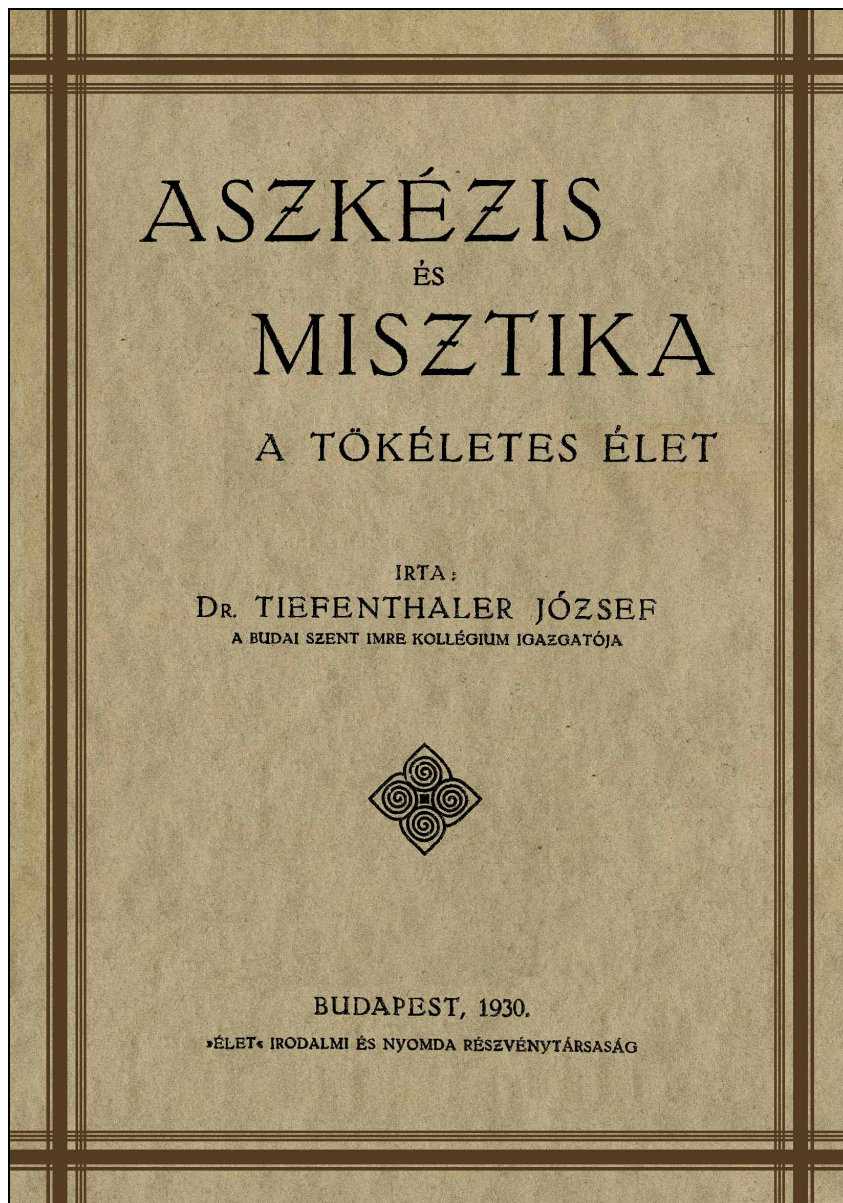


Tiefenthaler József Aszkézis és misztika A tökéletes élet

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

Dr. Tiefenthaler József

A budai Szent Imre Kollégium igazgatója

Aszkézis és misztika

A tökéletes élet

Nihil obstat.

Dr. Adalbertus Zsigovits

ensor dioecesanus.

Nr. 614. Imprimatur.

Strigonii, die 20 Februarii 1930.

Dr. Justinianus Serédi

Cardinalis,

Princeps-Primas Hungariae,

Archieppus Strigoniensis.

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv az „Élet” Irodalmi és Nyomda Részvénytársaság kiadásában jelent meg Budapesten, 1930-ban. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog az író jogutódaié.

Tartalomjegyzék

Impresszum	2
Tartalomjegyzék	3
Bevezetés	4
I. Aszkézis	6
1. Lelkiélet	6
2. Teremtés célja	8
3. Isten képe és hasonlatossága	11
4. A földi ember	13
5. Hajlamok	17
6. Világmegvetés	19
7. Önfegyelmzés	22
8. A szenvedés misztériuma	25
9. Akarat	27
10. Állapotbeli kötelességek lelkiisége	31
11. Confiteor	33
12. Az Úr asztalánál	36
13. Imaélet	39
14. Liturgia	44
15. Erényes élet	46
16. Erotika	49
17. Modern élet tengerén	53
II. Misztika	58
18. A misztika célkitűzése	58
19. A kegyelem a misztikában	61
20. Szemlélődés (Kontempláció)	65
21. A tökéletesség lényege és a misztikus élmény	72
22. Tapasztalati istenmegismerés	75
23. Imafokozatok	79
24. Rendkívüli misztikus tünetek	82
25. A misztika nyelve	84
26. Keresztény misztika története	88
27. Összefoglaló fejelet a misztikus élet problémáira	92
Tárgy- és névmutató	95

Bevezetés

A tökéletes életet nem orvosi és higiénikus szempontból, hanem lélek-etikai elgondolásban keressük. A lelki tökéletességnek megvannak a maga szisztémái, melyeken, mondhatni, évezredek munkája dolgozott. Nagy általánosságban szeretnek három fokozatot megkülönböztetni: a tisztulás útja (via purgativa), a fölvilágosulás útja (via illuminativa), és az egyesülés útja (via unitiva), melyek a híres Pseudodionisios Areopagita révén jutottak be a keresztény lelki élet tudományába, ahol mai napig uralkodnak.

Nagyon tetszetős beosztás az Aquinói Szent Tamástól is követett via activa és via passiva, ahol az elsónél a lélek nem vár, míg Isten felemeli, hanem kiharcolja magának, kiérdemli magának a felemelést, míg a másodiknál a lélek a via activa révén már olyan magas fokra jutott, hogy már csak Isten viheti tovább, amiért is szinte tétlenül várja az isteni erők működését.

Nem akarunk a különböző szisztémák, melyeket főleg szerzetesi prestige és tradíció tartanak fenn, megvitatásába merülni, mert a misztika tárgyalásánál úgyis behatóbban kell velük foglalkozni. Mi a szentírásból kiindulva kívánjuk megtalálni a tökéletes élet útját vagy útjait.

A hegyi beszéd egyik legmélységesebb mondata: „Legyetek tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes”,¹ szinte végtelen távlatot nyit annak a törekvésnek, mely az Istenhez való tartozás energiáival vezeti az embert az etikai nemesbülés jákoblétráján fel Isten közelébe. Ez persze még nem misztikusoktól emlegetett istenközelség, amely megveti a földi életet és teljes Istenben való elmerülést jelent, mert a hegyi beszéd a nyolc boldogság új életértékelésének talajából nőtt gyakorlati intelmek és erkölcsi tanítások láncolata, ahol az egyik pólus a lélek, amelyet alakítanunk kell, és amelyen ki kell cizellálnunk az isten hasonlóság jóságát; a másik pólus pedig Isten, mint a tökéletességi ideál és erőforrás, ahonnan árad az ember felé az eszmény, a magas életrendeltetés épp úgy, mint az erkölcsi felfelé törtetést segítő isteni kegyelem, hogy azután az ember Istennek veronikakendőjévé váljék.

Ezen életluktetésnek és Istenhez való törekvésnek hatalmas útját Krisztus maga két szakaszra, két részre osztja, amikor az evangéliumi ifjúnál különbséget tesz az üdvözülés megigazultsága és a szorosán vett tökéletesség között. „És íme hozzájárulván egy valaki, mondá neki: Jó mester, mi jót cselekedjem, hogy az örök életet elnyerjem? Ki mondá neki: ha be akarsz menni az életre, tartsd meg a parancsokat. Kérdé amaz: Melyeket? Jézus pedig mondá: ne ölj, ne törj házasságot, ne orozz, hamis tanúságot ne szólj, tiszteld atyádat és anyádat és szeresd felebarátodat mint tenmagadat. Mondá neki az ifjú: mindezeket megtartottam fiatalságom óta; minek híjával vagyok még? Mondá neki Jézus: ha tökéletes akarsz lenni, menj, add el mid van, és oszd el a szegényeknek, és kincsed leszen a mennyekben, és jer, kövess engem.”² Az egész nagy lelki törekvés: a lelket az öntökéletesítés munkájával Isten szerint idomítani és Istenhez közel hozni; de ennek a hatalmas ívelésű útnak első nagy lépcsője a bűntől való elszakadás után a jót megvalósítani, a második pedig a tökéletesség isteni magaslatáig, istenbírásáig és Istentől való teljes birtokbavételéig eljutni. A nagy útnak első része a földi zarándoklat után jutalomul adott üdvözülést célozza, amely nem szabad választás tárgya, hanem mindenkinek kötelező; nem pusztán emberi, hanem megváltói kegyelmi erő eredője, tehát szintén természetfeletti munka, mint Szent Pál írja a galatáknak: „Az ember nem a törvény cselekedeteiből igazul meg, hanem Jézus Krisztus hite által.”³ Ez

¹ Mt 5,48.

² Mt 19,16–21.

³ Gal 2,16.

azonban „csak egy szükséges” rendeltetés, melyről Krisztus Mártának, Mária nővérének beszél.

Az evangéliumi ifjú kérdéseire adott válaszból nyilvánvaló, hogy amint Krisztus szükségesnek hirdeti az üdvözülés útját, úgy a szorosán vett tökéletességnek útja szabad választás vagy külön isteni elhívás tárgya. És ha az evangéliumi oktatásban keressük a tökéletességre való elhívás célját és szellemét, akkor ezt a consiliumok, az evangéliumi tanácsok életében találom meg, ahol a lélek a teljes lemondás útjára lép, hogy kizárólag Isten dolgozzék benne, és hogy a földön elérhető tökéletességnek a teljességével tündököljön. Míg az elsőnek, amelyet aszketikus életnek, aszkézisnek nevezhetünk, közvetlen célja a földi életnek átstilizálása Krisztus etikája szerint, hogy ezáltal elérje örök boldogságát, addig a második: a misztika, mely a misztikus élet megindulása, mely nem törődik a földi élettel, hanem egyenesen Istenhez törekszik, kivel való egyesülés teljességét már itt a földön keresi. Az elsőnek a földi élet lépcső és segítség, a másikkak akadály és teher. Az első jár, mint a viharral küszködő az országúton, a másik azonban repülni akar, mint az eroplán a légben.

A két út – az aszketikus élet és a misztikus élet útjai – gyakorlatilag nem választhatók szét teljesen, mert az aszketikus élet nem zárja ki a misztikus élményeket, viszont a misztikus élettel szigorú aszkézis párosul mindenkor, de az aszketikus életen keresztül lehet csak eljutni a misztikus állapothoz.

Mikor munkánk címéül a tökéletes életet is választjuk, akkor a tökéletességet tágabb értelemben vesszük, hogy az aszketikus életre és a misztikus életre egyaránt vonatkozzék. Ragaszkodunk azért is a címhez, mert vele kívánjuk jelezni, hogy könyvünk a lelki élet egész terrénumát öleli fel és hogy tanulmányozásunk ugyanabból a lélekért aggódó spirituális és lelkipásztori lelkületből való, amely korábbi kisebb könyveimet – Krisztus papja, Keresztény élet, Hit és élet – megíratta.

Tárgyalásunk fonalát nem kimondottan tudományos szisztéma vezeti (főleg nem az aszketikus részben), hanem inkább a lélek haladásának és tökéletesedésének gyakorlati szempontja, bár ismerem és fel is használom a tudomány és irodalom megállapításait. Az aszketikus rész fejezetei csak laza logikus rendben következnek egymásra, mert csak így vált lehetségessé, hogy egy cím alatt több anyagot röviden lehessen tárgyalni.

A súlypont tulajdonképpen a misztikus részen van, amit behatóbb és inkább tudományos tárgyalása is elárul. Oka ennek az, hogy a misztika nálunk még nagyon ismeretlen és hogy e téren könnyű eltévedni és sok az izgató probléma. Hogy emellett mégis gondosan végigvezetjük az olvasót az aszketikus élet útján, ezt azért tesszük, mert az erényes élet, a vallásosságból táplálkozó tökéletesség teljességét akarjuk kifejtteni, eszközeiben és céljában bemutatni, hogy ez által megkönnyítsük a misztika megértését.

Budapest, 1930. Szent Imre jubileumi esztendőben.

Dr. Tiefenthaler József.

I. Aszkézis

1. Lelkiélet

Az életről, az élet értékéről, céljáról való gondolatunk súlypontja mindig a metafizikán van, vagyis azon a kérdésen: van-e túlvilági élet és felelősség. A földi életet mindenki úgy stilizálja, ahogy a túlvilágról gondolkozik. Akik elmerülnek a világ zajában, s nem gondolkoznak önmaguk felett, azok is voltaképpen metafizikát vallanak, amikor gyakorlatilag tagadják, vagy nem veszik tudomásul a transzcendentális világot. Így azonban csak az életlárma bódító zivajában lehet cselekedni; mihelyt valaki komolyan gondolkozik ezekről a kérdésekről, már is nem olyan egyszerű előtte a probléma, hanem kérdőjelek, kétkedések, bizonytalanságok tömege zúdul rá, melyek központjában három kérdés áll: Van-e túlvilági élet, van-e lélekalhatatlanság és van-e létemen kívül és felül álló olyan Isten, ki sorsom és túlvilági életem felett rendelkezik.

Ezen kérdések válaszában keresésében a kinyilatkoztatás előtt az idealista Platón⁴ jutott el legtovább, ki kifejezetten tanítja a lélek szubsztancialitását, halhatatlanságát és túlvilági felelősségét.

A büntetés és jutalom szükségessége nála főleg erkölcsi szükségesség és kiegyenlítődés követelménye; sőt megtaláljuk nála a mennyországról, poklóról és tisztítóútról szóló keresztény dogmáknak megfelelő felfogást is.

Ezen pogány, értelmi, természetes megsejtések és meglátások azonban olyan keveset tudnak a transzcendentális világról: Istenről, halhatatlanságról, örök jutalomról és büntetésről, hogy nem képesek kielégíteni és megnyugtatni. És pusztán értelmi alapon a legkerekdedebb világnézet – a keresztény világnézet – se tud megnyugtatni. Ez azért nemcsak forrásában, hanem az igazságok lényegének kutatásában is hitet kíván, mert amikor Istenéről értelme azt vallja, hogy „megközelíthetetlen világosságban lakik”⁵, ugyanakkor amennyiben mégis meg tudja közelíteni ezt a világosságot, azt csak a kinyilatkoztatott igazságok fáklyái mellett a hitaktusnak állandóságával teheti.

De bizonyos értelemben lelki életről beszélnek azok is, akik sem a keresztény istenfogalmat nem vallják, sem pedig a lélek állagosságát és túlvilági továbbélését nem tartják. Ők az ember értelmiségével és akarati képességével járó magasabb, nem merőben testi, vegetatív életmegnyilatkozásokban látják a lelki életet. Ez a materiális lelkiség bizonyos meghatározhatatlan túlfinomultság, mely etikai vonatkozásban csak élvezetet és önzést ismer. Itt erkölcsről, általános érvényű erkölcsi normákról nem lehet szó, hanem kizárólag individualista érdekről. A szépen hangzó individualizmus a gyakorlati életben merev önzés, az emberinek független kiélése, a szenvedélyek és egyéni hajlamok korlátlan tombolása, ahol nincsen közérdek, magasabb szempont, ahol semmi sem nemes és szent. A tisztazugi évtizedes méregkeverő borzalmak, amelyek szemrebbenés nélkül eltettek láb alól – akár megunt házastársat, akár nem kívánt gyermeket, akár terhet jelentő öreget vagy rokont –, ha anyagi hátrányt jelentett, az individualizmus abszolút uralma alatt történhettek csak. Ez nemcsak az egyén, köz, társadalom, nemzet tönkremenése és minden erkölcs tagadása, hanem tagadása a lelkiéletnek is, mert voltaképpen durva testiség, melynek felső horizontján pusztán lelkiségféle élmények és bizonyos intellektuális élet tényész.

⁴ Phädon, Symposium, Phädrös.

⁵ 1Tim 6,16.

A modern pszichológia tudománya empirikus metódusával természetesen szintén nem jut el a keresztény credo magaslatáig, de mindenesetre megtesz annyit, amennyit célkitűzése és módszere mellett csak megtehet, mert megállapítja, hogy van állagi lélek, szubsztanciális lélek, mivel azonban empirikus akar maradni, és nem óhajt metafizikával foglalkozni, sem a léleknek a testtől különálló életéről, sem pedig a léleknek túlvilági életéről nem nyilatkozik.⁶ A modern pszichológia tehát, mely Wundtnak a külső és belső világot szétválasztó álláspontjától eltávolodott, nem áll ellentétben a kinyilatkoztatással, de nem is teszi ezt feleslegessé.

Az a lelkiélet, amelyről az istenhívő keresztény beszél, bizonyos dogmák pillérjein alapul. Az én szempontjából tudni kell, hogy a lélek két nagy tehetséggel, értelemmel és akarattal rendelkező, a testtől különböző állag, mely ha most a testtel egyesülten is éli a maga emberi életét, a testtől külön is élhet, sőt az ember halála után tőle külön is válik, és tovább él. Isten szempontjából pedig tudni kell, hogy létezik a kozmoszt alkotó, fenntartó és a kozmoszt felülmúló lény, Isten, a „rex cui omnia vivunt”, akinek az ember felelősséggel tartozik.

A lélek önmagában véve és a maga spiritualitásában tekintve, továbbá a lélek viszonya Istenéhez, kinek „lehelete”, képe és hasonlatossága, fekteti le azt a két vágányt, amelyen a lelkiélet világa lejátszódik. A kettőt természetesen is elgondolhatom, amikor a lélek felismeri létét, Istenét s foglalkozik mindkettővel. A pogánynak is van lelki élete és pedig nemcsak általában véve az értelem és akarat életmegnyilatkozásai arányában, hanem az Istenhez való tartozás világának ápolásában is. A pogány vallástörténet szenteket is tud felmutatni, kik a lelki élet hősei. Van tehát természetes istenhit, természetes etika és természetes lelkiélet.

Ebből a természetes világból nemcsak értékelési fokozatban, hanem lényegében is különbözik a természetfeletti világ. A természet az, amit Isten alkotott és ahogy alkotta. Bölcséletileg: a dolgok lényege főképpen az ő tevékenységükre való tekintettel.⁷ Ennélfogva természetes mindaz, ami a természethez tartozik, ami a természettől fakad, tehát a lényeg és a kihatás egyaránt.

Természetfeletti az a jó, amely magában véve egy magasabb természetnek jár, és az alacsonyabbnak csak bizonyos felemelés révén lesz tulajdona.⁸ Ezt a negatív és relatív meghatározást pozitíve így fejezem ki: a természetfeletti a természethez járuló magasabb képesség és felemelés, mely a természetet egészen átjárja és egy magasabb természet nivójára emeli.

A természetfelettiné közlése az emberrel, ill. lelkével a *kegyelem* révén történik, amivel megindul az emberben a kegyelmi élet, hogy az embert az isten hasonlóság tökéletességére és Istennek az örökkévalóságban való bírására nevelje.

A kegyelem mindig az „isteninek belelelegyedeése az emberibe”.⁹ Egyrészt Istennek megváltói akarata, mellyel akarja üdvözülésemet, másrészt ezen nagy célkitűzéshez erők és képességek adományozása, mint a kitűnő aszketikus író, Tissot mondja: „der Wille Gottes schreitet niemals einher ohne die Gnade Gottes”¹⁰ – Isten elhatározása sohasem közlődik velünk az isteni kegyelem segélynyújtása nélkül.

Ha a kegyelem alatt pusztán istensegítséget értek, akkor az a teremtésből és a megváltásból ered. Isten éltetője és fenntartója a világnak, mely Nélküle sem el nem gondolható, sem fenn nem állhat. Azonban ezen istensegítség az ember számára a megváltás óta fokozottabb lett, sőt örökéletre, természetfeletti boldogságra érdemszerző cselekedetekre

⁶ Hagemann–Dyroff: Psychologie. Freiburg i. Br. Herder 10. kiad. 1921, 291. o.

⁷ Scheeben: Natur u. Gnade, Theatiner V. 1922; 54. o.

⁸ Scheeben: Natur u. Gnade. 58. o.

⁹ Prohászka: Soliloquium I. 178. o.

¹⁰ Tissot–Kerer: Das innerliche Leben. Regensburg 1910; 3. k. 203. o.

tesz képessé, amiért is itt természetfeletti istensegítségéről, természetfeletti segítő kegyelemről kell beszélnem.

A segítő kegyelem – mindig természetfelettit gondolunk – gyógyít és felemel; magasabb, földi és földöntúli életnek életakarására és életképességére serkent. Fény, mely Istenből sugárzik, és amelyet a természet magába szív, hogy benne isteni szépségek sarjadjanak; tűz, mely Istenből lövellődik ki, átjárja a lelket és különb életideálokra serkenti; istenközlés, melynek révén az emberben a teremtéskor beléajándékozott istenképmás, mivel a bűn elhomályosította, kifényesedik.

Azonban a segítő kegyelem még távolról sem meríti ki a kegyelem teljességét. Ennek mélységeibe és jelentőségébe akkor látunk bele, ha azt a kegyelmet tanulmányozzuk, amelyet a dogmatika megszentelő kegyelem néven tárgyal. Ez az ember lelkét nemcsak ad hoc, hanem állandó jelleg módjára emeli fel; olyan állandó – csak bűnnel elveszithető – isteni járulék a lelken, melynél fogva minden jó, mely a lélekből fakad, természetfeletti értékkel bír, és amelynél fogva állandóan bennünk lakik a háromszemélyű egy Isten. Ez olyan szent barátság, melynél, a lélek nagy előnyére, érvényesül a barátság azon lélektani szabálya: hogy az erősebbik rányomja jellegét a gyengére, tehát Isten rácsókolja az emberre a maga szellemét, úgyhogy a lélek az isteni élet próbálkozására vállalkozik, sőt a misztikus élet élményeiben Isten mennyei bírásának némi előízét érzi már itt a földön. A megszentelő kegyelem istengyermekséget jelent nem születésnél fogva, hanem felemelés útján, ahol a felemelés nem pusztán külső aktus, hanem a lélekbe belestigmatizált megistenesülés. Valóságos újjászületésen esik át az ember a megszentelő kegyelem révén, úgy amint Szent Pál írja Titushoz: „Mikor Üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete megjelent, megmentett minket, nem az igazságnak azon cselekedeteiért, melyeket véghezvittünk, hanem az ő irgalmassága folytán, és pedig a Szentlélek eszközölte újjászületés és megújítás fürdője által, kit bőségesen kiárasztott reánk Jézus Krisztus a mi Üdvözítőnk által, hogy kegyelme révén megigazulva reménybeli örökösei legyünk az örök életnek.”¹¹

Itt azután kivirágzik a lelki életnek olyan pompája és gazdagsága, amelyről a kegyelmi életet nem ismerő embernek fogalma nem lehet. A lélek búja föld, melyen a kegyelem napja csodás isteni vegetációt, pünkösdi tüzek protuberanciáit fakasztja, és isteni magaslatoknak távlatait nyújtja. Itt természetesen olyan a lélek, mint Parsifal, ki megindul a bűn völgyéből és elér a Grál tiszta fellegrárába; a lélek is kiindul az aszketikus élet küzdelméből, vajudásából és hétköznapiaságából és elér a misztikus istenszemlélet szeráfi magaslatáig.

A fenséges elgondolásból akkor lesz valóság, ha a lélek beleáll az aszketikus élet harcaiba, önfegyelmzésébe, előbbrejutásához. Új embertípus harcol a régivel, az isteni az emberivel, az égi a földivel, amit Krisztus úgy fejezett ki: aki utánam akar jönni, vegye fel keresztjét és kövessen engem.

A keresztfelvétel a lélek harca a rosszal, a bűnnel szemben, a jóért, az erényért. Azért Scupoli nem is lelki életnek nevezi az aszketikus lelki életet, hanem lelki harcnak. És Krisztusnak, az öldöklés megszentelése céljából hadügyminisztériumok homlokzatára odalopott, harcias kijelentése: *si vis pacem, para bellum*, voltaképpen a lelki élet csatajelszava, mely szerint az Isten bírásának nyugalmas boldogsága érdekében harcot kell vállalni, az aszketikus élet harcát.

2. Teremtés célja

Meg kell építeni és le kell rakni az aszketikus lelki élet intellektuális, dogmatikai és lélektani alapjait.

¹¹ Tit 3,4–7.

A Loyolai Szent Ignác-féle exercitiumokban, lelkigyakorlatokban lefektetett lelki munkának vaslogikája a legbiztosabb út a tisztánlátásra és a helyes akarati orientálásra. Páratlan előnye a dogmatikai abszolút biztosság és a gyakorlati életre vonatkozó lekövetkeztetések kegyetlen megvalósítása. Itt nem lehet kibúvót találni, vagy pedig egy másik felfogással kompromisszumot kötni.

Ezen lelkigyakorlatok felépítésében az aszketikus lelki munka alaptétele, a kérdések kérdése: van-e a világnak – értve benne elsőben az embert – önmagán kívül eső célja. Belső, önmagában maradó célja nem lehet más, minthogy magát – hogy úgy mondjam – kiélje vagy megélje saját karaktere és törvényei szerint. De vajon létezik-e még ezenfelül egy kívülálló cél is? Vagy kövessük Humboldtnek kétségbeesett kifakadását: *Das ganze Leben ist der grösste Unsinn. Wüssten wir wenigstens, warum wir auf der Welt sind?*

A feleletet az istenfogalom milyensége adja meg. Istentagadás bölcseleti vagy tudományos téren nincsen, csak az istenfogalom körül van nagy harc. A deizmus, monizmus, pantheizmus, és a mi theizmusunk egyaránt istenfogalmat keres. Az atheizmus voltaképpen nem bölcseleti, hanem érzelmi averzió Istentől és főleg a világon felül álló Istentől. Sokan éppen akkor távolodnak el Istentől, mikor fogalmat akarnak alkotni róla, mint ahogy fogalomkeresésnél gyakran történni szokott.

Ha a keresztény világnézet és istentan talaján állva vallom, hogy Isten a világtól különváló, a világon felül álló mindenható lény, mely nélkül a világ nem képzelhető, akkor a világ Istentől való, tőle függ, Istené, és benne találja meg nemcsak értelmét, hanem célját is. A lét, mint valami kezdet és vég nélküli, független, önmagában különváló életteljesség és valóság – az Isten. Ebből a nagy élet- és létteljességből való minden más különváló lét. Mintha Isten revelálná magát, és többek közt abban is találná életmegnyilatkozását, hogy léteket bocsát ki magából, illetőleg alkot. A keletkezett létek lehetnek olyanok, amelyek Isten lényegéből valók és Isten lényegéből vetítenek kifelé, de lehetnek olyanok is, amelyek Isten lényegéből mit sem tartalmaznak, hanem alacsonyabb rendű, csupán Isten akaratából és mindenhatóságából való létek. Ha Isten teljes lényegét adja, akkor az egyistenség hármasságára, három személyére találunk, azokra a processzusokra, amelyek szerint az Atya Isten öröktől fogva nemzette a Fiút, továbbá az Atya és Fiú öröktől fogva spirálta a Szentlelket. Ezeknek az isteni processzusoknak, Istenben immanenter meglevő mozgalmasságoknak a teremtéshez semmi köze.

Ha Isten lényegéből csak valamit, részletet közöl kifelé, akkor isteni tulajdonságaiból osztogat. Ilyenek az angyalok, az emberi lélek, a kegyelem. A kozmosz, az úgynevezett véges világ ellenben csak olyan, amely egyszerűen Isten mindenhatóságának szabad alkotása anélkül, hogy Isten belső lényegéből valamit tartalmazna. Nem is lehet azért a kozmoszból másra következtetni, minthogy Isten van, de hogy minő, arra csak a kinyilatkoztatás tud feleletet adni.

De mindebből világos, hogy minden, ami van, Istentől van, érte van, és csak benne található célját – akár örök életre, akár véges létezésre hivatott valami. A kozmosz csak azért véges, mert nincsen benne semmi Istentől. A közmondás szerint Isten a világot jókedvében teremtette, vagyis alkotta mindenhatóságának szabad akaratából, úgy mint a biblia mondja: a semmiből; azaz sem önmagából, sem pedig a világnak valamiféle módon előre létező anyagából, akár ősanyag, akár massa pigranak nevezné ezt valaki.

A világot tehát Isten szabad mindenhatóságának jósága hozta létre. Ez a tény azonban két szempontból követeli a világnak Istentől való teljes függését.

Először mert tőle való, mert Isten a teremtője, alkotója; létét pusztán és egyedül neki, jóságának, szabad elhatározásának köszönheti. Senkise szakítsa hát el a világot s benne az embert Istentől, mert ez a lét és létértelem megtagadása, a legsötétebb korlátoltság és

elvakultság lenne. Gyönyörűen mondja már Plató¹² is: az istenek azok, kik gondoskodnak rólunk és mi emberek az istenek tulajdonát képezzük.

A függés másik szempontját a teremtés céljának keresése adja. Az egyes léleknek közvetlen belső célja – mint már mondtunk – a belefektetett törvények szerinti létezés vagy élet. Rajtuk kívül eső – és végeredményben létük értelmét jelentő – céljuk azonban nem lehet más, mint az Alkotó Isten, kire utalnak, kit dicsérnek és magasztalnak létükkel. Amikor a zsoltáros Isten dicsőítésénél megszólaltatja a természetet, a napot, holdat, csillagokat, az égtájakat, az ég madarait, a tenger lakóit, a fenti nagy metafizikai igazságban vetett hitéről tesz tanúságot és felszólítja az eszes embert arra, hogy benne a kozmosznak, a teremtett világnak hatalmas credója Istenben és az abszolút, hódolatteljes függés tudata kifejezést, megvallást, meghódolást találjon annál is inkább, mert az ember nemcsak mint istenteremtény áll a nagy világfelség zsámolyánál, hanem ajándékképpen használja Isten tulajdonait, a teremtett dolgokat. Krisztus a Gondviselőt dicsérő gyönyörű költői hasonlataiban rámutat a mezők liliomára és egyéb virágaira, melyeket Isten olyan bőségesen ruház és ellát. Az ember még sokkal inkább lekötöztette a gondviselő jószágának, mert koronája a teremtésnek, élvezője a mindenségnek, és mert lelkiességével, istenhasonlatosságot adó képességeivel saját egyszülött Fia révén törődik.

Az erkölcsi jó önzetlen szeretete és követése Isten iránt való meghódolásnak gyakorlati megoldása. A teremtett világban Isten nyomait szemléljük és szeretjük, nem pantheisztikus értelemben, hanem Asszisi Szent Ferenc naiv szellemében. Nehézség e pontnál legfeljebb ott tornyosul, ahol egyéni önzés veszedelme fenyegeti a természetben és istenszolgálatban megnyilvánuló önzetlen istentiszteletünket Krisztus azon ígérete szerint, hogy örökkévaló boldogság jutalmát helyezi kilátásba Istennel szemben teljesített kötelességeink fejében. A jutalom ígérete nem rombolja le szükségszerűen az Istentől való függés tudatából fakadt önzetlen istentiszteletünket, másrészt pedig a jutalomban egybeesik Isten akaratának uralma a teremtett ember boldogságával, és végül Krisztus, ismerve az ember gyengeségeit és ingatagságát a jóban, bizonyos pedagógiai bölcsességből is hangsúlyozza gyakran a jutalmat.

