít, aki nem úgy erősíti új országát, hogy régi drága szálakat széttép, hanem minden életcsírárt teljes kibontakozásra melenget, aki a nagy életértékek és igények föltétlen tiszteletbentartásával a szabadságnak és kötöttségnek olyan harmóniáját teremti meg, melyre csak Isten képes, aki nem erőszakkal és nem nyers erővel jár, hanem szellemben, nem viharban és fürgetegben jelenik meg prófétájának, hanem a lágy esti szellő nesztelen járásában (Zak 4,6).

Krisztus királysága *külső kibontakozásának* (nem belső tartalma fejlődésének) *négy stádiuma* van. Az első stádium kezdődik a fogantatásban és végződik a kereszthalállal; ez az áruhában járó királyság, az önküresítés állapota, mikor csak néha lebbent föl az emberi áruhának egy-egy csücske, és csillant elő a királynak teljes hatalma, mint a csodákban, a táborhegyi megdicsőülésben. A második a kereszthalált közvetlenül követő diadalmas királyság, mikor Krisztus diadalmenetet tart, és az összes teremtmények hódolnak, s ennek három állomása van: akkor az ő nevére minden térd meghajolt, a földieké (föltámadás), földalattiaké (pokolraszállás), és földfölöttieké (mennybemenetel). A harmadik állomás a misztikai Krisztusnak királyi útja végig a történelmen (9. értekezés. I.); a negyedik az eschatológiai (9. értekezés. II.): az Atya jobbán ülő Krisztus, aki eljön nagy hatalommal és dicsőséggel ítélni élőket és holtakat.

De ezzel félig máris kinyitottam azt az ajtót, melyen át a következő előadás témája válik láthatóvá. Be is teszem és visszatérek a kiinduláshoz.

Lehet megütközni XI. Pius merészségén, és a szkepszis csóválhatja fejét azon az időszerűtlenségen, mellyel az Egyház a király-eszme legalább látszólagos likvidálásának kellő közepében oly ünnepélyességgel Krisztus királyságát állítja a hívek elé. S mégis úgy sejttem, a 22. vagy 23. század teológusai és történetbölcselei ámulattal és tisztelettel fogják majd megállapítani, hogy ez a kihirdetés éppen a legjobbkor, *a világtörténeti megérettség pillanatában* történt.

A ma ideges impresszionista emberének pedig meg kell gondolnia, hogy azok *a gyökerek*, melyekből a történet tanúsága szerint kisarjad a királyság történeti jelensége, magában az emberi természetben fakadnak és ezért kiirthatatlanok. Bizonyos mindenekelőtt, hogy a nagyobb közületnek, minő az állam is, egységét csak egységes akarat tudja biztosítani, és ez csak egy személy akarata lehet. S a dolog természete szerint az a szervező és kormányzó személyes akarat lesz igazán hatékony, mely eredetében fölötte áll az alattvalói kénynek (ez a köztársasági elnök esete) és mivoltában fölötte áll az önzés gyanújának. Bizonyos, hogy csak a király, és pedig a dinasztikus király az, akiben az egyéni és családi ambíció egybeesik az államéval, akiben tehát a köz- és magánérdek ütközése, a demokrata kormányzatnak ez az örök nyílt sebe, gyökeresen ki van kapcsolva. S végezetül csak az ilyen fő az, akire föl tud tekinteni minden alattvaló, mert méltóságával és megkoronázottságával igazán kiemelkedik a többi fölött, és nem egyszerűen primus inter pares. A fölfelétekintés és a vezettetés igénye pedig sokkal mélyebben gyökerezik az emberi lélekben, mint kegyeletnélküli nemzedékek sejtik.

Innen van, hogy minden demokratizmus dacára ez a nemzedék is folyton beszél a gazdasági életben koronázatlan királyokról; a közéletben megbámulja az igazán fejedelmi gesztusokat – minél ritkábbak ma, annál őszintébben örül a királyi ötleteknek és gondolatoknak. A politikai életben, ha ezidőszerint ki is ábrándult a történeti királyokból, nagyon lehet, hogy *szublimált formában visszafogadja*. Hisz a szellemi kiválóság hierarchiáját és királyi méltóságát ma is elfogadja, és a szociális és politikai életben előrelátható a közvetlenül következő történeti fázis jellege: Minél inkább kiterjeszkednek a közszabadságok, és minél tágabbra nyílnak a közhatalmak elnyerésének lehetőségei, vagyis minél inkább válik a közület egyenjogúak és egyenrangúak versenyének vagy helyesebben erőjátékának színterévé, annál föllebbezhetetlenül kitűnik majd, hogy a közönségnek létföltétele egy megingathatatlan, föltétlen tekintély és hatalom, mely az egyesek, pártok és szervezetek fölött áll, mely hajthatatlan erővel és méltósággal képviseli azokat az elveket, melyek nélkül az emberi együttlét káosszá válik, illetve a bellum omnium contra omnes jellegét ölti. Ez a nemzedék és a közvetlenül következő át fogja élni a Bírák könyve szerzőjének pragmatizmusát, aki a zsidó történelem ama Sturm und Drang korának szörnyűségeit azzal a lapidáris refrénnel okolja meg: Rex in Israel tunc non erat et unusquisque quod volebat faciebat, és meg fogja érteni tulajdon tapasztalásból, mit jelent az, mikor a 13. század második felét a krónikás úgy jellemezte: die kaiserlose, die schreckliche Zeit.

De minél határozottabban szellemiesedik a nyugati emberiség, mondjuk, minél előbbre halad a szemek megnyílásának folyamata, mely a paradicsomi bűnbeeséskor kezdődött, annál kevesebb kedvük és indítékuk lesz az embereknek a maguk fajtájában keresni a királyi méltóság teljesülését, és annál szívesebben teszik majd magukévá a zsoltáros figyelmeztetését: *Nolite confidere in principibus, in filiis hominum, in quibus non est salus.* S így egyfelől az a kiirthatatlan mély emberi igény, mely királyt keres, másfelől a kiérett kritikai érzék, mely hajlandó lesz azt emberben meg nem találni, a jövő nemzedékeket miként a legendabeli Kristófot, aki *akart* szolgálni, de csak a legnagyobb úrnak, ellenállhatatlanul Krisztus királyságának elismerésére fogja terelni.

Miképp leszen ez? Vajon úgy-e, mint *Firenze* 1495-ben egyenest népfölkiáltással: *Evviva il Cristo rè, Krisztust tette meg városa királyának és szabadsága védőjének, s újabb szorongattatásában a Palazzo Vecchio márványablájára fölvésette: Jesus Christus rex Florentini populi publico decreto electus?* Nem, nem. Krisztus nem lehet választott király, ő örökös és szerzett joggal király minden kornak és minden emberi törekvésnek és minden népnek meg községnek. A választás ennek a ténynek színe előtt csak azt jelentheti, hogy egy-egy nép fölismeri az ő óráját és szabad vállalással igenli; ami kötelessége, s így kötelességét erénnyé, érdemmé, áldozatát áldássá változtatja, mint tették a lengyel nemzet jobbjai a múlt század negyvenes éveiben, mikor politikai leigázottságukban és szétdaraboltságukban arra eszméltek, hogy lehet egy nemzetnek mint nemzetnek is hivatásává tenni az Úr Krisztus misztériumának nemzeti és közületi képviselőjét. (Mickievicz és társai ún. lengyel messzianizmusa).

Ez a lengyel fölbuzdulás, éppúgy mint a firenzei, nem tartott soká. Pszichológiai forrása nem volt tiszta; ha valaki szarkasztikus akarna lenni, alkalmazhatná reá az ismert mondást: *Daemon languebat, monachus tunc esse volebat; ast ubi convaluit, mansit ut ante fuit.* Bizonyos azonban, hogy amely népnek nincs eszményibb nemzeti hivatása, annak nincs jövője. S viszont lehet egy nép számára nézve akármilyen csekély, lehet politikailag és gazdaságilag akármilyen elnyomott, ha nemes nagy cél gyullad ki lelke egén, erőt, lendületet, jelentőséget és jövőt szerez. S van-e méltóbb cél keresztény nemzet számára, mint *Krisztus királyságának nemzetileg is érvényt szerezni?*

Itt kapcsolódnak ezek az egyetemes megfontolások a döntő *magyar problémába*. Tanácstalanul néz ma borús egére és ködös jövőjébe a magyar. Múltjában volt hivatása; kereszténység védője, defensor fidei volt nemesebb és igazabb értelemben, mint akire a történelem ráparazolta ezt a címet. Miért ne tájékozódhatnék jövője múltja szellemében, csak nagyobb következetességgel, Krisztus királysága felé? Ez nem érinti a politikai és történeti magyar király-kérdést. De nemzeti hivatássá tenni Krisztus királyságának érvényesítését – egyszer már fölcillant e nemzet előtt ez a hivatás és lehetőség; a magyar kommunizmus letörése után sok nemes lélek Európában így kezdett Magyarország felé nézni, áhítatos, titkos reménnyel. A gyökér nem volt elég mély és a talaj nem volt elég erős. De a kezdet megvolt, és a magyar szent korona tana mintha bíztatna, hogy a magyarban éppen ebben az irányban van fogékonyság.

Az Isten népe *választott nép*. Az ószövetségben csak egy volt, és az csekély száma és politikai súlytalansága dacára az által lett a történelem legjelentősebb népe, hogy Jahvét vallotta királyának. Az újszövetségnek minden népe választott nép, és választottságának gyümölcsseit, kivételes erőit és áldásait úgy tudja folyósítani, ha teljes tudatossággal és következetességgel reááll erre az alapra, ha vallja és vállalja a hivatottságát. És ha sikerülne egynek is fölküszködni erre a magaslatra, annak biztosítva volna történeti hivatása és ezzel jövője; mert a történelem esélyei közepett *egy* marad meg és nem sodródik bele a mulandóság árájába: Ég és föld elmúlnak, de az én szavaim el nem múlnak. A trentói zsinati templom oldalán van egy fészület, elkényszeredett Krisztus-arccal, mélységes szánalom és részvét arca, és mégis fölötte a fölírás, és az a fölírat igazság: *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!*

9. A misztikus és eszchatológiai Krisztus

Christus heri et hodie, ipse et in saecula.
(Zsid 13,8)

Aranyszájú Szent János egyszer beszél kortársairól, akik sópáncodnak: Ha nekünk is, miként az apostoloknak, módunk volna Krisztust szemmel látni, ruháját érinteni, hangját hallani! Nincs is kétség benne, hogy minél közelebből megérezte az ember az igazi lelki nagyságot, annál erősebb és érthetőbb a vágya állandóan annak a jelenlétében élni. Értjük az apostolok elfogódottságát és lehangoltságát az utolsó vacsorán, mikor elhangzott az Üdvözítő ajkáról a búcsúszó: Nem iszom most többet veletek ebből a szőlőtermésből. S elég különösen hat ebben a hangulatban az Üdvözítőnek ez a másik szava: *Jobb nektek, hogy én elmenjek*; ha el nem megyek, a Vigasztaló nem jön el hozzátok. S csak akkor lélekezünk föl megint, mikor azt mondja: Ne félj, te kisdéd nyáj, nem hagylak árván titeket; íme, én *veletek vagyok* a világ végezetéig. Ebben a két szóban benne van ennek az értekezésnek kettős tárgya; Krisztus elmegy – azok érdekében, akiket szeret: íme az eszchatológiai Krisztus; s még sem hagyja árván őket, hanem köztük marad: íme a misztikus Krisztus.

I. A misztikus Krisztus. Krisztus, mint láttuk, az ő tanítói, főpapi és királyi tevékenysége által segítette meg gyökeresen az emberiséget fő bajai ellen, az elméleti kötöttség, a bűn és nyomorúság ellen. Ezek azonban állandó bajok, és az igazi segítséget Krisztus akkor adja, ha az elméleti és természetfölötti vallási vakság gyógyítására állandóan tanít, ha bűnre hajló és bűnben vergődő lelkünket állandóan szenteli és erősíti áldásával, ha szertehúzó zilált akaratumkat és rugdalódzó egyéniségünket állandóan az ő törvényének és kormányzatának vaspálcája alá hajlítja. S erre nem elég valami gyöngye visszhang, akármilyen megbízás vagy helyettesítés; ehhez az ő tulajdon felsőbbes egyéniségének varázsára, föltétlen tekintélyének súlyára és fogyhatatlan életének erejére van szükség.

A megváltás művének ezt a szükséges betetőzést és biztosítást végbeviszi az Üdvözítő, mikor apostolainak és azok utódainak *hatalmat ad tanítani, szentelni, kormányozni* ugyanazzal a hatásossággal, mint ő tette: Amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket. Így Krisztus folytonosítja magát, beleállítja a maga küldetését a történelembe, hogy nemzedékről-nemzedékre újra nőjön és újból kigyulladjon. Elmenvén, tanítsatok; tanítsatok az embereket megtartani mind, amiket én meghagytam nektek; és aki titeket hallgat, engem hallgat. Menjetek és ítéltetek; és akinek megbocsátjátok bűneit, meg lesznek bocsátva. Az én testem és vérem az élet kenyere; menjetek és cselekedjétek ezt az én emlékezetemre. Menjetek, oldozzatok és kössetek; és ez így lesz a mennyekben; és aki nem hallgat rátok, legyen mint a pogány és a vámos. S mindebben én veletek vagyok a világ végezetéig.

Hogy aztán semmi kétség ne maradjon arra, hogy *hol kell keresni* Krisztusnak ezt a folytonosított tanító, szentelő és kormányzó tevékenységét, melyet az ő helyetteseként, de az ő erejével és tekintélyével teljesítenek az apostolok és azok megbízottai, világosan megjelölte ennek az állandósított hármasság megváltói tevékenységnek helyét és szervét: Te Péter vagy, s erre a kőszálra építem egyházamat; neked adom a mennyek országának kulcsát; oldj és köss egymagad is. A sátán megkívánt ugyan, hogy megrostáljon, én azonban imádkoztam érted, hogy hited meg ne fogyatkozzék, és te ennek fejében erősítsd meg atyádfiait. Kell, hogy te jobban szeress ezeknél; legeltesd hát az én evangéliumom erejével és áldásaival valamennyit, juhokat és bárányokat.

Az Úr Krisztus oly határozottsággal és világossággal, melynek nincs mássa a történelemben, *azonosítja magát* ezzel az intézménnyel, melyet a tizenkét apostolra és azok fejére Szent Péterre

alapított: Aki titeket hallgat, engem hallgat, aki titeket megvet, engem vet meg; amit az emberek nektek tettek, ha mindjárt csak egy ital vizet is tudtak adni az én nevemben, azt nekem tették; akit ti áldotok és szenteltek, azt én áldom és szentelem; a ti tanítástokban az én bölcsességem szól, a ti szentelő tevékenységekben az én kegyelmem ereje buzog, amint Szent Ágoston mondja: Akár Péter keresztel, akár Pál keresztel; Krisztus az, aki keresztel. Mikor az Úr Damaskus kapujában szembekerül Saullal, aki üldözte a keresztényeket, egyenest ezzel a kérdéssel támad neki: Saul, miért üldözöl engem? Nyilvánvaló tehát, hogy Krisztus valamiképpen azonosítja magát ezzel az Egyházzal, mintegy az ő második kiadásának, a történelemben beleállított második énjének tekinti: *Ecclesia est alterego Christi*.

Azóta nincsen oka és joga egy nemzedéknek sem panasza. Van már módja mindnek hallani az ő tanító szavát, miként hallották a galileai halászok és ácsok és napszámosok a Genezáret-tó partján a Hegyi-beszédben; mindenkinek van módja odamenni és meríteni az Üdvözítő forrásaiból; miként a jeruzsálemi húsvéti zarándokoknak (1. Iz 12,8), és akiben éled a Christophoros igénye: szolgálni a leghatalmasabb királyt, annak van már módja megtalálni ezt a királyt és személyesen följáranlani neki lovagi vagy csatlósi szolgálatát.