A teremtés tehát gyönyörű Istent dicsőítő himnusz, egy nagy Te Deum, egy hatalmas credo és odaborulás az Alkotó elé, és mindenütt tragédiák siralomvölgye jajong, ahol megtagadják ezt az imádó hódolatot. Danténak Divina Commedia-ja nemcsak az Istenhez való tartozásnak legfelségesebb költői megrajzolása, hanem a Tőle való elszakíttatás borzalmas tragédiájának megrázó ecsetelése.

Az Istenhez való tartozás és a Tőle való abszolút függés igazsága van hivatva az embert sarkallni olyan életre és munkára, amely méltóvá teszi őt rendeltetésére, és amely az aszketikus önneveléshez szükséges akarati elhatározást és kitartást kitermeli. Isten uralmát a teremtett világban aszketikus nyelven egyszerűen *Isten akaratának* nevezzük.

Ez a léleknélküli világban szükségszerűen megtörténik, de szabadakaratú embernél tudatos credóra vár, hogy ennek nyomában meginduljon az önnevelő és önfegyelmező munka. A bukott embernél ez a munka harcot jelent. Krisztus ugyan vállalta a harc oroszlánrészét, de nem szüntette meg az egyén bekapcsolódásának szükségességét. A megváltás nem változtatta meg az ember természetét, az marad oly gyengének és rosszrahajlónak, aminőnek a bűnbeesés alól az emberi természet kikerült.

Krisztus megszerezte azonban az életoptimizmust, azt a felemelő tudatot, hogy legyőzhetem a rosszat, mert ő letiporta a kígyó fejét, és megszerezte a természetfeletti erőforrásokat a gyenge emberi erő pótlására és kiegészítésére. Az Istenhez való tartozás tanának merevsége és keménysége – ahogy Szent Ignác lelkigyakorlataiban felénk sötétlik – melegséget kap, örömteljes tudattá, felemelő boldogsággá lesz, ha Krisztus megváltói

¹² Phädon.

jóságával olvad egybe. A pedagógiában, az önnevelésben is az életoptimizmusból előtörő akaratlendületek érnek annyit, mint a kemény kötelesség és a kérlelhetetlen adottság vasabroncsa.

Az individualista ember és a laicizált közélet s társadalom, mely vagy szégyenli Isten iránti kötelességeit, vagy direkt tagadja, annyira távol jár Istenétől, hogy mindenekelőtt arról kell meggyőzni, hogy Istené, Istentől függ. Míg ez meg nem történt, mindaddig sem a társadalomban, sem az egyénben nem ébred fel a fegyelem, lemondás, jóért való áldozat erkölcsi posztulátuma. Keresztutat kell járni, nem azt, amelyet az Úr járt a Golgotán vagy a jámbor lelkek járnak nagybőjtben, hanem azt a keresztutat, mely belső és külső harc azért, hogy Isten akarata uralkodjék bennem és körülöttem, és hogy a teremtés célja, Isten uralma alapíttassék a bűn és gyengeség elnyomásával és a jónak követésével.

Aki már az elvi kérdésnél kompromisszumra gondol, az nem lép rá az aszketikus útra, és meg sem kezdi a külön ember művészi faragását. Itt abszolút meggyőződés és állásfoglalás kell és biztos akarat, százszázalékos elhatározottság.

3. Isten képe és hasonlatossága

Bár az istenmegismerés bölcséleti és biblikus tanítása szerint a világból Isten létezésére lehet következtetni, mindazonáltal nem a kozmikus világ egészéről, hanem csak az emberről mondható el, hogy Isten képe és hasonlatossága. Éspedig kettős értelemben.

Az első a természetes hasonlatosság, hogy a lélek szellem, amelynek tápláléka az igazság. A nem szellemi lélek csak erő- és fajfenntartás törekvését ismerik. Az a bizonyos intelligencia, amely az állatoknál megnyilvánul, s amelyet főleg a kutyánál szoktak dresszurával elérni és csodálni, nem igazság keresése vagy élvezete, hanem az etetővel szemben tanúsított ösztönös vagy fejlesztett simulás, a szellemi ember fény-nimbusza az ösztönös állatokon.

Mikor az embert olyan problémák érdeklik, mint hogy mi hatott Goethe írói egyéniségére, miben leli magyarázatát az orosz lélektan sajátossága, vagy hogy mi van Munkácsy Krisztusában a reneszánsz-kor Krisztus-képeiből, akkor az embert tisztán az igazság mint ilyen érdekli, mert hiszen ezeknek a problémáknak az ön- és fajfenntartáshoz semmi közük.

Mivel Isten maga az igazság, azért az embernek igazságot kereső hajlama az istenhasonlóságnak megnyilatkozása és az Isten megismerésében és iránta érzett szeretetben revelálódó igazságbirtoklás szintén az istenhasonlóság stigmáját süti homlokunkra.

A szellemnek ez az istenhasonlósága a lélek két tehetségének, az értelemnek és akaratnak vágányain oldódik meg. Ezek a lélek szellemiségének horgonyai, amelyek révén bekapcsolódik egyrészt Istenbe, másrészt a világba, és amelyek egyúttal az istenprobléma két dinamikus tényezője. Istenkeresés és -bírás, istentagadás és Istentől való elfordulás szintén az értelem és akarat művei, hogy pozitíve és negatív tanúskodjanak tételünk igazsága mellett.

Az emberi léleknek ez a természetes istenhasonlósága még jobban elmélyíti a kozmosznak Istenhez való tartozását. Sőt a teológiai spekuláció Isten és a világ közti kapcsolatot szorosabbra fűzi, amikor a léleknek két képességében, az értelemben és akaratban a háromszemélyű egy Istennek némi visszfényét látja. A második isteni személy, a Fiú, ugyanis az isteni ismeret, ill. értelem személyisége, azért hívja a második isteni személyt előszeretettel Logosnak a Szentírás. A Szentlélek pedig az isteni akarat személyisége, melynek a Szentírás minden alkotás művét tulajdonítja.

De az emberben felcsillámló. istenhasonlóság valójában igen elhomályosult a bűnbeesett embernél, úgyhogy a fenti megvilágításba helyezett igazság fényéről és világosságáról keveset látunk az ember vajúadásában és erkölcsi fejlődésében. Annyira elhomályosult, annyira feledésbe ment, és annyira elnyomja az önös, materiális, utilitarista gondolkodás,

hogy alig látjuk nyomát annak a tudatnak, mely szerint a szellemi ambíciók és az igazság keresése a bennünk rejlő istenhasonlóság kicsiszolása lenne. Fokozza a bajt, hogy a szellemi ambíciók igazságkeresése legtöbbször voltaképpen a tévedések sötéttségében való tapogatózás.

Krisztus megváltói küldetése egyrészt megszerzi, sőt fokozza az istengyermekség felséges és felemelő igazságával az öntudatot, másrészt erőt ad az embernek, hogy a magas öntudat követelte etikára tudja magát feltornázni. Mindkettőnek záloga a kegyelem, az a természetfeletti plusz, mely az istenhasonlóságában megzavarodott és energiailag legyengült embert felemeli és küzdési kedvet, meg erőt ad.

A kegyelem mint állandó minősültség Isten barátjává, fogadott fiává avat, a Szentháromság templomává szentel, és mint dinamikus erő s lelki tényező megvilágosítja az értelmet, és megsegíti az akaratot. „Belül fogja meg a lelket, a tettek gyökerénél való segítség.”¹³ Vagyis nem külső motívum, mint egy jó beszéd, vagy jó példa, hanem a lélekhez járuló és a lélekkel egybeforradó belső gazdagodás.

Mikor a dogmatika segítő és megszentelő kegyelmet különböztet meg, ez az istenhasonlóság szempontjából annyit jelent, hogy a segítő kegyelem ad hoc való természetfeletti segítség a megváltásból nyert hivatásunkra méltó cselekedetek elvégzésére; a megszentelő kegyelem pedig állandó természetfeletti minősültség természetfeletti életcélunk javára érdemleges cselekedetek megtételére. Lényegileg tehát mindkettő a természetfeletti életcélunk megfelelő természetfeletti istensegítség. És így a kegyelemben gyökerező istenfiúság nemcsak fenntartja, hanem természetfeletti magaslatra emeli az istenhasonlóságot, egyenesen Istenből ad valamit, úgyhogy ha a természetes istenhasonlóság, vagyis a léleknek szellemisége, isteni nimbuszal övezi az embert, akkor a természetfeletti istenhasonlóság, vagyis a lélek kegyelmi felemelése és megnevelése, Istennek veronikakendője.

A lelki embernek és az Istent kereső embernek ez az igazság páratlan öntudatot ad, valóságban sasszárnyakat kölcsönöz a léleknek. Értem a kongregációi jelszót: ad maiora natus sum. E pontnál világos, hogy a keresztény alázatosság és büntudat nem töri le az emberi ambíciót, legfeljebb a bűnöst, önzőt és anyagiast, hanem felemelkedik az istenfiúság magas öntudatára és ambícióira. Öntudat forrása a családi származás is, a tudás, diploma stb. De micsoda dinamikus erő árad az istengyermekség magas elhivatottságából! Akinek a lelkébe ez bevilágít, az egyszerre megéri Asszisi Szent Ferencet az ő arájával, a povertával (szegénység), megéri a remete-életelhivatást, a szentek hősi világlemondását, a nyolc boldogságnak a földi felfogással ellentétes tétéleit.

A kettős istenhasonlóság voltaképpen megjelöli az emberi *élet célját*. Éspedig két nagy törekvésben. Az egyik, hogy az ember éljen ezen istengyermekséghez méltó etikai életet, az úgynevezett Istennek tetsző életet, mely csak aszkézissel érhető el és oldható meg. Vannak ugyanis olyan centrifugális erők az emberben, melyek másfelé húzzák őt, mint ahová jobb belátása fenti felismert életcélja vonzaná, miről Szent Pál panaszkodik keserűen: „Belső emberi voltom szerint gyönyörűségemet találok az Isten törvényében, de más törvényt látok tagjaimban, ez küzd értelmem törvénye ellen, s a bűn törvényének foglyává tesz, mely tagjaimban van.”¹⁴ Az emberben harc folyik az istenképmásért, amint az egyház naponta imádkozza a mise végén „Szent Mihály arkangyal, védelmezz minket harcainkban”, miből kiérezzük, hogy a lelki élet, a jó aszkézis nem rózsafüzér-mormolás, nem édes lelki élmény, nem vallási szentimentális boldogság, hanem kemény ugartörés, finom vetésvédelem dúvadak és nemes életet fojtogató giz-gaz ellen. Folyik ez a harc befelé és kifelé az emberben. Az ember az a szerencsétlen vár, ahol kívül és belül döngeti az ellenség a kapukat.

¹³ Schütz: Az ige szolgálatában 394. o.

¹⁴ Róm 7,22–23.

Mennyi éberség és mennyi isteni kegyelem kell itt a győzelemhez; mennyi önlegyőzés és külső ellenállás és lemondás a győzelmi pálma feltétele!

A másik nagy törekvés, melynek irányjelzője az ember végcéljára mutat, a hegyi beszéd nagy életutópiája, nagy erkölcsi perspektívája, melyet csak az isten-ember Krisztus merhetett az ember egére tűzni: „Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes.”¹⁵ A szentmise prefációjában a miséző ég felé tárt karokkal naponta imádkozza a nagy életlendületet: *Sursum corda* – fel a szívekkel, mert az istenhasonlóságból Istenhez való közelség, Istenben való elmerülés, Istenből való részesedés lesz. A lelket olyan hatalmas megindítások fűtik az aszketikus életre, hogy néha csodálatos, megrendülésszerű, megrázkódtatást jelentő megtérések járnak a nyomukban, máskor a lassú és szisztematikus lelki érés nevel a bűnös emberből erények héroszait.

A krisztusi etika felfedezi az embert, amikor megmondja, hogy ki ő, felemeli őt magasra, amikor megmutatja, mivé kell válnia. De ehhez a tani felvilágosító munkához még hozzáadja a felállított életideál megvalósításához szükséges természetes és természetfeletti átgyűrő, átalakító nevelőeszközöket és kegyelmeket is. És mindennek a lélekművészetnek végső és egyedüli motívuma az alkotó, teremtő Isten, és Isten az erkölcsi eszménykép.

4. A földi ember

Ahogy Krisztus mint „*ecce homo*” ott áll a világ fórumán, ezt a mi Urunkra Pilátus nem isteni fenségéről, hanem megalázott emberségéről mondotta, amikor a megostorozottat a népnek bemutatta, számítva arra, hogy részvéből elállnak a halálbüntetéstől. Az Isten képmását és hasonlatosságát önmagában megcsúfított, megalázott emberről is el lehet mondani: *ecce homo*. És az emberre applikálva a szenvedő Krisztus fenti nevét, az a nemesebb, értékeesebb, lelki részről volna ugyan értendő, mert az rongyolódott le benne, de mégis a földhöz tapadt, a földi ember jelzésére szolgál.

A teremtés istenértvalósága az értelem nélküli lélekben a vegetatív törvények lebonyolításában nyer teljes megoldást, ami az emberben azután himnusszá magasztosul, mert ő ellesi a lét törvényeit, nemcsak, hogy Madách „Ember tragédiája” sátánjának gúnyja szerint lombikjában utánozza, hanem hogy szárnyra kapjon lelke és Istenhez emelkedjék.

Azonban ez akadémikus elgondolás marad az élet valóságában. Mikor Förster leírja ezt a mondatot: „*die Lehre von der Erbsünde ist ein Fundament aller gesunden Pädagogik*,”¹⁶ – vallomást tesz azon alapvető keresztény hittétel mellett, hogy az ember természete olyannyira megromlott, hogy magasabb természetes célját nem tudja elérni, annál kevésbé volna képes természetfeletti élethivatáshoz méltóvá lenni.

Ha az élet értelmét akarom kérdeni, nem elég fellengzős célok páthoszával felelni, hanem mindenekelőtt az ember képességeit, hajlamait, adottságait megismerni és latolgatni. Itt azonban szomorú feleletre bukkanok. Az ember nem harmonikus lény; magán hordja valami tragédiának sebeit; harcok, bukások és győzelmek, szerencsétlenségek váltakoznak lelkében és életében; beteg olyannyira, hogy a gondolkodók nem tudnak abban sem megállapodni, hogy mi az etikai jó és rossz, és hogy milyen fokú az ember felelőssége tetteiért. Az életgyakorlat, sajnos, a rossz diadalát mutatja. A modern salon-élet, strand-élet, családi élet erkölcsi felfogások dzsungeljéről tud. A pompás tollú és szellemesen író német Wittig elbukott azon a problémán: miben mutatkozik, hogy az ember meg van váltva. Biztos, hogy súlyosan tévedett abban, hogy nem látta meg a krisztusi eszmék, a krisztusi hit megjavító hatását, és hogy elfelejtett elég súlyt tulajdonítani a Megváltó áldozatának, mely

¹⁵ Mt 5,48.

¹⁶ *Erziehung u. Selbsterziehung*. V. Schultess, Zürich. 1919. 58. o.

végeredményben megváltásunkat okozza és nem a megjavulásunk. De azért nem lehet csodálkozni Wittig pesszimizmusán, ha látjuk a megváltott ember indolenciáját és gyengeségét.

A modern empirikus lélektan teljesen igazat ad Szent Pál panaszának: „Nem cselekszem a jót, amelyet akarok, hanem a rosszat, amelyet gyűlölök, azt teszem. Mert az akarat a jóra megvan bennem, de a jónak megtevését nem találom.”¹⁷

Az ember meghasadt gyémánt, vergődő madár: értelmi és akaratú tévelyek sötétlenek lelken. A kultúra – az embernek ezen nimbusza – csak nagyobbítja a tévelyeket. Az értelem és értelmi kultúra fejlődése növeli az atheista hajlamot, laicizálja az embert. Az antik kultúrák atheizmusa és erkölcsi csődje ma is a kultúra betegsége. Mert a kultúra mindenkor a katexochen emberinek a fejlődése és emberi ambíciók alkotása, amiért is természetes, hogy a lényegében a betegség csíráit hordozó ember beteg kultúrát kreál, olyant, amely betegségének csíráit kifejleszti. A társadalmi egységek városias típusa csak növeli a bajt, mert összetömríti a rosszat, kiszakítja a kis egységek üdvös nyomása alatt álló embereket, s a nagyvárosnak mindent a nincstelenség homályával fedő felelőtlenesség szabadosságába burkol.

A vallás nyelvén keresve a diagnózis helyes nevét, a *bűn* áll előttünk. Örökölt bűn és személyes bűn. Helyes fogalmához és gonoszságának átérzéséhez akkor jutok el, ha ismerem az ember viszonyát Istenhez, Teremtőjéhez. Mert a bűn voltaképpen nem emberi viszonyoktól és rendtől való eltérés, hanem szembeszállás Istennel, és közvetve szembeszállás saját boldogsággal, melyet csak Isten uralmának diadalában találhatok meg.

A bűn gyakorlatilag tagadja, hogy Isten az ember feltétlen ura és hogy az ember természetes hivatása: Isten akaratát megvalósítani. Lerontja természetesen Isten képmását és tönkreteszi a lelken a természetfeletti rendet. Ez a nagy rendbontása természetes és természetfeletti rendeltetésben és elhivatásban nem marad elszigetelt jelenség, hanem lávaszerűen elömlik az egész emberen, családi kötelékén, szociális és társadalmi viszonylatain; mindenütt rothasztó, szétmállasztó dekadens erő. Persze, ha nem Istentől indulok ki, a rossznak ez a romboló sötét hatalmassága nem bontakozik ki, mert akkor nincsen zsinórmérték, amely a jót és a rosszat megállapítja; maradnának az emberi szempontok, közfelfogás, tisztesség és becsület társadalmi kódexe, amelyeknél hiányzik az alap, az egység s a tekintély, amiért a végeredményben és komoly helyzet esetén súlytalan, üres nagyképződés.

A bűnnek ez a nagy istenviszonylati és etikai beállítása teszi érthetővé, hogy miért vesződik az egyház örökösen a bűnnel, és hogy miért kezdődik itt a gyakorlati aszkétikus munka. Az egyháznak nincsen is más gondja, mint a bűnt megakadályozni, szanálni és helyébe a krisztusi jót ültetni. Ebben áll a megigazulás nagy lélekmentő és lelket átfurmáló munkája. Az ember aztán megint igazságot cselekszik, és Istenben gyökerezik, mint Szent János evangélista mondja: „Mindaz, aki igazságot cselekszik, ötle született.”¹⁸

A bűnt elsőben Krisztus megváltói kegyelme szanálja. Itt minden elsőben Krisztus, a kegyelem műve, még az is, hogy hittel tekintsek Isten felé, vagyis a megtérés első lépését megtegyem. A tomisztikus felfogás, mely Szent Ágostonnál gyökeredzik, csak a kegyelem érdekét védi, míg a molinisztikus felfogás, mely némileg örököse a pelagianusoknak, a szabadság megmentésére állt csatasorba.

A gyakorlati élet tudja, hogy mindegyik felfogás bizonyos egyoldalúságból indul ki, mert nem fektet súlyt az empirikus lélektan megállapításaira, melyek alapján világos, hogy az

¹⁷ Róm 7,16.18.

¹⁸ Jn 2,29.

emberi testben a kegyelmi és természetes elem épp úgy összebogozódik egy egésszé, mint testből és lélekből álló embernél a fiziológiai és lelki momentum. Misztériumok ezek.

A bűn irtása, bármennyire kegyelmi aktus, nem nélkülözheti az aszketikus munkát, mely szintén lehet természetes és természetfeletti.

Az *aszkézis* görög eredetiben versenyhez szükséges tréninget jelentett. Ezt a tartalmat megtartotta a kereszténység is, de egy magasabb életcélért való versenypályára értve, amelyen nem egynek, hanem mindenkinek kell célhoz érni. „Nem tudjátok-e – írja Szent Pál korinthusi híveinek –, hogy akik a versenypályán futnak, mindnyájan futnak ugyan, de egy nyeri el a jutalmat? Úgy fussatok, hogy elnyerjétek! Mindaz pedig, aki részt vesz versenyben, mindentől tartózkodik. Én bizony futok, nemcsak úgy bizonytalanra, hanem megsanyargatva testemet és szolgásgba vetem.”¹⁹ Íme a lemondás, önfegyelmezés tréningje, mely épp olyan fontos és általános, mint aminő fontos és általános a versenyre való elhivatás. De még a test megfedekezését is megelőzi a bűnnek a levetése; ki ezt mellőzi, melléje vágja a fejszét és nem ér célt; s ha máshol kezdi az építést, homokra, zátonyra épít, kártyavárat épít, melyet az első vihar elseper és ledönt.

A katolikus erkölcsstan különbséget tesz halálos és bocsánatos bűn között. Mondják, nem szerencsésen, nagy és kis bűnnek is. Voltaképpen minden bűn nagy malum, a legnagyobb rossz: Istennek megsértése. A fenti osztályozás azon rombolás szemmel tartásával történik, melyet a bűn előidéz. A halálos bűn hadat üzen Istennek, megtagadja Istentől megszabott rendet; a bocsánatos bűn inkább a gyenge embernek, ugyan nem akaratlan, de még sem átgondolt és rossz szándékú botlása. A halálos bűn elszakít Istentől, mint végcélétől, míg a bocsánatos bűn olyan rendellenesség, amelyik csak az eszközökre vonatkozik anélkül, hogy a végcél, a szeretet tárgyát, Istent direkte érintené.²⁰ A bűn nagysága nemcsak a lelkiülettől függ, amellyel valaki cselekszik, és a szóban forgó erkölcsi cselekedet matéria-jelentőségétől, hanem a beszámíthatóságtól, amelynek a fokát az értelem meglátása és az akarat szabad volta állapítja meg. Itt igen labilis és alanyi talajon mozgunk, ahol az alany maga sem tud könnyen biztos megállapításhoz jutni, annál kevésbé más.

A bűnösség-megállapításnak ez a nehézsége sok igazságtalanság forrása embereknél és azért a pedagógiában, az önévelés aszkézisének, az esetleges büntetés és megtorlás kiszabásánál sok körültekintést, megértést és kíméletet javasol.

Persze Isten megbocsátó végtelen jósága és irgalma fátyolt borít mindegyik bűnre, bármekkora materiáját tekintve és bármekkora seb a vétkezőn, ki felelős érte. Igazi sanatio in radice. A bűn kiengeszteltségének és elrendezettségének szabad öntudatát, mely engem újra életkedvre és jóra serkent, csak az isteni jóság bűnbocsátó kegye nyújthatja. Tehát gyónás nélkül nincsen alapja az aszkézisnek, vagy legalább nagyon emberi, tehát igen kétes értékű.

A bűnt irtó aszketikus munka küzdelmének helye azonban nemcsak a bűn, amely már megtörtént, hanem sokkal inkább a kísértés, ahol a jó és rossz harca folyik, és ahol a bűn, a rossz még megelőzhető.

Olyan lénynek, mely abszolút akarja a jót, nincsen kísértése rosszra. Az ember nem ilyen. Neki az az achillesi sarka, hogy hajlamos a rosszra, nem határozott a jó szolgálatában, ennél fogva bűn-kísértésbe és bűnbe hozható. A kísértések, bűnre csábító körülmények forrásai: az ember maga, a saját rossz természet; a bűnös világ, az egyént körülnyaldosó rossz; és végül a gonosz, elkárhozott angyalok. Az aszkézisnek főgondja, védekezni ezen kísértő körülményekkel szemben. A bűnalkalom könnyelmű keresése már is bűn. De aki a bűnt igazán nem akarja, az védekezik ellene és védekezik az alkalmak ellen.

¹⁹ 1Kor 9,24–26.

²⁰ Garrigou-Lagrange. *Mystik u. christliche Vollendung*. Haas u. Grabner, Augsburg. 1927. 513. o.

Az énben magában fegyelem, önmehtagadás, böjt, érzékek fékezése, általában a test és a gögös lélek szigorú gyepülzése a védekezés különböző formái. Persze a modern embernél kissé eltolódnak a dolgok. A mai élet rombolja az idegeket, aminek etikai kihatása kiszámíthatatlan. Azért józanság, egészségápolás, edzés foglalják el a helyét a régi önsanyargatásnak és kenyéren-vízen való böjtnek. A jószándék szembeszegezése a rosszal, röpmák és imádság, mint a bajban lévő lélek sikolya Isten után szintén a bűnkísértés elleni harc igénybeveendő eszközei. Megmarad továbbá ma is a régi üdvös szabály: *in fuga salus* – menekülni kell a bűnalkalmaktól, kerülni őket. Mivel a mai ember helyzete itt lényegesen más, mint a régié, ki pusztába bújhatott, és teljesen kontemplatív, lelki magaslatokban kéjelgő életet élhetett, míg a ma embere bent áll a városias élet zshivájában és erkölcsileg megfertőzött légkörében, azért a lemondás és önfegyelmzés negatívumai sem elegendők. Kell nagy akaraterő, önállóság, individualitás, és kell egy jobb társadalmi életstílusnak a megteremtése.

Innét érthető, hogy a mai pasztoráció nem pusztán templomi, hanem társadalmi és közéleti. Aki megelégszik a szigorú elsáncolás abszolút korrektségével, mely elítél modern ruhát, zenét, táncot, szalon-életet és érzéketlenül elmegy az élet mellett, mely a nemesebb fékező erő nélkül azután egészen magára marad és teljesen elromlik, az nem értette meg Krisztust, és nem teljesítette feladatát a közszemben. Az egyén számára a testi hajlamok és lelki eltorzulások fékezése azonban a legnagyobb életzshivájában és életbe való bekapcsolódásban is nélkülözhetetlen aszketikus alapszabály. A bűnös világot ott nem hagyni, hanem benne tisztán járni, és sugározni a jót, a szépet, a szentet, az istenit, ez Prohászka Ottokár egyik nagysága, s modern életszentsége.

Kik a tökéletesség titáni törekvésében három utat különböztetnek meg, ami régi pseudodionisiuszi iskola, ti. tisztulás útja, a felvilágosítás útja és az egyesülés útja (*via purgativa, illuminativa, unitiva*), azoknál a bűnkísértés legyőzése, test hajlamainak és az érzékeknek a megfékezése a tisztulási út munkájához tartozik.

Amilyen fontos, hogy a bűnkísértés ellen védekezzünk, előle meneküljünk, ami az aszketikus élet gyakorlatának egyik legfontosabb része és okossága, éppen olyan fontos jól megkülönböztetni a bűnt a kísértéstől. A bűnös rossz állandóan körülnyaldossa az embert; ez mind csak kísértés. Hogy mennyiben válik bűnné vagy nagy halálos bűnné, még az elbukás esetén is, azt igazán csak Isten tudhatja. Akaratunk gyengesége és korlátozott volta, a rengeteg kísértés, melynek nyomása alatt áll az ember, ritkábban sodorja az embert halálos bűnbe, mint átlag gondolni szokás.

Az egyháznak elvek szerint kell és lehet csak ítélni. De az erők és hatások egyensúlyát az egyén lelkében és így a felelősséget magát nem tudja pontosan megállapítani, sőt az egyén maga is nehezen képes rá. Éppen azért egy bűnösnek sem szabad elcsüggednie, elkeserednie és az üdvözülés reményét feladnia, még akkor sem, ha az egyház elveihez ragaszkodván, lemond róla, illetőleg nem tud rajta segíteni.

Ez a felfogás nem ütközik az „*extra ecclesiam non est salus*” – egyházon kívül nincsen üdvösség elvébe, mert a végeredményben és tágértelemben, minden Krisztusban bízó és hívő tagja az egyháznak.

Én az üdvözülés optimizmusa vagyok, mikor azt gondolom, hogy az emberiség legnagyobb része üdvözül. Az üdvözülés alapja ugyanis Krisztus megváltó áldozata és értelme. Az emberi kooperáció szükséges ugyan, de mikor az ember ennyire elvakult és gyenge, annyi kísértés állja el útját, akkor Isten végtelen irgalma és jósága nem taszítja kárhózatba azt a jóindulatú embert, kin ott csillog Krisztusnak megváltói vére.

Tehát desperálni sohasem szabad, hanem bízni kell mindig. *Sperare contra spem.*²¹

²¹ Róm 4,18.

5. Hajlamok

Hogy lelki életünket a nagy célkitűzések szemmel tartásával kifejleszthessük, nem elég az Istenhez és a teremtményekhez való helyes viszonyt felismerni és ápolni, hanem tisztába kell jönni magával az alannal. Az én, az egyén általános és sajátos tulajdonságai, hajlamai döntik el, hogy egyáltalában mit lehet, vagy nem lehet elérni és minő eszközök valók a léleknek. Az egyén fizikumáról, lelki tehetségéről, hajlamáról kell helytálló diagnózis. A lelki munka általános szabályok és törvények alapján indul ugyan, de teljesen egyéni, nemcsak azért, mert a végeredményben az egyénnek kell dolgoznia magán, hanem mivel mindenegyed egyén, mindenegyed lélek, mindenegyed ember sajátos külön világ.

Sajnos, ezt az alapos analízist az egyes egyénről elmulasztják úgy a pedagógusok, mint az önmagukkal foglalkozó alanyok. A bűnről mondottak már döntőleg bevilágítottak az egyén természetrajzába. A kép teljessé válik, ha a bűnös és büntől deformált ember hajlamait, jelesen rossz hajlamait is megvizsgálom és megismerem. Általában áll az emberről, hogy a bűn következtében rosszra hajló természete van, de természetesen a jóra való hajlamokról is lehet beszélni.

Ha egy meghatározott egyént veszünk, akkor az átörököltség, vérmérséklet, családi és egyéni műveltség, nevelés és környezet figyelembevételével fogok valamiféle reális képet nyerni. Nem kell deterministának lenni, hogy meglássuk az ember adottságát és bizonyos irányba való beállítottságát, és nem kell a szabadakaratot tagadni annak, ki elismeri az ember akaratának óriási megterhelését és megbénítását olyan akadályokkal, amelyek mint adottságok, belülről és kívülről ránehezedő nyomások, erősen kiélezett hajlamok alacsonyabbá csökkentik az akarat szabadságát. Épp ezért a halálos és bocsánatos bűn elhatárolása a bűnmateria, ill. a parancs nagysága alapján az egyénre alkalmazva merőben teoretikus. Hogy az adott alannál mennyi a betudhatóság és a szabadakarat felelősség, és mennyi az adottság, terheltség, belső és külső nyomás, attól függ az egyén bűnének a nagysága. Ha tisztán az egyént magát nézem, és kikapcsolom a kívülről jövő determinációkat, akkor az egyén természete az, amit ismernem kell.

Aristoteles szerint a természet a cselekvő és szenvedő princípium. Ha mondjuk valakiről, hogy rossz természete vagy jó természete van, akkor azokra a szinte szükségszerűen vagy legalább is szokásszerűen cselekvő emberi természetekre gondolunk, amelyekben adottságok, hajlamok vannak kifejeződve. Öröklött vagy szerzett hajlamok, melyek persze legritkábban olyan hatalmasak, hogy minden reményt fel kell adni a megfékezésükre vagy kézbentartásukra.

A hatalmas tudomány és kifejlődött gyakorlati lélektan megállapításait nevelő nem mellőzheti; önnevelő is éppen annyi hasznot meríthet belőlük. Van olyan irányzat, amelynél a lélek szó nem jelenti a keresztény világnézetben vallott szubsztanciális lelket, hanem csak lelkieknak nevezett vegetatív élmények és életmegnyilatkozások gyűjtőneve. Ez az irányzat nemcsak a lelket sinkófálja el, hanem végeredményben feladja a szabadakaratot, az erkölcsi felelősséget is, és illuzoriussá teszi a léleknek Istenhez való viszonyából fakadó erkölcsi felfogást. Vannak emberek és helyzetek, hol nem lehet szabadakaratról beszélni, mert a belső adottság és külső tényezők olyan abszolút erővel lépnek fel, hogy az alanyban nem marad latolgatásra hely, és a cselekedet egyszerűen fizikailag szükséges tényé válik. Ez azonban beteg és rendkívüli helyzet. Rendes körülmények közt, bármennyire is zsugorodnék össze a különböző nyomások hatása alatt a latolgató képesség és így a szabadság százaléka, ez az élni akarás törvényénél fogva érvényesülni kíván. Ha most az aszkézisnek módjában áll egyrészt a külső, ellentétesen ható tényezőket gyengíteni, másrészt az akaratit életenergiát az adott pontra vonatkozólag is erősíteni, egészen új erőviszonylatok állanak elő. Ha ide veszem még a kegyelem járulékát, melyet Isten ad az azt keresőnek, kész az akarat győzelme.