S mégis mit kell látnunk? A mai ember ahelyett, hogy Aranyszájú Szent János kortársainak türelmetlenségével rávetné magát erre a Krisztusra, aki ha el is távozott, mégsem hagyta árván övéit és egy következő nemzedékkel szemben sem volt mostoha, nem tud voltaképpen mit csinálni ezzel a misztikus Krisztussal, aki az ő Egyházában itt van közepette; és mikor tanít, szentel, kormányoz örök életre és üdvösségre, még az ő házanépe is, akik szívesen átélnek egy fényes szentbeszéd, szertartás lelki szenzációját, akik nyári utazásukban elérékenyednek egy trappista kolostor vagy Beuron látogatásán, mégis igen sokszor ki nem mondott titkos ellenkezéssel elhárítják ennek az Egyháznak nem létezését és tevékenységét, hanem föltétlenül kötelező krisztusi tekintélyét, és félig öntudatlanul is igazat adnak a reneszánsz óta megerősödött *individualizmusnak és szubjektivizmusnak*: Ez az Egyház, ez az emberekből álló közösség, mely emberi tevékenységek által föltétlenül tekintéllyel meg akarja szabni, hogyan kell gondolkodni és élni, mely ráparancsolja szentségeit és rendelkezéseit s azt mondja, hogy nélkülök nincs üdvösség, hogy Istenhez más úton nem lehet eljutni mint az ő útján: ez az Egyház el akarja fojtani az egyéniség igényeit és szabad kibontakozását, eltorzítja a vallási életnek bensőségét és közvetlenségét; odaáll az embernek lelke és az ő Istene közé, és nem engedi, hogy a lélek az ő Istenével közvetlen érintkezést találjon; tanításainak és követeléseinek merev hangoztatásával útjában áll minden kulturális haladásnak és modernebb igénynek; szentségi rendjével mechanizálja a vallási életet, sok külsőséggel, előírásaival és szertartásaival öldösi a bensőséget; és így végelemzésben a magasabb vallási eszmény nevében is óvást kell emelni az Egyháznak krisztusi igénye ellen.

Ez a lelkület, mely már a 15. században kopogtatott az európai ember lelke ajtaján, a 16. században a gyászos vallásújító szakadásra vezetett, a 17. században a vallásháborúkat idézte föl, a 18. században a nagy közömbösségre és a 19. században a nagy aposztaziába vitt. Ez a lelkület föl nem ismerve ott él sok katolikusnak is szíve mélyén, és élénk visszhanggal felel a protestáns teológiától inspirált és a szépirodalomtól terjesztett tanításokra: *az Egyház elpártolása* az evangéliumtól, Krisztus alapgondolataitól. Magának Krisztusnak nem volt esze ágában sem ilyen kötelező „jogi” szervezetre bízni az ő örökségét; ő át volt hatva eszchatológiai várakozásoktól; gondolta, hogy Isten országa hirtelen, csoda módjára és előkészületlenül a legközelebbi jövőben rászakad az emberiségre; csak a közös lelkesedés, az evangéliumi lelkület, az egy Atyának szeretete, az alázatosság, emberszeretetés és a gondviselésben való bizás fogja megteremteni, minden előírás és kötelezés nélkül is, azt a közösséget, melyet Isten országának lehet nevezni. Csak miután ez az eszchatológiai várakozás nem vált be, a történelmi valóság kemény nyomása alatt, a zsinagóga mintájára, a gnoszticizmus elleni szervezkedés szükségéből, a hellenizmus metafizikájának segítségével alakult ki lassan az, ami magát ma katolikus

Egyháznak nevezi. Így konstruálja a modern racionalista protestáns történeti kritika, Harnackkal az élén, az Egyház keletkezését.

Minthogy az Egyház problémája a Krisztus-kérdéstől elválaszthatatlan, és aki rásejt, hogy az örök élet igéi Krisztusnál vannak, nem kerülheti meg az ő Egyházát; ezért a modern egyházellenes lelkülettel és gondolattal szemben, ha még oly röviden is, mégis érdemlegesen meg kell szólaltatni az igazságot.

1. Az Üdvözítőnek szavai és tettei, melyekre az imént rövid utalás történt (214. lap), *történeti tények*, az evangéliumokból merítve, melyeket a liberális kritika csak azzal a már jól ismert szofizmával tud elhárítani, hogy Krisztus így nem szólhatott és cselekedhetett, tehát nem lehetnek hitelesek. De nekünk éppen ennek a szofizmusnak, a mai Krisztus-kritika életerének megdöntésére kellett ezeket az értekezéseket fölépíteni, és így a szillogizmust joggal visszafordíthatom: Krisztus így szólhatott és cselekedhetett; az evangéliumok tanúsága szerint tényleg így szólt és tett, tehát igenis az Egyház az ő második énje, a misztikus Krisztus.

Hogy az eszchatológia uralkodó szempontja az evangéliumnak és az Úr Krisztus ige hirdetésének, azt jól tudom, és jelentősége szerint szemébe nézek az értekezés második felében. Itt csak azt a látszatot kell elhárítani, mintha az Úr Krisztus az ő eszchatológiai várakozásában úgy gondolta volna, hogy evangéliuma nem egyúttal *történeti tényező* is, hogy tehát nincs szüksége főntartó és terjesztő szervre. Akkor ugyan miért választott volna tizenkét apostolt? Miért készítette oly gonddal és fáradsággal eljövendő föladatakra? Miért jövendőt számukra annyi fáradságot, küzdelmet, nehézséget és buzdította őket türelemre és kitartásra? Biztos, hogy ő evangéliumát mustármaghoz hasonlítja, melynek lassan kell felnőnie és meggyarapodnia, kovászhoz, melynek lassan kell az egész tésztát erjedésbe hoznia. Mikor aztán beszél országának eljöveteléről (Isten országának arról a sajátos kettős arculatáról, hogy az bennünk, köztünk van és mégis eljövendő, alább szólunk), nem hagy kétséget aziránt, hogy azt olyan jelek előzik meg, melyek csak lassú történeti fejlődésben tudnak kiérlelődni: álmissiások és hamis próféták támadják, szakadások és harcok támadnak, és főként: az evangélium hangzik majd az egész világon, és csak azután jó a vég. Egyébként az eszchatológiai elmélet, mely szerint Krisztus bármely percben és mindenestre még földi életében várta az Isten országának csodás gyorsaságú, villámszerű eljövetelét, megdől azon az állhatatosságon, mellyel ő elutasít minden pontos időmeghatározást, valahányszor sürgetik az apostolok (lásd 86. lap).

2. De hát azt mondja ez a modern kritika, hogy a „*jogi*” *Egyház* elpártolás az evangélium szellemétől és Krisztus alaptenenciájától.

Harnack szerint is az evangélium alapkövetelése a szeretet, az egyetemes, mindent felölelő Isten- és ember-szeretés. Biztos, hogy ez a *szeretet* az ember életerejének legmélyebb forrása és létének egyetlen igazi értelme. Ám ez az élet, melynek szellemi kölcsönösségben, a szellemi javak kölcsönös adásában és elfogadásában kell kifejtőznie, melynek akadályokkal és nehézségekkel szemben is diadalmaskodnia kell és a szeretetteknek igazi javát szolgálnia, a történelem és a pszichológia bőséges tanúsága szerint szétmállik tulajdon gazdagságában, parttalanságba vész tulajdon árapályában, ha kemény mederbe nem terelődik, ha szigorú fegyelem nem irányítja működését és nem óvja nyilvánulásait. Az emberi élet csak szervezetben, mégpedig erős, egészséges szervezetben tud kifejtőzni. S szabad-e azt mondani, hogy a test elpártolás a lélektől, a szervezet – elpártolás az élettől és megtagadása az életnek? Pedig az Egyház csak a krisztusi szeretetnek teljesen egyenrangú, megfelelő szervezete, hé agapé, mint már az őskeresztények nevezték. Nem kell a szervezésnek okvetlenül elfojtani az életet és annak ősfakadását; van szervezés, mely belső harmónia erejével történik, miként Amphion lantjának hangjára összeálltak a hatalmas ciklopszi sziklatömbök Théba falává; de azért kemény sziklafalak voltak!

Aztán az evangélium a liberális kritika szerint is *Isten országa*. Már most milyen ország volna az, melynek se területe, se szervezete, se alkotmánya, se törvénye, se királya? Nem a legszánalmasabb káosz volna-e, mely már kiindulásában kudarcba és pusztulásba vész? Lehet

Istennek ilyen országa? Elpártolás-e a rend a gondolattól, bíróság és katonaság a közösségi nagy akarattól? Nem inkább szükséges logikája, követelménye-e? Akkor volna vádolható a történelem, hogy elpártolt Krisztustól és az ő evangéliumától, ha ilyen kontár, természetellenes és észellenes koncepciót tulajdonítana neki!

Végezetül pedig bizonyos, hogy az evangélium föladat, nagy *nevelő föladat* az emberiség számára. Ha mindjárt olyan böjtös volna is a tartalma, milyenné Harnack desztillálja a kereszténység lényegét, mégis az emberiség számára egy magasabb valláserkölcsei eszményt és tant képvisel; és ezért állandóan kellene küzdenie azzal az örök emberi kísértéssel szemben, mely minden magasabb követelményt a maga alacsonyabb szintjére akar lerántani és minden eszményt a maga képére akar átformálni. Mi lett volna Krisztus evangéliumából az Egyház nélkül, ama „jogi” szervezet nélkül, mely elvekkel áll az ember elé, ezeket az elveket rendületlenül képviseli és belőlük egy jottát nem enged! Ebből kaptunk ízelítőt: Mit csinált csak magából Krisztusból az a kereszténység, mely az Egyháztól emancipálta magát és pusztán evangéliumi szimpátiáira hagyatkozott és hivatkozott! Elpártolás-e az iskola az igazságtól, vagy nem inkább elkerülhetetlen követelménye-e és folyománya-e annak az igazságnak, mely élni és hódítani akar? Avagy talán a vár és bástya is elpártolás a vitézségtől?

Mindebből mi következik? Ha Krisztus semmit sem mondott vagy tett volna, amiből az Egyház alapítására kell következtetnünk, akkor is az evangélium *immanens erővel*, a beléhelyezett krisztusi csíráknak következetes kibontakozásaképp Egyházzá szerveződött volna. Az Egyház Krisztusnak logikája és folytatása. Ellenben a racionalista fölfogás e téren csak a régi Luther-féle gondolat továbbépítése: Krisztus egyháza láthatatlan; tehát olyan közösség, melyet egyéni ízlés és kényelem akar; s ez a nagy elpártolás, nem is mondom az evangéliumtól, hanem magától Krisztustól, az ő mivoltától. Hisz a Krisztus misztériuma az, hogy az Istenség láthatóan megjelent közöttünk; a végtelen Ige konkrét emberi természet szűkös keretei között húzódott meg, megjelenését és működését az emberi szervezet megszabott útjára engedte, nem láthatatlanul, nem törvény nélkül; rend és törvény alá helyezkedett, és ezáltal lett megváltónk. Ha tehát a késő nemzedékek számára is egyházi szervezetbe engedi beleszoríttatni és beleszabályoztatni az ő szellemét, kegyelmét és erejét, csak hű marad legmélyebb mivoltához, a megtestesülés nagy titkának éppen ahhoz a mozzanatához, amelyben áldása és üdvözítő ereje forrásozik.

3. Végül lássuk, ez az Egyház, úgy amint Krisztus elgondolta és aztán a történelemben megjelent, csakugyan *ellenére jár-e valamely mélyebb, nemesebb emberi igénynek* és igazi értéknek, minőket szabadság, egyéni, haladás, bensőség, közvetlenség, valláserkölcsei önállóság és felelősség nevének emlegetnek? S csakugyan van-e valami legalább a történeti egyház szellemében, ami ellenére jár a Krisztus szellemének, aki mint Megváltó nem lehet semmiféle igazi emberi értéknek hóhéra, hanem csakis orvosa és atyja?

Az Egyházat három szociológiai mozzanat gyökeresen megkülönbözteti minden történeti intézménytől és közösségtől:

a) *A felülről-valóság*. Az Egyház mint krisztusi rendelkezéseknek, normáknak és meghatalmazásoknak komplexuma a maga tartalmával és föladataival készen odalép a történelem porondjára és hivatását éppen abban látja, hogy ehhez kész, minden mozzanatában megállapodott eszményhez toborozzon, neveljen és emeljen. Nem más az Egyház e tekintetben, mint a Krisztus, aki mint fő, mint kiemelkedő és test-formáló alapszerv önmagához csatol és asszimilál tagokat. Az Egyház tehát nem egyenlő gondolkodású és érzésű embereknek egymásra-találkozása és a közös szociális lelkületnek megfelelő külső szervezkedése – ez a demokrata szocializálódási gondolat –, hanem egy a tagoktól meg nem másítható, csakis elfogadásra kötelező kész szervezetbe való beilleszkedés. Ez a közösség nem a tagok önszántából jött létre; nem is a tagok akarattól függ fönnmaradása és működése.

De éppen ez a mozzanat, melyet az Egyháznak csakis az a nagy valóság adhat meg, hogy Krisztus második énje, gyökeresen biztosítja az emberi *haladást*. Egy megvalósult eszmény,

mely céljaival, erőivel és föladataival fölötte áll minden egyéni és szociális tehetésnek, tagjai számára állandó fölhívás és erőteljes fölfelvonás, hogy önmagán, az egyesén is, a közösségeken is fölülemelkedjék. Nem csoda, ha a nyugati kultúra példátlan lendületét még a merőben profán vonatkozásokban is a mélyebben látók abból a lendületből származtatták, melyet a kereszténység sugárzott bele az európai lélekbe. Isten országánál nagyobb történeti és egyéni föladat nincsen, s az Egyháznak minden tagja ebbe a föladatba és ennek erőibe nő bele. Minden haladási igénynek és kilátásnak ez a zsinórmértéke; minden, ami nincs ennek irányában, mellékes, és benne a látszó haladás valójában csak körben járás; minden, ami ellenére van, nem lehet haladás, akárminek minősíti is a kordivat.

Az Egyháznak ez a szociológiai készsége és adottsága még egy jelentős kultúrbölcseleti mozzanatot emel ki: A katolikum alapvetően a *közösségre* van beállítva; az egyes embert már létének első pillanatától kezdve úgy nézi és fogadja, mint a Krisztus titokzatos testébe szánt tagot. Ezzel az egyest egyrészt gyökeresen kiemeli az izoláltságból, lecsiszolja egyedisége éleit és kiegészíti egyénisége hiányait, az egyént meggyarapítja a közösségnek kincseivel; másrészt pedig gyökeresen gátat emel az individualizmussal velejáró szétforgácsolódások és érték-mállások ellen. Az egész előbb van, mint a rész – Aristotelesnek ez a mélyértelmű megállapítása itt egészen új és teljes tartalmú megvalósulást nyer.

b) Az Egyház *objektívum*. Dogmák, szentségek, hierarchia, ezek személytelen tényezők, mondjuk, dologi mozzanatok. Nem a teológusok zsenialitása a kezesség arra, hogy a dogma éltető igazság, nem a papság és pápaság szentsége a biztosíték arra, hogy szentelő tevékenysége áldás és üdvösség. Ezzel a katolikum gyökeresen megszabadít a személy-kultusztól; nem a személy teszi, hanem a hivatás, nem az egyéni teljesítmény, hanem a szentség, nem az egyéni leleményesség és szellemesség, hanem a kinyilatkoztatott igazság. Az Egyháznak ezért a történelem tanúsága szerint nem is imponál az egyéni kiválóság mint ilyen; ha a dogma sértetlensége, a szentségek szentsége, a hierarchia épsége megkívánta, a leghatalmasabb és legzseniálisabb embereken is túltette magát. Az Egyház tehát az az iskola, ahol meg kell tanulni az igazságot, szentséget, tekintélyt, rendet önmagáért megbecsülni, nem személyek szuggesztíója alá kerülni, hanem az igazság, szentség és fegyelem objektív uralma alá. Így a leggyöngébb egyéniség is módot nyer arra, hogy önmagára találjon és ki tudjon bontakozni, hogy az objektív nagy szellemi értékeken maga is nagyra nőjön éppen egyéni életében, mint azt egy Dante vagy Szent Ágoston történeti példája mutatja. Így a katolikum alkalmas és egyedül alkalmas arra, hogy az embert megszabadítsa legnagyobb ellenségétől, önmagától, tulajdon kötöttségétől, szeszélyeitől, hangulataitól és egyben a felsőbbiségek szellemek zsarnokságától.

c) A katolikum a felülről-valóság és objektívum mozzanataiban *magát Jézus Krisztust viszi bele a történelembe és életbe*. Dogmái nem akarnak más lenni mint Krisztus tanítása, szentségei az ő papi szentelő tevékenysége, hierarchiája és kormányzása Krisztus hatalmas keze. Tehát éppen az objektív vonás, ez a tételesség, nem személyes kiválóság és erőfeszítés, hanem áthagyományozottság kapcsolja bele közvetlenül a lelket Krisztusba. Csak a katolikus van abban a helyzetben, hogy a szentmisén megremegjen attól a valóságtól: itt a Krisztus, itt a Golgota áldozata; csak neki adatott meg az utolsó falusi káplán szentség-szolgáltatásában is a Krisztus áldó szentelő kezének melegét érezni, szaván az ő akcentusát hallani. Ezért az Egyház nagystílu lelkivezető tevékenysége nem emel gátat Isten és a lélek közé, nem vet akadályt a bensőséges egyéni vallási élet kifejlődése elé, hanem ellenkezőleg, egyenest Istenhez viszi – miképp a lépcső sem emel gátat az emelkedés ellen, a napfény a látás ellen, az út a biztos járás ellen.

4. De amiért annyi mai embernek, belülrőlőknek is, oly nehéz a szíve az Egyházra, ez az Egyház most megrajzolt eszményének és *a történeti valóságnak* diszharmóniája. Az Egyház tagjai, sokszor a kormányzó Egyház tagjai is, oly nagy arányokban mutatnak tökéletlenségeket, sőt bűnöket, az Egyház élete sokhelyütt és sok időben annyira mögötte marad hivatásának, az ígéreteknek és eszménynek, hogy akárhányan jobb lelkek sem akarják fölismerni benne Krisztus titokzatos testét és helyettesét, és nem készek elismerni föltétlen krisztusi hivatottságát és

tekintélyét. Ezért akárhányan igazolva látják tőle való idegenkedésüket vagy éppen elpártolásukat, mások pedig fanatizmusukban meg akarják alkotni a tiszták egyházát (katharusok = „tiszták”, már a 2. század montanistáitól kezdve napjaink nazarénusaiig). Gondolom, gyakorlatilag ez a legnagyobb nehézség a kapufélfánál rekedt és a hazatapogatódzó lelkek számára.

Nekem eszem ágában sincs tagadni azokat a *tényeket*, melyekre ez a nehézség támaszkodik. Én ismerem a 9–11. századi római egyházi élet *chronique scandaleuse*-ét, megborzadok az inkvizíció és boszorkányüldözés kegyetlenségein, szégyellem a reneszánsz egyháznagyok nagy részének életét, sőt tudom, hogy Wiseman Fabiolája is regény; az Egyház sohasem volt kizárólag szentek, vértanúk és erényhősök közössége.

De meghökkent és gondolkodóba ejt, hogy *Jézus Krisztus ezt előre látta*, és mindazáltal akarta az Egyházat, s akarta úgy, hogy az emberek mindenben olybá vegyék, mint őt magát. Hálóhoz hasonlítja Egyházát, melyben a jó halak mellett haszontalanok is vannak; szántóföldnek látja, melyben a búzával együtt konkoly is bőven nő, és annak az ő kifejezett utasítása szerint ott kell maradnia az aratásig; sőt kimondja ezt a megdöbbenő szót: *Necesse est ut veniant scandala*; igaz, hozzáteszi: Jaj azonban annak, akitől a botrány jön.

S miért kell jönni a botrányoknak? Mert az Egyház történeti föladattal van beleállítva a történeti életbe, a történeti ember számára. A történeti ember pedig legjobbjaiban is a bukásokon és kudarcokon igazság felé vergődő küzdő, aki a Krisztus világosságára is a maga vakoskodó szemével hunyorít, kegyelmét is a maga romlottságának bűnre húzó edényével várja. Az Isten országa kovász, melynek át kell járnia az egész tésztát, az egész emberiséget, egyeseket, községeket, irányokat és korokat. De ez folyamat, ennek idő kell és melléktermékei vannak. Mihelyt az Egyház a történelemben van beleállítva, mihelyt föladatává van téve az emberiséget a krisztusi életeszmény felé nevelni, eo ipso kell vállalnia a nevelőintézet kockázatát is; egy iskola sem áll csupa mintadiákból, de még csupa mintatanárból sem. Az Egyház vezetőiben is emberekből, e világba gyökerezett emberekből áll, kik koruk gyermekei és Ádám fiai; a történeti kötöttség és a bűn a veszedelmük, s hogy ezt a veszedelmet mind és gyökeresen elkerülik, ezt Krisztus nem helyezte kilátásba. Ez az ő kinyilatkoztatásának kétségtelen tanúsága szerint a másvilágnak van föntartva; ott, az aratáskor történik majd meg a szétválasztás a búza és konkoly között, és akkor lesz majd az Egyház, az örökkévalóságba érlelődött Egyház „tiszták” társasága. S a mi számunkra a kérdés ez: ez az Egyház úgy, amint áll és él a történelemben, amint végigjár korokon és gyarlóságokon, magán viseli-e a Krisztus-arc vonásait? Gyarlóságai közepett is megtalálni-e benne a krisztusi karizmákat és letéteményeket, a krisztusi igazság, kegyelem, fegyelem karizmáját?

Aki a világosság ellen nem vétő tiszta szemmel nézi ezt a történeti Egyházat, még leggyászosabb szakaiban és legszomorúbb kortörténeti területén is, kénytelen megállapítani, hogy ez az Egyház sohasem tagadta Krisztus igazságát, sőt ezer csábítással és ferdítéssel szemben egyedül ő őrizte, az arianizmus, nesztorianizmus, monofizitizmus kora óta. (Ez a nagy történeti meglátás hozta vissza a nagy Newmant végleg az Egyházba.) Mindig óvta és nyitva tartotta a kegyelem forrásait, és főként magát a Krisztust; amiért Assisi Szent Ferenc joggal mondhatta fölséges végrendeletében: „Bűneikkel nem akarok törődni; mert itt a földön semmit sem észlelek, ami test szerint közelebb hozná hozzám az Isten fiát, mint az ő szentséges teste és vére: s ezt ők veszik és egyedül ők osztják másoknak”. Mindig megvolt az Egyházban az a szent maradék, melyről Izajás szól, amelyért az Úr hajlandó megkegyelmezni a bűnbesüllyedt közösségnek, nemcsak, hanem amelyből kinőhet az új élet – csattanós bizonyosság arra, hogy az Egyház Krisztusnak ifjú, termékeny, szép hitvese: mindig megvolt benne a lelki megújulás ereje és az önifjítás csírája.

Ebben az egyetemes áttekintésben a történeti kötöttségek, gyarlóságok és botrányok, melyek az Egyháznak is szegélyezik történeti útja-szélét, új világításban jelennek meg. Valamiképp hozzátartoznak ezek is a Krisztus titokzatos életútjához. Ő, aki kereszthalála után megkezdte

egyéni diadalútját, mint misztikus Krisztus folytatja *megalázottsága állapotát*. Miként földi életében botránkozhattak azon, hogy Isten fia, a várva-várt Messiás fárad, éhez, fáz, remeg és vért verejtékezik, szenved és meghal, s a lelki megkeményedettség és elvakultság számára ezek a mozzanatok elfödtek az Isten-arcot, ugyanúgy a történelemben mint misztikus Krisztus folytatja ezt a megalázottságot sok szenvedésben, nélkülözésben, hátratételben, botránykoztatásban (lásd Gal 6,7; 2Kor 1,5; Fil 3,10); persze úgy, hogy ami mindebben bűn és gyarlóság, azzal ő semmi közösséget nem vállal, annak csak szégyenét és büntetés-adósságát veszi magára, s ezzel folytatja szenvedése és alázata állapotát, és utat mutat Egyházának végsorsa számára. Az emmausi tanítványoknak azt mondta: nem tudtátok-e, hogy ezeket kellett szenvedni a Krisztusnak és így bemenni dicsőségébe? Az Egyháznak is előbb keresztül kell menni a megalázottságon, teljesíteni kell történelmi hivatását, és csak azután mehet majd be dicsőségébe. „Még éjtszaka van... és az Egyház ínségben van, éhez és szomjazik zarándokságban, hogy majd jóllakjon a hazában” (August. in Psalm 87, 13, 14). A történelmi megítélés számára jó tudni, hogy az Egyháznak van lelke: a Krisztus igazsága, kegyelme és királyi méltósága; ennek megszervezése az Isten országa; ez úgy azonos az Egyházzal, hogy ami merőben történelmi és gyarló van az Egyházban, az nem Isten országából való; és másrészt ami Krisztussal rokon az Egyházon kívül is, valamiképpen hozzátartozik, minthogy az Egyház lelkében van része.

Mindebből az Egyház tagjai számára jelentős következmény folyik: Akiben valamelyest kifejlődött a szociális érzék, az legalább rásejdtett, hogy sem az államot, sem az Egyházat nem szabad vele szemben álló idegen adottságként kezelnie, hanem mert élő szervezet az, melynek ő is egy sejtje, ezért az egésznek sorsa az ő érverésében is lüktet, és viszont az ő magatartása belesugárzik az egésznek, a szervezetnek sorsába. Le fogja tehát vonni a konzekvenciát Szent Pállal, és önmegszenteléssel, az egyházi föladataknak ráeső részének szíves vállalásával iparkodik a maga részéről is *az eszmény felé terelni az egyházi életet*. Nem a papságra fogja tolni a bajokat, már azért sem, mert tudja, hogy a katolikus papság nem a hívőktől izolált és velük szemben álló kaszt, hanem minden nemzedékben a hívők kebeléből születik, tehát mindig olyan, amilyenek a hívők. Ami gyarlóság pedig mutatkozik, azt megint mély együttérzéssel viseli Szent Pál szellemében: betölti az ő testén a Krisztus szenvedéseinek mintegy elmaradott részét a Krisztus testéért, ami az Anyaszentegyház (Kol 1).

Ezt a *konkrét történelmi egyházat* pedig gyermeki kegyeletével öleli. Mert ez az Egyház, amint itt és most áll és él, ez az Isten országa (August. Civ. Dei XX 9, 1); Krisztus nem két Egyházat alapított, és nem légtüres térbe helyezett elméleti konstrukcióra, ha mindjárt ideális egyház volna is a neve, bízta a maga nagy letéteményét, hanem apostolaira és azok utódaira; ez a történelmi sor, a valóságok sora: Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo (Tertull. Paescript. 37). Tehát ez a mi hazánk, és egészséges hovatartozási érzékünk vele szemben történelmi gyarlóságok és nehézségek közepett is azt fogja vallani: Right or wrong, my country. Ez az Egyház a mi anyánk Krisztusban; hitre és reményre ez szült bennünket; hittel, igazsággal és kegyelemmel ez táplál bennünket; szentségekkel és fegyelemmel az örök hazába ez vezet bennünket. Lehet neki a sok gondtól ráncokkal barázdált az arca, a hosszú úttól poros a lába és fáradt a járása, mégis ő az, aki egyenest Krisztustól jön és Krisztussal a keblén jön; mi az ő fiai, ő a mi anyánk és – fiúnak az anyja az első nő!

II. Az eschatológiai Krisztus. Az evangélium Jézus Krisztus földi életét ezzel zárja: Meghalt és eltemették; s a Credo átveszi ezt a szót és folytatja: szálla alá poklokra, harmadnapon halottaiból föltámad, fölméne mennyekbe, ott ül az Atyának jobbjára felől és onnan leszen eljövendő ítélő elveket és holtakat. Ezzel megvannak jelölve a megdicsőült Krisztus diadalútjának állomásai és végpontja.

1. Krisztus *pokolraszállása, föltámadása és mennybemenetele* közvetlenül kapcsolódik szenvedéstörténetéhez, és részben még a történelmi tanúvallomás alá esik; hisz az evangéliumok

és részben az Apostolok Cselekedetei közvetlen tanúságtétellel szólnak róluk. Így jelennek meg ezek a mozzanatok az eszmélő hit előtt, mint a kínszenvedés virágai, mint passiflora-bokor, mely Krisztus sírján nyílt. Maga az Üdvözítő is így mutatja be az emmausi tanítványok előtt: Nemde ezeket kellett a Krisztusnak szenvedni és így menni be dicsőségébe? Ezzel voltaképpen folytatja az evangéliumot, *jóhírt* ad: a kínszenvedés és halál nem a létnek végső szava, hanem ha igazán áldozat volt, vagyis fönttartás nélküli odaadás Isten iránt, akkor végleges boldogság kapuja. Krisztus itt is úttörő, útkészítő és causa exemplaris számunkra: Ha vele együtt szenvedünk, vele együtt meg is dicsőítettünk.

De ennek a három állomásnak s diadalútnak más jelentősége van az ő számára is: *diadalának kezdete*. Ő földi életében vállalta a félreértést és félreismerést egészen az üldözésig, halálig és megtagadtatásig. Amint azonban befejezte ezt a művét, amint fenéig üritette a kelyhet a „Consummatum est”-tel, átvette teljes birtoklásba azt az uralmat, mely jár személyes méltóságának. Halálig való engedelmségével valóban kiérdemelte, hogy meghódoljon neki minden teremtmény, és ez a hódolat megkezdődött: hogy az ő nevére meghajoljon minden térd, a földieké, földalattiaké és földfölöttieké. Mind a három területen zsöngéje volt ez annak a hódolatnak, mely teljessé és egyetemessé válik, mikor az országlást az Atyának átadja, mikor megsemmisít minden fejedelemséget és hatalmasságot és erőt (1Kor 15,24).

A mi számunkra pedig folytatja az evangélium hirdetését egészen új hangon és ad új tanítást nehezen megfogható és mégis végzetesen komoly igazságokról. Megföllebbezhetetlen gesztussal rámutat: van föltámadás, *van kárhozat, van mennyország*; mindez nem egyszerűen szép költemény, melyen Danték és Dante-olvasók andalognak a hangulat választott óráiban, hanem megdönthetetlen, mérhetetlenül komoly végső és végleges valóság. Persze a nyitja ennek a valóságnak a föltámadás, a húsvét nagy ténye. Itt és csak itt van legyőzve a bűn és annak legfoghatóbb keserves gyümölcse, a halál. Csak akkor nyílik mennyország és csak akkor fenyeget kárhozat, ha a test halála nem a lét vége, sőt ha a lélek halhatatlansága nem a testnek és a világ kategóriáinak tagadása.

Az önerejéből *föltámadt Krisztus* egyúttal a megtestesült Isten valóságának legkiáltóbb jele, a természet legnagyobb csodája, a természetfölötti világ valóságának nagy bizonyága. Nem csoda, ha a Krisztus-tagadó racionalizmus másfél század óta különös makacssággal a húsvét tényének valóságát iparkodik lerontani. Ma már visszahozhatatlanul elmúlt az az idő, mikor föl lehetett melegíteni a Krisztus-korabeli szaduceusok otrombaságait: a tanítványok ellopták Krisztus holttestét és föltámadása hírét költötték, vagy a tetszhalottként eltemetett Krisztust ők keltették életre. Ez mégis nagyon is kirívóan mond ellene az evangéliumok határozott tanúságának és minden történetpszichológiai valószínűségnek. Hanem a pszichológiai kor szellemében *pszichogén* eredetét keresik a „húsvéti hit”-nek: A Krisztus vesztét sirató és Krisztus-váró, minden elhívésre kész fölcsigázott lelkület és képzelet látta meg először az eltemetett Krisztust újra, és ez a képzeletben, hitben, vágyban föltámasztott Krisztus került bele aztán az evangéliumba.

Ám az *evangéliumok hitelességét* ezen a ponton is csak az ismert racionalista kerge-okoskodás kezdheti ki: Krisztus ilyent nem tehetett, tehát az evangéliumnak ideszóló előadása nem érdemel hitelt. Sőt éppen a jelen kérdésben megszólal a racionalista kritikától annyira-amennyire megkímélt tanú, Szent Pál is: „Azután megjelent több mint ötszáz atyánkfiának egyszerre; kik közül sokan élnek mindez ideig, némelyek pedig elaludtak” (1Kor 15,6).