Az akaratnak állandó és meghatározott erkölcsi problémákra vonatkozóan erősítése a *gyakori gyónás*, a maga bánatával és erős fogadásával. Itt – szentségről lévén szó – az emberi energiát fejlesztő és növelő természetes megerősödést segíti és siettet a kegyelmi támogatás.

Egészen lélektani szabályok biztosítanak róla, hogy a napi *lelkiismeretvizsgálat*, ahol esetleg naponta határozom el valamire vonatkozóan magamat, erősíti akaratomat úgy általában, mint gyakorlatilag, a szemmel tartott vonatkozásokban. Mikor zárt lelkigyakorlatban – éppen Loyolai Szent Ignác metódusa szerint – egyik főtörekvés az akaratot elfordítani a bűntől és a jóra irányítani, úgy itt fontos eszköz a gyakori és alapos lelkiismeretvizsgálás. A napi program déli és esti lelkivizsgálást ír elő – ami szigorúbb rendeknél állandó szabály – s azonkívül is ajánlja még a lelkiismeretvizsgálást. Ez a vizsgálat persze hívónél és a rosszat bűnnek esztimáló léleknél eredményes, mert értelme látja ismételten a foltot a lelken, lelke fájdalmat érez a rossz felett, Isten megbántása felett, és az akarat elhatározásokat tesz, hogy többet nem követi el ezt vagy azt a rosszat.

Ugyanebből a lélektanból táplálkozik az *examen particulare*, részleges lelkiismeretvizsgálat, vagyis az a lelki szokás, hogy egy hiba kiirtását vagy egy jó megszerzését különösen felteszi és felkelti rá vonatkozólag akarat elhatározását.

A részleges lelkiismeretvizsgálás a lelkiatya tanácsaival és oktatásaival megerősítve alkalmas arra, hogy egy hibát alaposan visszanyomjon és egy jót tetemesen megerősítsen. Tervet is és szisztémát is ad a lelki életnek, mely általánosságban tartott bánatával és erősfogadásával nehezen jut valamire. Olyan az akarat, mint a tüdőről mondják, hogy amíg van belőle egy piciny, megmenthető.

És nemcsak az akarat maga erősíthető, hanem még inkább terrénuma az aszkézisnek: az akaratot keresztező körülményeket sakkban tartani; gyengíteni és elnyomni. Olyan külsőknél nem időzünk, melyek nem az emberből fakadnak, hanem direkt a természet hajlamaira gondolunk. A *concupiscentia* három híres csoportja: nagyravágyás, bírás vágya és testi vágy – mind forrásai és gyűjtőneve különböző indulatoknak, szokásoknak, hajlamoknak, melyeknek szolgásgát a tudatos lelki élet nem tűri, pláne ha rosszak vagy rosszra vezetők, hanem önfegyelmzés, lemondás, böjt és ima különféle eszközeivel küzd ellenük.

A veleszületett hajlamok legyőzése vagy átnemesítése nehezebb, mint a hanyagság, rossz nevelés következtében elhatalmasodott ferdeségek.

A harcban mindenütt a természetből indulunk ki, és igénybe vesszük, kimerítjük a természetes harcmodor eszközeit, a lélektan sugallta lehetőségeket, de a legtöbb reményt helyezük mégis a kegyelmi segítségre. A természetes munka elhanyagolása nemcsak lélektanilag, de érdemileg is akadály annak, hogy a kegyelem dolgozzék bennem. Azonban a kettő együttvéve megdönti a pesszimista klasszikus közmondást: Űzd ki bár a természetet vasvillával, mégis mindig visszatér. Ez pogány beszéd, mely természetfeletti istensegítség, kegyelmet nem ismer. Itt mindig megvalósul Szent Pálnak adott biztató ígéret: *sufficit tibi gratia mea* – elég neked a kegyelmem. Elég és hatékony, ha a gyenge akarat él a maga kis erejével. Szükségesnek tartom hangsúlyozni, hogy a keresztény tökéletességi ideál sohasem hajlam nélküli tétlenség, mert amilyen mértékben kiöli a rosszakat, olyan arányban fejleszti a jókat. Isten a keresztény ember tudatában az *actus purus*, maga a cselekvés, amiért is olyan aszkézis, amely akár eszközeiben, akár tökéletességi felfogásában a tétlenség nyugalmát keresi, ami a keleti, buddhista aszkézis utópiája, Krisztus előtt ismeretlen.

Az életben künn tökéletességre törekvők sohase mulasszák el az élet harmóniáját ápolni. Ennek egyik arany szabálya, hogy a jó hajlamok se tengjenek túl. Buzgóság a hitért, jámborság, társadalmi vallásosság, önmehtagadás, templom szeretete, esetleg olyan mértékben abszorbeálnak némely vallásosságra hajlamos egyént, főképp nőket, hogy kötelességek és józanság kárára vannak. Ez a túltengés se a léleknek nem válik javára, se pedig kifelé való kihatásban nem gyakorol üdvös hatást. A pápánál pápább aszkézis, pláne amennyiben nem belső lelki fegyelemben nyilvánul, mint inkább kifelé való nyugtalan,

elégedetlen, kritizáló agilitásban, nem tökéletesség, hanem idegállapot, külsőség, Überschnapptheit, mely mindenről, csak belső fegyelemről, valódi jámborságról, alázatos istenodaadásról, gyengeségek tudatából sugallt egyéniségről nem tanúskodik.

6. Világmegvetés

A keresztény tökéletességgel szemben bizalmatlanságot kelt az aszketikus írók és aszketikus lelkek világot és testet megvető tanítása és élete. A világ szónak Krisztusnál külön biblikus értelme van. Mikor a maga országát szembeállítja a világgal, akkor a világ a rossz országát, az istentelenség hazáját, a materialista világnézetet és életet jelenti. Ez a világ sem Istenről, sem lélekről, sem örökkévalóságról, sem lelki tökéletességről nem akar tudni. Míg Isten országa természetfeletti pilléreken nyugvó istenkeresés és Isten akaratának keresése, mi gyakorlatilag Isten és az egyház parancsainak teljesítése, a lelkiismeret törvényének tisztelete, az állásbeli kötelesség istenakarati felbecsülése és a kegyelem követése, addig a világ országa a bűn, test és földi végcél határolta élet. Nevezhetem a két országot Isten és a Sátán országának is.

Ha a világ szót ebben az értelemben használom, természetes, hogy a vallási világnézetet valló, Isten világából táplálkozó lélek teljes averziót érez, és szigorú lemondást hangsúlyoz, úgy amint az egyház a keresztelendővel megfogadtatja, hogy ellene mond az ördögnek, minden pompájának, minden cselekedeteinek.

Azonban a közhasználat ajkán a világ szó nem a biblikus értelmet jelenti, hanem a nagy életet, annak lázas lüktetését, azt a világot, mely kenyerünk, mely a földön bonyolódik le, melybe mindnyájan beletartozunk, s amelynek bűvös zenéje, zakatoló lármája, nyugtalanító üteme állandóan körülvesz. Régen az élet csendesebb volt, és abból is a pusztába menekültek. A mai városóriások és ipari centrumok zürzavarából nem lehet sehová se menekülni. A pap, a szerzetes, az apáca is bennszorul ebben az iramban, lázas forgatagban, hogy Krisztus eszméinek apostola és élettípusa legyen. Most már nem a hegyen és a magányban épült templom az ideális, hanem a forgalmas körutakon és utcakeresztezesekben épült templom, ahová behallik az élet zivaja és szinte belebotlik a járókelő.

Nem teljes eltérés-e ez Krisztustól? Vagy megtalálja-e ez az életstílus is Krisztusban a maga vezérét, királyát?

Krisztus nem menekült el az élettől, az emberek elől, hanem inkább kereste azt, és benne állt abban az életben, melyet az ő korában éltek. Templomban, piacon, betegek fürdőjében, lakodalomban, a családi tűzhelynél, ünnepi lakománál találkozunk vele.

A tökéletességnek keresése a magányban és az élettől való teljes elvonultságban már az ószövetségi zsidóknál ismeretes volt. Keresztelő Szent János a pusztából jött.

A kereszténységtől ez a lelki törekvés óriási lökést nyert. Eleinte szétszórt *remeték* – anachoréták – árasztották el a pusztá vadonokat. Bizonyos életstílus fejlődött ki náluk, különösen amióta Remete Szent Pál a második század derekán meghatározott életrendre vette rá őket.

Az anachorétákkal szemben azonban csakhamar megindult egy másik tökéletességi mozgalom: a coenobiták közös életrendje. Ezek is magányt és elvonulást hirdettek, de közös életet éltek, amiért a magány szelleme érdekében a legszigorúbb diszciplinát honosították meg, és egy lelki vezér, ill. főnök szigorú fegyelme alá állottak. Nagy Szent Vazul keleten, Szent Benedek pedig nyugaton a coenobiták közös életének nagy megalapítói és megszervezői. Az első századok remetesége és coenobita élete logikusan folyt ugyan a világlemondás és megvetés krisztusi gondolatából, de nem egyedüli és szükségszerű módja annak, hogy a krisztusi lemondási gondolat megvalósíttassék.

Krisztus maga is a bátrabb utat választotta, mikor nem rejtőzött el az élet elől, hanem bennmaradt azért, hogy bár nem kért belőle, megneemesítse, felemelje. Elrejtőzni annyi, mint

az egyén megszentesítése és tökéletesítése; az élettumultusban maradni, és ott megvalósítani a lemondást pedig nemcsak az én megszentelése, hanem a köz térítgetése.

Az első lépés: az életről és értékéről táplált *helyes felfogás*. Krisztus a nyolc boldogságban és a Miatyánk szenvedélytelen kéréseiben nekiszegte szellemi országát a nagy élet világának és a hegyi beszéd színes etikájában elmondta a maga országának törvényeit. Mindenütt ott lappang a lemondás. Kit követésére hív, annak kiadja a lemondás nagy parancsát: vegye fel keresztjét. „Ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel keresztjét mindennap és kövessen engem.”²² Ez a felvétel, letétel: a földi célok, örömök és anyagi életmegoldások letétele. Le kell tenni arról, hogy a földön legyen a mi végleges hazánk, mit a nemzetek apostola úgy fejez ki: nincs itt maradandó városunk. És felemeli tekintetünket egy értékesebb és tartósabb haza meglátására, melynek keskeny, tövises az útja, a lemondás életútja.

A második lépés: *a bűn és bűnre vezető alkalmak megtagadása*. Lemondás és megvetés. Egyedül a bűnt szabad gyűlölni, kell gyűlölni. A szentek belefanatizálták magukat a bűn gyűlöletébe. Hogyisne, amikor Jézust végtelenül szerető lelkük a bűn nagy árát látta a keresztút szenvedésében és szörnyű kínjaiban. Minden, ami bűnre csábított, a keleti aszkéták fantáziájában, megszemélyesített ördög volt, és így megkezdődött az ördög elleni harc és küzdelem. Az ő lelkük előtt az angyal és az ördög csatáznak a lélekért, mint ezt a pisai campo santo remek festménye a halál diadaláról olyan drámai erővel ecseteli.

A harmadik lépés: *a világ örömeinek a megvetése*, azon örömöknek, melyek magukban véve nem bűnösök, de amelyek akadályozzák a lelket a tökéletességben. Ez Assiszi Szent Ferenc aszketikus szelleme. A franciskánus aszketizmusnak van érzéke a természet iránt, élvezzi az erdőt, a madáréneket, a napsugarat, de csak azért, mert Isten jósága énekel bennük. A franciskánus aszkétizmus voltaképpen nem is a világ megvetése, hanem teljes függetlenség tőle, a legteljesebb lelkiség, mely se vagyonhoz, se tulajdonhoz nem ragaszkodik, mert szó szerint veszi az Úr mondását: Keressétek először Isten országát, a többiek mind hozzáadatok nektek. Azért ezt a „többi” lim-lomot egyszerűen összekoldulták, de dolgozni érte nem tartották érdemesnek; csak a lelki javak érdemelnek fáradozást. Ennek a franciskánus szellemnek gyönyörű megtestesítője Prohászka püspök, ki előkelő pályafutásában se külsőleg, de még kevésbé belsőleg (mint napló jegyzetei tanúsítják) ragaszkodott földi dolgokhoz, hanem mindenben csak Istenhez vonzódott, és mindennek akkor tudott örülni, ha ujjmutatást látott benne Isten felé. Persze az ő teljesen Istenért rajongó, s egyébként költőileg hangolt lelke és szemlélete különös intuícióval látta meg a létben Isten lába nyomát.

Az aszketikus könyvek legtöbbször nem is világmegvetésről, hanem *önmegvetésről* beszélnek. A világ vetülete az ember. A nagyvilág realizálója az egyén, a mikrokozmosz. És a bűn csirái nem is künn, hanem bent vannak az emberben. Ez a földi ember, kinek a mélyéről kell kibányászni a magasabb, égre termett embert, magára vonta a bűn, kísértés és romlott világ megvetésének minden erejét és komolyságát. Erre céloz a Megváltó is ezen szavakban: „aki elveszti életét énérttem, megmenti azt”.²³ Azaz, aki földies, érzeki, önös életéről lemond, megveti és elnyomja azt, az új életet nyer, megmenti azt a nemes jó magot, mely ott szunnyad az emberben, és amely a természetfeletti kegyelem harmatára kivirágzik.

A világmegvetés aszkézise nem nélkülözi a *túlzásokat*. Illetőleg csak későbbi szemmel látszanak túlzásoknak; a koruk mentalitása legfeljebb rendkívülieknek tartotta, vagy pedig ízlését nem bántották. A tökéletességet keresők a hiúság megvetéséből nem öltözködtek tisztán és ugyanabban a remetecsuhában aludtak, amelyben napközben jártak, áztak, dolgoztak. Némelyikről csak egyszer került le a ruha, akkor, amikor el kellett már dobnia. A

²² Lk 9,23.

²³ Lk 9,24.

stilita csak annyit akart a világból, amekkora az a famélyedés, amelyben állott. Az anachoréták súlyt fektettek arra, hogy csak akkora barlangjuk vagy sátruk legyen, hogy guggolni, feküdni vagy állani tudjanak. Hősi formaságok, amelyek nagy lélek keretei voltak.

Az individuális aszkézis azon formája, mely pusztában kereshette a magának tetsző stílust, ma elképzelhetetlen. Akkor se jelentett mindig tökéletességet, mert sokszor megakadt a formán, mely beszuggerálta az egyénnek a tökéletesség tudatát, holott sokszor az egyéni kedvtelés sugallta tökéletességi forma mögött makacs és hiú lélek rejtőzött.

A világmegvetés a lélekben csak akkor érte el célját, ha belső *conversio* állott be, vagyis belső elszakadás a világtól. A szegény telve lehet vágygal a gazdagság után, s akkor a szegénységhez lelkének nincsen köze; viszont a vagyon ölén lehet valaki minden anyagiasságon felül állóan emancipált lélek.

Szent Pál megtérése előtt teljes lélekkel üldözte a keresztényeket. Ha hitte is talán, hogy Istennek vél vele szolgálatot tenni, mégis a földi karriert kereső zsidó fanatizmusa és kegyetlen durvasága üzte. Csak a damaszkuszi vízió láttatta meg vele a magasabb világot, mely összezúzta benne a földi önös világot. Itt tehát lényeges és mélységes belső elváltozás történt, az egész világszemlélet, életértékelés megrázkódtató módon megváltozott.

Loyolai Szent Ignácnak katonai karrierje magában véve és földi értelemben helyes életcél volt, és az ellen se lehetett kifogást emelni, ha törekedett pozíciójában érvényesülni és előbbre jutni. De az öröküdvösség szempontjából és a lelki tökéletesség magaslatából tekintve értéktelen, földi elgondolás, ha nem volt ezen magasabb életcélokkal viszonylatba hozva. Isten kegyelme összetörte benne a régi embert, és a manrézai barlang sötétjében küszködött és harcolt azért, hogy a megsejtett magasabb világ és élet tüze megragadja.

Az önmegvetés, a világmegvetés lehet lassú fejlődés és megérés eredménye, szisztematikus aszkétikus önmunka gyümölcse, és lehet a kegyelem csodás megvillanásának megrázkódtató pillanatnyi konverziós munkája. De mindenképpen meg kell halni, el kell csenevésznedni, el kell száradni az emberben a földi önösségnek, az anyagi önző ének, a gögös, önmagát kereső és voltaképpen önmagát imádó bálványimádásnak, hogy a magasabb rendeltetés embere, etikája, életstílusa fejlődhessék ki.

De nemcsak a lélek egészének, hanem egy-egy etikai problémának, hajlamnak, képességnek is megvan a maga konverziója.

Ha valaki a tisztaság liliomát akarja magában kivirágoztatni, nem elég a fiziológiai berendezés és életcél latolgatása, mert ezzel egyedül se meg nem tudja oldani a problémát, se pedig a tisztaságnak magasabb értéket kölcsönözni; hanem szükséges az a dinamikus lendület, mely a magasabb lelkiség és teljes istenodaadás misztikumából kiindulva megveti az érzékiséget, még gondolatban, vágyban is, ami pedig fiziológiailag nem sértené a tisztaságot. A természetfelettség a maga kegyelmével és teljes istenodaadásával az az archimedesi pont, amelyre támaszkodva úgy az egyén egész életértéke, mint egy-egy etikai megoldás kifordul sarkaiból és magasabb jelleget nyer. Ez az átlendülés azonban nem kíméli meg az egyént az aszkétikus önfegyelmzés és sanyargatás munkájától, sőt éppen ez a nagy konverzió az emberi része és érdeme.

A világmegvetés és önmegvetés aszkézisével miképpen fér össze az ambíció, a társadalmi érvényesülés férfierénye? Vagy szoríttassa le magát a kereszténység az élet fórumáról? Tudja-e aztán hivatását teljesíteni? És egyáltalában nem káros-e ez a lemondó, világmegvető, önmegvető aszkézis? Bizonyos, hogy a versenyt a rosszal, mely minden eszközzel harcol, nem lehet bírni. Az is igaz, hogy a tökéletességi törekvés sok tekintetben elvon az élettől, ambíciótól, az életben való érvényesüléstől. De a kereszténységnek nem is hivatása, hogy ússzék az árral, hanem hogy nemesítsen, megváltson. Akik evangéliumát komolyan veszik, azok egy része benn marad az életben és ott harcolnak jobb elveikért. Akik elvonulnak belőle, azok Gralburgot jelentenek a világ számára, ahonnan a jobb világ szelleme és nemessége áradnak ki. Végül az Istentől elszakított társadalom mindig csődbe rohan, tönkremegy, s

akkor a kereszténység gralburgjaiból indul ki a regeneráció munkája. A kereszténység megindulásában is egy kiélt, hyperkulturált, atheista, erkölcstelen és süllyedő társadalommal állott szemben, és csodálatos módon tudta regeneráló hivatását teljesíteni. Sőt a nagy dekadencia mélyéből magából meríti a kereszténység a legjobb erőket, az Ágostonokat, mert a Gondviselés kivezeti onnét azokat, kikről akarja, hogy sója legyenek romlandó koruknak; és az emberben rejlő jó maga gyakran megcsömörlik a rossz orgiáiban és keresi a kivezető utat. Hacsak úgynevezett társadalmi katolicizmusunk volna és hiányzanék az evangélium tökéletességének hatalma, a kereszténység rég elsekélyesedett s tönkrement volna.

Különben éppen az a modern tökéletességi törekvés jellemző vonása, hogy bár nem adja fel a régi utakat, mégsem hagyja ott az életet, hanem annak kellős közepébe építeti Isten országát, a civitas Deit.

7. Önfegyelmzés

Szent Pál korholja korinthusi híveit, mert csak „emberek”, holott a mennyei Atya az embert Isten fiává akarja tenni.²⁴ A rendetlen hajlamoktól dzsungeles emberben rendet, fegyelmet kell teremteni, hogy ebből a kigyomlált talajból az istenfiúság kegyelmi köntösében járó és a hegyi beszéd erényeitől és igazságától átívódott ember nőjön ki, igazán keresztény ember, igazán krisztusi élet keletkezzék. Mert régi tömlőkben nem tanácsos újbort tartani s a régi emberre hiába sugárzik Krisztus kegyelme. A régi embert el kell előbb nyomni, mert Krisztus igéje és evangéliuma csak olyan mag, melyet a példabeszéd szerint ellep és elfojt a gaz, úgyhogy a legszebb reményekre jogosító vetés is tönkremegy.

Miért nő jobban a gaz, mint a nemes mag? Miért nyomja el olyan könnyen a rossz a jót; miért búvik el az ibolya a galagonyabokor mögé, és miért húzódik meg a nefelejcs a mocsári lapulevél alatt? Mert a finomabb élet drágább és kényesebb, mint az alacsonyabbnak vad vegetációja.

Hogy a jó magot el ne lepje, el ne nyomja a gaz, hát gyomlálni kell, irtani és nyesni kell. Ez az önfegyelmzés munka. Bünnel, gyarlósággal, rossz hajlammal szemben a nagy aszkétikus munka. Aprólékos, kicsiny, gondos, fárasztó munka, de kemény és független lélek sarjad ki utána.

A modern *sport*-hajhászat legalább adott érzéket e témához. Igaz, hogy csak kevesen sportolnak és sok ezren szenvedelemmel és ízléstelenül izgulnak körülöttük. Az egyházat nem egyszer gúnyolták önfegyelmzés, böjti lemondást, önmegtágadást hirdető elvei miatt, de az egyház nem megy divatáramlatok ízlése szerint, és akkor is hirdeti elveit, mikor azokat nem érti meg a koruk. Mindamellet megváltoznak az egyház aszkétikus eszközei, illetőleg azok időnkinti magyarázata. A régi önsanyargató aszkézis nem tudott higiénjáról. Tehette ezt, mert pusztán és vadonban laktak a tökéletességet kereső emberek, ahol a természet gondozta az egészséget. De a mai városi viszonyok és elzárt élethelyzetek közt a testegészség és edzés gondolata kiszorította az önsanyargatást. De azért megmaradt a mértékletesség erénye.

A régi aszkézis rossznak tartotta a *fürdőt* is. Ez a felfogás egyrészt óriási ellenhatás volt a római romlottsággal és erkölcstelenséggel, mely a császári thermákhoz fűződött; és táplálkozott abból a félelemből is, nehogy a test ápolása, látása ártson a lélek finomult megrezdüléseinek és a castitasnak. A régi aszkézis ezen aggodalmát a strandfürdők ledérsége és cinikus szemérmertlensége újra aktuálissá tette.

Ez a változás a lelkieszközök más mezején is észlelhető. Régen a meditáció, pusztába vonult emberek elmélkedő imája volt a centrum; ma a lüktetőbb és életküzdelemre teremt hitharcosok főtápláléka a legméltóságosabb Oltáriszentség. A régi negatív istenodaadást ma

²⁴ 1Kor 3.

felváltja az aktív erények tevékenységében megstilizált istenes élet. Ez az aktív élet egészséges és erős fizikumot igényel, amiért – ismétlem – a régi bűnbánati önsanyargatás helyébe lépett a higiénikus, mértékletes élet középútja. Az emberek soványodásért, sportért tartanak diétát. Az egyház megmarad a böjtszónál és magasabb célt jelöl meg számára, amikor a lélek uralmát akarja biztosítani.

Az önfegyelem terrénumát tekintve, kell, hogy az értelemnél, az intellektualizmus terén gyakoroljuk elsőben. A sajtó és irodalom felelőtlensége és üzletté tevése etikai szempontból vigasztalan képet nyújt. Goethe korában az irodalom egészében úri foglalkozás volt, mert mind az írók, mind az olvasó publikum egy színen jár, magas műveltségű emberek voltak. De ma nem az írók, hanem a könyvkiadók üzleti érdeke diktálja az irodalmat, mely a napi kereskedelem és üzleti haszon zshivájába és realitásába süllyesztette le az irodalmat. Még inkább változott a publikum, mely a finomabb irodalmat a szemétkosárba dobna, hogy az onnét kiemelt termékeket helyezze a könyves polcokra.

Ne csodálkozzék azért senki, hogy az egyház *indexszel* bélyegez meg munkákat. Nagyon tévedne az, ki azt hinné, hogy az index tiszteletben tartásával már teljesen eleget tesz az egyház gondolatának s aggodalmának az irodalmat illetőleg. Az index egyáltalában nem elégíti ki itt azokat a követelményeket, amelyeket a krisztusi erkölcs támaszt. Mert az index egyrészt inkább a dogmatikai tévedések intőszava, másrészt csak akkor szólal meg, ha szavát kérik. Vannak az egyháznak általános könyvtilalmi rendelkezései, amelyek az erkölcsileg veszélyes könyvektől óvja híveit. Nem kevésbé szigorú bírálatra kell a művészettel szemben viselkedni, mely szintén tartozik tisztelni az etikát. Jó csak az erkölcsös; ami nem jó, az nem is szép. Ezek isteni fogalmak.

Sajnos, e téren nélkülözi a társadalom az elvhűséget és a következetességet. Egyenesen nevetni való kabaré például az, amikor a magyar úr napestig szidja a zsidót, de pénzt tőle szerez, olvassa sajtóját, élvezi művészetét – ha lehet ilyenről beszélni.

Az embert belülről nézve, fegyelemre szorul a fantázia és a memória is, melyek szabadosan csapongva szállítják a léleknek azt a világot, melyet külsőleg megtagadunk és helytelennek minősítünk. Legfőképpen azonban érzékszerveinket kell fegyelmezni. Ez ma sem elavult. A látás, hallás, táplálkozás lelki vonatkozásai ma sem mellékesek, bár a felfogás lényegesen eltér a középkortól, mely a teljes lemondás merev álláspontját védte és gyakorolta. Voltak szentek, kik nem merték csodálni a természetet, állítólag Szent Bernát nem kívánt utazásában kitekinteni a tengerre, Szent Alajos még az édesanyja arcába se akart tekinteni stb. Ezek részben hősi, részben felesleges túlzások, melyek legfeljebb azért imponálóak, mert tanúságot tesznek az illető elhatározottságáról és áldozatkészségéről, amellyel erényét védte és fejlesztette.

Ma az önfegyelmzés súlypontja a *belsőn*, a *lelkin* van. Annyi szenny közt járunk, s a gonosznak annyi szemérmetlen és leplezetlen nyíltsága vesz körül, hogy a lélek belső ereje és ellenállása nélkül minden külső kísérlet vagy érzékfékezés hiábavaló. Ha a régiak feltámadnának, már plakátjainktól is elijednének, melyeket mi észre sem veszünk, bár még nem nagyon régen akadt egy nagyvárosi kispapnevelő, ki mindannyiszor szót emelt illetékes helyen, ahányszor csak szemérmetlennek mondható plakát éktelenkedett azon az útvonalon, amerre növendékei egyetemre jártak. Már az öltözködés maga megtanította az embert arra, hogy a belső szívtisztaság megőrzésében ne ijedjen vissza azon támadásoktól, amelyek utcán, villanyoson – nem is említve a szórakozási helyeket – érik. Egyházi férfiaknak és testületeknek a tiltakozása csak teoretikus és elvi jelentőséggel bír; a gyakorlatot olyan elánnal dirigálja a teljesen laicizált élet, hogy maradt minden a régiben. Bizony, edzés, belső bevehetlenség nélkül lehetetlen egyes etikai értékeket megvédeni. Kidobva az utcára, az önfegyelmzés egészen az egyénnek a problémája lett. Itt tényleg keresztültör a népbolondító s a társadalomba beledobott frázis: a vallás magánügy. Persze ezen szocialista szólam szerint az erkölcs is magánügy, melyről minden individuumnak magának kell gondoskodni, ha tud.

A köz és a társadalom fegyelmezettsége, mely a régi időket jellemezte, már nem létezik. A rossz részben szabadon tombol, részben hatósági védelemben részesül (prostitutio), ami erkölcsileg rémesen demoralizáló. Hogy hatósági engedéllyel szólíthatják meg az embereket a perditák az utcán és áraszthatják el a „lokál”-okat, az igen gyenge erkölcsi gondolkodású és erejű embereknél bizonyos szanktificációt jelent.

Hatóságok és állami adminisztráció gyávaságával szemben, mely liberális elbódultságban és hamis kulturális tógában tetszelegve nem mer etikát vallani, mennyi munka vár az egyénre, elvűségére, korrekt gondolkodására és ellenálló képességére!

Ha máskor haragszunk is korunknak túlzottan individualisztikus jellegére, ahol az egyén maga akarja etikáját megállapítani; de akceptálva, bár meg nem engedve a tényleges helyzetet, csak erős individualizmus állja meg a helyét.

Kolostori aszkézisnél lényeges a *napirend*. A mai zilált életnek a fegyelmezetlensége nemcsak szimbolizálja a belső rendtelenséget, hanem okozza is. Azért a bevált régi metódus ma, mikor a legteljesebb fegyelmezetlenség uralkodik, nélkülözhetetlen. Lelki kezelésben okvetlenül ajánljuk és gyakoroljuk. Felkelés rendje, kötelességek rendje, szórakozás rendje és fegyelme legyen egyik főparagrafusa önfegyelmzésünknek. Ma az emberek karperecképpen hordják az órát, – de csak arra használják, hogy felhúzzák. Régen egy primitív fali napóra mellett fegyelem és pontosság uralkodott. Népünknel a hiányzó katonai fegyelem hátrányai erkölcs terén is érezhetők.

A szexuális probléma nagyobb részben *fegyelem* kérdése, házasságon belül és kívül. A tragédia ott van, hogy a közfelfogás dogmatikailag és etikailag megromlott, amiért az etikai ellenállás és fegyelem elvesztette bázisát. A sport jó kihatása nem tagadható, de nem képes egyedül a gondolat és etikai meglátás magaslatára feljutni.

A fegyelem jelentősége temperamentumos, ingadozó és kényelmes magyar természetnél különösen nagy. Hogy nyugati népek fegyelem-érzéke nagyobb, mutatja többek közt a szalon-élet. Nálunk ötórás teára még kilenckor is lehet menni, vége pedig nincsen. A magyar társadalom fegyelmezetlenségének egy tanúja a pontatlan gyűlések, ünnepélyek. Vagy a lárma az utazásoknál, – messziről hallani a magyart.

A modern embernél azon körülmény hatása alatt, hogy a közélet nem támogatja, sőt elnyomja erkölcsiségét, a fegyelem problémája *agresszivitást* követel. A passzív, védekező etika nem tud megállni. Támadólag kell fellépni, és mint felfogás, mint társadalmi jogosultság és érvényesülés jogot kérni. Az erősek nem szaladnak a pusztába, hanem a fórumra és itt hirdetik meggyőződésüket, élik erkölcsüket és confessionálják vallásukat. Talán a régi jó nevelésből és némileg a vallás-erkölcs természetéből fakadó szerénység és elzárkózás tiltakozik ez ellen, de az élet és a jó diadalának szükségessége kívánja, hogy a jó mint program lépjen fel és harcoljon. Ez is bizonyos értelemben önfegyelmzésnek, legalább is nevelésnek a dolga.

A modern egyházközségi élet, a tömegek vallási szervezése ennek az agresszív szükségletnek incorporatiója. E téren még soknak kell történnie. Az önfegyelmzés ikertestvér szavává lett a befegyelmzés, a beszerzés, mely a közös akciók erejét szervezi, s amely a végeredményben az egyén számára az önfegyelmzésnek egyik formája. Krisztus ennek a követelménynek a gondolatát az egyház szükségességében fejezi ki. Sajnos, kiveszett az egyháziasságnak az a teljessége, melynél fogva tagjaik, mint egy ember, az egyház akaratának engedelmeskednének. Másrészt meg az alkalmi szükségletek megoldásában az egyházi gondolat alkalmi szervezeteket hoz létre, melyek a nagy egyház szerepét apró pénzre váltják, amiért is önfegyelmzési és egyházi kötelesség melléjük állani.

8. A szenvedés misztériuma

„Aki testben szenved, megszűnik vetkezni, hogy már nem emberi vágyaknak, hanem Isten akaratának éljen a testben a még hátralévő időben.”²⁵ Szent Péter apostolnak ezen értelme a szenvedés nagy rendeltetésére mutat rá. A testi szenvedések itt jelentik általában a földi élet szenvedéseit, melyeknél a lelkiek a szenvedés intenzitását és romboló hatását tekintve talán felülmúlják még a testieket is.

Szent Péter szavai szerint irtják a bűnt és a hajlamot; tehát az aszketikus élet első részének nagy munkásai. Amennyiben a bűn büntetést érdemel, a szenvedések arra is vannak hivatva, hogy a büntetést már ezen a földön letörlesszék. Ez a körülmény azonban nem tartozik szorosan az aszketikus életprogramhoz.

Isten a szenvedésben drasztikus kúrát használ az ember megmentésére. Mindenekelőtt megteremti azt a transzcendentális nagy meglátást, hogy ne tapadjon a földi élethez, hanem fordítsa tekintetét a lelkiségre és az *örökkévalóságra*. Ennek a világnézeti és életértékelési felemelkedésnek damaszkuszi, pálfordulási mozzanata sokszor nem érhető el a szenvedés nélkül. A szenvedés ugyanis elvon az élet gyönyöreitől, az ember pedig nem tud öröm nélkül élni, nem tud a boldogság vágyától megszabadulni. A boldogság vágya emberi énünknek legtermészetesebb törekvése és törtétese; Isten ebbe kapcsolja bele az örökkévaló boldogság ígérését, melyet éppen a szenvedő ember ért meg legjobban. A szenvedés iskolája kitűnően készíti elő a talajt az örökkévaló boldogság vágya és reménye számára.

A szenvedésnek befelé való rendkívül értékes aszketikus munkája a *lélek nemesítése*, mélyítése és finomítása. Azok az emberek, kik nem dolgoznak – a dolog is szenvedéssel jár – és nem szenvednek, nem tudják egyéniségük számára megszerezni azt az életbölcességet, gondviselésben való megnyugvást, Istenben való bizalmat és türelmet, melyek a szenvedő ember stigmái. Míg az anyagi jólét élvezete anyagiassá, szellemiek iránt érzéketlenné tesz, addig a szenvedés a lelkiekre tereli a figyelmet és a túlvilági élet és öröm szivárványát festi a horizontra. A szenvedés hívővé, látnokká tesz. A lélek belső vajúdásának történetében a szenvedés megrendítés szerű megtérést is tud létrehozni. Nagy bűnösök konverziója gyakran nagy szenvedés gyümölcse. Ebben az értelemben mondja Keppler: „Leiden ist eine Grossmacht.”²⁶ Megráz, megtérít nagy bűnösöket, kiknek a szemében mint könnyű kártyavár dül össze az élet hiúsága és bűnös örömei, és az életérték-keresés és boldogságvágy kielégítése lelki talajt és maradandóbb világot keres. A szenvedő ember legkorábban talál rá Szent Pál apostol intelmére: „Nincsen itt maradandó városunk, hanem a jövődőt keressük.”²⁷ Ezen a belátáson és meglátáson indul azután meg a belső lelki finomodás, az egész embernek mélyebb és komolyabb gondolkodása. A szenvedés aranykohóvá lesz, mely elégeti a lim-lomos vásári árut és kitermeli a lélekben rejtőző mélységeket és finomságokat. „Leiden ist eine Kunst”,²⁸ művészet a szenvedés, mely csiszolja, kalapálja a kemény márvány-embert, de művészet azért is, mert tanulni és gyakorolni kell, mint bármelyik művészi készséget.

A Megváltó életében azért a szenvedés nagy fejezetet foglal el. Vir dolorum nemcsak a megváltó értékek megszerzése érdekében, hanem azért is, mert élettípus, mely minden tökéletességre vezető utat gyakorlatban mutat be.

A nagy szentek kivétel nélkül átmentek a szenvedés nagy megtisztító és átlendítő kihatásán, mely nélkül nem tudtak igazán a világ hiúságával szakítani és sasszárnyakon Isten felé emelkedni. Most már teljesen értem, hogy Krisztus a nyolc boldogságban boldognak

²⁵ 1Pét 4,1–2.

²⁶ Keppler: Leidenschule Freiburg i. Br. Herder 8. o.

²⁷ Zsid 13,14.

²⁸ Keppler uo.

hirdeti azokat, akik sírnak, kiket üldöznek és szidalmaznak, bár a világ nem igen kér mindebből, és éppen nem itt keresi a boldogságot. Voltak szentek, kik ezért egyenesen keresték a szenvedést, vágyakoztak utána. Assiszi Szent Ferenc így kapta a stigmákat, Szent Teréziának pedig jelmondata volt: szenvedni vagy meghalni. A szenteknek ezen mentalitása táplálkozott egyrészt a szenvedő Krisztus végtelen nagy tiszteletéből és imádásából, másrészt abból a tudatból, hogy az életszentség biztos útja a földiességet kiülő és a tökéletesség meredek emelkedőjén járó szenvedés. Az aszkétikus életnek egy szenvedélyes Isten-szeretettől és Isten-bírástól fűtött szenvedés-keresése azután hamuvá égetett a lélekben minden salakot, minden földiességet. Nagy szenteknek ez a szenvedés-keresése hősi bátorságot adott Krisztus hitének a terjesztésében. Az apostoli vértanúság is ezen a talajon terem. Mit szenvedett Szent Pál az evangéliumért? Városról-városra ostromozták ellenségei és börtönbe zárva szinte dicsekszik: „Bilincseimet Krisztusért viselem.”²⁹

Mindazonáltal nem kell a szenvedést keresni. Az élethivatás, a betegség és szerencsétlenségek eleget adnak belőlük. Végre is a szenvedés nem természetes, mert a bűn büntetése, melytől éppen úgy lehet irtózni, mint a bűntől. Ezzel az Úr Jézus is számolt és azért mondja Szent Péterről, kinek megjósolja kereszten történő vértanú halálát: „Mikor ifjabb voltál, övet kötöttél és jártál, ahol akartál; de majd ha megöregszel, kiterjeszted kezedet és más övez fel téged, és oda visz, hová te nem akarod.”³⁰ Csak nagy szentek lendülete bírja azt a rendkívüli merészséget, hogy szenvedést kérnek és keresnek. Nem volna ajánlatos, ha szerény lelkek, kik a tökéletes életnek csak elején küszködnek, ebben utánozni akarnák a nagy szenteket. Egész nyugodtan ide lehet vonatkoztatni a Megváltónak ezt a bölcs mondatát: „elég a napnak a maga baja”.³¹ Elég az a szenvedés, melyet az élet, a kötelesség, az egészségi viszonyok, a megélhetés rárag az emberre. Ezekben megérteni Isten szándékát, őket a lélek javára türelmesen elviselni mégsem könnyű feladat. Nem is sikerül másképpen, mint csak úgy, ha a szenvedéssel sújtott – és itt a szenvedésnek egy új értékével találkozunk – egészen beleveti magát a kegyelmi és ima-életbe. A kegyelmi élet erőt ad a szenvedés elviselésére és örömet annak a pótlására, mit a világban, a szenvedésben veszít. A kegyelmi élet azután, miután a szenvedés belesodorta, a szenvedésen kívül is elvégzi a lelken mindazt a finom munkát, amelyre hivatva van.

A szenvedés azonban nem mindig éri el Istenhez térítő célját. A gösseni tanár, August Messer, ki kiadta lelki fejlődésének leírását,³² elbukott a szenvedés problémáján, mert nem kellett neki az az Isten és az az örökkévalóság, amelyik a szenvedés sötét éjjelét kívánja vezető eszközül. Elvesztette ebben az elgondolásban az Isten jóságát, sőt magát Istent is, és megkonstruálta magának a maga Isten nélküli világát. Persze itt még kevésbé talált a szenvedésre megoldást vagy enyhülést. Bosszút akart állni Istenen, és csak önmagát károsította meg.

Messer nehézsége csak azt dönti le, aki elfelejti, hogy a szenvedést nem Isten alkotta, mert az a bűn árnyéka. Isten nem tehető érte felelőssé. Sőt Isten rajta van menteni azt, ami menthető. Egyrészt beleállítja a szenvedést a megváltás, a lelki nemesedés nagy munkájába, ami által megmenti a szenvedést, megmenteti az embert attól a szörnyű tudattól és szerencsétlenségtől, hogy cél nélkül szenved egyedül azon buta fátum miatt, mely neki a szenvedést juttatta. A hívő lélek szenvedése könnyűvé, elviselhetővé, sőt még kívánatosá is válik, mert a lelkeség kohója, és mert az örök élet hatalmas lendítője, pusztán Isten végtelen jóságából, ki így még a kövekből is tud kenyeret teremteni.

²⁹ Fil 1,13.

³⁰ Jn 21,18.

³¹ Mt 6,34.

³² Glauben u. Wissen, München V. Reichardt.

Másrészt Isten azzal is elviselhetővé tette a szenvedést, mert az ember segítségére sietett isteni Fiában, ki a bűn és szenvedés nagy keresztjét értünk és helyettünk vállára vette. Úgyhogy a szenvedésről is elmondható az a paradoxon, melyet az egyház a nagyszombati liturgiában énekel: *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem* – boldog bűn, mely olyan nagy Megváltót érdemelt. A szenvedés misztériuma csak a hívő krisztusi világnézetén oldható meg és a keresztény aszkézis képes belőle – a szenvedés vér- és izzadságcseppjeiből – rendkívüli földöntúli célokat kiérdemelő értékeket elővarázsolni. És ha az aszketikus lélek azt hiszi, hogy az örökélet és az öntökéletesedés érdekében Isten nemcsak megengedi a szenvedést, melynek eredete a bűn, hanem küld is szenvedést, akkor ebben nem inog meg szeretete Isten jósága iránt, bizalma Isten irgalma iránt, mert a nagy cél érdekében történő istensegítséget lát a szenvedésben Fenelonnak egy gyönyörű mondása szerint: „*Dieu ne frappe que par amour*”.³³ Isten csak szeretetből sújt.

9. Akarat

A lélektan tudományának modern kifejlődése és szinte divattá válása több akarat problémára terelte a figyelmet. Sokan megtartják ugyan lélektani kutatásaikban a lélek szót, de teljesen elmaterializálják, úgyhogy szerintük fiziológiai és környezeti adottságok határozzák meg az embernek úgynevezett szabadakarati tetteit. Ezek a deterministák, kiknek tábora megnövekedett, mert az individualista erkölcsnek, ill. erkölcstelenségnek jogosultságát hirdeti. A modern embernek valahogyan tetszik ez az irány, mert megszabadul a szabadakarati tettek felelőssége alól és korlátlan utat engedhet hajlamainak és szenvedélyeinek. Nagy bukás ez a lelki emberben, ki a közéletben még lelkesedik a szabadság eszméjéért, de önmagában örül, ha a szenvedélyek igájába hajthatja fejét. Voltaképpen a közéleti szabadság alatt sem ért mást, mint szenvedélyeinek zavartalan kiélését.

Ennek a determinista, lelket tagadó és amoralis iránynak szinte ellenpólusa Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatának és aszkézisének egyik alapgondolata, mely teljes etikai felelősséget hirdetve, az akaratra épít, s vele fordul szemben mindazzal, ami Istennek nem tetszik. Fülöp-Miller René³⁴ téved ugyan, amikor azt a meggyőződést vallja, hogy Loyolai Szent Ignác egészen új utakon jár, mert elsőben emberi akarat és munka révén jut Isten akaratának teljesítéséhez és Istenhez, míg a régi, misztikusoktól befolyásolt aszkézis szerint a tökéletességre törekvők szinte tétlenül várták a külön elhivatás kegyelmét, melyet azonban csak kevesen nyernek el.

De tagadhatatlan, hogy a misztika Pseudodionysios Aeropagitának domináló káros kihatása alatt eltűzött sok mindent, azonban az akarat diszciplínálása és erősítése az istenkeresés küzdelmében sohasem hiányzott; továbbá tagadhatatlan, hogy Loyolai Szent Ignác aszkézise jelölte meg ismét a józan középútat, mely ismeri az akaratot és értékeli a kegyelmet, és amely középút gátat vet túlzott misztikus ábrándozásnak és rajongásnak. Persze ez már sorsa az emberi felfogások nyugtalanságának és túltengésre való hajlamának, hogy nehezen állapodnak meg az igazság középútján; így a Loyolai aszkézis akaratot hangsúlyozó emberisége és józansága is biztatásul szolgál azoknak, akik a kegyelem kihatásával vívott molinista szellemű harcban az akarat túltengésének apológiáját zengik.

Az akarterős és akaratbiztos aszkétikus munka lerázta ugyan a materialista determinizmust, de viszont nehezen lesz készen a kegyelem részéről fenyegető determinizmussal. Mert bármennyire hirdetjük az akarat felelősségét és számítunk az akarat

³³ La vraie et solide piété II. 483. o.

³⁴ Macht u. Geheimnis der Jesuiten. Leipzig-Zürich, Grethlein, 1929.

képességeire, mégis ismernünk kell annak gyengeségeit és a bűntől származó beteg voltát, mit semmiféle aszkézis nem fog teljesen eliminálni, amiért a cél csak a kegyelmi istensegítség teljes bekapcsolódásával érhető el; de viszont a kegyelem kihatása az akaratra, amely szabad és a kegyelemben revelálódó, felemelő istenakarat és megváltói istensegítség, mely a végeredményben nem maradhat alul és nem deferálhat az emberi gyenge akarat előtt, szintén bizonyos determinista-ízt kever a kegyelem és az akarat egymásra hatásának, ill. együttműködésének problémájába. Ez a nehézség régi, teoretikusnak nevezhető dogmatikai vita tárgya (molinisták, tomisták), mely eléggé elhagyta a gyakorlati élet vágányát, amiért itt felesleges részlegesen tárgyalni.

Valljuk azt a józan, lehiggadt felfogást, hogy az ember akarata nem abszolút, hanem viszonylagosan szabad és nevelhető, amin egész felelősségérzetünk, erkölcsiségünk, pedagógiánk, aszkétikus önmunkánk, bizakodásunk nyugszik. Egy német pedagógus szerint: Wollen ist eine königliche Kunst, királyi művészet az akarat, az örökkévalóság perspektívájából gondolkozó szemében pedig az egyén örökkévaló sorsának mérlege. Félelmetes hatalom az ember kezében. Az ember isten hasonlóságának egyik ecsetvonása, mert Isten akarata, hogy aminő szabadakarattal a világot teremtette, olyannal cselekedjék és alkosson az ember is.

Csak a bűn deformálta az emberi szabadakaratot. A cselekvő akarat szabadsága lehet contradictorius (libertas contradictionis – igen, nem), lehet specificus (libertas specificationis – ilyen vagy olyan). Az ember bűnös gyengesége egy harmadik szabadság lehetőségét hozta létre, a contrarietas, a jó és rossz közti választás szabadságát, ami tragikus defectus, leromlás, eltérés a helyes útról, és ami természetyszerűen és szükségszerűen nincsen meg az Úristenben. Aszkétikus munkánk akkor százszázalékos eredményt érne el, ha meg tudná szüntetni ezt a szabadságot. De az első kétfajta szabadság isten hasonlóságának képességével fel van ruházva az emberi akarat is.

A szabadakarát Isten szándéka szerinti érvényesülése érdekében mindenekelőtt el kell oszlatni az *értelmi tévelyt*, mely tévesen vezeti az akaratot. Szem, amely színvakságban szenved. Itt a javító munka súlypontja az értelmén van, melyet meg kell tanítani, fel kell világosítani. Sajnos, ezzel még nincsen a dolog elintézve, mert még nagyobb baj az, hogy az értelem és akarat közt hiányzik a kellő harmónia, úgyhogy az akarat nem követi az értelmet, nem követi akkor sem, ha az értelem a helyeset akarná diktálni. Az akarat ugyanis a bűn következtében meggyengült – mint az apostol panaszolja: „az akarat a jóra megvan bennem, de a jónak megtevését nem találom”³⁵ – és rosszra hajlamos lett, ami az apostol szerint a „bennem lakó bűn”³⁶ betegsége, melyet csak növel az a nyomorúság, hogy külső erkölcstelen benyomások hatnak a lélekre, az akaratra.

Épp azért az akarat segítségre szorul. Egyik segítségi mód a már említett értelmi felvilágosító munka, hogy az értelem részéről történő befolyás és dirigálás csak az igazság érdekében történjék. Itt rámutatunk arra a hibára, hogy az aszkétikus könyvek rendszerint gyenge és silány dogmatikával dolgoznak. Az akarati élet számára az értelmi, a dogmatikai munka a megalapozás munkája; ha ez rossz, nem lehet sokat várni a felépítménytől, az akarati élettől sem. A dogmatikai igazság biztos tudása, helyes etikai fogalmak, a krisztusi törvények helyes és mélyes ismerete mindenekelőtt szükséges. Baj, hogy úgy hitbuzgalmi könyveinkben, mint a szószéken és a gyóntatószékben a parainetikus elem a túltengő. Pedig falra borsót hányunk, ha parainetikus szavaink elő nem készített talajra akadnak; úgy járunk, mint a Megváltó híres magvető parabolájában az elvetett mag, melyet eltipornak, elnyomnak, mert nem jut alkalmas, tiszta termőföldbe. Bárhol próbáljunk előrántani valamilyen vallási

³⁵ Róm 7,18.

³⁶ Róm 7,17.

témát, hát az egyéni vélemények tengerében alig akad valaki, ki precízen tudna egy vallási igazságot. A középiskolai vallástanítás nem tud sokat elérni e téren, mert a vallás tantárgy és a tanuló a valláskönyvet, mert kötelező tankönyv, undorral ellöki magától, ha a jegy már bent van a bizonyítványában. A tankönyvből merített tudás is agyból kitörekvő tudás és legtöbbször a szívet hidegen hagyó tudás. Megoldatlanok a vasárnapi templomi katekézisek, melyeket pedig az egyház sürget; pedig ezek talán eloszlának – feltéve, hogy publikum lenne rájuk – a tudatlanságot. Vallásos kurzusok, lelkigyakorlatok, ciklusos beszédek sokat tehetnek a sötétség eloszlására. Az egyház a szónok-papok számára összeállította a tridenti kátét. Sajnos, nincsen használatban. Lelkiolvasmányok, Szentírás, vallási irodalom felkarolása, ami az aszkétikus nevelés régi eszköze, mondhatnók ősegyházi eszköze (leckék a misében), szintén munkába állítandók. Sokat tehetnek a vallásos társulatok, ha nem merülnek ki ünnepélyek rendezésében, hanem a vallásképzés és rendszeres vallásoktatás elhanyagolt tereumát ápolják jobban. Fellendült vallásosságunk külső momentumok közrejátszásának és a magyar temperamentumot könnyen érzületindulatba hozó pasztorális lendületnek köszöni létét, mely azonban az érzelmi momentum csökkenése és a külső hatás (reakció a kommunizmus után) elsekélyesedése esetén homokzátanyra jut, ha nem építünk alája tudáson és vallásismereten alapuló meggyőződést.

Az akaraterosódés természetfeletti nagy segítsége: a *kegyelem*. A kegyelem és akarat Szent Ágoston korabeli vallási harcokban mint ellenfelek állottak egymással szemben, amiért Szent Ágoston a pelagianusokkal szemben kizárólag csak a kegyelem szükségességét hangsúlyozta, és nehogy nehezítse a kegyelem harcát, óvakodott az akarat szerepét vagy jogait megemlíteni. Bár Aquinói Szent Tamás ellensúlyozta a visszahatást, amely mellőzte az akaratot, de nem sikerült a teológiában megszüntetni a kegyelem és akarat olyan mértékben való szétválasztását, hogy nehéz megtalálni a kettő harmóniáját. Míg az úgynevezett tomizmus még mindig ágostoni hatás alatt csak azzal törődik, hogy a kegyelem jogait és tekintélyét védje, addig a Loyolai Szent Ignác akarataskézisének a talaján csak az akarat megmentésével törődtek (molinizmus).

A tény az, hogy a Krisztusban hívőnek tette a kegyelem és akarat, az isteni és az emberi, a természetfeletti és a természetes eredője: egy egész, mint ahogy a lélek és test egygyé forr egy egésszé. „Göttliche Gnade u. freier Wille sind die ethischmistischen Kräfte, die die fortschreitende innere Lebensgestaltung bewirken.”³⁷ A kegyelem gyógyítja az értelmet és akaratot, továbbá erőtbletet ád. A kegyelemben bent foglaltatnak a vele belénk öntött erények: a hit, remény, szeretet és a Szentlélek-ajándékok: értelem, tudomány, bölcsesség, jótanács, lelkierő, istenfélelem és jámborság – ajándékok, melyek a beteg értelmet és akaratot egyaránt gyógyítják és aktivitásra serkentik, sőt ahol a kegyelem igen megerősödött és elmélyült, ott a benne rejlő energiákból éppen a Szentlélek-ajándékok dominálnak.

A kegyelem nincsen eléggé értékelve, mert nem él kiforrottan a katolikus öntudatban a mi hitünk és megigazolásunk abszolút természetfeletti volta.

És ha a kegyelmet felismerik és keresik, beáll a másik veszedelem, hogy nem törődnek eleget a természetes alappal és munkával. Attól az elvtől sohasem szabad eltérni, hogy a természetfeletti ráépít a természetre, s amíg a természet nincsen kiaknázva, addig kevés eredmény várható a természetfelettitől. Isten erkölcstelenséget cselekednék, ha be nem várva – természetesen a kegyelem segítségével – a természetes képességek latba vetését, szólná az embernek a természetfeletti, akár rendkívüli kegyelmeket. Az a mérhetetlen kár fakadna ebből, hogy az ember elmulasztaná képességeit fejleszteni, ami ellenkezne Isten teremtő akaratával.

³⁷ Bibliothek der Kirchenväter Kempten, München. 1913. Makarius d. Gr. Bevezetés.

Éppen azért végzetlenül fontos, hogy ismerjük és kimerítsük az akarat és akaratnevelés természetes eszközeit. Az ép testben ép lélek közmondás értelmében a lélek érdekében is kell a test egészségéről gondoskodni. Ideges, beteges, petyhüdt test az akaratot, a lelket is gátolja. A jó levegő keresése, a mozgás, a higiénia, a sport, amennyiben nem meztelen testkultusz szexualizmusába téved, már többször említett szükséges dolgok a lélek, itt persze az akarat szempontjából is. A tanulóifjúságnál ezek a mozgalmak jó úton vannak. A kispapi ifjúságot se lehet tőle elzárni. A kispapi ifjúság aszkétikus életrendje a régi kipróbált aszkézisnek csak a lelki oldalát vette át, a testit – mely akkor szabad levegőjű, sőt erdős és hegyes vadonban és fizikai munka végzésében állott – mellőzte, ill. nem kereste meg a modern formáit. Pedig a papnak etikai élete és munkássága egészséges idegeket és egészséges testet igényel.

E helyen is megemlítjük – a hajlamok című fejezetben röviden kifejtett – fontos önnevelési, akaratot nevelő és fegyelmező eszközökként a napi *lelkiismeretvizsgálást*, az examen particulare-t, vagyis a részleges lelkiismeretvizsgálást, mint amelyek szükségesek, vagy legalább is hasznosak az akarat dirigálásának és megerősítésének diszciplinájában is.

Akaratképző jelentősége van a jó feltételnek, mely hibaleküzdésben és valami jónak a megszerzésében közismert lelkifegyver, de amely a végeredményben az akaratnak ébrentartása, odairányítása, kézben tartása.

Ha a jófeltétel fogadalomszerű erőt nyer, nyilvánvalóan erősebb nyomást jelent az akaratra, de nem döntőt. Azért a fogadalom nem ment fel a rendszeres aszkétikus munka alól, mert különben senki sem bukott volna még el, aki fogadalmat tett. Pedig az, sajnos, nem mondható. Jó a fogadalomról józanul gondolkozni, és nem valami babonás erőt tulajdonítani neki. Magában véve nagy és szent, mert átadja magát az egyén Istennek ünnepélyesen, de ha nem kívánná magát ugyanígy átadni a fogadalmat megvalósító eszközöknek, akkor minden hiábavaló.

Általános, akaratot nemesítő és akaratot a jóra irányító kihatása van a *jószándék* felkeltésének. Nagy tiltakozás a rosszra való hajlam ellen és programszerűen a jó iránt élezi ki az akaratot. Hogy mennyire megtisztítja a lelket és égi zománccal ékíti a cselekedeteket, az már az akaratképző törekvése kívül esik. Úgy a jófeltétel, mint a jószándék, a céltisztaság, céltudatosság és akaratfelemelés aprónak látszó, de a belső finom lelki fejlődés szempontjából rendkívül jelentős szerepet betöltő lélekcizellálás, olyan mint az utolsó finomságot, mélységet kicsiholó kalapálás a kőszobron, ecsetvonás a festményen.

Szoktak lelki naplót is vezetni. Különböző célból: ellenőrzés, fejlődéskontroll, statisztika vagy pusztán azért, mert jól esik és nagyon emberi dolog valakinek – hát legalább a papírosnak elmondani intim, belső, titkos dolgokat. Amennyiben a lelki fejlődés kontrollja, köti és szorítja az akaratot a jóra, komolyabbá teszi az elhatározásokat. Így vezetett naplót az a szentéletű római kispap, kinek nemes alakját festi a „Zum Priesterideal, a papi eszmény felé”³⁸ című kitűnő aszkétikus, kemény lelki munka-értéket dokumentáló könyv, vagy a mi nagy Széchenyink, ki tükröt akart arról, hogy etikai szemmel nézve, milyen módon töltötte a napot. Pontosan jegyezte a jót és rosszat.

A túltengő önértzet, ahogy a porosz németnél látjuk pregnánsan kifejezve, ritkán akaraterő, legalább nem is a jóra való törekvés hűsége és ereje, hanem rendszerint gőgös öntudatnak, mások lenézésének és önmaga túlbecsülésének prepotenciája.

Csak alázatos akarat, amelyet áthat szent és nagy dolgok tisztelete, emel ki az önösségből, és állít az aszkétikus élet és fegyelem etikai világába.

³⁸ Ehrenborgtól, magy. ford. Szombathelyi kispapok.

10. Állapotbeli kötelességek lelkiisége

Nem ritkán tapasztalható, hogy vallásos emberek elvesztik érzéküket az életben vállalt vagy rájuk szakadt kötelmeik iránt, sőt azzal a tünettel is találkozunk, hogy dologtalanok és órákat töltenek el vallási pietizmusban, míg kötelességeiket elhanyagolják. Ilyen sajnálatos jelenségek nagyon diffamálják a vallásosságot, az egyént pedig megrontják, mert teljesen hamis vágányra terelik, és téves aszkézist fejlesztenek.

De vajon mi ennek a lélektani magyarázata? Talán a túlságosan természetfeletti életorientálás egyik kórtünete? Nem lehetetlen, hogy a természetfeletti életértékelés némileg kiváltja a földi kötelmek iránti érzéketlenséget. A hegyi beszédnek klasszikus mondata: „Keressétek először Isten országát és az ő igazságát és ezek mind hozzáadtnak nektek”³⁹ – első tekintetre arra serkenthetne, hogy a földi életet elhanyagoljam, mint sült galambot várjam, és csak az égiekkel törődjem. De mélyebb vizsgálat csakhamar meggyőz arról, hogy az Isten országa, mely Krisztus tanítása szerint közöttünk, bennünk van, a földi élet keretében vár megvalósulást, így hát a földi élet nem hanyagolható el, nem mellőzhető el, és nem tekinthető értéktelennek. A túlvilági élet nem nézi le a földit, a természetfeletti rend nem rombolja le a természetit, hanem egyrészt ráépít, másrészt tökéletesíti.

Tehát éppen azt kellene tapasztalnunk és rendszerint tapasztaljuk is, hogy a vallásos emberek példaadók a kötelességek teljesítésében. A vallásos anyától elvárható, hogy lelkiismeretesebb legyen családi kötelmei betöltésében, gyermekei nevelésében, férje gondozásában, mint ahogy vallásosságától távol eső és csak földi célokért harcoló anya tenné. A természetfeletti szempont a földi élet értékelésében legfeljebb a földi előnyök, élvezetek és bajok tekintetében eredményezhet apáthiát. Ennek azonban nem lehet káros kihatása a kötelességek teljesítésére, sőt bizonyos körülmények közt az ambícióra sem. Mert hogy egy családapa szorgalmasan dolgozzék és harcoljon azért, hogy gyermekeinek nevet, állást és anyagi jólétet teremtsen, ezt semmiféle természetfeletti szempont nem gátolja, csak nem engedi meg, hogy inkorrekt eszközökkel akarjon célt érni. Sőt direkt harcolni kell az ellen, hogy a vallásosság csökkentse a földi életenergiát, mert ez a vallásnak hamis beállítása. Ha Krisztus óv a mammontól, és buzdít arra, hogy először Isten országát keressük, ez az elanyagiasodás elítélése és az életcél és életérték rangjának megállapítása, nem pedig leintés abban az értelemben, hogy a vallásos ember ne teljesítse tökéletesen földi hivatását. Ellenkezőleg, éppen a földi élethivatás az a drága eszköz, mely a földöntúlit van hivatva kiérdemelni. Tehát csak helytelenül értelmezett aszkézis és vallásgyakorlat teheti a földi életpályán az embert gyámoltalanná, érzéketlenné vagy pláne tétlenné.

Nem szerencsés azért olyan *szentek*, erkölcsi ideálok közelebbi utánzása, kik egészen más életkörülmények közt és más hivatásnak éltek. Mit von le akkor az asszony a Szent Szűz tisztaságának kultuszából? Azt nem akarhatja, hogy asszonyi házastársi hivatásáról lemond, mert akkor nem lett volna szabad férjhez mennie. De megtanulhatja megbecsülni és betartani a tisztaságnak azon fokát, mely házassági életében megoldandó, mint házassági hűség, a gyermeknek, mint a házasság céljának nagy szeretete, a felesleges érzékiség kerülése. Ha egy özvegy különösen tiszteli Szent Mónikát, Szent Ágoston özvegy édesanyját, ebben az özvegyi életrajzban sok rokonvonást talál saját lelkiiségével, problémáival és gondjaival, amiért orientálást találhat nála. Viszont egy családanya kevés érintkezési pontot fog találni egy szent apáca életében és erényeiben.