Ha pedig arra hivatkoznak, hogy föltámadás, föltámadottnak megjelenése, ezek már a hit országából való dolgok, hogy Krisztus föltámadásának nincsen semmi egzakt történeti bizonyítéka, joggal lehet utalni az üres sírra, Krisztus testi ereklyéinek teljes hiányára, mint kétségtelen történeti tényre, melynek más észszerű magyarázatát nem lehet találni, mint a föltámadás történeti tényét. De meg kell vallanom, én előttem ezek a történeti bizonyságok eltörpülnek az életnek nagy bizonyága előtt, ama nagy történeti tény előtt, hogy az apostoli igehirdetés sarkpontja és főbizonyága a föltámadás volt; ez volt az új és súlyos követelményű

tanítás elfogadásának főindítéka a hívők számára; ez volt egyúttal a buzgóságnak és kitartásnak fölendítéke és támasza az apostolok számára. Hogy egy halott Krisztus mennyire agyonütötte volna a Krisztus-követőket amúgy is folyton ingadozó bizalmát, lendületét és kitartását, annak beszédes bizonyosága a két emmausi tanítvány hangulata és magatartása (Lk 26). Oly óriási dolog volt annak a kornak és annak a nemzedéknek hirdetni az evangéliumot, oly hallatlan vállalkozás élet-halálra elszánt követőket nyerni számára, hogy kudarcot vall a történeti megokolás elégséges elve, ha egy merő fikció, exaltált asszonyok látomása végbe tudja vinni a történelemnek ezt a legsúlyosabb és hatásaiban legnagyobb vállalkozását (lásd még 108. lap).

Ez elől a tény elől csak az a *szobatudós* absztrakció zárkozhatik el, melynek sejtelve sincs a valóság dialektikájáról, nevezetesen a magasabb valláserkölcsei életeszmény hatásos és konkrét képviselőjének hihetetlen pszichológiai nehézségeiről. Aki azonban csak szerény keretek között is próbálta valaha, nem mondok mást: csak önmagát az evangélium eszménye felé terelni, de igazán, következetesen, komolyan, annak számára fölösleges minden irodalmi bizonyosság arra, hogy az élő, tehát testi halála után föltámadt Krisztus nélkül az evangélium történelmi hódítása egyszerűen lehetetlen dolog. Életet csak élet fakaszt; a halálból fakadó élet, a Krisztus halálából fakadó történeti kereszténység – ez generatio aequivoca, amely ellen óvást emel a tények logikája.

2. Krisztus tehát él, és – *ül az Atyának jobbjára felől*. Ezzel elfoglalta azt a végleges állapotot, mely neki az üdvtörténetben szánva van, és ezzel kettős hivatást tölt be:

Mindenekelőtt előrement elkészíteni azt a hazát, mely bennünket vár: Atyámhoz megyek és lakást készítek nála számotokra; Még ma velem léssz a paradicsomban. Ezzel az Úr Krisztus az ő követői számára félreérthetetlenül a mennyországot jelöli meg mint igazi hazát; más szóval ennek a *földi életnek* határozottan *eszchatológiai beállítást ad*. Nem a liberális Krisztus-konstrukciónak van igaza, mely szerint az evangélium e földön akar állandó és céltudatos kulturmunkával mennyországot teremteni, hanem a katolikus meggyőződésnek, hogy vándoroknak akar bennünket tekinteni, akik útban vannak hazájuk felé. S ez az út Krisztus. Ám akit követni kell, az most és végleg ott van, ahol megszűnik a történelem, ahol a földi tülekedés az örök békébe, az idő az örökkévalóságba torkollik, hol Isten minden lesz mindenben.

A mai emberben azonban mintha elsatnyult volna a *láthatatlan dimenziók érzéke*. Még aki elméletileg hisz is, sőt esetleg hivatásszerűen is hirdeti a másvilágot és ennek a földi életnek másvilági tájékozottságát, annak is a gyakorlati magatartásán legtöbbször alig van látszatja ennek a másvilági hitnek. Távol vagyunk attól az időtől, mikor – mint pl. a virágzó középkorban – e világ minden jelenségének, sikerének és szenvedésének mértéke a másvilág volt, mikor egyéni élet; áldozat, egészség, betegség, emberélet és halál arra volt beállítva, hogy ez a földi élet átmenet, és hogy a súlypontja mindenestül a másvilágban van.

Nem mintha a vezető körökben ma általános volna a múlt századnak az a materialista meggyőződése, hogy a látható világ és a jelen élet minden. A szellemtudományok ráeszméltek megint arra, hogy van igenis külön *szellemi világ*, melyet semmiféle anyagvizsgálat meg nem magyaráz, melynek megvannak a külön törvényei és értékei. A természettudomány is arra figyelmeztet, hogy sejtelmes, láthatatlan világok öveznek: éter, atomon-túli, radioaktív világ, az élet rejtélyei, a csillagvilág szédítő dimenziói és perspektívái még a szakember előtt is ma titokzatosabbak mint voltak ezelőtt még félszázaddal. De tagadhatatlan, hogy a reneszánsz óta a jelen világot az értékeivel, örömeivel és céljaival ragyogóbb, igézetesebb színekben látjuk, mint a társadalmilag is bizonytalanabb, technikailag és gazdaságilag annyival szegényebb középkor; s merész képzeletű tudósok máris azt ígérik, hogy nem is távoli jövőnek kódében az egyéni földi élet századokkal lesz megtoldható. Nem elméletileg, hanem gyakorlatilag, az érzés, értékelés és törekvés számára, az emberi lélek súlypontja a jelen világra csúszott át.

Nekem itt nem föladatomban ennek az iránynak irreálisságát és gyakorlati veszedelmeit kimutatni. Csak azt kell nyomatékoznom, hogy az eszchatológiai Krisztus félreérthetetlenül a másvilágra teszi az életnek értelmét és középpontját; a jelen életet úgy nézi és rendezi be, mint

előkészületet, mint rövid zarándokságot, mely alatt az embernek meg kell érlelődnie az Istenben való örök élet számára. A halál kérlelhetetlenségének és minden földi dolog hívságának, a természettudományilag is biztos nagy világhalálnak színe előtt ez az egyedüli reális fölfogás, melyet hatalmasan támogat az a megdönthetetlen nagy igazság, hogy az emberi szellem halhatatlan, és hogy Isten, maga a lélek igazi élete, e látható világgal szemben eo ipso „más” világot jelent. Mélységes komolyságot és felelősséget ad ez élet minden mozzanatának az a tudat, hogy itt minden tett és minden állásfoglalás az örökkévalóságba nyúlik; mérhetetlen biztatás a jelen kínjai és problémái között vergődő embernek, hogy ennek a háborgó tengernek minden hullámverése közelebb visz a túlsó parthoz, hol Krisztus vár.

Hogy ez a nemzedék vagy legkésőbb az unokák hatalmas *történeti megrázkódásoknak* és a jelen terpeszkedő technikai kultúra és kényelem katasztrófászerű összeroppanásának súlya alatt megint visszakapják a természetfölötti és másvilági látást, előttem nem kétséges. Krisztus pedig minden nemzedéket ott vár az Atya jobbján; várja meg és imádkozza meg tehát az e világban feledkezett, röghöz tapadt nemzedék is, míg megláthatja őt ott ülni az Atyának jobbján!

De Krisztus nemcsak lakást készít az ő választottainak az Atyánál, hanem éppen onnan, eszchatológiai távlatok és valóságok végtelenségéből van csodálatos módon és csodálatos hatékonysággal történetileg jelen. Azt mondotta búcsúbeszédében: Jobb nektek, hogy én elmenjek; ha el nem megyek, a Vigasztaló Szentlélek nem jó el hozzátok. Ki lát bele az evangélium pszichológiájának ebbe a legmélységesebb mélységébe, mely egy hirtelen biztos kézmozdulattal föltárja a szeretetnek egyik legsajátosabb titkát, a *distancia-törvényt*? A szeretet együttlétet kíván, és Krisztus ezt tiszteletben tartja; nem akarja árván hagyni kisedet nyáját, és mégis: a distancia, a távollét jótéteményétől nem fosztja meg, hogy legyen módjuk igazában megérlelődni és megnőni nagyobb értésre és nagyobb áldozatra. A legmélységesebb és legdrágább áldozatkészségek, szeretet-elhatározások, hűségek csak ebben az áldott távolban tudnak megszületni és megerősödni; a szeretet csak úgy tud megtisztulni az önzésnek, tapintatlanságnak, gyávaságnak, elvtelenségnek minden foltjától és salakjától, ha időnkint komoly distanciát kap. Hogy a távozó Krisztusnak első eszchatológiai ajándéka a Szentlélekküldés volt, a pünkösöd, ez annak az evangéliumi pszichológiának első nagy fölwillanása. A szeretett Krisztus távozásán költ elmélyülés, szent elhatározás és áldozatkész lelkelet duzzasztotta meg az érte való apostolkodás és tanúságtétel áldozatkészségét úgy, hogy viharra nőtt, mely fölkarja az emberiség lelki lomhaságát, magával ragadja tétovaságát; és a világnak valamennyi nyelve és tüze éppen elég arra, hogy kifejezze, ami a Krisztus-szerető lélek mélyén él és feszül.

Ennek a pünkösödnak vihara nem ül el, és tüzes nyelvei nem alusznak ki az Egyházban. Régen észrevették, hogy az Egyház első tavasza a Szentlélek remekműve, és hogy ennek történeti forrása, az Apostolok Cselekedetei a Szentlélek evangéliuma.

Ez a *Lélek-küldés állandó az Egyházban*, és ez váltja valóra Krisztusnak az ő Egyházában való állandó jelenlétét. Krisztus jelen van minden egyes lélekben, melyben megfog a kegyelem. Hiszen ez a kegyelem veleje és páratlan fölsége: Aki szeret engem, az megtartja az én parancsaimat, és Atyám is szereti őt és hozzája megyünk és lakást veszünk nála. Jelen van minden még oly kicsiny közösségben, ott ahol az ő új parancsolata életté vált: Ahol ketten-hárman összegyűlnek az én nevemben, ott én köztük vagyok. Jelen van az Egyház hármasságában, tanító, szentelő és kormányzó tevékenységében (lásd 214. lap), és jelen van sajátos valósággal és titokzatossággal az Oltáriszentségben: Ez az én testem, ez az én vérem.

Ez az *eucharisztia jelenlét* mutatja meg talán legszemléletesebben, mit jelent az eszchatológiai Krisztus a földön küzdő és a Krisztus teljes látását és bírását áhító Egyháznak. Az eucharisztia lelki táplálék, és pedig örök életre szóló elégséges táplálék – a lélek csak Istennel tudja beérni; de vele be is éri. Krisztus önmagát adja mint táplálékot, de az embernek a szellemi táplálék is csak érzéki formában való, ezért adja testét és véré, hogy tápláljon: miként vérünk táplálja életünket és így szellemünket, miként az anyatej, a test és vér legfinomabb kivonata

táplálja azt a gyermekéletemet, melyet előbb kilenc hónapig betű szerint tulajdon vérével táplált. Erre a kettős szerepre csak az életadó test, a caro vivificans (1Kor 15,45) való. A nehézkes anyagias test itt nem teszi, caro non valet quidquam (Jn 6). Krisztus csak megdicsőült állapotában, csak mint eszchatológiai Krisztus lehet eucharisztias táplálék és egyben eucharisztias áldozat: önmagát folyton föláldozó és mégis mindig élő áldozat, folyton testét és véréát adó és mégis soha meg nem haló Krisztus. Az eucharisztiaiban közvetlenül, fogható módon lép bele a megdicsőült eszchatológiai Krisztus a történelmi, életszerű valóságba. Ezért minden szentmise és minden szentségház ablak, melyen keresztül föltárul az ámuló tekintet előtt sejtethető közelségben a másvilág titokzatos valósága, és melyen keresztül annak ereje az életáram melegségével átömlik a tapasztalat világába. *Itt* a misztérium kapuja, minden igaz megilletődésnek, és ennélfogva minden igazi nagyságnak és megifjodásnak nyitja és forrása (lásd Az Ige szolgálatában 556. lap).

Ezzel a meggondolással az eszchatológiai Krisztust máris kiemeltük a sztatikai méltatásból, és a dinamikai oldalról vettük szemügyre; ezen a vonalon most menjünk tovább. Az eszchatológiai Krisztus dinamikájának csattanójaként megjelenik előttünk test szerinti, fizikai új eljövetele: eljövendő leszen ítélni eleveneket és holtakat. Ez az eljövetele lesz az ő nagy igazolása, a történelem és embersors hétpecsétetes könyvének ünnepi megnyitása (lásd a következő értekezést), egyúttal azonban a történelemnek és eszchatológiának egybehajlása. Krisztus második eljövetele az a nagy tény, mely a történetet befejezi s a másvilági, végleges állapotot és életet megnyitja. Ezen a ponton megy végbe az időnek az örökkévalóságba való átszattanása, a történelmi életnek másvilági létté való szublimálódása.

A racionalista kritika újabban folyton azt hangoztatja, hogy az egész evangélium át meg *át van itatva eszchatológiával*; Krisztus várja és várhatja Isten országának csodás, hirtelen, villámszerű jövetelét és e világ gyors pusztulását. Ebből vonják le azt a következtetést, hogy nem volt szándéka Egyházat alapítani (217. lap), s hogy látókörében és szándékában nem volt benne a történelem. Hamis következtetés ez, téves nézésnek, mechanikus megítélésnek eredménye.

A valóság ez: Krisztus megítélése szerint ennek az életnek, minden tettének és minden időpontjának csak abban van értéke, hogy az örökkévalóság számára van vonatkozása; minden időpontnak igazi értelme a vetülete, mely az örökkévalóságba esik. S viszont az örökkévalóság lesz értékmérője minden időleges állapotnak, tevékenységnek és sorsnak; s ez az örökkévalóság azonos vonatkozásban van az időnek minden pontjával, miként a kör középpontja a kerületnek minden pontjával; az időtlen örökkévalósághoz minden időpont egyformán közel van, akármilyen távol esnek egymástól. Az örökkévalóságban nincsen tegnap és holnap; örök ma az; és ott, ahol az időt az örökkévalósághoz mérik, mindig ebben a mában állnak benne. *Itt az idő elveszti megszokott jellegét*, itt nem napok, órák, évek szerint mérnek, hanem tettek, elhatározások, alapvető állásfoglalások szerint. A nagy elhatározások és teljesülések szinte nekifeszülnek az idő kerekének és megállítják forgását, mint a honfoglaló hős József a napot és a holdat járásában. A végleges nagy elhatározások nyugodtan nézik az idő forgását; aki elkészült egy fenyegető nagy szerencsétlenséggel, halálos betegséggel, életreszóló csapással, annak nem számít már, hogy most következik-e be, vagy csak hónapok múlva; ő ma áll készen.

Nos, Krisztus, a jövendő és örökkévalóság és jövendő századok atyja (Iz 9,6), az emberi alapvető állásfoglalás számára megadta az elmozdíthatatlan elveket és szempontokat. Aki ráhelyezkedett az ő alapjára, az döntött az örökkévalóság számára. Amióta végbevitte a megváltás művét, mely amaz örök elveket és szempontokat végleg megpecsételte, attól kezdve az evangélium szerinti végleges jellegű és erejű állásfoglalás egyben a végleges sorsdöntés is az ember számára. Aki melléje állt, az elvben ott van már nála, az örök hazában; annak számára ezer esztendő immár annyi, mint egy nap, és egy nap, mint ezer esztendő; itt az időmérők megállnak, és az örökkévalóság mozdulatlan mája vette kezdetét akkor is, ha a létnek csónakja még rajta úszik az idő árján.

Különben is a halál, mely mindenki számára akármikor jöhet, tényleg is lezárja az egyes számára e világnak minden ügyét-baját; ami az imént még a legizgalmasabb érdeklődés és törtetés, utálat és kín tárgya volt, egyszerre a teljes közömbösség végtelen távlatába kerül, és tényleg is kezdetét veszi, ami elvben megvolt attól a pillanattól kezdve, hogy a lélek Krisztus mellett vagy ellen foglalt állást. Tehát *nem a világvég, hanem a világitélet közelsége* az, amit Krisztus hirdet és ami csakugyan egészen közel van, sőt jelen van minden nemzedék, az őt hallgató nemzedék számára is. A világnap utolsó órája eljött, amint Krisztus szempontjai és törvényei életbelépnek. S itt már nem az jó tekintetbe, milyen hosszú a tartama annak az utolsó órának, hány emberöltőt ölel föl, hanem hogy immár minden ember és minden nemzedék számára aktuálissá vált. Aktuális kivált a történelem nagy fordulói számára; és azok között kétségtelenül üdvtörténetileg a legjelentősebb az ószövetség megszűnése, aminek külső jele és megpecsételése Jeruzsálemnek, az ószövetségi Isten-tisztelet helyének elpusztulása. Hogy ez az Isten-alapította és Isten-lakta város elpusztul, messze látható és félre nem érhető jel arra, hogy csakugyan itt van az utolsó óra, hogy a fejsze a fa gyökerének van eresztve. „Eljött az óra, és most van” (Jn 1,23). Mindezt megérte az a nemzedék, mely hallgatta az Üdvözítő nagy eszchatológiai beszédét (Mt 24,25): El nem múlik ez a nemzedék, mígnem mindezek meglesznek. (Ennek a mondatnak annyiszor félremagyarázott nehéz értelme okolja meg az előző gyökeres értelmezés tüzetességét; lásd 86. lap is).

Krisztus tehát nemcsak köztünk van, nemcsak az Atyának jobbán ül, nemcsak eljövendő lesz a végítéletre, hanem *folyton útban van*, minden pillanatban jön; a földi zarándok mindig, minden pillanatában, minden tettében és művében, *adventben*, Krisztus-várásban áll. Ezért is mondhatta Krisztus joggal, hogy el nem múlik ez a nemzedék, mígnem mindezek meglesznek, ezért az első keresztények joggal éltek folytonos paruzia-várásban, s ezért kell a jelen nemzedéknek is benne élni. Csak az eszchatológiai érzék beteges visszafejlődése magyarázza meg, hogy ez a valóságra támaszkodó állandó eszchatológiai várás elvesztette sodró erejét.

Mindig akadnak azonban robbanékonyabb lelkek, kiket tetterejük vagy az eszmények magasabb feszültsége a történelem üteméből kilendít eszchatológiai iramokba. Millenaristák, montanisták régen, adventisták, s profanált formában bolszevisták mostanra vagy a legközelebb jövőre várják vagy idézgetik a földi paradicsomot, mely csoda módjára, tűzvészként megemészti ennek a történeti világnak tökéletlenségeit és tökéletesség hazájává teszi ezt a földet. Láttuk (225. lap), hogy a misztikai Krisztus-indította problémák is ide konvergálnak – meglepő történeti és pszichológiai bizonyosságul arra, hogy a történelemben van egy *eszchatológiai gravitáció*; az élet nem lehet el az eszchatológiai feszültség lendítő ereje nélkül. De a krisztusi valóság színe előtt ezek az adventista remények és törekvések hiú ábrándnak bizonyulnak. Krisztus nem hagyott kétségben az iránt, hogy az ő titokzatos testének megalázott állapota a végítéletig tart; a nagy szétválasztás konkoly és búza, kos- és bárányhad között csak akkor történik meg.

Bizonyos azonban, hogy *az ő országának kettős az arculata*. Sokszor és nyomatékosan hangsúlyozza, hogy az ő eljövételével és evangéliumhirdetésével az ő országa már eljött: köztünk, bennünk van. És mégis: még eljövendő; még mindennapi könyörgésünké is ezt teszi: Jöjjön el a te országod. Isten országa e jánus-arcának nyitja az időbe belesugárzó eszchatológia, mely minden történeti időpontot a következő időpont atyjának tekint ugyan, de egyben az örökkévalóság vetületének is, s melynek pszichoethikai reflexe az Üdvözítőnek ez a szüntelen figyelmeztetése: Virrasszatok, mert nem tudjátok, mely órában jön; amit Szent Pál így fejez ki: Az idő rövid. Következik tehát, hogy akiknek feleségük vagyon, úgy legyenek, mintha nem volna, és akik sírnak, mintha nem sírnának, és akik örülnek, mintha nem örülnének, és akik vásárolnak, mintha nem birtokolnának; és akik e világgal élnek, mintha nem élnének. Mert elmúlik e világ alakja (1Kor 7,29).

A világegyház számára Isten országának ez a kettős arculata állandó *történeti föladat*. Addig kell képviselnie az evangéliumot a történeti fázisok sajátosságai szerint, minden ember és

minden igény és minden irány számára, míg eléri az Egyház a Krisztus nagykorúságának teljességét, míg történetileg az Egyházba asszimilálódik mindaz, amit az Úr Krisztus beléscánt. Az egyes számára pedig ugyanezt a földadatot jelenti: addig nevelni önmagát, míg Krisztus teljesen ki nem formálódik benne. Ez az eredmény pedig csak egy eszchatológiai és egy történeti, egy metafizikai és egy pszichoethikai mozzanat harmóniájából születhetik meg. A keresztség és a kegyelem láthatatlanul, közvetlenül meg nem élhető módon mint életelvet, csírákat és jogot ülteti bele a lélekbe Isten országának hivatottságát; egyéni erő kifejtés, imádság, aszkézis, tevékeny szeretet az Egyházban (mert csak az ő anyai ölében tud termékeny krisztusi életté válni az egyéni törekvés) az élet számára is hatékony elvvé és erővé teszi azt, amit a kegyelem csíráként titokzatosan a lélekbe adott. Amikor pedig a Krisztus-követő eljutott oda, hogy elmondhatja Szent Pállal: Élek én, de már nem én, hanem a Krisztus él énbennem, akkor az ő számára megoldódott a nagy probléma; megtörtént a nagy találkozó, az idő szövetkezett az örökkévalósággal, a történelem és pszichológia eszchatológiává lett Krisztusban.

10. Krisztus nagy miértje

Cur Deus homo?
(S. Anselmus)

Van a Szentírásnak két nevezetes lapja, a Genézisnek és Szent János evangéliumának kezdete; egymástól időben és jellegben nagyon távol esnek és mégis egyben találkoznak: elvezetnek *a lét bölcsőjéhez*, mint már kezdő szavuk elárulja. „Kezdetben teremté Isten az eget és a földet,” és – nagy ugrással: „Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra”. A másik: „Kezdetben vala az Ige, és az Ige Istennél vala, és Isten vala az Ige”; s megint egy ugrással: „És az Ige testé lőn és miközöttünk lakozék”. Az egyik a világ teremtését tárja elénk, a másik a kegyelmi világ teremtését; az elsőnek középpontjában áll az Isten képére teremtett ember, a másodikban az Isten, aki emberré lett. S ez az utóbbi valóság mérhetetlenül több, mint az előbbi; hogy Isten emberré lett, sokkal több, mint hogy van Isten képére teremtett ember; a legnagyobb, ami Isten után egyáltalán elgondolható.

A nagy tény dimenzióinak súlya alatt szinte megrokskad az emberi elme, és ami legmélyeségebb hódolatára méltó s legnagyobb boldogságának és békességének lehetne forrása, abból meríti fő nehézségét: Lehetséges-e, hogy Isten ilyen nagy dolgot megtegyen az emberért? Mi lehet ezzel a gondolata és célja? S ha mégis megtette, így kellett azt végbevinnie? S annak a páratlan nagy tettnek csak annyi látszatja, eredménye van, amennyit az utolsó két évezred nyugati története mutat? Íme a nagy „miért”, mely ott mered a megtestesülés nagy „úgy van”-ja előtt. A felelet-keresés bevezet az Isten-ember mivoltának, kiválóságának és világhelyzetének legbensőbb szentélyébe. Ezért nyomósabb kifejtése végett kétfelé osztjuk: Miért jött a Krisztus, és érdemes volt-e jönnie.

I. Miért jött a Krisztus? Ha kérdezzük a teológiailag nem iskolázott katolikus köztudatot: miért jött el Krisztus, a közönséges vallástanításból jött hívő azt fogja felelni: Azért kellett Krisztusnak jönnie, hogy megváltó tevékenységével, főként kereszthalálával jóvátegye, amit Ádám a bűn által elrontott; Isten azért lett emberré, azért jött az emberhez, *hogy az ember tudjon Istenhez térni*.

De ez az egyszerű és oly közvetlenül kínálkozó felelet súlyos problémát hordoz méhében. Bizonyos ugyanis, hogy Istennek a bűn jóvátételére a bűnös emberiség megmentésére *sok más mód* is állott rendelkezésére. Szent Anselm egy zseniális merészségű gondolatmenetben (Cur Deus homo c. művében) vállalkozott ugyan annak a megmutatására, hogy Istennek a végtelen fölségén esett sérelemért teljes elégtételt kellett követelnie, és ezt csak az Isten-ember nyújthatta. Azonban előtte és utána nagy teológusok egyhangúlag azt nyomatékozzák, amit Szent Ágoston kissé türelmetlen szellemi felsőbbiséggel kivág: Akadnak ostobák, kik azt mondják, hogy Isten nem tudta volna másképp (mint a megtettesült Ige megváltó tevékenysége által) megszabadítani az embert. Ezeknek azt feleljük: Igenis tudta volna (lásd Dogmatika, I 471. l.). Isten szentsége csak azt kívánja, hogy ne bocsásson meg egyéni bűnt egyéni bűnbánat nélkül; de szuverén fölsége megteheti, hogy egyébként minden ellenszolgálat nélkül megbocsát. A Szentírás sem hagy kétséget aziránt, hogy a megváltásnak tényleges módja, a megtettesült Ige útján történő megvalósítása is az ő szuverén akaratának ténye; nem kellett neki *így* visszafogadni az embert a kegyébe, hanem egyszerűen így akarta. Az ő bűnbocsátásának és így a megváltódásnak végső forrása és oka semmi más, mint az ő irgalma; ennek a minden külső indítástól független, föltétlen irgalomnak első és legnagyobb ténye az, hogy Jézus Krisztust küldte megváltónak. Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte. Isten Krisztusban önmagával megbékéltette a világot (2Kor 5,18).

De ha tetszett Isten irgalmának úgy könyörölni az emberiségen és úgy segíteni bűnén, hogy a megtestesült Ige, mint a bűnös emberiség helyettese, magára vállalta az engesztelést és elégtételt, kétszeres erővel borul ránk a kérdés: *Miért ezt a legsúlyosabb módot választotta Isten*, mikor a bűn jóvátételére annyi más, könnyebb mód állott rendelkezésére? Nincsen-e óriási aránytalanság bűn és megtestesülés között, még akkor is, ha igaza van Szent Anzelmnak, hogy a bűn végtelen Isten-sértés és ennek következtében jóvátétele is végtelen erkölcsi értékű tettet kíván? Aziránt csak nem lehet kétség, hogy a megtestesülés a legnagyobb valóság, s közte és az emberi bűn között mégis csak óriási köz tátong! S aztán nem egészen különösen hangzik-e, hogy a legnagyobb jót, ami egyáltalán elgondolható, a megtestesülést, az Úr Krisztust, a legnagyobb rossznak, a bűnnek köszönhetjük? Itt új aránytalanság támad, mely nem kevésbé kínozza el az elmét, mint az előbbi.

Ez a problematika érthetővé teszi, ha a teológiai eszmélés nem nyugodott meg a hagyományos feleleten. A nagy kérdésre: *Miért lett Isten emberré*, a hagyományos és általánosabb felelet ez: A bűn jóvátételére; ha bűn nincs, Krisztus nem jön. De hátha más szempontok is kínálkoznak itt, hátha Krisztus akkor is megjelent volna, ha a bűnbeesés nem történik meg? Ebben az irányban a tapogatózás megindult már a középkori teológiai spekuláció megizmosodásának hajnalán a 12. század végén, és egy század alatt kialakult egy tüneményes új elmélet, mely elsősorban a merész és zseniális *Duns Scotus* nevéhez fűződik és a következő gondolatmenettel áll elő:

Istennek az eredeti bűn bekövetkezésétől és ennek krisztusi megváltásától függetlenül is az volt a szándéka, hogy a második isteni személy emberré legyen. Isten elhatározásainak ugyanis az ő örök elgondolásában megvan a sorrendje; nem időbeli, hanem logikai. Eszerint első helyen önmagát szereti, mert ő mindenképpen a legszeretetre méltóbb. Aztán kiáradó szeretetében akarja, hogy más lények is legyenek. A sok lehetséges teremtmény között első helyen ismét olyant akar, mely őt legjobban szereti, és akarja ennek egy isteni személlyel való egységét akkor is, ha bűnbeesés nem történik. Végül utolsó mozzanatként akarja, hogy az Istenség személyes egységébe fölvetett emberség szenvedékeny legyen és így közbenjáró lehessen a bűnért, melyet Isten már erre a megváltási módra való tekintettel enged meg. Tehát az Isten-ember a teremtő isteni végezésnek első gondolata, a teremtés célpontja, középpontja és értelme: Teremtő és teremtmény legbensőbb egysége.

Már most melyik fölfogás adja a megnyugtató feleletet? Melyik fejezi ki a valóságot? Ennek a kérdésnek színe előtt a teológiai gondolatmenetekhez hozzá nem szokott érdeklődőben valószínűleg föltámad két probléma, melyek talán már többször fölbukkantak az egész tárgyalás folyamán: az ilyen *szubtilis kérdéseket* el lehet-e döntení? A teológia vajon abban a helyzetben van-e, hogy belelát Istennek legsajátosabb és legtitkosabb örök terveibe? Nem kell-e itt is Szent Pállal elhallgattatni a kíváncsiskodót: Ki volt Istennek titkos tanácsosa?

Hogy a komoly teológiai fejtegetések tanúja ilyenféle kétségektől egyszersmindenkorra megszabaduljon, eszméljen rá, hogy Isten az ő örök titokzatos akaratát akárhányszor kijelentette annak rendje és módja szerint a Szentírásokban; hiszen sokszor és sokféleképpen szólott ő hajdan az atyákhoz a próféták által, utoljára pedig hozzánk szent Fia által. S ahol nem is beszélt nyíltan az ő szándékairól, ott is belelehelte tetteibe; hiszen minden tette minden mozzanatában pontosan födi az ő akaratát, nem úgy, mint a mi tetteink; ezért ki lehet olvasni belőlük az ő akaratát. Persze ennek a sokszor láthatatlan írásnak olvasásához kell szem, titkos jeleihez kell kulcs (Dogmatika I 195), és bizonyos, hogy ilyen finom dolgok meglátásához finom érzék is kell. Miként Szent János az Üdvözítő keblén hallgatta ki az ő legmélyebb titkait, úgy a teológusnak is a kegyelet és a magafeledő szeretet fönntartástalan odaadásával kell nyomozni Isten műveiben és tetteiben az ő akaratának útjait; erre a mérlegre kell tennie az ellentétes lehetőségek minden esélyeit, és megvesztegethetetlen szemmel kell figyelnie és végül megállapítania a mérleg nyelvének ingadozásait és állását.

A másik nehézség, mely laikusban támadhat ilyenféle kérdések színe előtt: *Mire jó* ezeknek a finomságoknak feszegetése? Nem szörszálhasogatás-e ez; nem hasonló-e azokhoz a kérdésekhez, melyekkel a hanyatló skolasztikát szokták gúnyolni: hány angyal fér el egy tű hegyén? Erre azt felelem: Nincsenek henye kérdések, bár rengeteg a henye felelet. A legbanálisabb és a legkörmönfontabb kérdésből is lehet élő meglátások forrását fakasztani; csak Mózes vesszejével kell járni a kérdések sivatagjai és kopár sziklái közepett. Newtonnak ez a banálisnak és henyének látszó kérdése: miért esik le az alma a fájáról, hozta meg a gravitáció jelenségének és törvényének kiszámíthatatlan jelentőségű meglátását; és valaki vállalkozhatnék arra, hogy az imént idézett „henye” skolasztikus kérdéstről tart tíz előadást, és a hallgatóság az utolsóról nem azzal a gondolattal távoznék, hogy hiába ült itt.

Nem hiábavaló az a mérkőzés sem, melyet a teológia Krisztus nagy miértjének színe előtt folytat. A kétféle felelet mindenesetre mélyen belevilágít a megtestesülés titkának kiágazásaiba, és ugyanaz a mély titok: Isten emberré lett, *más-más színekben* ragyog föl a két külön megvilágításban, miként ugyanaz a táj másképp mutatkozik meg verőfényes június eleji reggelen, másképp egy augusztusvégi holdvilágos éjszaka.