Egyébként általános irányadó elvnek kívánom hangsúlyozni, hogy a szentek példájának praktikus, az élet kicsiny, egyéni viszonyaira kiható követése rendszerint veszélyes, mert hiányzik a kellő tapasztalat a lelki életről, és a kellő önismeret, azonkívül a körülmények is

³⁹ Mt 6,33.

legfeljebb külsőleg vágnak, de valójában egészen mások. Elég azzal utánózni, hogy általában épülünk, buzgóságot, törekvést és lelki bátorságot merítünk példájukból.⁴⁰

Az állapotbeli kötelmek legreálisabb felfogása az, hogy teljesítem vállalt kötelességeimet és élek létfenntartásom eszközeivel. Azonban a létfenntartásnak ez a lélektelen realizmusa nem tud eléggé éltetni a kötelesség nehezebb óráiban. Kell hozzá még mélyebb és átfogóbb megítélés és erkölcsi megalapozás a hit révén. Ez a magasabb beállítás rejlik Szent Pálnak Timotheushoz intézett intelmében: „aki pedig övéinek, főképpen háznépének gondját nem viseli, megtagadta a hitet s rosszabb a hitetlennél”.⁴¹

Főképpen az isteni gondviselés hitének igazsága az, amely életemnek Istenhez tartozását, kötelességeimnek Istentől rám rótt akaratát hordozza.

Istennek engedelmeskedik az, aki kötelességét teszi. A létfenntartás érdekei ellentétbe hozhatnak ugyan hűségemmel kötelességem iránt, főleg amikor a munka nagysága nem hozza meg a kellő ellenértéket, vagy amikor meg sem élhetek rendesen szorgalmam és képességeim után. De a hit átsegít a problémákon és visszatart törvénytelen, felforgató kommunista vagy anarchista lépéstől.

A kötelesség beállítása Isten akaratának, a gondviselés elhatározásának nagy vonalába attól is megóvjá az embert, hogy ne érezze magát felmentve a kötelesség alól akkor sem, ha mások vele szemben nem teljesítik.

Az állapotbeli kötelmek lehetnek általános erkölcsi természetűek, státuserények, mint papnak a tisztasága, házasnak a gyermeknevelés; és lehetnek vállalt hivatali kötelmek, melyek vállalt hivatali állásnak technikai betöltésében állnak. Hogy mindkét értelemben teljes ember álljon a helyén, ahhoz legtöbbször sok lemondás, fegyelem, rend és munkaszeretet szükséges. A kötelesség rendre nevel és a rend a tökéletes kötelességteljesítés feltétele. Komoly aszkézis kohója a kötelességek világa, mely sokszor a hősiesség határáig viheti az embert.

Mind általános erkölcsi, mind egyéni szempontból a kötelességteljesítés a társadalmi rend, becsület, valamint az egyéni erkölcs döntő feltétele.

Emberi szertelenségre és kilengésekre való hajlamok szigorú iskolára akadnak a kötelesség komoly gondolatában és megvalósításában. A kötelességben való laxizmus óriási eltévelyedéseknek melegágya. Kicsiny munkástól fel egészen a legmagasabb polcokig gyenge cseréplábakon állanak az emberek a kötelességteljesítés mezején. Innét érthető, hogy még vallásos egyéneknél is kísért ennek az erkölcsi felelősségnek silány felfogása és elhanyagolása. Jeder hat seine schwache Stunde – mondják. De a kötelességben megrendszabályozott ember, pláne ha magasabb istenes életfelfogás és felelősség támasztja alá, nem inog meg a gyenge órában sem, ha jön a kísértés. Minden józan aszkézis kezdődjék a kötelességnél. Az aszketika története persze kivisz a pusztába, be a kolostorba, el a magányba.

Ma azonban nagy eltolódás van a tökéletesség útjának külső kereteiben. Még a kolostor lakója is benne marad a lüktető életben és görnyed kötelességek, munkafeladatok terhe alatt. Amiért is természetes, hogy az élet harcosai nem ábrándozhatnak magányról, hanem kötelmeikben kell erényeiket gyakorolni, oda belevinni az evangélium szellemét, bátorsággal győzni a harcot a rossz ellen, diadalra vinni a jót és vállalni mindazt a lemondást és fegyelmet, melyet a kötelességek megkívánnak.

A modern szentek is már ebből a világból valók. De Paul Szent Vince, Szent Canisius Péter, Szent Hofbauer Kelemen, Boldog Don Bosco mind nagy emberek, de kis viszonyok és hétköznapi élet hősei és nem rapszodikus és rendkívüli életkörülmények Napóleonjai.

⁴⁰ Max Huber: Die Nachahmung der Heiligen I. Freiburg i. Br. Herder. 3. o.

⁴¹ 1 Tim 5,8.

11. Confiteor

A confiteor, a bűnösség confessiója, ahogyan elmondja a miséző és a ministráns a szentmisében, és ahogyan a szentgyónásban emberi, lélektani feltétele a bűnbocsátási kegyelem-közlésnek, bűnbánati odaborulás Isten elé azért, mert a lélek ráébred arra a tudatra, hogy szegény, gyarló, tévelygő emberek vagyunk. Ez Istent kiengesztelő fegyverletétel, a gögös, önös, földi emberinek összeroppanása és Istenre való bizalommal teljes feltekintés, hogy ránk nézzen megbocsátó szemével és felemeljen. Felemeljen kegyelmével úgy, hogy gyenge akaratom horgonyát Isten jóságos kegyelmébe vájva erőssé váljék, bátrabb legyen a jóban.

Ez a gyónás lélektana és jelentősége. Ha az emberek szentek volnának, nem kellene gyónás. De mivel hogy bűnben fogant és a bűn sátánjával harcoló lény, azért az aszketikus önmunka és haladás nagy lelki fürdője, nagy lelki átformáló műhelye a gyónás.

Dogmatikus jelentőségét eléggé eldönti a krisztusi rendelkezés, mely a bűnbocsátás eszközlését szentséghez, a gyónás szentségéhez kötötte. Itt az aszketikus munka könyvében inkább a lélektani elmélyedés és gyakorlati hasznosítás kérdései érdekelnek. A gyónás mélyes és intenzív lelki munka, melyet protestáns pedagógusok (pl. Förster) is megirigyelnek az egyháztól. Hogy a katolicizmus etikai színvonala jobb, mint a protestantizmusé (példa az egyke, az ifjúság tiszta élete, katolikus és protestáns városok közkerkölsisége), annak fő oka a gyónás intézménye. Hogy e sorokat papírra rovom, járt nálam egy protestáns orvoshallgató konvertálás céljából és motívumként, miért szeretne katolikus lenni, a gyónást nevezte meg, ahol a vergődő, megnyugvást kereső lelke megtalálja egyensúlyát és az Istennel való béke biztos tudatát. Isten megváltó irgalma, mely Jézus vérével lemosta az ember bűnét, közlődik abban az általános nagy tudatban és hitben, hogy Krisztus isten-emberi áldozata kiengesztelte Istent, lehetségessé tette a megigazolást Isten előtt és egyéni végcéljaképpen megadja az örök üdvösséget. Hogy azonban az egyén napi bukásaiban és gyarlóságaiban biztosságot szerezzen a felől, hogy bűnbánó lelkének Isten megbocsát s megváltó kegyelmével megigazulttá teszi, ennek drágalátos szentsége a bűnbánat szentsége, röviden a gyónás, amelyet mindannyiszor igénybe vehet, sőt igénybe kell vennie, ahányszor csak bűn terheli lelkét, és lép közéje és Isten közé, amikor is nincsen pusztán saját bánatának bizonytalan és gyarló értékére hagyatva, hanem még Krisztus kegyelmét közvetítő ténye, megbocsátást és megigazolást egyben eszközlő biztosítéka siet segítségére.

A léleknek komoly elfordulása a büntől a bánatban és erős fogadásban karöltve a feloldozás istenkegyelem közlésével a lélek legmélyére ható, ezt néha a megrendítés szerűen átható, a bizakodás és jobbulás tavaszát felragyogtató nagy lelki áttétel, átformálás, felemelés. Az állhatatlan embernél csak a lelki nekilendülésnek, megtisztulásnak és felfelé törekvésnek megismétlődése a lelki jobbulás, a bűnnel való ellenkezés és a jóban való megedzés hatalmas kegyelmi iskolája. Akaratnevelő ereje épp úgy, mint Istenhez való ragaszkodásának misztikus eszközlése az aszketikus törekvésben felülmúlhatatlan értékű út és eszköz, mert a lélek szükségszerűen kell, hogy elforduljon a rossztól, és érezze, hogy aki mindig kegyelmébe fogadja, azt mindig gyengédebben kell szeretnie és a bűnbántalomtól megkímélnie.

A külsőnek nevezhető kegyelmi behatás mellett nem lényegtelen az az emberi, természetes munka sem, amelyet módja van a gyóntatónak végeznie a gyónó lelkén. Ha a lélek felocsúdik egy nagy bukásból, milyen drága akkor a lélekhez közel férkőző emberi megértő kéz meleg simogatása és felkelésre biztatása. A tétovázónak, kételkedőnek, skrupulózusnak, vajúdo fiatalnak, komplikált lelkűnek pedig mentora, sokszor megmentője lehet a gyóntató bölcs jósága. Igazán lelki orvos. Tagadhatatlan azonban, hogy a gyóntató – mivel ilyen közel fér a lélekhez – túlzott szigorúsággal, lax bánásmóddal, hideg, érdektelen

modorral kárt is tehet a lélekben. Igaz, hogy a gyónót ezen esetleges kár ellen némileg védi az a szabadsága, hogy megkeresheti magának azt a lelki fórumot, mely iránt bizalma van, és amelyről tudja, hogy életbölcesség, papi korrektség és megértő jóság egyaránt várják lelkének gondjait.

Két speciális kérdés megbeszélése bír különös fontossággal a lelki haladás érdekében: a gyakori gyónás és a lelkiatyia kérdése.

A *gyakori gyónás* jótékony lelki kihatása már a fenti sorokból is kitűnik. Különösen a fejlődő ifjúságnál megbecsülhetetlen. De mindenkinél másnál is becses, ki kegyelemben akar állandóan élni, amire minden Krisztus-hívőnek törekednie kellene. És nemcsak a bűntől való megtisztulás teszi szükségessé, hanem preventív éberség is, nehogy a rossz úrrá legyen felettem.

Sokan aggódnak, hogy könnyelmű vétkezésre nevel. Néha hallani is: majd meggyónom, és a lélek mélyén gyakran ott lappang a tudat, hogy hát hiszen a gyónásban úgy is rendbe hozhatom a bajt. Hiába, ahol embernek része van, ott tökéletlenség zavarja a harmóniát. De százszorta több a lelki előny, melyet a gyakori gyónás nyújt. Az ember jól megismeri magát, gyarlóságait, gyengeségeit, bűneit. Bizonyos lelki finomságra tesz szert, ami megkönnyíti a bűn elleni védekezést. Akik igen ritkán gyónnak, azok nem szokták számon kérni tetteiket, elbírálni etikai értéküket, minek folytán csak a tételes, nagy dolgokat veszik észre. Nem tagadható emellett, hogy a nem gyónók táborában ritka pedáns és kötelességtudó emberek példája áll előttünk. Ez a romlatlan lelkiismeret, szerencsés természet és jó nevelés harmóniája, előnye és uralma. A köznép vagy a lelkiileg műveletlen és önmagát nem ismerő ember csak azt tudja mondani a gyóntatószékben, hogy lopott-e, csalt-e, ölt-e stb. és bármennyire megvan benne a bűntudat, nem tud sokat elsorolni. Én egy kis inasból éppen azáltal halásztam ki igen értékes misszionáriusi hivatást, hogy feltűnt a gyónásnál a fiúnak lelki analízise, és ritka éles szeme, amellyel motívumait, indulatait etikailag el tudta bírálni. A gyakori gyónó, ha gondosan végzi a dolgát, legalább önmagával szemben kitűnő pszichológus.

És ha elő is fordul egy kis könnyelműség a bűnkísértéssel szemben, azért mert könnyen megszerezhető a bocsánat, ezt nagyon ellensúlyozza a gyakori bánattal fejlődő bűnutálat és bűnundor, és a mindig erősödő Isten iránt, erkölcs iránt való szeretet és ragaszkodás.

A rossztól való elfordulás mélysége és megrendülésszerű ereje legtöbbször hiányzik a gyakori gyónóknál, egyrészt mert talán nem fordulnak elő halálos bűn-megbántások, másrészt pedig mert gyakran valami pietisztikus szentimentalizmus ellágyítja a lelket, ami nem kívánatos jelenség. Vigyáznunk kell, nehogy kvázi élvezetet nyújtó érzelmi melegség és lágyság elnyomja az akarát acélos elhatározásait és kitervezéseit.

A *lelkiatyia* szót tágabb és szűkebb értelemben használjuk. Tágabb értelemben a pap lelkipásztori viszonylatban, vagy abban a hivatásában, hogy feloldozza a gyónót a gyóntatószékben; szűkebb értelemben pedig az a gyóntató, akire a gyakori gyónó egészen reábízta magát, olyannyira, hogy nemcsak gyónásait végzi mindig nála, hanem esetleg tanácsai szerint jár el életének minden ügyeinél, gondjainál, amennyiben lelki, ill. etikai vonatkozásúak.

Krisztus a gyóntatót bírói tisztséggel látta el, mert ítélnie kell a felett, hogy a bűn megbocsátható-e vagy sem. „Akinek megbocsátjátok bűneiket, megbocsátatnak nekik; és akiknek megtartjátok, meg vannak tartva.”⁴² Ezt a korlátlan hatalmat, amelyet Jézus a fenti szavakban apostolaira ruház, csak egy szempont köti: megismerni a lélek állapotát, amely felett ítélet történik, és megállapítani, hogy érdemes-e a bűnbocsánatra, vagy nem. Ez a

⁴² Jn 20,23.

bűnyomozó és lelket analizáló hivatás és megbízatás tette szükségessé a fülgyónás intézményét.

Krisztus Urunk a szentségek alapításánál a megoldási mód megállapítását az egyházra hagyta. A gyónásnál már az ősegyház természetyszerűen és szükségszerűen megtalálta a fülgyónás individuális, az énnel külön-külön foglalkozó praxisát, melynek nemcsak az az előnye, hogy a bűnbocsátó hatalmat gyakorló fórum meggyőződhetik a lélek etikai helyzetéről és diszpozíciójáról, hanem a lélekmentés pozitív, felemelő mozzanatára is közvetlen befolyást gyakorolhat.

Nagy kijózanító hatás rejlik már abban a tényben magában, hogy a bűnös legbenső énjét embertársa előtt megnyitja, mert mindaddig, amíg az egyén maga tudja bensejét, mindig talál ezer mentő körülményt, melyek mint kártyavár omlanak össze külső bíráló szem elfogulatlansága és érdektelensége előtt. A magát mentető alakoskodás megadó őszinteségnek ad helyet és a rossz miatti pirulás és szégyenkezés érzése akárhányszor csak akkor lép be a lelki mozzanatokba, amikor kifelé kell helyt állanom, ill. beszámolnom. Érzelmességben túltengő női kedély, rajongó érzelem- és könnyáradatban tud Isten előtt meghatódni és csak a gyóntató higgadt realizmusa és megértékelése vezeti vissza a lelket a tényleges való megértéséhez és felelősségéhez.

A lelkiatya bíró és orvos természetes szabályok és természetfeletti istenvezetés nevében egyaránt. Ellátja a gyónót gyakorlati tanácsaival, utasításaival; buzdító szavaival pedig serkenti a bűn elleni küzdelemre. Amennyi ebben a lelki behatásban emberi momentum, az voltaképpen csak akkor érvényesül teljesen és helyesen, ha a gyóntató ismeri jól a lélek struktúráját, képességeit, gyenge oldalát; a miliőt, melyben az egyén él, a hivatalt, melyet ellát, az életkörülményeket, melyeknek kényszerű behatásával egyszerűen számolni kell. Ezt csak szűkebb értelemben vett lelkiatya tudja nyújtani. Aki csak ismeretlen paphoz tud menni szentgyónást végezni, nem igen dokumentálja a bűnbánó alázatát, hiúságnak sincsen hiányában, mert nem mer olyannak látszani, mint aminő, még a gyónás titkának védelme alatt sem; másfelől kiteszi magát a gyóntató részéről különféle, esetleg kellemetlen kérdéseknek, melyeket – miután a lélek ismeretlen – meg kell tennie, ha nem is mindig szerencsésen. Sokan ezért megbántva lépnek ki a gyóntatószékből. Nők, leányok, kik a szalonokban, strandon, olvasmányaikban, fantáziájukban nem mozognak mindig tiszta régiókban, a gyóntatószékben sokszor prüdek, túlérzékenyek és sok esztendő vallási hanyagságát azzal szeretik mentetőzni, hogy egyszer egy pap nagyon reálisan kérdezte őket a szexuális problémát illetően.

Egy lelket céltudatosan és okosan csak olyan lelkiatya tud vezetni, ki a legteljesebben ismeri lelki paciensét. Hiszen a lelkiatya nagy felelősséget vállal, amikor a lélek teljesen rábízta magát, és a lelkiatya mintegy irányítója egész belső életének. A lelkiatyának azért nemcsak abszolúte korrekt papnak kell lennie, a teológiát, a morálist jól tudni, egyháziisan érezni, hanem a világi ember nehéz sorsát megértő meleg, jóságos léleknek. Legkönnyebb drákói szigorúsággal kimondani az erkölcsi normákat. Alkalmazásuknál az élet kényszerítő ereje gyakran a legminimálisabbra szorítja le az egyén cselekvési szabadságát. A drákói szigor néhány nagyon buzgó embert megkínoz, a tömeget meg elijeszti a jótól, és mert azt hiszi, hogy a krisztusi etika lehetetlent kíván tőle és azért teljesen elhagyja magát.

Bár gyenge akaratú lelkeknek nagy áldás és szükséglet a gyakori gyónás és a lelkiatya gyakori intelme és buzdítása, rendes körülmények közt azonban mégis óvakodni kell mind a gyóntatónak, mind a gyónóknak attól, hogy túl gyakran vegyék igénybe a bűnbánat szentségét és teljesen a gyóntató segítségére és dirigálására hagyatkozzanak, mert önállóan, akaratgyengévé, gyávává lesznek, úgyhogy az élet nagyobb megpróbáltatásánál egyszerűen nem állják meg a helyüket és egyébként is gyerekes, ideges, sokszor félszeg emberré válnak. Se ítélőképességük, se akaratuk nem biztos és erős, és nem tudnak adott esetben dönteni vagy cselekedni.

Tehát nem kívánatos az úgynevezett pietisztikus gyónások – amikor nem terheli a lelket halálos bűn – túlhalmozása, nehogy a fenti önállótlan, akaratnélküli lelkület fejlesztessék és nehogy az egész etikai gond a túlonnan hajhászott kegyelem számlájára írássék. Ez pipotya, erélytelen lelkiélet, mert tagadása az aszkézisnek.

Dogmatikailag is túlzás, mert kis bűnök és gyarlóságok letörlésére elegendő a bánat és helytelen gondolkodás a szentség kegyelmének túlbecsülése árán a bánat és erősfogadás pálfordulási belső akaratit értékét elhanyagolni, és mindenképpen az ex opere operato elvre esküdni, arra tudniillik, hogy a szentség belső erejénél fogva úgyis megadja a megtisztulás kegyelmét annak a léleknek, mely legalább annyira készül a szentségre, hogy akadályt nem gördít a kegyelem elé. Ez a mechanizálás elhanyagolja a megtérés természetes, lélektani processzusát, és nem ér célt, bármennyire higgünk is a kegyelem erejében. A komoly lelki munkát érzélgősség váltja fel, mely mögött ott lappang a gyáva megnyugvás, hogy Isten jósága pótol mindent. Lelki haladásról itt a látszólagos buzgóság dacára sincsen szó.

A pietisztikus gyónásoknak preventív célja is van: óvnak nagyobb elbukás ellen; nem is szándékunk ellenük állást foglalni, csak a túlzásoktól tartunk vissza, mert hiszen a lelkiatyák sem bírják a sok – mondhatnám – felesleges gyóntatást.

Ha azt kérdezné valaki, hogy mégis hányszor kell gyónni mennie annak, aki állandóan kegyelmi állapotban akar maradni, vagy naponta áldozni, nem lehet egyenesen, határozott számmal válaszolni. Függ a léleknek, az egész ének diszpozíciójától, erkölcsi struktúrájától, idegeitől, lelkiismereti nyugalmától, akaratit erejétől stb. Lesznek a fenti óvás szemmel tartásával is heti és havi gyónók a gyakori gyónók, napi áldozok táborában. Itt megint a lelkiatyának jut a feladat, a lelket e tekintetben orientálni. Évi gyónások, összefoglaló és életgyónások értéke abban rejlik, hogy a lélek áttekinti fejlődését, vergődését, rendbehoz homályos, nyugtalanító pontokat, megleli etikája achillesi sarkait és animálja magát nagyobb, komolyabb életakarásra. A gyóntató is jobban áttekintheti a lélek helyzetét és jobban fogja eltalálni a lélekkezelés metódusát.

A gyakori gyónások – a végeredményben – próbarepülések, melyeknél némelyik lélek tényleg magasra jut, a másik legalább annyit ér el, hogy életének irányvonala mindig felfelé mutat, és ha nem is tud feljebb jutni, egyrészt eredmény annyiban, hogy nem csúszik lefelé, másrészt megnyugtató biztosíték, hogy a küszködő, de jóakarátú gyengének Isten és egyháza pótolja azt, amit maga ki nem tud harcolni. Supplet ecclesia.

12. Az Úr asztalánál

A vallás végső magyarázata azon meggyőződés, hogy van Isten és az a törekvés, ezt az Istent megismerni és hinni. Ez a misztikus vonás, ez az istenkeresés és istenbírás, mint a hitnek, életnek és életértéknek a kulcsa és magyarázata, olyan probléma, amelyen elvégre minden megfordul, és amely szerint igazodik az erkölcs is. Vagy én diktálom magamnak az erkölcsöt, és akkor nincsen Isten, vagy pedig ha van Isten, akkor ő diktálja. Nincs is égetőbb és mélyrehatóbb kérdés, mint Isten létezése és viszonya a léthez és hozzám.

És most itt van egy szentség, mely azzal az igénnyel lép fel, hogy Istent rejteget, és hogy Istent közli azzal, aki ennek a szentségnek érzékeltető külsőségeit, színeit magához veszi. Ez az Oltáriszentség vétele, a *szentáldozás*. Micsoda csodás titok, isteni valóság, édes odaadás. A lélek egybeforr Krisztussal; megistenesülés, istengyermekségünk gyarapítása! Akikkel együtt szoktam lenni, azok hatással vannak reám. A rosszak rosszul, a jók jól hatnak. De hogyan hat rám az Oltáriszentség, ahol Isten hat reám, ahol nemcsak együtt lehetek Istennel, mint emberek szoktak együttidőzni, hanem ahol Isten belém, lelkembe mélyed, mint valamikor Krisztus arca Veronika kendőjébe. Csakhogy az áldozásnál nem a tövises szenvedő haldoklása mélyül a lélekbe, hanem az élet Királyának isteni életereje, kinek homlokán ez az ígélet olvasható: én vagyok az út, igazság és élet. Micsoda érdeke a léleknek,

hogyan hasson reá az Isten, mélyessze beléje stigmáit és cizellálja ki az istenhasonlóság elporosodott vonásait. Hisz az a szenvedésem, hogy Isten mindig kívülem van, messze van tőlem, mint a sugárzó nap, és csak távolról, ködhomályban rejtve szemlélem. Most azonban, ha áldozom, lelkemben tudom jelenlétét, és érzem hevítő közellétét és elmerülök kegyelmeinek kincstárában. „Én vagyok az élő kenyér – mondja Krisztus –. Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, énbennem marad és én őbenne.”⁴³ Szent egység, benső egybeforradás, szeretet-átömlesztés, melynél a mindenható jóság magához ölel, felemel, megtisztít és bátorít. Ha az ember lelkét Isten húrjaira akarja hangolni, Isten himnuszára megszólaltatni, Isten visszhangjává varázsolni, akkor az Oltáriszentség elé kell térdelni, és a rejülő Krisztust szívni.

Ez az unio cum Christo, egyesülés Krisztussal is már kimondhatatlan mély és átlendítő misztérium, de a dogmatika még a következő kegyelmi adományokat vezeti le belőle: gyarapítja a megszentelő kegyelmet, növeli a jóra való hajlamokat és gyengíti a rosszakat, eltörli a megbánt bocsánatos bűnöket és záloga a boldog feltámadásnak.

Ezt a kegyelmi gazdagságot az aszkézis szemével tekintve, nyilvánvaló, hogy a harcban a rossz ellen, a gyengeségek és hajlamok ellen és a törekvésben a krisztusi erkölcsi szépségek kifejlesztéséért, a jobb ember kialakításáért az Oltáriszentség tápláló erejénél nincsen hathatósabb eszköz. Azért X. Pius pápának hatalmas eucharisztikus mozgalma, a *gyakori szentáldozást* parancsszerűen beállított apostoli elhatározása nem csupán pietisztikus mozgalom a jámbor lelkek örömeire, hanem a krisztusi erkölcsért vívott gyakorlati küzdelem porondján epokális esemény.

A szentáldozási kegyelmek gazdag sorából különösen kiemelendő a gyengeségek és gyarlóságok elnyomása érdekében remélhető istensegítség. A gyakori szentáldozást ajánló híres pápai irat (1905-ből) ezt külön hangsúlyozza, infirmitates et defectus néven, mint a szentáldozás második egyenes célját. Az első persze ugyanaz, ami a teremtmény szabad akarati tényeinek célja: Istennek tetszeni.

Az aszketikus fegyelmezés a puszták és remeteségek aszketikus iskoláiban nem vette igénybe a gyakori áldozást. Pótolták az önsanyargatás diszciplinájával. A mai ember életmódja, megromlott idegzete, megélhetéstől hajszolt elfoglaltsága nem bírja a régi utat. Mikor e helyett az Oltáriszentségben bízunk, nem adhatja fel az emberi küzdelmet és harcot, csak többet remél az Oltáriszentség életenergiájától. A legfőbb erkölcsi gond a tökéletességre törekvő embernél az adottságok, terheltég, rosszra törekvő hajlam, megromlott és elgyengült akarat, önző lelkiség letörése.

Az Oltáriszentség mindezek gyógyítására orvosság. A gyónásban megindult belső akarati jobbra fordulás munkáját folytatja a szentáldozás. Persze tudatos és felelős érzéssel és gyakran kell az Úr asztalához járulni. A pápai irat az egyéni diszpozíció követelményeképpen a recta piaque mens-t, helyes és jámbor szándékot emlegeti, ami nem lehet más, mint a lélek átformálása Krisztus eszméi, erkölcsi normái szerint. Ennek a tudatos törekvésnek a hiánya és vallási érzelmességnek a felülkerekedése, vallási élvezet melegsége teljesen eltértenek a szentáldozás komolyságától, értékétől és céljától. Az életben, sajnos, sokszor találkozunk ilyen deformált lelkekkel, kiknek egyéni tökéletessége rengeteg kívánni valót hagy hátra, holott a napi szentáldozásnak rajongó hívei és gyakorlói.

A gyakori áldozás nemcsak a szentség természete és célja sugallta vallásosság, hanem az ősegyház praxisa. Az ősegyház nem választotta szét a misét és az áldozást. A katakombák egyháza nem misézett mindennap, a napi mise később fejlődött, de nem is misézett az isteni kenyérnek vétele nélkül; nemcsak a pap, hanem a hívek is mind járultak az Úr asztalához.

⁴³ Jn 6,51.57.

Eltették az eucharistiát a betegnek, amiből a szentség őrzésének, majd később imádásának a szokása keletkezett; sőt odaadták a gyermekeknek is.

A középkorban tudomány lett a hitből. Előkelő iskolák, kolostori tudományos testületek, fejedelmi udvarok privilégiumává fajult, ahonnét Asszisi Szent Ferenc, ez a nagy megmentője a kereszténységnek, vitte újra ki az evangéliumot, a kegyelmi eszközöket, ki az életbe, a nép közé. De a teoretikus időkből továbbra is visszamaradt az Oltáriszentség elfeledettsége, illetőleg elzártága és ünnepi dekorumra predestinált volna. A IV. lateráni zsinat (1215-ben) kénytelen volt előírni, hogy legalább húsvét táján menjen minden hívő a szentáldozáshoz. Ez az intézkedés persze nem meríti ki a szentséget; inkább egy minimumot kifejező mementó.

A jeget aztán megtörte az a meleg áramlat, amely a Jézus Szíve kultuszából Alacoque Margit víziójából kiáradt a lelkekre, végigömlött az egyházon, kinyitotta az oltárszekrényeket, a díszes barokk tabernákulumokat és a pazarul gazdag monstranciából odaadta a lerongyolt, éhes, erkölcsi küzdelmeiben elárvult embereknek – úgy mint az Úr Jézus elgondolta. Ez a felmelegedés alkalmas talaj volt annak a nagy karácsonyi ajándéknak, amelyet X. Pius 1905 decemberében a gyakori szentáldozást ajánló enciklikájában az emberiségnek adott, amikor olyan tágra nyitotta ki a tabernákulumokat, ahogy azt az Úr Jézus szándéka, a szentség természete, érvényesülése és az ember erkölcsi nyomora kívánta.

A nagy gondolatot két pápai irat szolgálta, egyik a gyakori szentáldozást inaugurálta, a másik pedig a gyermekek korai és gyakori szent áldozását rendezte. A végső motívum mindegyiknél – aszkézisünk célja – a harc a bűn ellen, és a kegyelmi szépség és erény ruhájának felöltése. A gyermekek korai áldozásának kizárólag az a célja, hogy mielőtt a fekete hatalom, a bűn birtokba venné a lelket, építsen magának a fehér hatalom, az eucharistia erős fellegvárat a bűn támadásainak elűzésére és az erénynek zavartalan ápolására.

Bár a nagy szándék megértésre találna! A gyakori szentáldozással szemben felhozott és szerte hangoztatott nehézségek és kifogások – sajnos, papok ajkán is – vagy dogmatikai tájékozatlanságok, vagy lélektani abszurdítások, melyek már végre lomtárba kerülhetnének. Legmakacsabbul tartja magát az a kifogás, hogy a gyakori áldozás elkoptatja a hívő szemében a szentség nagyságát. Pedig ez a legképtelenebb kifogás. A szentség, mely nem akar tömjénfüstben trónolni, hanem táplálni, ott nagy és drága, ahol gyakran élnek kegyelmeiből. Vagy kik rajonganak érte, kik viszik körmeneteiken, látogatják szentimádásait, templomait, díszítik oltárait, azok-e, kik évente egyszer eszmélnek reá, hogy az Úr lakik a tabernákulumban, vagy pedig a gyakori áldozok? Csak körül kell nézni a templomokban és látni kell egyszer a budapesti örökimádás templomban a gyakran áldozok alázatos hitét és jámbor tiszteletét az Oltáriszentség iránt, és mindjárt meghíúsul az említett kifogás. Az újabb időkben a Gondviselés két, a közéletben is jól ismert szentéletű apostoli férfiút adott a magyar katolikus egyháznak: Kánter Károlyt és Prohászka Ottokárt, és mindkettő életszentsége az Oltáriszentségben gyökeredzik és belőle táplálkozik.

Főképpen a tisztaság erényének megőrzésében – a mai romlott légkörben – nélkülözhetetlen, és a gyakori gyónás mellett, egyedüli és leghatásosabb kegyelmi eszköz a gyakori szentáldozás. Ez itt nem a dogmatikai belső induktív igazság, hanem az életgyakorlatból bebizonyított deduktív megállapítás.

A lilium melegágya az Oltáriszentség. Azt a sok szennyet, melyet a mai élet és kultúra szór a lélekre, csak az Oltáriszentség tudja paralizálni. Tarcisiustól pogány fiúk akarták elvenni a szentséget, de a szentségadta hűség a vértanúságig védekezett. A modern embertől a rossz szabad uralma akarja elvenni elsőben tisztaságát, de az eucharistia meg tudja védeni. És megvédi nemcsak a liliumot, de megvédi a hitet magát is és az egész erkölcsi épületet.

Világos – amit itt ismételtelen hangsúlyozunk –, hogy nem szabad megengedni, hogy érzelgőssé váljék bennünk az a szeretetáramlat, amely a szentáldozás légköre és első

affektusa, hanem legyen a kötelesség, büntelenség, erkölcsi erősség és korrektség acélosságát tápláló manna, melyet szedni kell. És nem szabad egyszerre annyit szedni akarni, hogy ne kelljen többet fáradni. Ezért a mannáért fáradni kell – gyakran. Érte és vele dolgozni, beledobni az erkölcsi csaták tűzébe, végigolajozni a lelkiizmokat, megerősíteni a kezdő, gyenge erény-palántákat és ébren tartani a nagy ideált és elhatározást: Krisztust követni.

A pápai enciklika rendelkezését a gyakori szentáldozásról átveszi az egyház legnagyobb újabb alkotása, a törvénykönyve: a Codex iuris canonici; X. Pius álláspontjához mindössze csak annyit ad hozzá, hogy a 854. kánon 3. pontjában külön hangsúlyozza a gondos előkészülést. A léleknek tudnia kell, hogy kegyelmi diszpozícióval rendelkezik-e, és hogy miért meggy áldozni, mit akar vele elérni. Érdektelen, passzív lélek, mely nem nyitja tágra táplálékra éhes pólusait, nem izgul a törekvéstől, vágytól, gazdagodni a jó érdekében, természetesen alig merít a gazdag forrásból. Itt a mechanizmus halál, vagy legalább is nem ad alkalmat a szentségnek, hogy kegyelmét beléöntse a lélekbe, pedig a szentség mindig panis de coelo omne delectamentum in se habens – égi kenyér, mely minden gyönyörűséget ígér. A gondos készüllet tehát a kegyelem állapotában levő léleknek öntudatos vágya az eucharistia után, öntudatos keresése a kegyelmeknek, melyeknek írját rá akarom rakni azon sebekre, melyek fájnak, és azon életkikezdésekre, melyeket növelni akarok.

A mai egyházi gyakorlat alsó határa a húsvéti áldozás, felső határa pedig a napi áldozás és arany középút lenne mindenki számára a havi, vagy vasárnapi áldozás. A napi áldozás technikai és lélektani okokból is csak keveseknek privilégiuma, de a havi és vasárnapi áldozás már olyan lendületet ad a léleknek, hogy mind a kegyelmi állapot fenntartására, mind az aszketikus önfegyelmezés és nevelés rendszeres hitéletére elegendő.

Fejlődő ifjúságnál, meg nem ülepedett erkölcsű embereknél, szenvedélyekkel küszködő lelkeknél a gyakori áldozás jogosultsága hatványozottabban áll fenn, és szinte szükségesnek mondható. Szülők, pedagógusok a rájuk bízottakat károsítják meg, és önmaguktól vonják meg a pedagógiai eredmény legnagyobb zálogát, ha az eucharistiát, a gyakori szentáldozást nem állítják bele a pedagógia aszkézisébe.

Mivel a szeretet szociális jósága, az együttműködés szolidaritása, az egyházas érzés családísága és az Istenben hívők nagy misztikus egysége mind mozzanatai a legnagyobb erénynek, a szeretetnek, azért nem mulaszthatjuk el rámutatni arra, hogy az Oltáriszentség és a gyakori szentáldozás mennyire alkalmas és hivatott ezen erények kivirágoztatására is. Mikor az áldoztatórácsnál egymás mellett térdel egyazon jogokkal és istengyermekség stigmájával lelkén gazdag és szegény, kell, hogy a gyakori szentáldozás öntudatosága fejlessze bennünk, fejlessze a magyarban annyira hiányzó szociális érzéket és szeretetet.

Vallásos emberek néha önzők, zárkózottak, keményszívűek, érzéketlenek. Hiányzik aszkézisükből a szeretet a felebarát iránt, pedig az Úr alapvetőnek deklarálta. Az Oltáriszentség bőkezűsége erre is rátanít. Fontos erénygyakorlatot teljesítek, amikor a szentáldozásban ezt keresem. Sohasem szerettem bele az a lélek az eucharistia szépségébe, aki mint az isteni jószág gazdagon jutalmazott predestináltja áll a terített istenbárányasztalnál, és nem érzi duzzadni bensejében a szeretet tovább sugárzásának ambícióját és hajlamát. A gyakorlat nem nagyon elégít ki e pontban, amiből azt következtetem, hogy a szentáldozás még nem teljesíti teljes gazdag hivatását sem a lélekben, sem az egyházban, sem a papság lelkületében.

13. Imaélet

A bécsi eucharisztikus világkongresszus alkalmával a kongresszus egész ünnepi hetében éjjel-nappal esett. A gyönyörűen, német hozzáértéssel megrendezett kongresszus, melyre az egész világ katolikusai összesereglettek, valóságosan fiaskóba fűlt. Pedig a pápa parancsára az egész egyház imádkozott jó időért. Az ember joggal kérdezhetné: van-e hát értéke az

imának? Vagy nem volt az elég jó ügy, amikor az eucharistia nagyobb dicsősége érdekében imádkoztak szép időért? Lehet azonban az is, hogy Prohászka ironikus naplófeljegyzése a kongresszus felsüléséről fejt meg a rejtélyt: „Borzasztó idő volt; zuhogott az eső; valaki azt mondta: ez olyan, mintha Ständchent adnánk valakinek s az ablakból nyakon öntene! Mint ahogy a franciáknál járja a „Dieu et la France”, úgy itt „die Eucharistie und das Haus Habsburg”. No tessék e mixtum compositumért lelkesülni.” Talán a jó Isten se lelkesedett érte és „lavórral öntött végig” a rendezményen.

Az ima társalgás Istennel. Ezen egyszerű meghatározás is már sejteti világnézeti és felemelő jelentőségét. Ráébredés Istenre: Istent valló credo. „Das letzte Wort des suchenden Menschen”, mondja gyönyörűen Guardini.⁴⁴ A megváltott embernél az istengyermekség öntudatának levegője és beszéde. Krisztusban az ember-Istennek fogadott – adoptált – fia. Ez az adoptio több, mint a mi jogi értelemben vett adoptiónk, mert belső kapcsolatot is létesít. Közelebb áll a filiatóhoz, a szorosán vett fiúság, gyermekség fogalmához, mint a jogi adoptióhoz.

Förster az ő aszkézisében nem veszi figyelembe ezt a benső, eleven, reális alappal bíró kapcsolatot Isten és ember közt. Nála az aszkézis természetes trenírozás a reflexingerek hirtelen fellobbanásának leküzdésében. Ez végeredményben csak pogány tökéletesség. A keresztény tökéletesség sokkal magasabb síkban mozog éppen azon öntudatnál és ténynél fogva, hogy Isten fiai vagyunk. „Isten fiainak neveztetünk – mondja Szent János apostol – és azok is vagyunk. Tudjuk, hogy amikor meg fog jelenni, hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt, amint van.”⁴⁵ A szentírási szavak nemcsak a keresztény etikai magas célkitűzését mutatják, hanem megértetik azt a benső kapcsolatot Isten és ember közt, amely szüli a keresztény ember imádságát, a beszélgetést Istennel. Ha tudom, hogy van Isten, ki mindenható és sorsom párkája, és ha tudom és hiszem, hogy Krisztus vérével megváltott lelkem révén istenfiúság stigmája verődik ki rajtam, akkor természetesen kitör belőlem az imádó, hálaadó, könyörgő és engesztelő imádság, szóval az ima minden fajtája. Ez más imádság, mint a fatalista pogányé. Az imafajtákat nem a dogmatikusok és nem a liturgisták állapították meg, hanem a hívő lélek, melyben a teremtő és megváltó Isten öntudata él. Az Istenhez való tartozás hármasság dinamikája a hit, remény és szeretet – a három isteni erény – az imában fejlődik, az imából táplálkozik. Csak hívő lélek tud imádkozni, kiből a remény és szeretet karjai nyúlnak Isten felé. Intellektuális és akarati munka egyaránt, mert a lélek mindkét tehetsége veti horgonyát Istenbe. Lényege ugyanaz, mint az áldozaté, mert ugyanaz a célja: istentisztelet.⁴⁶

A keresztény ima tehát nemcsak az ember felemelkedése Istenhez, hanem Isten leereszkedése az emberhez; a szoros kapocs kétoldali élménye; isteni áram bizsergése, amikor megnyílik az ég és rásugárzik az emberre Isten légköre; Istenhez való simulás, melyből az aszkézist kereső lélek megnevesül és minden jóra való törekvésében, erénygyakorlatában, önfegyelmében Isten felé orientálódó napraforgó lesz.

Az aszkézis nem tudja az imát nélkülözni, mert ez sodorja Isten elé, hogy akarjon jó lenni, és ez állítja helyre a tudatos összeköttetést Istennel. Ha szabad mondani – antenna, mely lelkileg az emberhez vezet a fizikailag úgy is benne lévő Istent.

A lázas, lüktető mának nagy nyomorúsága, hogy nem tud imádkozni, nincsen türelme, ideje, idegzete bethaniai Mária példájára nyugodtan Jézus lábánál ülni, hozzászólni, magát átadni a könnyeket szárító megnyugvásnak, ráncokat elsimító bizakodásnak, kislelkűségéből kiragadó erőnek, értelmet és akaratot felemelő isteni kisugárzásnak. Azért a Budapest-

⁴⁴ Ecclesia orans I. 8. o.

⁴⁵ 1Jn 3,1–2.

⁴⁶ Gühr: Gedanken über kath. Gebetsleben. Herder, Freiburg i. Br. 3. o.

zugligeti lelkigyakorlatos ház, a magyar manréza, valóságos Bethesda és reveláció a mai embernek, ki nem kísérelte még meg a teljesen odaadó imádságot.

Az imát ne nézze senki az öreg nénikék templomos életének látászögéből, hanem a küzdeni kész, élni akaró és a jót megvalósítani törekvő ember gyarlósága és igénye szempontjából. Ennek az ima a tengeren hánykódó világítótornya, a bűnbánónak megbocsátást ígérő biztatása, a felfelé törekvőnek életenergiája és a boldogságot keresőnek isteni ígérete.

Az ima technikáját, módszerét tekintve a következő imafajtát szokás megkülönböztetni. Az *ajakima* – imaszövegek, olvasott vagy betanult imaformulák elrecitálása. Aki egymásután elmondja a Miatyánkot, pörgeti a rózsafüzért, imádkozik imakönyvből, ajakimával társalog Istenével. Nevezik a legtökéletlenebb imádságnak más ima fajtákhoz való összehasonlításban; önmagában véve pedig tényleg egyszerű és némileg mechanikus ima, melyet tökéletesen és kevésbé tökéletesen lehet végezni.

Az ajakima lelkét és értékét keresve, azt az istenjelenlétnek koncentrációjában találjuk. Ha a lélek nem tud az istenjelenlétnek szentélyébe behatolni és az ima tartamára a világot elfelejteni, akkor az ajakimának nincsen lelke és merő gépiesség, mert hiányzik belőle az ima lényege: felemelés Istenhez. Az istenjelenlétben elmerült lélek az ajakima recitálásában és ismétlésénél bírja a helyes ima hangulatát anélkül, hogy képes volna az elmondott ima tartalmának mondataira tudatosan figyelni, azok értelmét teljesen magáévá tenni, érzelmeit felkelteni. Az ajakimának Istennel foglalkozó kenetteljessége, Istent kereső és bírni akaró érzésvilága úgy ápolja az imádkozóban istenjelenlétének tényét és hangulatát, mint a zene a hallgatóban, a szép természet a szemlélőben: nem fog fel minden ütemet, dallamot, néz meg minden fát, virágot, mégis eltölti a zenemű nagysága és a természet szépsége.

Az ajakima a nem hangolt léleknek, mikor gyarlóságában és világiasságában nem ismer szót és érzelmet, mellyel Istenhez fordulna, kívülről kölcsönzi és adja a lökést ahhoz, hogy az ima Jákob-létráján Isten elé kerüljön. Ezek a szavak azért nem idegenek – ha jó imakönyvekről van szó –, mert a jó ima a lélek általános érvényű érzületeivel keresi Istent, vagyis bűnbánó, bizakodó, imádó és engesztelő, könyörgő, élni akaró lelkülettel tekint fel reá. Az örök emberi találkozik Istennel. Legfeljebb a léleknek egészen egyéni és pillanatnyi szükséglete számára nem alkalmas az adott ajakima. De itt gyakran megtörténik, hogy mint a gyermeket az anyai ének beleringatja a boldog álomországba, úgy viszi bele az ajakima az áhítatos lelket az istenközelségnek olyan megérzésébe, hogy azután saját nyelvén szól Istenhez.

Az ajakima kétségen kívül az egyszerű emberek és kicsiny lelkek imája, melynek szavaival a lélek az összes imatípusok nyelvén beszél Urához. Instrukтивak is az ajakimák, mert megtanítják az imádkozót mindarra, mivel Istennek tartozik, és megalapozzák dogmatikus tartalmukkal a hitét. Nagyon fontos azért, hogy az imák dogmatikailag helyesek legyenek, amiért is az imakönyvek megírása, illetőleg felülbírálása fontos feladat.

A misztikus mélység és Istennel való egybeforrottság a legszebb ajakimákat termelte. Híresek és gyönyörűek a nagy Gertrudnak, Bonaventurának, Bernátnak, Aquinói Tamásnak stb. remek imái, melyeket a modern imák nem tudnak utolérni.⁴⁷

A legtökéletesebb ajakima-formula természetesen az Úr imádsága, a Miatyánk. Dogmatikailag korrekt és erkölcsileg átfogó tartalmával, érzelmességtől mentes melegségével és közvetlenségével, stílusának keresetlen egyszerűségével igazán istenien tökéletes minta-imádság. Imakönyveink – a Miatyánk mértékével mérve – gyengék; az újabb imakönyv-irodalom termelt azonban néhány kiválóságot is. (Sík–Schütz; Szinek stb.)

⁴⁷ Ecker: Immanuel, V. Schöningh. Ez az áldozási imakönyv a középkori imáknak remek gyöngyeit gyűjti össze.

Az imádságnak magasabb fajtája: az *elmélkedés*, a meditáció. Grabmann⁴⁸ szerint Istennek gondolkodó és lekövetkeztető keresése. Elmerülés egy igazságban, amelyben Isten revelálódik, mert hiszen minden igazság az abszolút igazságnak, Istennek kisugárzása, hogy ezen fénysugár ragyogásában közelebb kerüljön Isten és beszéljen a lélekhez.

Minden mély, kutató gondolkodás elmélkedés. Ha vallási – akár dogmatikai, akár erkölcsi – igazságról úgy gondolkozom, hogy ne csak az igazságot értsem jól meg, hanem megérezzem hivatását hozzám és felismerjem a kérdéses igazság révén hozzám juttatott isteni akaratot, akkor elmélkedem. Az elmélkedés intellektuális, akarati s érzelmi munka egyaránt, melyhez új jegyet ad azután a kegyelmi élet. Minden lelki tehetség szerepel benne, azonfelül azonban még a kegyelem is érvényesíti az értelmet megvilágosító és az akaratot megindító erejét. A meditáció tehát olyan ima, amellyel megismerem Istent, szeretetre gyulladok iránta és szolgálatára buzdulok, szóval életcélomon dolgozom. Lelkileg művelt, Istent komolyan kereső lelkek imádsága. Prohászka lelki munkájának egyik főszköze a meditáció, állandóan serkenti magát reá, és tényleg így jutott a lelki mélység és az Istennel való állandó egyesültség tökéletességére. (Soliloquia.)

Az elmélkedésnek kitűnő, szisztematikus iskolája Loyolai Szent Ignác módszere, mely rendszeresen és biztos logikával állítja munkába az összes lelki tehetségeket, amikor memóriát, értelmet, fantáziát, gondolkozást, akaratmegindítást és érzelemkeltést egyaránt nekiszegez annak az igazságnak, melynek Istent megismerő, dicsérő és embert nevelő húrjait meg akarja pendíteni.

A meditáció eredménye: az igazságnak mélyeséges, belső megismerése, hittel való felszívása és megízlelése és az akarati és érzelmi téren való gyakorlati alkalmazása és megoldása. Az elmélkedés révén feldolgozott igazság hite átjárja a lelket, mint téstát a kovás; az igazság hite állandó tudattá, hangulattá válik és az igazságok világosan ragyognak a lélek hitében; nem beszajkózott, megtanult ismeretek, melyek ritkán jutnak be a lélek dinamikájába, hanem a lélekbe mélyesztett stigmák és az akarati életnek cselekvésre való nekilendülése olyan meggyőződéssel és biztos célkitűzéssel, hogy nyugodtan meg lehet állapítani: az elmélkedés hatása nagyobb, mint a szónoklaté. A szónoklat hatása pillanatnyilag erősebb, de egyrészt általános tömeghatás, másrészt természetesen kívülről jövő, és így nem mély hatás, kivéve azon szokatlan eseteket, amikor lelki megrendülést eredményez. Az elmélkedés röntgenszerűen jár át és csendesen, de tartósan befolyásolja a lelket.

Többet ér a meditáció, mint a lelki olvasmány, mely csak akkor éri utol az elmélkedés mélységét, ha az olvasott anyagot átmeditálom. Ha korunk nem tud imádkozni – ajakimával – , hogy tudna meditálni? Ennek a művészetnek csend, lelki koncentráció, magány és lelkigyakorlat a hazája. Hatásáról sejtelve sincsen annak a léleknek, amely meg nem kísérelte. Meg kell kísérelni.

Az aszketikus élet a meditációban találja meg főmühelyét, hogy belőle induljanak ki a további lelki, akarati munkának ösvényei. A misztikus élet számára pedig a meditáció előtornác. Csak ezen keresztül lehet eljutni a kontemplációhoz, a szemlélethez.

Az imádság crescendójának legfelső fokán áll a *kontempláció*, *szemlélődés*, mely voltaképpen már a misztikus élet világába tartozik, itt csak a gondolat teljessége kedvéért említjük. A kontemplációban a lélek tehetségei már nem dolgoznak, legfeljebb abban a passzív értelemben, hogy teljesen készen, alkalmasan és odaadásban állanak Isten rendelkezésére, hogy azt tegye velük, amit akar. „Istennek megélvező szemlélete és megélése. Ismeret, melyből a szeretet túláradása fakad.”⁴⁹ Isten hatalmába keríti a lelket,

⁴⁸ Wesen u. Grundlagen der kath. Mystik. 1922. Theatiner V. München 29. o.

⁴⁹ Grabmann. Uo.

amely az istenközelség és istenmeglátás szinte földi mértéket felülmúló bódultságában szeretetmámorba esik. Szent Pál ezt úgy mondja: „lélek pedig már nem én, hanem Krisztus él bennem.”⁵⁰ A kontempláció a földi megtisztulás és lelki felemelkedés olyan foka, mely a túlvilági boldogság istenbírásának előízét ajándékozza a léleknek.

A misztikus lelkiállapot egyik esetleges tünete: az extázis – elragadtatás, nem külön imafajta és nem is lényeges része a kontemplációnak, mint nem tartozik hozzá a vízió, látomás sem. Rendkívüli kegyelmi tünetek, melyek ima közben lepik meg a lelket, amint az Úr színeváltozásának története dokumentálja. „Történt pedig, hogy maga mellé vévén Pétert, Jakabot és Jánost, felméne a hegyre imádkozni. És amint imádkozott, arcának képe elváltozék és ruházata fehér lón és fényben sugárzó. És íme két férfiú beszélget vala övele, tudniillik Mózes és Illés.”⁵¹ Íme extázis és vízió egyben. Imádság jelleggel bír a *jószándék* felkeltése is. Tetteinknek olyan zománcot ad, aminő a jószándék mibennünk. A nap kezdetén, a munka kezdetén szokás felkelteni és vele mindent vagy a kezdett munkát külön Istennek vagy valami istenes célnak ajánlani. Ez istentisztelet. Azonkívül erkölcsi jó visszahatással van a cselekvőre, mert amit Istennek szánok, azt jól végzem. Nem Kain, hanem Ábel áldozatával akarok Isten elé állani; nem silány munkával, hanem becsületes fáradozással akarok Istennek tetszeni.

A *röpimák* rendszerint ilyen kis imaszándékok, a léleknek odaorientálása Istenhez. Értékük nem is szép tartalmuktól, cicomázott nyelvezetüktől függ, hanem attól a komolyságtól, amellyel a lélek belefekszik a röpimában kifejezett gondolatba vagy érzésbe. Valamelyik egyesület a Szentatya jubileumára ajánlott fel úgynevezett lelkicsokort, – ajándékot, mely felajánlott szentmisékből, elmondott imákból stb. állott. A csokor egyik virágszálaként szerepelt: 9570 röpima. Hát ezekhez a röpimákhoz, amelyeket ilyen pontosan összeolvasnak és kvázi gyártanak, nincsen nagy bizalmam. Valószínű, hogy búcsúval ellátott röpimákról volt szó, amelyeknek súlyát az egyháztól hozzáfűzött búcsúadomány jelentette elsősorban.

A magánáhitat mellé sorakoznak a *nyilvános ájtatosságok* tarka sokasága és gazdagsága. „Mindenekelőtt arra kérlek – írja Timóteusnak Szent Pál⁵² –, tartassanak könyörgések, imádságok, esedezések s hálaadások minden emberért.” A közös és nyilvános ájtatosságok sajátos értéke az, hogy az egyház nevében történnek, és hogy többeknek együttes testvéri imádsága nemcsak különösen tetszik Istenatyánknak, hanem az egyén szociális, testvéri bekapcsolódása mások gondjába, közügybe és ennek révén a szeretet tökéletességének fejlődése. Az aszkézisben nem lehet eléggé hangsúlyozni a karitatív tényezők egyént megszentelő és nemesítő jelentőségét. Ezért a közös áhítatok is fontosak. Önző aszkézis és hitbuzgóság, mely nem veszi tudomásul a más vagy a köz nyomorát – nézetem szerint –, sem egyénileg, sem az Úr Jézus evangéliumának szellemében nem igazi aszkézis. „Lón pedig ama napokban, hogy kiméne (ti. Jézus) a hegyre imádkozni, és az egész éjszakát Isten imádságában tölté.”⁵³ Íme Jézus mint az imádság mestere. Nemcsak tanította a legszebb imát, hanem maga is az ima embere, mert minden Isten embere, és hozzátehetjük, mindenki, aki a tökéletesség útját járja, fegyelmezi, neveli magát, alakítja önnön énjét Isten képének és hasonlatosságának irányvonalában, saját akaratának, az isteni kegyelemnek végső eszközeivel, az imádkozik és annál az embernél az ima nemcsak a szenvedő ember jajkiáltása, hanem az isteni tiszta légkör szívása, földi embernek magasabb életideálhoz való simulása, a jónak, szépnek, tökéletesnek programszerű keresése. Krisztus – az apostol fenti szavai szerint – hegyen imádkozott, mert a

⁵⁰ Gal 2,20.

⁵¹ Lk 9,28.

⁵² 1Tim 2,1.

⁵³ Lk 6,12.

magaslatok felé törekvőnek eszköze az ima. Csak öncélt ne lásson valaki az imában. Eszköz csak, mely segít Isten keresésében és a jobb ember kialakításában.⁵⁴

14. Liturgia

Az imaélet – beleállítva az aszkézis útjába és műhelyébe – nem tárgyalható le a liturgia nélkül. Külön kívánom fejtegetni egyrészt azért, mert a modern egyházi élet egyik problémája, másrészt mivel egészen más típusú ima, mint az előbbi fejezetben tárgyalt magán- és közimádságok.

A liturgia az imádkozó egyház. Az ősegyházban csak két imatípus létezett. Egyik a magánima, melyet nagyra fejlesztettek az anachoréták és aszkéták, ez azonban mindig kevesek imaútja maradt, és az egyház liturgikus imádsága, mely utóbbi dominált és hordozza az egyén és köz egész vallásosságát. Az eucharistia körül jegecesedett ki. Szent Pál „kenyértörés”-e, melyet az apostolok cselekedete emleget, Justinus vértanú idejében, a második század derekán már liturgiává bővült. Az egyház a zsidó vallásban és pogány kultuszban kézenfekvő jótól nem idegenkedett, mert hiszen törekedett azt megtartani, felemelni, saját lelkületével megtölteni. Így hát zsidó (pl. reggeli és asztali imádságok⁵⁵) és hellenisztikus hatások befogadásával a II. században készen állott a liturgia, mely természetesen állandóan fejlődött és gazdagodott, mivel hordozta az egész vallási és egyházi életet.

Jellege, hogy az egyház közös imája, amely Krisztus életének és misztériumainak kultuszában nyilvánul. Synthesis. Egybeforrottság a szenvedő és feltámadt Krisztussal, úgyszólván emellett az egyén Krisztus misztikus testének, az egyháznak tagjaként szerepel.

Ennek az imának közösség-jellege, az egyház lelkét és nem az egyén problémáit hordozó természete gyökeredzik az élni kezdő egyház első megmozdulásaiban. Az egyház kéri Jézust, hogy tanítsa meg imádkozni, ő kéri a Szentlelket,⁵⁶ ő imádkozik Péterért,⁵⁷ mikor börtönben sínylődik és ő celebrálja a liturgiát az első összejöveteleken.⁵⁸

Christocentrikus természete pedig szintén az ősegyház lelkülete, mely Krisztust ismerte, hirdette és közös életmegnyilatkozásának minden mozzanatára parancsnak vette azt az utasítást, amelyet Krisztus az utolsó vacsora ténykedéséhez fűzött: ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Krisztus emléke lüktetett minden együttlétükben, szenvedése serkentette őket küzdelemre, szenvedésükre hitükért, Krisztus tökéletessége életszentségre buzdította őket, Krisztus feltámadása pedig záloga volt nemcsak istenségének, hanem annak, hogy él, uralkodik, mint Szent Pál írja – heri et hodie, ipse et in saecula – örökké.⁵⁹ A liturgiában a történeti Krisztus jelenné, élővé, életárasztóvá válik. Helyesen mondja Guardini, ez a jeles, modern liturgikus író: „a liturgia nem pusztán emlékezés arra, ami egykor volt, hanem élő jelen, állandó élete Krisztusnak bennünk és hívőknek Krisztusban és pedig az örökké élő istenember Krisztusban”.⁶⁰ Krisztus élete és alkotása néha drámai színben jelennek meg a hívő szeme előtt.

⁵⁴ Magyar nyelvű elmélkedési könyvek: Prohászka: Elmélkedések az evangéliumról, 2 kötet, Új elmélkedések; Nádasdy: Elmélkedések az év minden napjára; Huonder-Várkonyi: A mester lábainál (papok számára); Charles-Gálffy: Isten közelében, 3 kötet (rendkívül finomak); Vercruysse-Tóth: Elmélkedések; Bossuet: Elmélkedések az evangéliumról (Közp. Szeminárium fordítása és kiadása); Tesnière: Elmélkedések az Oltáriszentségről (Eucharistia Társulat kiadása).

⁵⁵ Ecclesia orans. Herwegen. II. k. Herder.

⁵⁶ ApCsel 1,14.

⁵⁷ ApCsel 12,5.

⁵⁸ ApCsel 2,42.46.47.

⁵⁹ Zsid 13,8.

⁶⁰ Ecclesia orans. I. 42. o.

Értelem, akarat, kedély talál táplálékot és hódol a messiási odaadásnak. A liturgia formalisztikus része szimbólumok gazdagságával és a poézis melegével ad művészi keretet. Egész dogmatikánk és erkölcsstanunk lüktet benne és nyer drámai ecsetelést. Nem medítál Krisztus haláláról, hanem végigéli. Nem szóval emlegeti az Úr halálát, hanem ráborul a nagypénteki feszületre. Nem elégszik meg, hogy lélekkel imádja Istent, hanem az akarat erősítésére és az érzelm elmélyítésére térdet hajt, kiterjeszti karját, meghajtja fejét. A pásztorokkal örvend a karácsonyi bölcsőnél, bűneit siratja Magdolnával a kereszt tövében, diadallal örvend az apostollal a feltámadásnak.

És ezen drámai nyelven imád, engesztel, könyörög, dicsőít a liturgia. A liturgia a lélek munkáját tekintve, élmény, Erlebnis bennem. Megélem Krisztus cselekményeit, jelentőségét. Megélem a dogmákat, erkölcsi szépségeket. Versenyez a meditációval, mikor megéli az igazságot, bár ezen megéléshez nem jut el úgy, mint az elmélkedő: az igazság fogalmi tartalma és korrektsége révén, hanem az életrengés és életérték közvetlen megérzése révén.

A liturgia inkább misztikus imádság. Nem a lélek törtétese, akarata imádkozik, hanem a liturgia kelti a lélekben a Krisztussal való együttlét, együtttérzés meglátásait. Azért mondja pater Hammenstede: „Liturgie ist Mystik”.⁶¹

Ez az életlüktetés, az igazság megélése, drámai szemlélete, az érzelmek közvetlensége és természetessége az egész embert foglalkoztatja és magával ragadja, bizonyos szempontból megsemmisíti, mert egyrészt uralkodik felette és viszi magával, másrészt belesüllyeszti az egyház grandiózus egységébe és egészébe. Nem ő imádkozik, hanem az egyház, melynek egy integráns tagja. „Social gesinnte Frömmigkeit.”⁶²

Az aszkézist üző és kereső ember érzi, hogy itt olyan árammal találkozik, mely egyszerre minden célját ígéri és ápolja. Hiszen itt mindenkinek valóság, amit Szent Pál mond: nem én élek, hanem Krisztus él bennem.

Ezért irigylik meg a modern pedagógusok és lelki emberek az őskereszténységtől és szeretnék visszahozni a vallási élet centrumába a liturgiát, mely a modern ember szemében olyan másodrangúvá lett. Az intellektualizmus túlhajtása megszüntette a liturgiának azt a központi jelentőségét, mellyel régen az egész vallásosságot, tökéletesedést, Krisztus-hitet jelentette. Megindult a mozgalom, hogy a liturgia nagy jelentősége, nagy kihatása visszaállíttassék. Vannak, kik azt a nézetet vallják, hogy a vallásos életnek minden más formáját el kell dobni és pusztán a liturgia életét élni, a liturgia keretében mozogni.

Mindenesetre meg kell pendíteni a *liturgia nehézségeit* is, amelyek miatt a tökéletességre törekvők, az aszkézis céljait ambicionálók bizalmatlanok a liturgia iránt és mit sem akarnak hallani, hogy imaéletünk szokott eszközeit sutba rakjuk. A liturgikus imaéletben az egyén nem érvényesül – hangzik az egyik fő kifogás ellene. Nem individualista, hanem a közösség élete. Úgy gondolom, hogy a liturgia félretolásának nem egyedüli oka a nyelvi nehézség, mert hisz ez voltaképpen csak a nem latin népeknél áll fenn. Már pedig a latin népeknél sem áll az imaélet centrumában a liturgia. Ott teljesen individuális az imaélet és a Loyolai Szent Ignác-féle akarat-egyéni úton halad. A liturgia befolyásának növelése hasznos volna annyiban, hogy a túlzott individualizmust, mely nemcsak a liturgiától, de az egyháztól is elhidegítette a hívő embert, gyengítse. Arról azonban lehet vitatkozni, hogy a mai ember alkalmas-e olyan liturgikus egység és közösség megélésére, mint aminőt az ősegyház élt. A közösségben való elmerüléshez, a közösséghez való önzetlen simuláshoz entúziasztá lelkület kell, ami a modern embernek teljesen hiányzik. Pedig a modern embernek jót tenne, mert egységes dogmatikához és egységes morálhoz jutna. Ma még a vallásos emberek is egocentrikusak, vallásosságukat saját stílusuk szerint élik, aminél fogva megakadályozzák az

⁶¹ Ecclesia orans. III. 22. o.

⁶² Ecclesia orans. III. 21. o.