Ha az Üdvözítő csak azért jött, *hogy jóvátegye a bűnt*, akkor az üdvekonómia nagy reparáció. – Az üdvtörténet fölséges dráma, melynek expozíciója a bűn, fordulata a bűn eltörlése, kifejlése a nagy helyreállítás; az ember lábadozó beteg, kit betegsége vitt magábanállásra és rántott vissza az enyészet és kárhozat széléről, de egyúttal ez a betegség szerezte meg neki a leghatalmasabb orvosnak nemcsak segítségét, hanem ami mérhetetlenül több: barátságát; megtanította az élet és egészség új becsülésére, rádöbentette a rejtett életerő- és egészségcsírák létezésére sajátmagában, és ezeket mind sorompóba szólította új világ alkotására. S így hasonlónak lett ahhoz az emberhez, akit fiatalkori betegség megtanított az egészségnek megbecsülésére és ápolására, és így biztosít neki hosszú és zavartalan életkort, inkább, mint a gondtalan, magabizó egészségesnek az ő duzzadó életerejé.

*A lét hangulata itt az az édes-bús őszi hangulat, tele szent melankóliával és reménnyel, melyet oly utolérhetetlen művészettel és bensőséggel varázsol belénk Dante Purgatóriója. Jézus Krisztus itt elsősorban az orvos, az üdvözítő, aki azonban régi ideális orvosok módjára, és hasonlíthatatlanul fölségesebb módon, betegeinek egyben barátja, tanácsadója, támogatója és kalauza lett. A világ itt nagy kórház – nem olyan, amilyentől az egyszerű ember ma is, és nem éppen ok nélkül irtózik, hanem az a meghitt szanatórium, mely előkelő csendjével és rendjével kívánatosabb, mint a tülekedő, vásári világ; – s ki nem betegje ennek a szanatóriumnak? A betegség, azaz a bűn, itt valami sajátságos középponti helyzetbe, és ami meglepőbb, megtisztelt helyzetbe kerül; bűn marad az, az Isten elleni lázadásnak kaini bélyegével, a rothadásnak és kárhozatnak végzetességével; de mégis hasonló lett a gyermek betegségéhez, mely visszaszerezte neki a szülők gyöngédségét és a gyöngéd ápolásnak minden édességét. Maga az Egyház mondja ki, sőt énekli ki a merész szót, melyet aligha merne ajkára venni más: *felix Adae culpa*, boldog bűn! Hogy ez a fölfogás nem lehet biztatás vétkezésre: „csináljunk hát rosszat, hogy jó következzenek” (Róm 3,8), arról épp a megtestesült Ige megváltó alakja és sorsa gondoskodik a leghatásosabb módon (lásd 259. lap).*

Duns Scofus fölfogásában az üdvekonómia elsődlegesen nem jóvátevés, hanem építés és szervezés. Itt a világ nem áldott szanatórium, melynek híres nagy orvosa a mindene, hanem az az ország, melynek királya a középpontja és napja, lelkes alattvalók hódolata és szeretete a fogyhatatlan termékenységű alkotó munkának indítéka és sugalmazója; mindenki szívesen dolgozik és áldoz szeretett nagy királyának. A bűn az előbbi fölfogás szerint a drámának expozíciója, itt csak epizód; vihar, mely a tölgynek mélyebbre tolja gyökerét, mindenütt tisztít, öntöz, és a kiállott próba áldásait hagyja maga után; a bűn itt az a vízözön, melyet a védőgátakkal biztosított és jól csatornázott ország megbír, sőt mint a Nilus vidéke, még áldásként köszönt, hisz új termékenységet és szépséget hoz. Egyszóval a bűn itt Isten

engedelméből inkább a meglevő duzzadó egészség erőpróbája, mint sorvasztója és új életrend kezdője.

A *mindenség* itt következetes elhelyezkedés Krisztus körül, mint jegecedési tengely körül, sőt nem egyéb, mint Krisztusnak, az Isten-embernek valamilyen kifejtőzése és folytatása, olyanformán mint a régi zsidó hagyomány Adam Kadmonja (az előbbi fölfogásban Krisztus inkább a második Ádám, aki eljött jóvátenni, amit az első elrontott), a Nagy Ádám, a világépítő, akinek mintájára alakultak az égi világok és utánezatára a föld és annak lakói. A felső világ tehát az örök Igének utánezata, az alsó Krisztus emberségének lenyomata, és a két világ mint a platonai Symposium elválasztott félemberei, éppen mert Isten örök terveiben együtt voltak és együtt vannak, egymást áhítják, egymás felé gravitálnak, és csak az egyesülésben találják meg létteljességüket és ennél fogva boldogságukat.

Az *ember* pedig csodálatosan és páratlanul meg van becsülve: Isten az összes lehetséges teremtmények közül az embert méltatta arra, hogy fölvegye személyes egységébe és így részesévé tegye Isten méltóságának, országának és életének. Istennek első szava volt: Legyen Krisztus; a második szó: legyen ég és föld, csak arra szolgált, hogy alapot teremtsen a harmadiknak: teremtsünk embert; és a hozzáadás: a mi képünkre, egészen más értelemben hangzott el mint az első fölfogás szerint; a földi ember itt az égi embernek, az Isten-embernek utánezata és lenyomata; és így valamiképp az ember lett az egész teremtnésnek zsinórmértéke.

Merész és grandiózus fölfogás, mely arányaival és távlataival szinte szédít és nagyvonalú elmékre ellenállhatatlan varázssal hat. Eltalálta-e az igazságot? Merészsége és újságja a hagyományos fölfogással szemben nem arra utal-e, hogy inkább zseniális, mint igaz, inkább ígésző, mint nyugtató? Nem egyike-e azoknak a rakétáknak, minők lángelmékből gyakran kipattannak: kápráztatnak, és aztán menthetetlenül belehamvadnak az éjtszakába?

E tekintetben mindenekelőtt hangsúlyoznunk kell, hogy ez a fölfogás teológiailag teljesen szabad és aggálytalan, természetesen, ha távol tartjuk tőle azt az *optimista betétet*, melyet Malebranche-nál és Leibniznél kapott, kik szerint kellett az Igének emberré válni és a teremtnés mintájává lenni, hogy a világ a legjobb világ lehessen és méltónak bizonyuljon Istenhez. Ez a betét nincs szerves összefüggésben Scotus elméletével, éppúgy mint Szent Anzelm merész elgondolásával sem okvetlenül van összekötve, mely más előzetből ugyanazt a következtetést hozta le: Az örök Igének kellett megtestesülni; hiszen ismételten kiemeltük, hogy a megtestesülés Isten szuverén szabad szeretetének teljesen szabad elhatározása: ajándék, nem tartozás; nem is szólva arról, hogy a legjobb világ kérdése nem intézhető el egy huszárvágással, mint azt Leibniz akarta.

Scotus elmélete magában mentes ettől a kinyilatkoztatás-ellenes optimizmustól, és ezért nem csoda, ha egy Bonaventura, a fiatal Szent Tamás nem tud ellene dönteni, s ha a mai teológusok közül egy sem akarja tévesnek, nemhogy eretnekizűnek minősíteni. Igaz, az *atyák*, ha szólnak a megtestesülés indítékairól, Szent Ágostonnal hangsúlyozzák: „Ha az ember el nem vészett volna, Isten fia el nem jött volna”. De egyrészt ők a kérdést még nem nézték abban az élesen körülhatárolt fogalmazásban, mint mi fölállítjuk; ők egyszerűen csak a tényt állapítják meg: Krisztus a tényleges üdvrendben az emberiség megváltására jött; még nem villan meg előttük a kérdés: Megjelent volna-e, illetve megjelenhetett volna-e akkor is, ha bűn nincs; sőt még szabatosabban: Isten örök végzésének logikai sorrendjében minek van elsőbbsége: a bűnnek-e vagy a megtestesülésnek? A döntő azonban az, hogy ők ebben a kérdésben nem mint a kinyilatkoztatás tanúi beszélnek, hanem mint kutató teológusok; tehát állásfoglalásuk annyit ér, mint bizonyítékaik. Lássuk ezeket a bizonyságokat.

A *Szentírást*, úgy gondolom, nem lehet Scotus ellen fölvonultatni; sőt ha hatni engedjük magunkra nem egyik-másik kijelentését, hanem vezérgondolatait, jobban kedvez Scotus fölfogásának. Tagadhatatlan, hogy az ószövetségben a Messiás eljövételének főindítékaként az ő jövendő messiási uralmának és országának fölállítása szerepel; így Dánielnél, a zsoltároknak, Izajásnál, akinél előtérbe nyomul egyenest az Immánuel gondolata, tehát a teremtmény Isten-

közösségének gondolata. Ugyanezt a megokolást adják Krisztus eljövételének az evangelisták, kiknél Krisztus sokkal gyakrabban és határozottabban Isten országának királya, mint a bűn orvosa; Szent Pálnál meg egyenest a mindenség misztikai feje: Róm 12; 1Kor 12; Kol 1;2; nála Krisztus nemcsak az embereknek feje, hanem az angyaloké is, holott egészen bizonyos, hogy az angyaloknak nem megváltója.

Megdönthetetlennek tartom Scotus nézetének *teológiai megokolását*: Arról van szó, minek van elsőbbsége Isten örök végzésében: a bűn megváltásának vagy a megtestesülésnek. Már most az örök isteni végzés egyes mozzanatai között csak annak lehet elsőbbsége, aminek önmagában nagyobb értéke van. Isten bölcsességével nem egyeztethető össze, hogy egy eszköze értékesebb legyen, mint egy célja. Bizonyos pedig, hogy a megtestesülés a legnagyobb teremtett érték; következésképpen ezt nem akarhatja Isten mint eszközt (a bűn megváltására), hanem csak mint célt, és pedig mert legfőbb érték, mint legfőbb, tehát a teremtő végezés logikájában mint legelső (önmagáért akart) célt. Isten öröktől fogva számba vette a bűnt és ennek krisztusi megváltását is; de csak *miután* elhatározta, hogy legyen Krisztus, határozta el, hogy a Krisztus egyúttal megváltója legyen annak a bűnnek, melyet csak azért engedett meg, mert Krisztus útján akarta jóvátenni.

Ha tehát valakinek nincs kedve a teológiában követni Jókait, aki az őt jellemző felelőtlen játszással nem egy regényéhez két befejezést adott, hogy az olvasó válogasson ízlése vagy hangulata szerint, a mi kérdésünkben *merre* tájékozódik? Az imént meg kellett mutatni, hogy teológiai helyesség szempontjából egyik sem esik kifogás alá; mindkettő szabad nézet, éppen mert nem annak rendje és módja szerint kinyilatkoztatott igazságról van szó, hanem teológiai elméletéről; s annak a bizonyos aranymérlegnek nyelve nem mutatja messze láthatóan, legalább nem minden laikus számára, merre akar inkább fordulni.

Az én benyomásom szerint inkább *Scotus felé* billen; és ha ez idő szerint nem is érett még meg a helyzet annyira, hogy már teljesen megnyugodott és nem vibrál többé: aki elfogulatlanul és a kinyilatkoztatás távlataihoz mért fogékonysággal engedi hatni elméjére az összes tekintetbe jöhető szempontokat, annak a napi teológiai irodalomból Himalájaként kiemelkedő Salmanticenses-szel és Scheebennel, a 19. század legkiválóbb dogmatikusával, legalább is oda kell jutnia, hogy a megtestesülés indítéka semmi este sem merül ki a bűn megváltásában; Krisztus nemcsak az emberiség megváltója, hanem a mindenség feje és királya is; nemcsak orvos, hanem építő és szervező is; nemcsak a bűnnek köszönhetjük a megtestesülést, hanem a megtestesülés abszolút és minden egyebet meghaladó önértékének is.

Azt tartom, csakis ez az álláspont képesít érdemleges feleletre ebben a súlyos kérdésben: Érdemes volt-e Krisztusnak jönnie? Erre a nagy kérdésre a méltó feleletet csak akkor tudjuk megadni, ha Krisztusban nemcsak az orvost nézzük, hanem a bűn gyógyításától függetlenül önfényében ragyogó és abszolút nagyságában elénk táruló Istenembert.

II. Érdemes volt-e Krisztusnak jönnie? Ez a fogalmazás az értékesség kérdését veti föl; s a legnagyobb értékelő megállapításnak színe előtt meg kell mondani, hogy jóllehet az érték föltételez értékelőt, mégis igaz, még a kanti alapon is, hogy *van önérték*, melynek nem kell tényleges relatív, esékeny értékelő alany (elég a „lehetséges” relatív értékelő alany). A csillagos égnek megvan a fölséges szépsége akkor is, ha halandó szem nem mereng rajta és teremtett elme nem szédül bele harmóniájába és arányaiba.

A megtestesülésnek mindenekelőtt ezt az önértékét akarom kimutatni, mégpedig kettős vonatkozásában: mit jelent a megtestesülés abszolút elgondolásban, tekintet nélkül a bűnre, és aztán, mit jelent külön a megváltás számára.

1. A megtestesülés által *a világ* a teremtés eszméjével szemben új és mérhetetlenül magasabb rendű, szeretném mondani, abszolút jellegű értéket kapott. Mikor Isten az ő személyének egységébe és ennek következtében méltóságának, erejének és életkörének közvetlen közelségébe fölvette az embert, akkor voltaképpen magához ölelte az egész

mindenséget. Hogy az ember mikrokozmosz, aki az anyag és szellem világát a személyes egység meleg életáramában kapcsolja egybe, azt már a Krisztus előtti emberiség is jól tudta. De hogy Isten az emberben, ebben a sűrített teremtésben az egész teremtett világot bekapcsolja az ő végtelen személyének egységébe, és onnan többé ki sem engedi, erre csak a hit tanított meg. Ebben a felső világításban a teremtés új fényel és addig nem sejtett önértékkel ragyog föl. Amióta Isten a megtestesülés útján személyes egységbe lépett a világgal, amióta fölütötte sátorát az emberek között – *tabernaculum Dei cum hominibus* –, azóta e világ többé nem közömbös az ő számára, melyet mint művét fönntart ugyan az alkotónak bölcsességével, de miként teremtett, úgy ronthat is száz világot; hanem azóta a világ *a szívéhez nőtt*, nem hagyhatja többé; szinte testvére és vérévé lett – és ugyan ki gyűlölné tulajdon testét (Ez 5,29).

Épp ezért *e világ kategóriái* nem is tekinthetők többé múltó átmenetnek. Az emberiségen végig kísért az a manicheus gyanú – éppen bizonyos lelkialkatú jámbor emberek is *egészen* különösen vannak rá kísértve –, hogy ez a világ valahogyan nem méltó Istenhez; olyanforma, mint egy nem sikerült gyerek, akiről szülője legszívesebben nem venne tudomást; hogy tehát kereteinek, kategóriáinak; tendenciáinak és alakulásainak valaha mindenestül el kell majd múlniok, mikor egyszer Isten igazán minden lesz mindenben; nem méltó arra, hogy a megdicsőült állapotban részt vegyen, nem udvarképes a mennyei udvarnál. Jól meg lehet érteni azt a pszichológiát, mellyel kultúrfanatikusok kudarcok után máról holnapra kultúrpezzimistákká vedlenek; éppen napjainkban, mikor a világháború hatalmas röntgennel mutatta ennek a kultúrának csontvázjellegét, megint nagy keletje van. – Aki az Isten-ember nagy tényén tájékozódik, nem eshetik bele ennek a kísértésnek kelepcéjébe. Az tisztában van e világnak sorsával. Világos, hogy elmúlik ez a világ és az ő alakja; de amit az örök Ige benne és belőle méltónak talált, hogy létének és személyének egységébe fölvegyen s majd örökkévalóságának és a Szentháromságnak ölébe letegyen, az megdicsőült kiadásban örök időkre meg is marad, az mindig kedves lesz Isten előtt, és ezért *van* abszolút értéke. Ha tehát el is múlik e világ, joggal várunk „új eget és új földet”.

Még aki nem enged is a manicheus kísértésnek, azt is időnként megszállhatja a viharban vergődő *tengeri betegnek hangulata*: egyszerre ráborul ennek a létnek sivársága és üressége, és egész értelmét ebben a mindent elnyelő kérdőjelben adja ki: minek mindez, minek van egyáltalán valami? Akkor, miként egykor a galileai tengeren, megjelenik ennek a hányódó, péteri léleknek a hit látóhatárán Krisztus, és egyszerre kigyullad megint lelkében a meggyőződés: mégis van értelme ennek a létnek, érdemes azt szeretni és érte küzdeni. Akármin akad fönn tekintetünk, amin az esztétikus ütközhetnék, vagy ami alatt a gyöngye ember nyög, betegség, nyomorúság, csúfság, halál, veszedelmek, háborúságok, mindarra, ami nem bűn, rá kell mondanunk: ezt meg kell becsülni, ezt szeretni kell, mert Krisztusban maga Isten mindezt keblére ölelte, megbecsülte, az ő tulajdon életének, gondolatának és akaratának lett hordozója, eszköze és szemtanúja.

De föllebb kell emelkednünk. A mi számunkra a legközelebbi adottság és probléma mégis az ember; és az embernek legnagyobb teher, sőt időnkint legnagyobb utálat – *az ember*, aki mindenesetre mélységes *tragikum* kipattanó szelepe. Ott áll ő két világ mesgyéjén, szellem és anyag, erkölcs és természet mesgyéjén; benne sül ki ennek a két világnak minden problematikája; neki kell a szellem uralmát az anyag fölött, az erkölcs felsőbbségét a természettel szemben képviselni, tulajdon szíve vérének meleg párájával kell a két elemet egy nemes ötvözteté forrasztani. Ebből fakad emberéletünk minden tragikumuma és kínja és a kínzó kérdés: érdemes-e sőt lehet-e igazán embernek lenni?

S íme elénk áll a nagy valóság: annyira lehet, annyira *érdemes embernek lenni*, hogy Isten, aki mérhetetlen szeretetében örök közösséget akar teremtményeivel, mégpedig a legbenső, személyi közösséget, az embert szemelte ki erre a példátlan méltóságra. Ezzel az ember valamiképp *a világ középpontjába* kerül. A 19. század a világegyetem szédítő méreteinek súlya alatt, büszke csillagászati ismereteinek magaslatáról lemosolyogta a mózesi teremtéstörténetet

azért, hogy az embert és a földet teszi a mindenség középpontjába; naiv anthropomorfizmus, mondogatták; és szinte röstellték, hogy a nyugati ember annyi ideig volt ennek a naiv bibliai fejezetnek tanítványa. A 20. század csillagászata aztán egészen váratlanul revideált: mégis csillagászatilag is a föld valamiképpen a világ közepe (lásd Az Ige szolgálatában 621. lap), s mindenesetre bolygórendi viszonyainál fogva az ismert égitestek közül a legalkalmasabb, sőt egyedül alkalmas arra, hogy életet hordozzon és az emberi történetnek legyen színhelye; s akármennyire nincsen inyére a 19. század reményeinek, a lelkiismeretes csillagászatnak nem sikerült sehol sem fölfedezni életnek nyomait a mindenségben, kivéve a földet. Így bár a teológia nagyon is el tud gondolni csillagászati lehetőségeket – nem valóságokat –, melyekben nem az ember lenne Isten dicsőségének kiváltságolt tanúja, ámulva látja fölgördülni a teremtés gondolatitkainak függönyét, és eléje lép mint a teremtés összejtje és kristályosodási tengelye – az Isten-ember, tehát az ember mint a teremtés mintája, problémáinak kulcsa, mint a mindenség középpontja, még sokkal nagyobb arányokban és élesebb körvonalozásban, mint a mózesi teremtéstörténet sejteti.

Kell tehát az emberben valaminek lennie, ami őt más valóságos és lehetséges teremtmények fölé emeli; különben Isten nem választotta volna erre a páratlan méltóságra. Kell valaminek lennie, amiért különösen érdemes és megtisztelő dolog embernek lenni. Mi ez, azt a nem hívő, sőt a hívő szem is talán nem látja részletesen. De ha megföllebbezhetetlen biztosítékot kap rá, hogy így van, akkor úgy jár vele, mint az *esztétikai neveléssel* vagyunk. Elénk állítanak klasszikus remekeket; nem látjuk, mi emeli ezeket mások fölé, de mert biztosítanak, hogy ezek a legszebb alkotások, folyton biztatva és fölszólítva érezzük magunkat, hogy keressük és végre is meglássuk ezeket a szépségeket.

Így világnézetünk számára is az Isten-ember a klasszikus örök minta; rajta kell iskolázódnia nem esztétikai, hanem etikai és vallási, bölcselő és önnevelő tekintetünknek. Addig kell elmélyednünk valójának, tevékenységének, hivatásának minden mozzanatába, míg végre meglátjuk, hogy csakugyan az ember minden problémájának, elméletieknek és gyakorlatiaknak, megoldása őbenne van. Absolutum és relativum, Isten és teremtmény, örökkévalóság és idő, közösség és egyén *mik*, és *mi* köztük a helyes vonatkozás; honnan mindez és hová visz, mi értelme van annak, ami van és mi útja van annak, aminek lenni kell – minderre felelet ez az egy valóság, melyet kifejez az *egy* páratlan szó: Krisztus.

A bölcselő elme évezredek óta gyötrődik ezeken a kérdéseken, s az emberi gondolat történetének tanúsága szerint nem egy tiszteletreméltó kísérletet tett a megoldásra. De aki az igazságot éhező és szomjazó lélek életigényével közelít hozzájuk, másodsor átéli azt az undort, iszonyatot, ürességet, mellyel az Isten nélküli, krisztustalan lét ásít az emberre. Vigasztalan sivatagokon át vezető irányok, zsákutcában végződő erőfeszítések: ez a történelem Krisztus nélkül; mihelyt beleállítom Krisztust, pezsdítő előkészület, úttörés, fölséges, ígéretes nyitány!

Jézus Krisztusban az ember, és nemcsak egy ember van fölvéve annak az örök Istennek ölébe, akiről mély elmék régen megállapították, hogy *Deus tranquillus* omnia tranquillat; és az ember, a két világ mesgyéjére állított ember, akiben végbemegy anyag és szellem, erkölcs és természet titokzatos endozmozisa, úgy van, mint a gyermek, aki elaludt anyjának ölén és nehéz álmodik – még eléggé gyermek ahhoz, hogy álmodjon, már nem eléggé gyermek ahhoz, hogy nehéz álmoktól meg legyen kímélve. De amikor teljes öntudatrariad, ott érzi az anyai kebel és anyai kar ölelő melegét, s ebből kiérzi és kiolvassa az élet értelmét és erejét, a bizalmat mosolygó mélységes anyai tekintetből kiejti álmának értelmét; megnyugszik, és anyai biztatással, atyai áldással vág neki új életnek.

Igen, *új* életnek. Mert Krisztus által új célok nyílnak, új életerők fakadnak, új életáram járja át a dermedt tagokat, új színekben gyullad ki a fakult világ. Nevezetesen új világosságot és erőt jelent éppen az a kérdés, mely a 17. század óta a vallásbölcselőnek és félig a tudat alatt a hívőknek is lidércnyomásszerű problémája:

2. Isten miért ezt a legsúlyosabb módját választotta a megváltásnak; *miért küldte egyszülött Fiát* az Atya arra, hogy olyan kínos és véres elégtételt adjon a bűnnel végbevitt isteni fölségsértésért s engesztelést és kegyelmet szerezzen?

Miért? Isten minden művén *hármás anyajegy* ragyog legfeltűnőbb művein messze olvashatóan; az a hármás jegy, melyet Dante zsenije a pokol kapuján látott fölírva, illetve dantésében: a pokol kapuja kiáltott a közeledők felé: *Fecemi la divina Potestate, la somma Sapienza e'l primo Amore.*

a) *Az isteni hatalom* itt mint szuverén szentség jelenik meg, és ellenállhatatlanul térdre kényszerít. A bűnös embernek legvégzetesebb kísértése: *csékélybe venni a bűnt.* Ma ismét olyan időt élünk, mikor egészen ijesztő módon megcsappant ez a büntudat, szemben pl. a császári Róma lelkiületével, hol a nagyarányú vétkezéssel legalább lépést tartott egy nagyarányú és intenzív büntudat, mely a misztérium-vallásokban megrendítő kifejezést talált; ez a lelkiület tette alkalmassá és méltóvá a világot arra, hogy a megváltót befogadhassa. De a bűnös ember rendkívül könnyen csinál magának elméletet, mely elkövetett bűneiről megnyugtatja, azokat jelentéktelen gyarlóságoknak tünteti föl, vagy éppenséggel emberségünk természetes vagy egyenest kívánatos velejáróinak; aztán sző elméleteket, melyekkel – ami még rosszabb – eleve igazolja jövőendő bűneit, s helyébe még a szalontheológia sekélyességével, sokszor jámborabbaknál is, elkeni a bűn logikus következményét, a kárhozatot.

Nos, ennek a végzetes kísértésnek, az embervolt és emberhivatás legnagyobb ellenségének a krisztusi megváltás megföllebbezhetetlen tekintéllyel és hallatlanra nem vehető intenzitással odakiáltja: Annyira nagy dolog a bűn, annyira komoly Istennek bünt büntető és sújtó szent akarata, hogy tulajdon egyszülött szent Fiának sem kegyelmezett; hanem amint az – ha mindjárt merő szeretetből is, ha mindjárt egészen tiszta lélekkel is, – a bűn árnyékába lépett, kérlelhetetlenül lehengerelte, és kiürítette vele a szenvedés kelyhét az utolsó keserű csöppig, a kereszthalálig.

Persze a másik nagy kísértés, hogy a *kegyelem*, a természetfölötti valóságok általában, az Isten-jegyesség és barátság csékély dolgok a messze világító, látható jelen világi értékek mellett. Ezért megkörményekezi az embert a gondolat: érdemes-e egy egész életnek áldozatát, minden hűségét és energiáját ezekre az árnyékszerű dolgokra fordítani? Ennek a kérdésnek feleletül megint elébe vetjük az örök Istent, aki emberré lett, aki a legnagyobb tett és a legnagyobb áldozat lett azért, hogy a léleknek ezt a szeplőtelen szűzies ruháját, a kegyelmet visszaszerezze. Tehát nagy, mérhetetlen nagy értéknek kell annak lennie, amiért Isten jónak látta ilyen vételárat adni.

b) Isten *bölcsessége*: Csakis a megtestesült Isten útján való megváltás tudta az embert kikerülhetetlen és félre nem érhető módon megtanítani a legszükségesebb tudományra: mi az ember, milyen hatalmak dolgoznak benne, mivé alakul a lét és sors, ha ezek a hatalmak érvényesülnek, és mi ennek egyedüli orvossága. Az auto- és heteroszótéria, a kegyelemnek és öntevékenységnek teljes egybecsengése csak ezen az úton volt lehetséges (lásd 176. lap). Ezenkívül bizonyos, hogy az isteni igazságosság, mely a bűn megfelelő büntetését kívánja, és az irgalom, mely ellenérték nélkül szabad ajándék- és kegyelemkép árasztja jótéteményeit az emberre, más úton nem hozható Istenhez méltó termékeny összhangba, mint az Isten-ember megváltó élete és halála által. Ezt az egyet jól megérezte Szent Anzelm.

c) *Az isteni szeretet.* A bűnbeesett és azután lelkileg összeesett embernek talán valamennyinél veszedelmesebb kísértése a kaini lelkiület: nagyobb az én bűnöm, semhogy Isten megbocsássa. Egyszersmindenkorra az ellenkezőről Isten csak úgy győzhette meg a világot, hogy maga jött el és vállalta az embersorsot, járta az ember minden útját, átítatta lelkével és istensége melegével és szentségével minden viszonylatát, egészen a halálig. Íme, úgy szerette Isten a bűn után is a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte. S annál nagyobb szeretete igazán senkinek sincs, mint ha életét adja barátaiért. A mítosz szerint a meduzafőtől kővé meredt, aki meglátta. A Golgota keresztről is egy kínban vonagló arc néz le az emberiségre s néz bele a

történelembe és lelkekbe. Ezek a vonások beleégnek abba, aki egyszer meglátta. De nem mered kővé, aki meglátja, jóllehet irtózatossal belevrezik a lélekbe Isten kérlelhetetlen fölségét és szentségét mindazzal szemben, ami bűn és lázadás; hanem meglágyul, megilletődés, bánat és hűség könnyforrásává lesz, és ebben egyszersmindkorra kioltódnak a vétkezniakarás és lázadás lángjai.

3. *A megtestesülés alanyi értékei.* – Az objektív értékek fönnállnak szubjektív értékelés és értékelő nélkül is; arany és gyémánt megőrzi akkor is nemességét és kiválóságát, ha nincs, aki pénzben vagy ékszerben értékesíti. A megtestesülés titkának az imént vázolt példátlan értékei, melyek ebből a hitvány emberből a legkiváltságosabb teremtményt csinálják és ennek a hívságos világnak homlokára olyan tündöklő koronát tesznek, fönnáll akkor is, ha nincsenek szellemi teremtmények, emberek és angyalok, akik ezeket tudomásul veszik és élettartalommal teszik, s valóságra váltják olyan intenzitással és történelmi terjedelemben, amely méltó benső tartalmukhoz; éppúgy, mint a teremtés, elvonatkozva az Isten-ember titkától, méltó hírnöke és tanúja Isten hatalmának, bölcsességének és szeretetének akkor is, ha az eszes teremtmények részben vagy akár egészben is nem élnek szent életet. Hiszen akkor is igaz marad, hogy ez a világ fönnállásában és folyásában, egyedeiben és összefüggéseiben Istent kiáltja ki szerzőjének; a mű dicséri mesterét akkor is, ha ennek a dicséretnek nem akad lelkes bámulója és utánzója.

De emberi érzésünk szerint a teremtés tagadhatatlanul méltóbban dicséri Istent, ha akadnak, és pedig imponáló számmal, akik a műnek lelkesült bámulói és sikerrel koronázott, odaadó utánzóik. Illő, hogy legyenek angyalok és emberek, mégpedig megfelelő számban, talán a túlnyomó többség, kik tudatosan is imádással, hódolattal, istenes étellel dicsérik Istent. Ugyanígy Krisztusnak világközponti jelentősége meg látszik kívánni, hogy a megtestesülés mérhetetlen méltósága kellő föl- és elismerésre találjon, hogy támadjanak nagy számmal és imponáló erővel Krisztus-követők. A mindenség krisztocentrizmusának kell, hogy megfeleljen a történelmi és etikai *chrisztomorfizmus*. Ha megjelent a Krisztus és a világ arcába nézett, kell, hogy erről az arcról leragyogjon a Krisztussal való társalgás, mint a Hóreb hegyéről lejött Mózes arcáról a Jahve-közelség víziója.

S itt jön a kritikának a 19. század második fele óta annyit forgatott kérdése, mely mint probléma ott lappang sok intelligens hívőnek is lelke mélyén és bénítja katolikus öntudatának örömét és lendületét: *Van-e hát megfelelő látszatja Krisztus eljövételének? Jobb lett-e a világ tőle? Éppen ma nem úgy vagyunk-e, mintha nem volna kellő ereje és lendítéke a kereszténységnek? A marxista kommunizmus milyen tömegeket tud mozgatni, mennyire tud, vagy legalább látszik tudni történelmet csinálni – és az Egyház, mely magát Isten országának és a krisztusi hivatás és örökség letéteményesének mondja, mit tud ma hasonlót fölmutatni? Nem élünk-e a kereszténység alkonyában, mint az Augusztus-korabeli római a pogányság alkonyában élt: történelmi gravitáció, hagyományos intézmények még tartották, de a lelkek fölött és a jövő fölött elvesztette uralmát? A múlt dicsőségét, de porát is viselte ruháján; de a jövőt, azt nem hordta keblében!*

Lélekbemarkoló kérdések ezek, a Krisztus-hordozó elmélés nem térhet ki előlük.