önös ember leküzdését, nincsen is igazi haladás, tökéletesedés és a vallásosság erősen a vallási kellemségek, élvezet és esztéticizmus kérdésében merül ki. Nincsen itt igazi aszkézis, önlegyőzés.

Másrészt a liturgia nagyon instruktív. Az egyház fogalmazásában az egész dogmatika és morális bent van megszépítve a vallási nemes érzelmek és indulatok komolyságával és poézisével. Egy-egy misztériumot úgy kidolgoz és elmélyít, hogy világi embereknek arról fogalmuk sincsen. Például tessék kézbe venni az Epiphania, a három királyok ünnepének zsolozsmáját. A Laudes antiphonái a háromkirály jövetelét, ajándékait, hódolatát klasszikus szépségű költői ihletettséget magánviselő sorokban imádkoztatják az emberrel. Vagy az Úrnapjának antiphonái, himnuszai Aquinói Szent Tamás vallási zsenijétől és szentségétől megírva igazán a misztérium minden mélységét feltárják, és a szentség iránti hódolatnak legszebb nyelvét zengik.

Ezzel szemben a mai imaélet és individualista aszkézis roppant üres, felületes vagy szentimentális. Ha szétnézek ismerőseim között, és keresek vallástól igazán mélységesen átvódott lelkeket, sajátságos, hogy mind a misszáléval kezében hallgatja a szentmisét. De persze nem hallgatja, hanem éli, megéli, mint a liturgia fénykorában szokásos volt.

Egy másik nehézség a liturgikus imaéletben, hogy nincsen benne szisztéma. A Loyolai Szent Ignácban leginkább típusá fejlődött individuális és akaratra támaszkodó aszketikus módszerben óriási a logikai rend és egymásután, nagy a lélektani fegyelem és a témának teljes végigvezetése. Központja az elmélkedés, melyet magát is Szent Ignác szigorú szabályok és rend szerint folytat le, és amely az okoskodás, gondolkodás logikus rendjében kényszeríti rá az akaratra az igazságot. Minderről nem tud a liturgia. Ott nagy a tarkabarkaság. Rapszodikus egymásutánban váltakoznak a különböző lelki mozzanatok. Vegyük csak a szentmisét. Az örömteljes belépést követi a confiteor, bánat és büntudat. Majd Kyrie eleison után Glória hangjai csendülnek fel: dicsőítés. Utána szentírás (lecke, evangélium), credo stb. átszöve a napi szent életének erényeivel. A nemesítő és Istenhez emelő hatás kétségtelen, csak nem tudjuk elgondolni a léleknek szisztematikus egyéni munkáját, mert a lelki aktusok szinte kergetik egymást, mint ahogy az életben sincsen megállás, hanem változatos egymásutánban lüktet az élet.

A végső megállapítás mégis az, hogy a liturgikus imaélet szép, változatos, az egész embert abszorbeáló lendület. Aszketikus kihatásai kétségkívül növekedni fognak, ha kellő előképzettség, a liturgia kellő megértése igazi liturgikus élményt ad a léleknek. Ez még eléggé ismeretlen.

15. Erényes élet

A moralistákat azzal a szemrehányással illetik, hogy csak büntant tanítanak, és nem foglalkoznak eleget Krisztus pozitív erkölcsstanának kérdéseivel. Az aszkézisben különösen nagy hiba lenne, ha megelégedne az önfegyelmezés és önmunkálás azon fokával, mely elnyomja a rosszat. Bizonyos, hogy az aszketikus munka első része a bűn és gyarlóság gyomlálása. De ez a – látszólag – negatív munka úgysem végezhető párhuzamban folytatott pozitív munka nélkül, anélkül tudniillik, hogy a bűn gyomlálását ne kísérné az evangéliumi erények, a krisztusi pozitív tökéletesség elsajátítása.

Végre is az ember élete: tevékenység. Valamit mindenképpen kell tenni; abszolút tétlenség nincsen. Ahol jó nincsen, ott a rossz veti meg a lábát, és nem fog sikerülni a rosszat kiirtani anélkül, hogy helyébe ne plántálnók a jót. Aki a karnális konkupiszcenciát irtja magában, annak a tisztaság erényéért kell rajongani és harcolni. Enélkül képtelen magában felhajsolni azt az energiát, amelyre a győzelem érdekében szüksége van, és bizonyos körülmények közt a rossz tagadása jelenti egyúttal az ellentétes jó birtoklását.

A gögös alázatosság után tör; a fukar jótékonyságot gyakorol, amikor gyengíti magában a rútát.

Az *erénygyakorlat* iskolájában tehát a munka a *rossz kiirtásával* kezdődik. Polgári és földi elgondolásban nagy bűnök mellett megállhatnak nagy erények. És a társadalom gyakran meg van ezzel elégedve. Kiegyenlítettnek tartja az illető erkölcsi világát. De az aszketikus élet embere Istent kópiázza, kegyelmi alapon áll, Istennek akar tetszeni – ami a rossznak az egész vonalon való tagadása. A lélek itt egységesen fejlődik.

Az erénygyakorlat iskolájának bizonyos rendet kell tartani. Ezt nemcsak a logikai elgondolás kívánja, mely alapvető és másodrangú erényeket különböztet meg, hanem az erények genetikusan egymásutánja is megköveteli, mert van olyan erény, mely nem sajátítható el, ha előbb egy másikkal, melyben gyökeredzik, nem vagyok rendben.

Az engedelmisség bázisa voltaképpen az *alázatosság*. Ha nélküle akarom fejleszteni az engedelmisséget, homokra építek, vagy pedig tökéletlen motívumokkal támasztom alá, minek következtében értéktelen, csillogó limlomot árusítok erénynek, amelyet az emberek talán honorálnak, de Isten értéktelennek tekint. Az alázatosság általában véve is alapvető erény. Éspedig azért, mert nem más, mint helyes önértékelés; felismerése és gyakorlati elfogadása annak, ami vagyok és amit érek, mint Isten teremtménye. Tudat, hogy bennem minden Istené s magamtól semmi sem vagyok, mert minden Isten jósága, adománya és kegyelme. Ami bennem jó, nemcsak tőle való, hanem neki is tartozom leszámolni sáfárkodásomról, talentumaim felhasználásáról. Ezen alapvető talaja az a termékeny föld, amelybe a többi erény beplántálható.

Mikor az aszkézis a saját én megvetéséből indul ki, akkor az alázatosság erényének mentalitásából cselekszik abban az elgondolásban, hogy minden önös, érdekszerű haszontalanság, és a végeredményben eltávolodás Istentől, megfosztása Istennek irántam való jogától. Az alázatosság tehát értékelmélet gyakorlata, értékélbírlás a saját én felett és az Istenhez való helyes viszony credója; rajta épülnek fel a többi erények. Mikor a Szentséges Szűz Istennek angyali üzenetére, hogy ő választotta ki a Megváltó anyjává, ezt a gyönyörű vallomást tette: *ecce ancilla Domini* – íme az Úr szolgáló leánya, csak azért tehetett ilyen felséges tanúságot abszolút engedelmisségéről, mert mögötte mélységes alázatot rejtett.

Az alázatosság gyakorlása nem is áll külső pózban, hanem egyrészt abban a tudatban, hogy minden bennem Istené, másrészt pedig ezen tudatból fakadó cselekedetben. Az alázatosság mélysége és őszintesége alátámasztja és hordozza az egész etikát és az erények gazdagságának melegágya. A pogány korrektség és erényesség a négy sarkalatos erénnyel (bölcesség, igazságosság, bátorság, mértékletesség) kimerítette egész pozitív erkölcsstanát. Alázatosságot nem ismert, és nem ismerte a belőle fakadó virágos kertet sem: minők engedelmisség, szolgálatkészség, szeretet, szerénység, jóság, prudencia. Jézus szeretettől lángoló szívére nem a szeretetet írta, hanem az alázatosságot, amikor felszólít mindenkit: tanuljatok tőlem, mert szelíd és alázatos szívű vagyok.

A közélet nem tud mit kezdeni ezzel az erénnyel, mert telve van göggel, hiúsággal, stréber érvényesülés vágyával, szeretetlen dulakodással, szóval mindazzal, ami egyenes tagadása az alázatos lelkület sugallta keresztény erényességnek.

Az alázatosság megszerzése sok önmegfigyelésnek, elmélkedésnek, bűnbánatnak és önfegyelmzésnek a gyümölcse. Az aszkézis útjára lépő embernek itt állandóan kell intenzíve dolgoznia.

Ha az erényeket dinamikus élethatás szempontjából nézem, akkor Krisztustól azt tanulom, hogy fő erény a szeretet. Úgy Isten, mint ember iránt. Itt a gyakorlat világába kiküldött szeretet a három isteni erény: hit, remény és szeretet – triászának harmadika. A három isteni erény a természetes erények sorában is fellelhető, de a kereszténység természetfeletti világában jut nekik igazán nagy tér. Ezek virtutes infusae-k, a kegyelemmel belénk öntött természetfeletti erények, melyeknek növekedése a kegyelem erősödésével jár.

Az embernek Istenbe vetett hatalmas horgonyai, amelyek erejét Isten maga adja kegyelmével. Ha bennünk öntudattá válnak, akkor mint affektusok bármikor felkelthetők. Felkeltésük kétségkívül hasznos, mert fejleszti bennünk ténylegességüket. A legkedvesebb és legértékesebb imaformák közé tartoznak.

A szeretet – mint már fentebb láttuk – a gyakorlat erénye is. Alázatos lelkű és Istent bíró embernek egész életét jelenti. Istent hozza a földre, mert „Isten szeretet”⁶³, és Istent adja az embereknek. Nem is egy erény, hanem az erény. Ilyen értelemben mondja Szent Ágoston: virtus est ordo amoris – a szeretet rendje az erény. A legnagyobb elosztó érték, megadja Istennek azt, ami Istené és embernek azt, ami az emberé.

A szeretet cselekedet; legalább is – l’amour est un desir, mint gyönyörűen mondja Fenelon – vágy, hogy cselekedje Isten akaratát, Isten jóságát és szeretetét.

Mint ordo amoris, rend, az emberi viszonylatok kiegyenlítője. Az emberek magukra hagyva a természetes szeretetet is szenvedélyek mázával csúfítják el. Szülők szeretete gyermekeik iránt tud olyan önzést öltetni, hogy más gyermekek gyűlöletévé fajul, vércse-szeretetté és vad faji szeretetté válik, mely nélkülözi a szeretet isteni távlatait. A természetfeletti életből fakadó és Istent kópiázó szeretet felemel ebből a szűk, önző környezetből s isteni magaslatból engedi a világot nézni és megölelni.

Mert a szeretet Istent közli, és az egész életet átfogja és felemeli, azért a legtökéletesebb erény. Ha elárad egy emberen s úrrá lesz benne, akkor tökéletes az ember. A szeretet a keresztény tökéletesség teljessége. A lélek legtökéletesebb istenközelsége. A misztikus lelki élmény is a szeretetben születik. Az aszketikus élet és aszketikus erénytörekvés itt kell, hogy igazán otthon érezze magát, és mindent elkövessen, hogy ez az erény legyen állandó tökéletesítésének fokmérője.

A kegyelemmel infundált erényekkel együtt járnak a *Szentlélek-Isten hét ajándéka*: értelem, tudomány, bölcsesség, jótanács, lelkierő, istenfélelem és jámborság. Bennük a lélek már nem emberi módon, hanem isteni módon érez és cselekszik. Ezek tökéletes lelkielmozdulások és aktív indulatok, amelyek csak a tökéletesség magaslatán járó lelkeknél érvényesülnek teljes mértékben, mert hősiességet, teljes istenodaadást, hősiesszenvedések és áldozatok árán való Isten-közlést kívánnak. Az aszketikus élet mezsgyéjén küszködőknek is nyújtanak azonban készséget, bátorságot, pünkösdi tüzet. Fejlesztésük a kegyelmi élet, a kegyelmi gazdagság és telítettség révén, aktivitásuk teljessége pedig a kegyelemből naggyá lett szeretetnek teljessége révén érhető el. A belénk öntött erények és ajándékok rendszerint megbénultan szunnyadnak bent a kegyelemben, mert kis bűnök, rossz hajlamok, gyarlóságok s gondatlanságok szörnyű pora ellepi a lelki pórusokat és nem engedi a belénk öntött erényeket és ajándékokat érvényesülni.

Általában azt szokták mondani, hogy a kis bűn gyengíti a kegyelmet. Ez így nem fedi a valóságot. A kegyelem az ember lelkében elv, felemelés, istengyermekség záloga. Ez a kvalifikáltság egyszerűen megvan, ha bennem van, és se nem gyengíthető, se nem erősíthető. De gyengíthetők benne a belénk öntött erények és ajándékok, sőt az elébük gördülő akadályok olyanok lehetnek, hogy általában nem tudnak érvényesülni és kifejlődni. Persze világos, hogy ez az elcsenevészedés, illetőleg passzivitás a végeredményben magát a kegyelmet, az egész kegyelmi épületet is gyengíti.

A belénk öntött erények és főképpen a Szentlélek-Úristen ajándékai egyébként a misztikus élménynek nagy cselekvő tényezői.

Az erények megszerzésének *eszközeit* tekintve, nagy szerepe van a szoktatásnak, rendszeres gyakorlatnak. Az alázatosság erényénél, mely voltaképpen nem gyakorlat, hanem tudat, diszpozíció és önértékelés, a gyakorlat kevésbé jön számításba. De annál inkább más

⁶³ 1Jn 4,8.

erényeknél. A szeretetet éppen a gyakorlat élteti leginkább. Gyönyörűen mondja Prohászka: „a szeretet halála csak akkor áll be, ha nem akar többé szeretni”.⁶⁴ Tehát a gyakorlat révén él és lüktet.

Az engedelmisséget is gyakorolni kell. A szelídség, türelem, megbocsátás, szociális szeretet is mind olyan erények, amelyek nem maradhatnak meg csak a szív mélyén, mert akkor merő érzelmek, hanem cselekedni akarnak és érvényesülni akarnak. Erénynek azt nevezem, amikor a jó bennem szokványos, amikor azt a jót mindig könnyedén és szívesen teszem. Velem születnek erények, másokat meg kell szerezni, ismét másokat a kegyelem önt belém. Gyakorolni mindegyiket kell, mert az erény élet, de sok gyakorlati erényt csak a gyakorlat révén tudok elsajátítani.

Alkalmas és sokat használt eszköz a már ismert examen particulare, részleges lelkiismeretvizsgálás, mellyel egy-egy erényt külön kiszemelek és minden lehetséges és prudens alkalomból gyakorlok. Ha megbeszélem a lelkiatyával és beszámolok neki, még valószínűbb a haladás. A szentségre törekvők lelkinaplót vezetnek és pontokkal jelzik, hogy mit hányszor tesznek. Ez a rendszeres és kontrollált odairányítása a figyelemnek, akaratnak és kegyelemnek, egybekapcsolva esetleg a szentek példájának meggondolásával, nem maradhat eredmény nélkül.

A gyakori szentáldozás kegyelmének ráirányítása az intendált erényre olyan lesz, mint forró nyáron a bőséges reggeli harmat, tavasszal a májusi meleg eső. Mintha azonban az élet néha reácáfolna, mivel sok buzgó ember nagy gyarlóságokat cipel magával – egészen a sírig és talán napi áldozók. A papok naponta miséznek és áldoznak, és bizony sok bennük a gyarlóság és tökéletlenség. A hiba ott lehet, hogy az illető lélek nem eléggé ismeri fel gyarlóságait, azok nagyságát; téves lelkiismeret és önismeret védi a hibákat, vagy pedig nem bírnak velük megküzdeni, illetőleg gyarlóságuk nagyságát a kegyelem maga nem mossa le, az akarat pedig gyenge és tétlen és a vallásosságukban sok a formalizmus és érzésgazdagság.

Mivel a példa hatalma is sokat tehet az erkölcsi én kiképzésében, az erények elsajátításában, belekapcsolódik az eszközök sorába a lelkiolvasmány is. Erényre nevelő könyvek és erényhősöknek, szenteknek életrajza, a mi Urunk Krisztus fenséges egyéniségét elénk táró könyvek jöhetnek itt számításba. Minden neves vallásíró megírja a maga Krisztuskönyvét. A jó olvasmány erényképző hatását már az őskereszténység felismerte. Külön rendi ember, a lector olvasta fel a jámbor szövegeket a katechumeneknek a liturgiában (szent lecke, evangélium). A mai ember nem igen kapkod szentek életrajza után. Oka az, hogy csak legújabban rázta le magáról a hagiográfia a középkori metódust, mely kritikai érzék nélkül, kizárólag külsőségek szemmel tartásával és csodák, megcsodás dolgok halmozásával és hajhászásával töltötte meg a szentről szóló könyvet. A modern embert ez nem érdekli. Inkább a belső fejlődést, a harcot az etikájáért, az embert, amint volt erényeivel és gyarlóságával kívánja látni, ahogy Meschler írja meg Szent Alajost, vagy Szent Ágoston önnönmagát (Confessiói).

A betű és a könyv hatalmával számolni kell a lelki életben, az aszketikus munkában is. Mikor az emberek annyi silányt olvasnak, s az újságok botrányok kitergetésével szolgálják a kultúrát és a jó ízlést, akkor a jó olvasmány rendkívül fontos téma. Sajnos, az olvasmányok terén igen lelkiismeretlenek az emberek, még nagyon jó katolikus körökben is.

16. Erotika

A tisztaság erényét gyakorlati jelentőségénél fogva ki kell emelni az erények általános tárgyalásából. Szükséges azonban, hogy az egész szexuális problémát szétteregessük, mert a

⁶⁴ Soliloquia. I. 115. o.

liliom drága virágát feneketlen mocsár környékezi. Mint a Madonna szobrát az abbáziai tengerparton a tajtékzó hullám, úgy nyaldossa az élet piszkos szennye ezt a karcsú virágot. Ismerni kell a szennyet, hogy a virág védekezni tudjon ellene.

Minden erősen dekadens korban és társadalomban felütötte fejét a *panerotizmus*, vagyis az a felfogás, hogy az emberben az egész érzelmi világ és minden olyan aktivitás, amely nem szolgálja az önfenntartást, erotikus jellegű. A nagy etnográfusok (Schmid) szerint az őskultúrában élő népek – éppen a modern megállapítások értelmében – szigorú szexuális erkölcsi viszonyok közt élnek. Házasságon kívüli nemi életet nem ismernek. Rendszerint a kultúra lazított a szigorú felfogáson és gyakorlaton. Az antik kultúra annyira megengedte a közérkölciség abroncsait, hogy a szexuális romlottságnak valóságos látványa ömlött szerte, és a panerotizmus szenvedélyeit és perverz kicsapongásait zúdította a társadalomra. Olyan ideális tiszta fejek, mint Plató, sem tudtak a szexuális problémában eligazodni.

A ma dekadenciájának panerotizmusa freudizmus néven ismeretes. Ha a közéleti erkölcs nem is vallja ezt az eltévelyedést, mégis annyira megromlott a gondolkozása, hogy már is döngeti a házasság katolikus felfogásának kapuit, lehetetlennek minősíti a házasságon kívüli teljes absztinenciát és az egész vonalon laxista felfogást és gyakorlatot hirdet. Ha mi nem valljuk semmi áron a panerotizmust, mégis elismerjük, hogy a szexuális kérdés a köz és egyén legnagyobb problémája.

A szociális kérdés mellett, mely a lenni és nem lenni hamleti gyilkos kést szorítja a társadalom torkára, és amely kérdésben az egyház is alig tud gyakorlatilag eligazodni, a szexuális kérdés a legégetőbb és legaktuálisabb probléma. Az egyén fejlődésében a szexuális világ felébredése nemcsak a férfi és női jelleg, érzelmvilág és mentalitás kifejlődését jelenti, de hitbeli és erkölcsi gondolkozására is kritikus és krízises időszakot jelent. A gyakorlat azt mutatja, hogy az egyénnek hit és erkölcsi világa rendszeren a szexuális probléma szerint igazodik. Ha sikerül az érzéki hajlam zabolátlanságának érvényesülnie, és ha az egyén tárt kaput nyit az utca utálatos és züllött világának, akkor meg van pecsételve annak az egyénnek a sorsa. Hitét, korrekt erkölcsi felfogását és életét máról holnapra lomtárba dobja, és csak hajlamainak diktátorságát követi. A legnyíltabb jellem is kezd zárkózottá lenni szülők és nevelők előtt, és kezdi a maga kettős életét. Egyik élete nyílt, mely igyekszik a jobb felfogás és gondolkodás társadalmi berendezéseivel és híveivel közösséget vállalni; másik élete pedig az ő éjjeli élete, melyhez szintén megvan a maga garnitúrája. Az emberek semmiféle téren nem olyan kétlakiak és kétszínűek, mint itt – egészen a jellemtelenségig és ordináriságig.

Igaz, hogy nagyok a *nehézségek*. Külsők és belsők. Az emberi természet romlottsága sehohse tombolja magát úgy ki, mint a szexuális téren. A belülről jövő ingerek, az emberben rejlő erkölcsellenes úton is kielégülést kereső szexuális hajlam és a külvilág folyton izgatnak. Elsőben mégis a közfelfogás romlottsága. Ez annyira lecsúszott és elfajult – valószínűleg sohasem volt sokkal jobb –, hogy egy fiatal férfiúnak szinte titkolnia kell, ha még tiszta, nehogy lefitymálják az elbukottak. Pedig nem a nemiséghez kell a bátorság, annyira elébe tolakszik, hanem az elvhűséghez, ahhoz a kemény ellenálláshoz, mely a piszkos éjjeli csábításnak, a társadalmi söpredék undok kenyérkereseti tolokodásának nemet tud mondani. A társadalomnak becsületi és bátorsági kódexe a szexuális szenny és a párbaj barbarizmusa révén teljesen krakéler nivóra süllyedt. Éppen annak nincsen becsülete, amihez önuralom, ízlés és műveltség szükséges. Ebben a gondolkodásban sokkal több a dekadencia és erkölcstelenség, mint a tényleges szexuális eltévelyedésekben. Az egyháznak dogmatizmusát itt végtelen fájdalom fogja el, mert az egyház megérti a gyenge embert és bűnbocsátó jósággal megy a bűnös beteg után, de ha az emberek a hit s erkölcs dogmaiban nem gondolkodnak és nem beszélnek helyesen, akkor elveszett minden, mert elveszett a bázis az ellenálláshoz, a megbocsátáshoz, a felkeléshez.

Azért a modern aszkétika nem elégedhetik meg azzal, hogy propagálja az absztinencia művészetét, mert messzebb és mélyebben kell kezdeni a gyógykezelést, és hangsúlyozni,

hogy az absztinencia nemcsak dogmatikailag nagy erkölcsi követelmény, hanem pszichológiailag is lehetséges és nem káros az egészségre. Minden ellenkező állítás elbukottak önvédelme és mentegetőzése – még ha orvosi köröktől jön is. De hangsúlyozni kell azt is, hogy ezen pszichológiailag lehetséges katolikus erkölcsi világ belső és külső akadályok miatt olyan nehéz, hogy külön gondozás, tervszerű önfegyelmzés és óvatosság iskolája nélkül és az isteni kegyelem pótló segítségével nélkül nem valósítható meg.

Csak az eddig ecsetelt elvi álláspontok elfogadása után indulhatok neki a *gyakorlati módoknak* és eszközöknek, melyeknek segítségével mellett kész vagyok az álláspontomhoz mért tisztaságot megvalósítani.

A szexuális kérdéstről való korrekt gondolkozás érdekét szolgálják előadások, irodalmi termékek,⁶⁵ a krisztusi erkölcs idevágó igazságainak modern tudományos, fiziológiai, pszichológiai megvilágítása – orvosoktól, tudósoktól, nevelőktől. Korrekt gondolkodás a problémáról kimondhatatlanul fontos, mert még ebben az esetben is – tekintve az emberi gyengeséget és a külső élet ezer rútságát – ritkán éri el a fiatalember a százszázalékos praktikus eredményt. Teljes absztinenciát kell vallani házasságon kívül és az önfegyelmzés szükségességét a házasságon belül. Szabadjára engedni a nemi hajlamot sohasem lehet, mert amint az egyénben mindent felfogat, cinikussá tesz és a panerotika piszkos mocsaraiba kerget, úgy a szexuális probléma intézményes rendjét, a házasságot is megrontja és szétdúlja.

A gyakorlati fegyelmző munka terén a katolikus ember és ifjú messze felette áll más keresztény közületek követőjének. A *tisztaság* a katolikus ember elé vallási nimbuszal lép, és pedig egyrészt az egyházban főleg az eucharistia révén elevenen lüktető Krisztus egyéniségéből és tökéletességi eszményéből kifolyólag, másrészt a szentséges Szűz tisztaságának nagy tiszteletéből. A Mária-kultusz felemeli az ifjúságot, segíti benne megőrizni a tisztaság eszményképét és a tisztaságot magát; de felemeli a házasságokat is, hogy életállapotuknak megfelelő tisztaságot és a tiszta anyaságot benne utánozzák. Így kerülnek a házastársak ágyai fölé a Madonna-képek. Szerzetesek, apácák, papok, világi egyének, ifjak és hajadonok tisztasági fogadalmi mindig a Mária-képek előtt gyöngyöznek ki először a lélekből. A tisztaság vallási nimbuszának nagyságát emeli még a tiszta szentek ékes sora: Szent Imre, Szent Alajos, Szent Ágnes, Szent Margit stb. A vallási nimbuszt fokozza végül, hogy a tökéletességre való törekvésnél a tisztaság egybeforr úgy a tökéletesség fogalmával, mint megvalósításával.

Azért kívánja az egyház klérusától a tisztaságot. A társadalom nagy bizalommal van iránta, valóságosan magaslati levegője a tökéletességnek. A kasztitációs papság állandó bizonyíték amellelt, hogy a tisztaság lehetséges, egészséges és boldogít. A hívők közt és jelesen az ifjúság közt forgolódo tiszta pap óriási hatással van a környezetére. És amennyiben viszont az emberek szexuális téren nagy nyomorban vannak, éppen a tisztaságban élő pap iránt van egyedül bizalmuk, hogy védelmet, tanácsot keressenek. Mert ha a tisztaságban élő pap nem is ismeri öntapasztalatból a szexuális élet eltévelyedéseit, de ismeri az önfegyelmzés, a győzelem művészetét, és éppen ezt keresik nála. Ezt keresték, sőt még többet, Magdolna és a házasságtörő asszony is, mikor Jézus elé borultak, hogy megtisztuljanak.

A tisztaságért vívott harcban hatalmas – szintén katexochen katolikus – segédeszköz a gyóntatószék. A szexuális gondjában kétlaki ember ott őszintén feltárja bensejét, helyzetét. Az ifjúság ebben a kérdésben teljesen elrejtőzik szülei előtt. – Anyja előtt szégyenli magát, a rendszerint igen szigorú tógában járó, de ifjúkorában botlásokban bővelkedő apát pedig nem igen fogadja el mesternek, amiben legtöbbször el is találja az igazságot. Az apai beavatkozás

⁶⁵ Klasszikusan szép: Tiszta férfiúság, Tóth Tihamértől; továbbá: Kemény parancs, Pesti Szt. Imre Kollégiumtól.

nem is igen kívánatos. Vagy nem gondolkodik korrektül erről a kérdésről, vagy nem ért a lélek kezeléséhez, vagy pedig elegendőnek tartja – mint sajnos iskolák, egyetemek is teszik –, ha higiéniai szempontból oktatja ki, ami elkenvén az erkölcsi jelentőséget, súlyos kárt okoz a kűszködő léleknek. A lelkiatya előtt őszinte a megnyilatkozás, mert végeredményben is örül, hogy vajúadásában segítő jobbra, jóbaráti kézre talál, – hacsak nem szereti direkt a szennyet. Az eredmény akkor igazán teljes, ha állandó lelkiatyának állandó gondozására bízza valaki magát. Valláson kívüli értékes eszköz a tisztaság megőrzésében a sport. Edző, fegyelmező és mértékletességre tanító hatása a tisztaság javára szolgál, ha ez nem is szerepel a sport bevallott ideáljai közt. Mikor elvonja az embert a zülléstől, mérsékletlen ivástól és testedzés révén némileg levezeti az érzékiséget, a tisztaságnak természetes védőbástyája. Ezt a célt persze nem éri el, ha a sporttal járó nuditás körül ízléstelenségek történnek. Ilyenek, ha nők nézik a boxoló férfiakat, vagy férfiak és nők trikóban együtt tornáznak, strandolnak, fürödnek. A cserkészlet mint sportmozgalom (több ennél) is értékes, de csak akkor, ha papi vezetés alatt áll, mert csak akkor emelkedik olyan magaslatra, hogy a tisztaság ápolója lesz. A mintának tekintett – de nem papi vezetés alatt álló – angol cserkész nagytáborát épp úgy környékezték éjjeli ronda lepkék, mint a táborozó hadsereget szokták.

Mindezek mellett még mindig tág tere marad az egyén saját fegyelmezésének. Gonosz alkalmak kerülése, az érzékek fékezése, mértékletesség italban, olvasmányokbani óvatosság, a leányifjúság szigorú nevelése és őrzése (ez ma rosszabbul áll, mint a fiúk nevelése), isteni kegyelem keresése, az eucharisztikus kegyelem gyakorisága s mindennekfelett való értékelése mind természetes és természetfeletti eszközök, melyekre a gyenge embernek szüksége van tisztasága megőrzésében.

Ma is igaz a régi közmondás: *ignoranti nulla cupido* – amit nem ismernek, azután nem – vagy legalább is kevésbé vágyakoznak. Azért gonosz elv a mindent megpróbálni, a kitombolni engedni felfogás, amellyel szülők is vigasztalják magukat, ha észreveszik gyermekeik szexuális nyugtalanságát. Nem tudni, hogy megáll-e az illető elcsúszásában, nem cinikusan, megtépázottan, esetleg betegen kerül-e ki a mámorból, a lokálokból. A regényirodalom és a színpad (kivéve az államiakat) dekadenciája is társul szegődik ott, ahol liliomos lélek elhervadását célozzák. Színpadi művészet és írói kvalitás csődjét jelenti az, ha már nuditás és az érzékiség hatáskeresztjelére szorulnak rá.

A mai embernek azért nem szabad hyperprűdnek lenni. A nuditás bizonyos fokát el kell viselni tudni. Hiszen sok itt a megszokás. Régente elég volt, ha egy dáma vádlija kikandikált és máris szemtelen megjegyzésekkel kísérték ledér fiatal emberek. És ma?

Az etika látószögéből szigorúan különbséget kell tenni *erotika és szexualizmus* között. Az erotikában az örök férfiúi és női keresi egymást. Végre is a teljes emberi se nem a férfi, se nem a nő, hanem a kettő harmóniája. Másrészt mindegyik önkénytelen keresi párját, melyet Isten neki teremtett. A megtalált vagy megsejtett élettárs bírásának a teljességéhez hozzátartozik kétségkívül a szexualitás is, de ameddig a birtoklásnak teljessége a házasságban be nem következik, addig az erotika a szexualitás nélkül hevíti a fiatal keblet. Ameddig a házasságon kívüli erotika nem követeli a szexualitást, addig etikailag semmi kifogás nem tehető, hacsak azért nem, hogy leköti magát, elmulasztja kötelességét miatta, vagy kiteszi magát a szexualizmus felkeltése veszedelmének.

A szexualizmus egyedül mindig ordináré karnalitás, mely megcsúfolja az ember származásának misztériumát, megcsúfolja a gyermeket, ezt a nagy szentséget, és végtelenül lealacsonyít. A pusztán nemi érintkezés futólagossága szennyes bepiszkítás és utálatos fekély az emberen.