De mindenekeelőtt jöjjünk tisztába egy követelménnyel. Mikor Krisztusnak és az ő evangéliumának történelmi, azaz pszichoethikai, embernevelő és szociális erejéről van szó, meg kell szabadulni egy nagyon érthető, nagyon emberi és éppen ezért nagyon elterjedt, de mindazáltal egészen téves hiedelemtől és várakozástól. Az Úr Krisztus maga mondja az ő evangéliumáról: Az igék, melyekkel szólottam nektek, szellem és élet. *Szellem és élet* azonban nem érvényesülhet mechanikus módon, hanem éppen csak mint szellem és élet, mint bensőség, mint belülről fakadó és gyarapodó tetterő és kezdeményezés. Az ember hajlandó mindenben a dolog könnyebb végét fogni, s lényre látható részének szellemében mechanizálni, gépiessé tenni azt, ami öntevékenység és bensőség és folytonos új fakadás és sarjadás. Ezért inkább hajlandó tizedet adni a kaporból és mentából, mint megtenni azt, ami fontosabb a törvényben, az igazságot és irgalmat; s ezért szeretné az evangélium Isten-fiúságot biztosító erejét is úgy

megérezni és áldásait úgy megélni, hogy azok ragadják és ringassák egyéni erőfeszítés nélkül, egy májusi esti szellőnek vagy balatoni hullámnak lágy erőszakával; szeretné, ha az evangélium áldásai ölébe hullanának, mint az arisztokratának születési előnyei. Ámde az evangélium nem születés, hanem újjászületés; és ezért már kialakult, nagykorúvá lett emberek lelkében kell megszületnie: elmélésben és elhatározásban, igenlésben és önátadásban, az egyéniség legbensőbb énjébe fölvetett élettartalom- és erőként. Nagyarányú öntevékenység nélkül nincs az evangéliumnak történeti ereje – Und wäre Christus tausendmal geboren: wird er's nicht in dir, oh Christ, du bist verloren! (Angelus Silesius.) A mennyország erőszakot szenved, és az erőszakosok ragadják el azt.

Persze az ember, miként a szellem és természet mesgyéjére van állítva, úgy a szabadság és természet, egyéni és történeti valóság gyújtópontjában is áll, és ami mint eszme életet és szellemet lehel, annak megfelelő történeti megvalósulásra is kell érlelődnie. S így csak nem kerülhető meg a kérdés: *Meglátzik-e a történeten, hogy Krisztus végigjárt rajta* minden áldásával és erejével és szentelésével?

Erre azt felelem: Igenis van látszatja; *a világ más lett*, amióta Krisztus végigjárt rajta; Isten emberré születése nagy karácsonyának vajúdásai, pünkösdjének viharjai nem mentek el nyomtalanul fölötte, hanem lelke legmélyén fölkavarják és nem engedik többé nyugovóra térni a lelki eltompultság, bűnberögzöttség és szellemi megszokás párnáin. A lét és jobblét nagy kérdései Krisztus megjelenése óta éppen a Nyugatot nem hagyják többé pihenni; azok a vallási feszülések a monizmustól az anthroposzofizmusig, azok a világnézeti harcok és filozófiai versengések a gnoszticizmus fizizmusától korunk relativizmusáig és fenomenologizmusáig, mind bizonyosságot szolgáltatnak arra, hogy az emberi szellemet megsuhintotta az igazságnak szárnyalebbenése; ráesett az Igének egy sugara, és attól álmából is fölriad és indul keresni – az elveszett mennyországot. Ugyanígy nem tud többé napirendre térni a bűn fölött. Ha vétkezik is nagyot, tud sokszor nagy bűnbánatot tartani, és ha odáig nem tud is fölemelkedni, mint éppen ez a nemzedék, keresi a bűn fátyolán keresztül is az erkölcsi eszményt; ha másképp nem, megfelelő elmélet keretébe kényszeríti bele, mint az erkölcsiség részletjelenségét.

Így az Istenországa a *kovász és mag* szerepét, melyet Alapítója szánt neki, történetileg is jól kimutatható módon teljesíti. Csak össze kell vetni a Nyugatnak ezt a képét a meg nem keresztelt Keletnek arculatával!

De úgy gondolom, a történelem fejlődésének, és nevezetesen az evangélium történeti fejlődésének még eléggé az elején vagyunk. S az Üdvözítő szavai, nem is szólva a próféták kitekintéseiről, nem hagynak kétséget az iránt, hogy *a történelmi fejlődés az evangéliumnak* nemcsak kovászszerű indító és erjesztő erőiben, hanem eredményeiben is méltó diadalt készít. „Egyéb juhaim is vannak, melyek nem ez akolból valók (nem Izraelből); azokat is el kell hoznom, és hallgatni fogják az én szómat, és egy akol leszen és egy pásztor” (Jn 10,16). Az evangéliumnak hangzania kell végig a világon, a pogányságnak és azután a zsidóságnak is meg kell térnie; csak azután jó a vég (Dogmatika II 499). A chiliazmust, mint láttuk (240. lap), az Egyház mindig elutasította, mint az eszchatológiának illetéktelen belerántását a történelembe; de az evangéliumnak méltó történeti diadala magának az evangéliumnak a szava, mely mint szent posztulátum éppúgy ott integet a történeti jövő kéklő távolába néző hívő tekintetnek, mint ahogy a Krisztusban megbecsült embereszmény fölragyog a maga eszményén dolgozó lelki ember tekintete előtt.

S végre is az *utolsóítélet*, melyben a történelem áthajol az örökkévalóságba, mint a történelem alkonya és az örökélet hajnala, grandiózus arányokban föl fogja tárnai a történelem értelmét, és ki fog tűnni a részletekben és a nagy szintézisben, hogy a történelem folyása és eredménye ellenkező látszatok dacára, a sokszor ijesztő arányokban terpeszkedő bűn, értelmetlenség, szenvedély, önzés, vad ösztön tombolásai dacára méltó volt az Isten-emberhez, aki nemcsak egyéneket keresztel, hanem közösségeket is; ki fog tűnni, hogy érdemes volt Istennek teremtményei közé jönni és köztük fölütni királyi sátorát.

Így az ítélet, miként a vihar az erdő sűrűjét, föl fogja földni azt a bozótot, mellyel a mi korlátoltságunk, a történelem gyors fordulásai és élményeink látszólagos káosza takarják annak értelmét. De a fürkésző szem már így is meg tudja látni *a történelemben revelálódó Krisztus-arcnak* néhány vonását.

Hogy Krisztus nem eredmény nélkül jár a történelemben, annak bizonyága a *szenteknek* az a hatalmas serege, mely egymagában is az emberiségnek nagy történelmi becsületmentése, a látszólagos történelmi összevisszaság és értelmetlenség csillagos ege. Ott van a *liturgia*, ma kívülállók előtt is bámulat és tisztelet tárgya – bizonyosság arra, hogy abban, ami leginkább revelálja az ember géniuszát, a szellemi alkotásban ifjú erővel működik egy felsőbb szellem. Főként pedig az *Egyház* léte, működése és története a sok nehézség dacára két szóban világossá kiáltja mindenkinek, aki meg akarja hallani, hogy Krisztus itt van: a krisztusi tanítást és eszményt megalkuvás nélkül természetfölötti jellegében őrzi meg, és ennek erejében az Egyház az egyetlen megbízható nyugvópont a történelmi zajlás tűnő árjában. S emellett fogyhatatlan önújító erőt mutat. Egy jó iskolai egyháztörténelem futólagos áttekintése is meggyőzhet bárkit, hogy a legszomorúbb századokban is mindig élt és érvényesült az Egyházban a krisztusi eszmény mint igazság és szentség eszménye, mint követelmény és erő, és a kellő történelmi fázisban mindig megteremtette magának azokat a szerveket, embereket, mozgalmakat és intézményeket, melyek új tavasznak zsendítették életét, s a holtvizekről élő áramlásokra vitték hajóját.

Még egy szempont kínálkozik Krisztus történelmi erejének értékelésére – egyetemesebb kultúrtörténelmi megfontolás eredménye, melyet úgy lehetne nevezni: a kiválasztottság, *kiemelkedés kultúrtörvénye*. Ezt úgy értem, hogy minden területen számszerint elképesztően kevesen vannak, akik az eszményt tűrhető fokban kifejezésre juttatják, és mégis ezek a kevesek lesznek mértékei amaz értékeknek, melyeknek ők egy hosszú haladványsorban exponensei. Csak kevés jó mesterember van minden téren, és ez a kevés elég ahhoz, hogy a mesterségek értékéről és történet-pszichológiai erejéről meggyőződjunk. Kevesen akadnak, kik embereket tudnak kormányozni, kevesen a családban, kik az atyaság, anyaság, testvériség eszményét tudják valósítani, kevesen igazán jó tanulók, talán még kevesebben jó tanárok; kevesen kiváló gondolkodók, nagy szentek; és mégis ezek a kevesek egész világokat jelentenek és tömegekkel érnek föl. Egy Szent Ágoston az emberi művelődés számára több, mint összes kortársai együttvéve, egy Szent Pál, mint összes hívei; egy Dante tízezer sora több, mint ugyanannyi kötet sok másnak tollából; egy szó, egy tett kellő időben és helyen nagyobb jelentőségű, mint mindaz, amit akkor mások együttvéve mondanak vagy tesznek; s egy ember még az érzelm értékelése számára is jelentheti az egész világot: Un seul être vous manque, et tout est dépeuplé (Lamartine).

Korunk szociológiai tömegfelfogásával szemben jó újra ráeszmélni, hogy a kultúrértékek és kultúreszmék ereje ügyében az egyesek, a kiválók döntenek, és a történelemnek, úgy látszik, ez egyik törvénye. Nagy Károly egyszer fölsóhajtott: Csak volna tizenkét olyan emberem, mint Ágoston és Jeromos; és Alkuin csöndesen felelt: Az Úristennek csak kettő volt belőlük, és te mindjárt tizenkettőt akarsz? Éppen ezért egy ember, akiben igazán életre kelt Krisztus, egy Szent Pál, Szent Ágoston, Szent Ferenc, Terézia, Ignác, Ozanam, Prohászka, a valóságérzék számára egymagában elegendő bizonyosság arra, hogy Krisztus nem hiába jött; az a tanúság, melyet egy igazán Krisztus képére formált, *igazán chrisztomorf* ember szolgáltat, egymaga teljességgel revelálja az ő erejét és méltóságát.

Nem kell attól tartani, hogy ezzel a megfontolással a Nietzsche-i *Übermensch* ábrándjának malmára hajtjuk a vizet; mintha ti. a tömegek, a névtelenek csak arra volnának valók, hogy egy-egy ilyen, mondjuk, emberi díszpéldánynak kitenyésztésére szolgáltassák a talajt és trágyát. Az evangéliumban valamiképpen mindenki lehet kiválasztott, mint a kisbarát ámulattal hallotta, hogy ő is lehet olyan kiváló Isten előtt, mint Bonaventura testvér, és ezen való örömeiben kirohant az utcára és fűnek-fának elkiáltotta ezt a nagy fölfedezést.

És így megint egybehajlik az egyéni és a szociális mozzanat; Krisztus megint megmutatja erejét a kiválasztott egyéneken és tömegeken, Isten országának sokaságán, a Jelenések könyvének 144 ezer megjelöltjén. De éppen ennek mi az értelme és terjedelme, erre a felelet a történelmi jövő és az utolsóítélet méhében szunnyad.

Befejezem. Bizonyos, hogy ez a nemzedék nagy *világtörténelmi válság* kátyújába került. Az Egyház minden jel szerint kint van már abból a nagy hullámvölgyből, melybe a 14. század vége óta sodródott. De mikor Isten jár a történelemben, egyik lépését a másiktól sokszor évszázadok, sőt ezredek választják el, és ki tudja, mikor válik történetileg és szociológiailag is jól lemérhetővé a hullámnak hegy felé emelkedése!

Mit hoz a hívőnek a jövő, nevezetesen az a jövő, melynek mi is még tanúi és örökösei szeretnénk lenni, ki annak a megmondhatója? Egy bizonyos, és ennek az értekezéssorozatnak ez a végső gyakorlati konklúziója: *Más alapot* senki sem vehet, mint amely vettetett, mely az Úr Krisztus Jézus. Krisztus a mindenség centruma és szíve; benne futnak össze az összes elméleti kérdések számai, és belőle indulnak ki fogyhatatlanul az alkotó erők áramai. Az örök élet igéi és erői önála vannak; sem az egyeseknek és népeknek, sem a koroknak és irányoknak nincs kihez máshoz menni, s hozzá egy sem megy hiába. Csak abban van remény egyesek és korok számára, hogy Krisztushoz idomulnak, hogy Krisztus-hordozókká, christophorosokká válnak.

A kiválasztottság imént jelzett törvényének erejénél fogva a nagy társadalmi és történelmi válságokban jó ráeszmélni, hogy a segítség csak egyesektől jöhet. Tagadhatatlanul a Szentléleknek is megvannak a maga történelmi járásai; vannak boldogabb korok, mikor leszáll a Lélek és megkavarja a Bethezda tavának poshadt vizeit; de akkor is, és máskor még inkább kellenek egyesek, kik a kort és beteg nemzedékét ráengedik az életnek fölkapart hullámaira. Ha egy családban, közületben, nemzetben, korban csak egy ember támad, akiben egyéni koncentrátsággal, teljes következetességgel fölragyognak a krisztusi nagy erők, ez az egy ember tud történelmet csinálni, mint tudott Szent Pál, Szent Agoston, Szent Bernát, Ferenc, Ignác és annyi más.

S e kor gyermekeinek rá kell eszmélniök arra, hogy az igazi christophoros mindig *eszchatológiai feszültségben*, mindig az utolsó időben él, és ezért lelke tele van az örökkévalóság elszántságával és készenlétével. Soha nem fakuló újság, a filiszterségből következetesen kilendülő, nem számító, hanem kockázatos heroizmus jellemzi az evangéliumot; és ha jól látok, e kor gyermekeinek főként erre a kettőre kell ismét rátalálnia.

Diepenbrockról föl van jegyezve, hogy mikor édesanyja először beszélt neki hatéves korában az Üdvözítő kínszenvedéseiről, az érzékeny fiú egész nap befelé sírt, s az utcán és a családban nem győzött csodálkozni, és nem tudta magában eligazítani, hogy az emberek olyan nyugodtan járnak-kelnek, mikor úgy szenvedett az Isten! Igen, mindennap az ilyen kis gyermek fogékonyságával kell ráeszmélni és rádöbenni, hogy az Isten érettünk így szenvedett, sőt ami több: hogy az Isten érettünk emberré lett; és mindennap újra föl kell szítani azt a készséget, mely egy egész világgal szemben is teljes bensőséggel, nyugodtsággal és becsületos következetességgel vallja életelvül és élettartalmul Krisztust. Ez a Krisztus-hit, mely hegyeket tud áthelyezni, és az a szeretet, mely tud világokat mozgatni, hacsak egy emberben is egész tartalmával és erejével valóra vált, tud korokat és nemzeteket menteni.

Irodalom

Általános munkák:

- H. Felder*: Jesus Christus. 2 kötet, 3. kiad., 1923.
L. de Grandmaison: Jésus Christ. 2 kötet, 5. kiad., 1927.
A. Reatz: J. Ch. 1924.
H. Schell: Chr. 22. ezer, 1922.
S. Thomas: Summa theol. III 1–51; contra Gentes IV.

Lelkiéleti szempontból klasszikus:

- P. de Bérulle*: De l'état et des grandeurs de Jésus
Prohászka O.: Elmélekedések az evangéliumról.
Schütz A.: Dogmatika. 1923. I 375–500; itt tüzetesebb irodalom is.

Külön munkák:

1.-hez

- St. Székely*: Hermeneutica biblica. 1902.
F. X. Kiefl: Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie. 1911.
F. X. Kiefl: Theorien des modernen Sozialismus über den Ursprung des Christentums. 1915.
M. J. Lagrange: La vie de Jésus d'après Renan. 3. k., 1923

2.-höz:

- Az új magyar evangélium-kiadás*, kitünő jegyzeteivel.
 A legjobb kat. evangéliumkommentárt *M. J. Lagrange* írta (éd. Gabalda).
Th. Robinson: Studies on the character of Christ. 1900. (protestáns)
K. Deiszner: Die Einzigartigkeit der Person Jesu. 1919. (protestáns)

3.-hoz:

- H. Schell*: Religion u. Offenbarung. 3. kiad., 1904.
J. P. Steffes: Religionsphilosophie. 1925.
H. Dingler: Der Zusammenbruch der Wissenschaft. 1926.

5.-höz:

- F. Tillmann*: Die Quellen des Lebens Jesu. 1913.
H. Schell: Jahve u. Christus. 3. kiad., 1908.
 Az általános munkák közül főként *Grandmaison-é*.

6.-hoz:

- P. Batiffol*: L'enseignement de Jésus. 1909.

8.-hoz:

- Horváth S.*: Krisztus királysága. 1926.

9.-höz:

- St. v. Dunin-Borkowski*: Die Kirche als Stiftung Jesu. 3. k., 1923.
R. Guardini: Vom Sinn der Kirche. 1923.
K. Adam: Das Wesen des Katholizismus. 4. kiad. 1929.