Az az aszkézis, mely tisztaságért harcol és tisztaságot nevel, az emberiség legszebb értékéért dolgozik, az erkölcs legnehezebb problémáját oldja meg, és az egyénnek, köznek, fajnak, nemzetnek a legnagyobb szolgálatot teszi.

17. Modern élet tengerén⁶⁶

Az élet óriási ellentétek hullámverése. Egy ilyen hullámverés a modern ember *individualizmusa*. Mindenki a maga ura, erkölcsi normája és istene szeretne lenni. A tekintélyt – legyen az eszme vagy hatalom – szeretik úgy odaállítani, mint régi letűnt korból való neveltséges maradványt, mely ugyan hazajár, mint a kísértet, de már nem életérték. A modern ember le akar rázni mindent, ami kötné. Meztelen nemcsak a német „Naktkultur” perverzítésében és ordináriságában, hanem abban is, hogy levét minden felfelé való tekintést.

Az individualizmus kirobbanása a reneszánsz; a reformáció csak az ő nyomában tudott megszületni, hogy a reneszánsz mentalitását ad absurdum vigye. A reformáció nemcsak külsőleg robbantotta szét a nagy keresztény nyugati egységet, hanem belsőleg is eltörte a hit egységét. Megindulása óta mindenki annyit tör le Krisztus örökéből, amennyi jól esik. A nagy Harnack is azon abszolút racionalista és individualista felfogást vallotta, hogy például a protestáns pásztor a hitvallást csak prédikálni köteles, de nem egyénileg hinni.

A reneszánsz és a protestantizmus nagy aposztáziája és laicizálása óta rengeteg tényező dolgozik az egységesség helyreállításán – de hiába. Kultúra, technika olyan közel hozzák egymáshoz az embert, mint soha; hiszen aki Amerikában beszél, azt ugyanakkor, saját hangján a legeldugottabb magyar alföldi faluban hallom. És mégsem állottak az emberek meggyőződésben, érdekekben, lélekben és szívben sohasem távolabb egymástól, mint most. Népek, társadalmi rétegek gyűlölete egyenesen végromlással fenyegeti a kulturált népeket. Rém beteg ez az emberiség.

Amennyiben az individualizmus szabadságot is jelent, azt lehetne gondolni, hogy ezen a jogon a jó harcosai is korlátlanul érvényesítik énjüket és meggyőződésüket. A valóság azonban rácafol erre. A mai individualizmus nem a szabadság, hanem a rabszolgaság kényszerét zúdítja rá a társadalomra. Az emberi alacsonyabb hajlamok és az állati emberinek szabadsága tömegpszichét teremt, és olyan általános erkölcsi dekadenciát hoz létre, hogy a jó vagy mint szerény ibolya szorul meg a métely lapulevelei mögött, vagy ellenállhatatlan erővel sodródik a divatos láz áramlata után. A sajtó, parlament, közegészség, család, zene, tánc, strandolás, művészet stb. a betegségnek szimptomái. A társadalom széles rétegei ezeknek a stílusát annyira elfogadta, hogy az emberek szinte jónak tartják. Egyszerűen elvesztett a jó ízlés. Egy budapesti festészeti tárlaton egy modern – állami ösztöndíjakkal jutalmazott – festő hatalmas vászna éktelenedett. Kulissza-festmény. Tárnya: az aranyborjú imádása, ahol céda nők bambán és bután árusítják nem mosolyukat és kedvességüket, hanem baromi testüket. Éppen iskolásleányok – tanárok vezetése alatt – nézték. Mi ez? Kultúra, felvilágosodottság – vagy egyszerűen csak a legbotorabb fogalomzavar az erkölcs, művészet és pedagógia körül?

Ha az etika respektálása nélkül gondolkoznak, festenek, nevelnek, csak ide lehet eljutni.

Ma megalapítják a jobb idők nemes presztízsével – oltár előtt – a családot, de kikapcsolják annak örömét, célját és glorióláját, a *gyermeket*. Mi marad e nélkül? Nem lehet megnevezni. Az ilyen házasság nem is hat nemesítőleg a társadalomra, mert nehéz belátni, hogy miért jobb és tisztességesebb házassággal kezdett nemi élet, mint e nélkül, ha kikapcsolódik a gyermek?

A nehéz gazdasági viszonyok kétségkívül sokat mentenek, de a baj súlypontja nem itt van, hanem a lelkiismeretben. A mai dekadenciának legnagyobb jele, hogy ma nem a nőt védik a férfiútól, hanem a férfit a nőtől. Mert ha a nő lemond a gyerekekről, akkor felelőtlenül és egyedül érzékiségtől úzve üldözi a férfiút. Méltán kérdezheti valaki – a társadalom fenti rajza után –, hogy van-e itt helye aszkézisnek, Krisztusnak, egyáltalában jobbulás

⁶⁶ Összefoglaló, épp azért ismétlésekbe bocsátkozó áttekintés a modern életen az aszkézis szemüvegével.

reményének? Szerencse, hogy az emberiség Isten szemében nem massa damnata, hanem megváltott istengyermek, és mindig úgy fordul a dolog, mint Madách Ember Tragédiájának római jelenetében történik, ahol a kéjencek dorbézolása közben megjelenik nemcsak a fekete halál, mely egymagában véve csak kétségbeesésbe kergetne, hanem a kereszt megváltó és felemelő világa is.

A jobbulás reményét nem lehet feladni, de az új helyzet új utakat kíván úgy a lelkipásztortól, mint a pedagógustól, mint bizonyos szempontból – az aszkétától is. Az individualizmus önzésének neki kell szegezni a szociális, *karitatív gondolkozást*. Magyaroknak különösen hiányzik. A németek ünnepelnek egy mostanában elhunyt lelkipásztort, dr. Karl Sonnenschein-t, Berlin apostolát, ki a förtelmesen romlott, parvenü Berlinben (ilyen romlott katolikus város nem is lehet) is bámulatos sikereket ért el – éppen szociális nagy szívével. Mert Isten nem akarja az embert bent pusztulni hagyni az erkölcsi és anyagi nyomorban és megmutatja apostoli és prófétai lelkek révén a segítség útját.

Pármában frater Lino franciskánus a nincstelenség, koldusok, budapesti csikágóbeliek, apacsok és börtönbe jutottak jótevő angyala volt. Úgy esett össze egy úr gazdag házában lépcsőjén, amikor úton volt pártfogoltja számára adományért koldulni. A börtön lakói, kiknek igazán atyjuk volt, a kapukig kísérelték koporsóját és az őrizetlenül tágra nyílt kapun senki sem kísérelt meg szökést, annyira meg voltak hatva.

Csak meg kell pendíteni az alkalmas hűrt és megvan az eredmény, mert a nyomor és lelki eldurvulás mögött ott szunnyad a vágy a tisztességes élet és a jóság után. Asszisi Szent Ferenc igénytelensége és nagy szociális jósága kell, mely szinte megosztja a sorsát a nyomorultakkal. Az aszketikus élet erényörekvése ne elégedjék meg a belső erényekkel, hanem vegye ki részét a szociális és erkölcsi nyomor gyógyítását előmozdító munkában. Az önlemondást, világmegvetést egy előkelő úri dáma is gyakorolhatja itt, ha belép a szegénynek rossz levegőjű viskójába, ha ellátogat a külváros nyomortanyáiba, fáradozik a szegények legszegényebbjéért. Ez az aszketikus élet legszentebb elveinek pompás gyakorlótere. Még kevésbé látogatott, pedig sok a nagyon vallásos lélek, mely – legalább látszólag – tökéletesedni akar.

Valamiképpen a szociális szeretet aszkéziséhez tartozik a *liturgikus aszkézis*. Szintén új út, bár a legrégebb egyházi aszkézis. Itt a szociális szeretet egysége az egyházat és Istent vonja a közelbe. A liturgiában az egyház Krisztussal él. Krisztus megszűnik a múlté lenni és megszűnik csak alkotásaiban köztünk élni; a liturgiának ez kevés, benne és rajta keresztül Krisztust végigéli; végigszenvedi életét, alkotásait, kálváriáját, apostolkodását; a kísérő hívő lélek együtt sír, örül vele, hódol neki; szereti őt. Az egyház érzelmeit, rajongó szeretetét, hódoló imádását drámai aktusokkal, gyönyörű költői nyelven zengi el a liturgiában.

Sajnos, ez a csodaszép lelkület a mai embernek idegen és ismeretlen. Az individualizmus embere elszakadt a liturgiától, a reformáció lejáratta, az ismeretlen nyelv elzárta kincseit a hívő lélek előtt. Főképpen a germánok és mi magyarok állunk értelmetlenül a liturgia szépségének zárt kapuján. A latin népek értik. Épp azért Németországból indult ki a hatalmas liturgikus mozgalom,⁶⁷ mely irodalmi alkotásokban tárja a világ elé a liturgia értékét és jelentőségét, lefordítja az ismeretlen szövegeket és az imádkozó kezébe adja, és azon

⁶⁷ A liturgikus mozgalom hullámai a Mária-Laach-i bencés kolostorból indultak ki: „Ecclesia orans” című sorozatos kiadványai, a „Die betende Kirche” című népies, hatalmas díszkiadású kötete harcolnak az eszményért. Ausztriában Pius Partsch Klosterneuburgi szerzetes dolgozik legtöbbet e téren, „Liturgische Gemeinde”-jével templomról-templomra megy népszerűsíteni az ideát. A St. Gabriel-i (Mödling mellett) isteni ígéről nevezett missziós papok is sokat tesznek a mozgalom érdekében. Nálunk: Szinek, dr. Korompai, Cséfalvay, Szunyogh Xavér, a Kath. Nőegylet Orsz. Szövetségének magyar misekönyve, majd legújabban dr. Klinda Pál hetente tízezerrel szétbocsátott 14 filléres vasárnapi magyar miséjével léptek be a liturgikus munkába.

fáradozik, hogy a modern ember a liturgia cselekményi részébe is belemélyedjen, kiegészítő, társcelekvő tényezőnek érezze magát, az egyházat érezze lüktetni szívében, hogy így Krisztus átjárja őt, magához ölelje, homlokon csókolja. Azt hiszi a liturgia, hogy az egész embert tudja megváltoztatni, jobbá tenni és az aszkézis minden feladatát a lelken megoldani.

Kérdés, hogy a modern ember alkalmas-e erre. Nem olyan, mint az ősegyház embere. Azt nem hiszem, amit egyesek hirdetnek, hogy az egyház reneszánsza függ tőle, de azt bizonyosnak tartom, hogy ennek az individualista embernek szüksége van a liturgiára és óriási hasznára is lesz a liturgia: egyháziasságát, vallási telítettségét, aszketikus célkitűzéseit, egyházas szolidaritását fogja hatalmas mértékben előmozdítani. Részben legalább vissza kellene jönni annak az időnek, amikor a liturgia keretében folyt le a lélek jámborsága és ennek meleg poézisében tökéletesedett a lélek, lett Krisztushoz hasonlónak. Az őskereszténység remetesége nem varázsolható vissza, de liturgiája igen. A munkát a hivatalos egyház is megkezdte azzal, hogy a gregorián éneket reformálta és sürgeti, folyton új officiumokat és miséket ad ki, reformálta a breviáriumot és a liturgia központjába helyezte ismét a legméltóságosabb Oltáriszentséget, nem annyira mint az imádás, hanem mint az isteni táplálék szentségét.

Különleges súlyt kell fektetni a *szexuális nevelésre*. Minden időben homloktérben állott. Ma még a szokottnál is erősebben. Az individualista embernél nagyon felszabadulnak a nemi hajlamok. A háború és összeomlás ideget őrítő borzalmi és a normális életből kiszakító zűrzavar is feldúlta a szexuális élet korlátait. Nemi korlátlanúságot hirdető áramlatok, panerotikus felfogások sem maradtak hatás nélkül még azon körökben sem, melyek konzervatívak. A modern élet, művészet, szórakozás, a mai ember óriási idegessége is rontja a helyzetet. Az idegekre nagy gondot kell fordítani. Igen sok embernél a túlzott nemiség csak túlzott idegesség. Ez is a háború, nyomor és bizonytalanság átka. Az aszketikus önnevelés megtartva a régi bevált fegyverező és érzékeket temperáló eszközöket, fektessen azért nagy súlyt a sportra, higiéniaira. Szabad levegőre, idegek kipihenésére és erősítésére. Az önfegyelmzés drákói szigora és sanyargatásszerű módja nem való a mai embernek, idegei nem bírják és lelki kihatása ennél fogva éppen ellenkező. Józan polgári élet, mozgás és sport – szemben az élet hajszájával és ideges tülekedésével – formálisan aszketikus szükségletté váltak a szociális probléma szempontjából.

A nemi felvilágosításnak semmi köze a nemi megtartóztatáshoz. Itt a tudás nem jelent elintézést. Akarati probléma ez a legjavából. Nem nagyon régen pedagógusok is azt hitték, hogy a felvilágosítással megtörtént minden óvóintézkedés. Ezt ma csak naiv vagy tudatlan emberek tartják. Csak a szükséges felvilágosítás engedhető meg, de azután erőről, idealizmusról kell gondoskodni, hogy az erkölcsi követelmény meg is tétessék.

Az aszketikus élet lemondó mentalitása és munkairánya nélkülözhetetlen. A nemi szabadosság nem felvilágosodottság, hanem ledérség; a leányvilágnak látszólagos önállósága és fiúsága végtelen könnyelműség és szemérmetlen ledobása a leánybecsületet védő leányosságnak. A leányvilág nevelése zárdában teljesen szigorú, utána pedig – úgyszintén átmenet nélkül és önállóság nélkül – túl szabadon sodródik bele a társas életbe és a férfivilágba. Itt nagy felelősség terheli a szülőket és nagy veszély fenyegeti a megalapítandó családot. A férfi megérdemli majd a sorsát, amelyet keresett, amikor gyengeségében tetszett neki a fiús, szabad leány. Majd a családban is szabad akar maradni, és azért nem kedves neki a gyermek, a házassági hűség és a családi otthon.

Ezt a társadalmat csak az egyház, annak lelkesége, aszkézise mentheti meg. Ha ennek nem sikerül, elpusztul ő és benne a kereszténység is.

Ahol komoly a betegség, ott fontos, hogy az orvosságot elkészítsék és gondosan, előírás szerint nyújtsák a betegnek. Korunknak nagy, csodáshatású orvossága az Oltáriszentség. Élet és erő. A lelki életnek, a test feletti uralomnak és győzelemnek, a Krisztushoz való tartozásnak és a gonosz elleni állásfoglalásnak eledele. Az Úr ott áll a modern élet küszöbén,

és miközben ajkára tódul isteni szívének nagy szájalma: Misereor turbae – szánakozom a népen, nyújtja isteni önmagát táplálékul a léleknek. A legerősebb, leghatásosabb táplálékot. Keplernek híres klasszikus mondása a szeretetről: die Liebe ist das letzte Wort – a társadalomért és az emberért aggódó Krisztus nagy mentési akciója a legnagyobb és utolsó eszközzel, az Oltáriszentséggel.

A modern aszketikus életnek főfeladata legyen tehát, az Oltáriszentséget a hitélet, a javulás, a megszentelődés, az életküzdelem és bűnküzdelen, a tökéletesedés középpontjába helyezni.

Amint a kegyelem dogmája, akként az Oltáriszentség dogmája se vált még eléggé életté és praxissá. Klérus, pedagógusok, tökéletességre törekvők vigyék át az életbe e szentséget a maga teljes, százszázalékos értékében!

Az egyház persze felelős a szentségért, melyet az Úr rábízott, és pedig a papságra bízott. Vere panis filiorum, non mittendus canibus – csak istengyermekeknek való eledel, énekel a Lauda Sion himnuszban Aquinói Szent Tamás. Azért az Oltáriszentség gyakori vétele és általában teljes beleállítása a lelki és aszketikus életbe, feltételezi a hívő részéről a legteljesebb egyháziasságot, egységet a lelkipásztorával, lelkivezetőjével, abszolúte korrekt dogmatikus gondolkodást, mert különben a pap kénytelen a tabernákulumot két kulcsra zárni és a szentség védelme céljából odaállni a tabernákulum elé, a szentségi Jézus és a hívő közé.

Minden kultúrhullám, minden lelki orientálás, minden történelmi akció vagy reakció érték, melynek hivatása van. A szélsőséges, reakciónárius, káros járulékok letompítása után megnyert pozitív értéket fel kell ismerni és munkába állítani tudni. Az egyház ortodox dogmatikus tanainak megőrzésében, de nem lehet ortodox az emberiség fejlődésével és a történelmi hatások egymásutánjával kitermelt gondolkozás, áramlat elbírálásában és értékelésében.

Így a modern ember individualista és autonóm hajlama és természete is, bár sok szempontból kárhozzátjuk, arra vár, hogy hivatását tudja teljesíteni és az aszketikus nevelésnek és önnevelésnek hasznos tényezőjévé válják. Az aszkézis feladata tehát nemcsak, hogy az individualizmus túlhajtása ellen harcoljon, hanem, hogy az *individualizmus pozitív értékét*, historikus hivatását kiaknázza.

Az individualizmus csak akkor bomlasztó, ha az ember-porszemet leszakítja az istensziktától és kiszórja a bizonytalanságba. A vallásos felfogás azonban az individualizmust csak a világ felé hangsúlyozza, míg Isten és az egyház felé nagy családi odatapadás, nagy életegység, az istengyermekség aláztatos, bizakodó alárendeltsége és nagy felolvadás az eszmékben, nagyvonalúságban, természetfelettségben, kegyelemben, az egyén gondolkodása és élete. Legyen az egyén önálló és szabad az életversenyben, élje meg bátran és öntudatosan meggyőződésének, értékének, elhivatottságának életét.

A régi aszkézis jelmondata a lemondás volt, ami természetszerűen passzivitásba sodorta az egyént, mely elvonult az élettől, félreállt, böjtölt, remetéskedett és mit sem akart tudni Belialról, kinek a világot tartotta. Életcélként is kizárólag az önmegszentelést tekintette. Boldog idő volt ez, mely ezt tehette. Ezrével vonultak a pusztába, a vadonba, hogy teljesen a lemondás és a kontempláció életét éljék, A stilitának csak egy oszlop kellett a világtól, másoknak csak egy barlang, amelyben térdelni tudtak.

Ma még a legszigorúbb szerzetek is kénytelenek lemondani nem a világról, hanem a kizárólagos kontemplatív elgondolásról és aktíve, harciasan kiveszik a részüket az élet és eszmék harcában. A ma aszkézise az, amely felvértez és acélossá tesz erre a harcra. És életcélként ugyan megmaradt az önmegszentelődés, de csak közvetve a közéletben szerzett érdemek, Krisztus országának érdekeiért vívott közérdekű harc fejében.

A mai életstílus a városi, a részvénytársaságok, trösztök, egyesületek, a tőkét koncentráló és mindent dirigáló hatalom élete, mely elől nem lehet kitérni, nem lehet elrejtőzni, de amely megőrli a lelket, egyszerűen felfalja mint Moloch az embert, ha a lelki élet és lelki irány

félrevonul és anatemizálja az életet. De úgy sem lehet ezt megtenni. Az autótükkölés, a villamos éles csengettyűje behallik minden templomba, az élet dübörgő moraja betolakszik minden családi szentélybe, zárda magányába és kolostor csendjébe. Manrézát tényleg csak a budai hegyekbe beépített Manréza lelkigyakorlatos házban találni, de ott is csak 3–4 napra, aztán megint kisodródik az ember az élet forratáiba.

Ma azt az aszkézist kell élni, amelyet Prohászka élt hőiesen, szentül, amikor derékig bent harcolt az életben, de megőrizte hitének naivitását, lelkének tisztaságát és misztikus istenodaadását. Mióta a Soliloquiában megjelentek naplójegyzetei, azóta értjük nagy lelkét igazán és tudjuk, hogy szónoki tömörsége, harca a stílussal, nyelvvel, érzelmeinek szenvedélyessége, képzeletének merészsége, értelmének zseniális megvillanásai nem szónoki póz, hanem Istentől átvődött léleknek, a hittől és kegyelemtől megittasult léleknek szinte vulkanikus kitörése és kiárasztása a tikkasztó életre. Ő tanít meg arra, hogy eszmékbe szerelmes, kegyelemtől átvődött és fanatizált lelkek kellenek, kiknek aszkézise és lemondása az, hogy nem adják meg magukat az életnek, hanem ráállanak úgy, hogy átstilizálják, megszentelik, megnemesítik, megváltják. A mi társadalmunk sokban hasonlít a római dekadens császári idők társadalmához; amint abban az élet felett járó keresztények keresztültörtek a pogány étellel ellentétes etikájukkal, úgy kell ma is a százszázalékos katolicizmus zászlaját lengetni. A mai kor aszketikus típusai: Kanter Károly, Zichy Nándor, Prohászka Ottokár. A nagy püspök jelmondatban fejezte ki az új aszketikus életirányt és íratta Zichy Nándor sírjára: Homo Dei, homo patriae, homo ecclesiae. Jól jegyezte meg valaki, hogy aki modernül homo Dei, az egyúttal homo patriae és homo ecclesiae.

II. Misztika

18. A misztika célkitűzése

A misztika szó titokzatost jelent. A misztikus teológia olyan lelki dolgokról tárgyal, amelyek rejtettek, titokzatosak, mint a lélek bizalmas egyesülése Istennel és ezt az egyesülést kísérő jelenségek és fokozatok.

A misztika szoros értelemben véve a legnagyobb titoknak, Istennek bírása a földön. Az embert a végeredményben csak két dolog érdekli: az ember, az én, kinél örök titok a végső rendeltetése, és az Isten, kit megismerni és birtokolni vágyik. Akik a második tételén egyszerűen azzal a kijelentéssel akarnak átsurranni, hogy nincsen Isten, azok azt legfeljebb a hagyományos struccpolitika alapján tehetik, amikor gyakorlatilag megkísérik az istenprobléma kikapcsolását, ami ha ideig-óráig sikerül, abban a naiv hiedelemben ringatják magukat, hogy Isten nem létezik.

Minden titokzatosság, ami a világnézetét kereső és saját végső rendeltetését kutató embert körülveszi, ami az embert a transzcendentális világ részéről izgatja, továbbá az a szörnyű bizonytalanság, amely őt fojtogatja, mindez feloldást és megoldást keres és nyer az istentanban és istenhitben.

A misztikus már nem gondolkozik, nem kutat, nem apologizál, nem dolgozik szillogizmusokkal, hanem mint a sas repül bele az Istenbe. A misztikus nem néz testi szemével, mert elvonná Istentől, hanem inkább becsukja azt, hogy a lélek az érzékeléstől menten tudjon látni, megismerni és észlelni; nem használja a hallást, ami a világ zaját közvetíti a lélekkel, mely pedig az Isten sugallatát lesi.

A magány, a gondolkozásnak, elmélkedésnek és lelki magábaszállásnak ez a légköre a misztikusnál teljessé válik, mert a külső és a belső magány világtól való elzárkózottságát és passzivitását plántálja bele a lélekbe. A misztikus régen túl van a külső magány értékelésén; az ő gondolja és törődése a belső magány megszerzésén, vagyis azon van, hogy a lélek természetes tehetségei is elnémuljanak, és akadályai ne legyenek Isten belső megszólalásának. A belső magány megszerzése nehezebb is, mint a külső; harc, megpróbáltatás, szenvedés rendszerint az ára. A német Läuterung-nak, megtisztulásnak nevezi, Keresztes Szent János, Szent Terézia nagy misztikus társa pedig az érzékek éjjelének.

A misztikus tehát Istent keresi, azonban nem a természetből, nem könyvekből, nem prédikációból és egyáltalában nem kívülről a világból. A világ csak Isten lábnyoma, csak halvány árnyéka, és Istenen kívül való némi hasonlószerűség, inkább ujjmutatás reá. De sokkal többet elfed, mint mutat. Hiszen sokan ennek következtében és természetesen büntől megromlott képességeik következtében annyira megtévednek, hogy a világot vagy pláne önmagukat tekintik Istennek. Szemük elhomályosult és saját maguk vagy a világ ott sötétlik Isten előtt, kit jobban elfed, mint megmutat. Csúszó-mászó állat azt mondotta özszüleinknek a paradicsomban, hogy ha esznek a tiltott fának a gyümölcséből, olyanok lesznek, mint az Isten. Ettek, és csúszó-mászókká lettek ők is, mert csúsznak a földön, a világ hátán és nem tudnak Isten meglátására jutni, pedig a világ és az ember olyan magaslatnak készült, ahonnan jól bele lehetett látni Istenbe és örökkévaló országába.

A misztikus jól ismeri mindezeket a bajokat, az Istentől szándékolt rendnek az elhomályosodását és összeomlását, és azért mit sem akar tudni a világról, nem akar külső érzékeléssel tapasztalni, látni, hallani, gondolkozni, elmélkedni, hanem Istent bent, szinte

közvetlenül megérezni. A misztikusban érvényesül az igazság, hogy Isten nincsen kívülünk, körülöttünk, hanem – mint Szent Pál mondja – „Benne élünk és mozgunk és vagyunk.”⁶⁸ – A bukott embernél éppen a világ az akadály, hogy a lélek nem érzi Szent Pál mondásának realitását. El kell tehát némítani a világot, s akkor majd észre lehet venni Istent, a létet, ki hordoz minket; észre lehet venni az életet, mely éltet minket; a teljességet, mely boldogít bennünket.

Ez az eddig elnémított, a világtól elnyomott Isten fog megszólalni, fogjuk őt ismerni, érezni, élvezni boldog, eláradó, világot feledtető, örökkévaló gyönyörűséget idevarázsoló boldogsággal. A legmagasabb és legboldogítóbb erény: a szeretet fog eláramlani az emberben, mert szeretet az Isten és a szeretetnek alkotása az ember. Ez a szeretet éled fel a lélekben, de nem mint emberi viszonszeretet, ahogy az érzékelhető világban történni szokott, hanem, mint Isten jelenlétének tudatra ébredése, megmozdulása. Ez a szeretet nem az én beszéde, nem az énből árad, hanem Istenből való, Isten maga a lélekben, melyben – mint a német misztikusok mondják – megszületik olyan értelemben, ahogyan a romantikus Angelus Silesius⁶⁹ Krisztusról énekl:

Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren,
Und nicht in dir; du bleibst noch ewiglich verloren.

A misztika célja tehát: még *itt a földön Istennel való egyesülés* – unio cum Deo. A misztika felfogása szerint ez az egyesülés voltaképpen megvan, de rejtett, a világ miatt nem jut érvényre. A *misztikus „élmény”*-ben azonban előtör, mint bűgő szélvészben a Szentlélek a pünkösdi apostolokra, megragadja a lelket, mint Habakuk prófétát az Úr üstökénél fogva elragadta a számkivetett zsidókhoz, és az Istennel való egyesülés ténye a lélekben ellöki a földet, a földi életet, ezt a hozzá nem méltó lim-lomot és elárad benne mint Isten előmlő boldogsága. Az *élmény*⁷⁰ öntudatosított lelki tény; ha önmegtapasztalás az Istennel való egyesültség lelki folyamatáról, akkor misztikus *élményem* van.

Az Istennel való egyesülés nagy gondolatában *találkozik a misztika az aszkézissel*. Az aszkézisnek is ez a célja, melyet azonban csak a túlvilági életben remél elérhetni. Itt a földön célja az ön tökéletesedés, hogy ez által érdemessé és alkalmassá váljék a túlvilági nagy rendeltetésre. Az aszkézis közvetlenül nem Isten bírását keresi, hanem az ember nemesbedését és csak közvetve, mint végső rendeltetés lebeg szeme előtt az unio cum Deo – a túlvilági boldogságban. De ő is mindenképpen Istennel kíván valaha egyesülni a visio beatifica-ban, a boldogító istenlátásban, és ebben az aszkézis egy a misztikával, miáltal meg van mentve a lelkiélet egysége.

Sőt az aszketikus irodalom egy része a lelki élet egysége nevében nem akarja elismerni a misztika különállóságát;⁷¹ vagy ha igen, akkor valami rendkívüli, nehezen megbízható és feltétlenül nélkülözhető lelki világnak tünteti fel.⁷² Bizonyos, hogy a misztikusnak a hitben, és pedig a dogmatikus hitben igen erősnek kell lennie, mert a misztikában a vallási szubjektivizmus, a rendkívüliségre való hajlam és a démonologia valóságos orgiákat ülhet, ha nem fékezi szilárd dogmahit. Sajnos, az aszketikus írók sem szoktak olyan kiforrott dogmatikával dolgozni, hogy hivatottak volnának a misztikát ellenőrizni.

⁶⁸ ApCsel 17,28.

⁶⁹ Cherubinischer Wandersmann. I. 61.

⁷⁰ Várkonyi Hildebrand: A pszichológia alapvetése. 24. el.

⁷¹ Pl. Tissot.

⁷² Pl. Meschler.

Vannak aztán aszketikus írók,⁷³ kik elismerik a misztika értékét és létjogosultságát, de annyira kitágítják az aszkézis fogalmát, hogy beleférjen a misztika is, amivel azonban nem tesznek szolgálatot a lelki életnek, mert letompítják, sőt meghamisítják a misztikát.

Ezekkel szemben hangsúlyozni kell, hogy bár a végső célban a lelki élet két nagy mezeje, az aszkézis és a misztika egy, továbbá hogy csak együttvéve jelentik a lelki élet teljességét és tökéletességi törekvések összes útjait, de úgy a közvetlen célt tekintve, mint az eszközöket, módokat és problémákat, lényegesen különböznek egymástól. Az aszkézis ugyan szükséges előfeltétele és kísérője a misztikus életnek, de a misztika nem célja az aszkézisnek. A misztika magasabb lelki élet, mely – mint Krisztusnak a Bevezetésben említett példabeszédéből a tökéletességet kereső ifjúról kitűnik –, nem kötelező, hanem csak válogatott lelkeknek szóló lelki út.

Az aszkézis az alanyból indul ki, a lélek természetes képességeivel, az értelemmel és akarattal dolgozik, melyhez isteni segítségképpen megszerzi a kegyelmet; a misztika munkája azonban Istenből indul, ahol a lélek passzív eszköz Isten kezében és ahol a léleknek csak annyi a tevőleges szerepe, hogy az aszkézisben már alkalmassá tette magát a misztikus felemelésre.

A keresztény tökéletesség az Istennel való egyesülés a szeretetben. Ez a tökéletesség a misztikában valósul meg. Az Istennel való egyesülésnek bizonyos foka az aszkézisben is megvalósul, mert a világ mindinkább való elmellőzése, a világmegvetés lelkesége, továbbá az erkölcsi tökéletesedésben Isten képmásának, az istengyermekségnek és kegyelmi telítettségnek valósága, mind az istenközelségnek és istenbírásnak olyan fokai, melyek az aszkézisben fejlődnek ki. Csakhogy a misztikus lélek egyenesen tör Isten bírása után és a másvilági istenbírás boldogságát akarja némileg előrevarázsolni, ami viszont, ha megtörténik, teljesen Istennek a műve a lélekben.

Ez a boldog istenbírás *biblikus* és *krisztusi*. Az Istent élvező bírás voltaképpen a pszalmista ezen mondatát akarja megvalósítani: „Ízleljétek és lássátok, mily édes az Úr!”⁷⁴ A misztikusok legkedvesebb szentírási könyve az „Énekek éneke”, mely a lélek szerelmét Isten iránt festi erotikus realizmussal. Ezt a könyvet magyarázgatták a legnagyobb előszeretettel és ha az említett szentírási könyv ízléstelenségre is vitte őket, jóhiszemű naivitással tették éppen azért, mert Istentől sugallt könyvet vallhatták mesterül.

A misztika nyelvét beszéli Krisztus a kafarnaumi beszédben, melyben Krisztusnak az eucharisztia révén való benső egybeforradása a lélekkel lüktet: „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, énbennem marad és én őbenne.”⁷⁵ Mély misztikát tartalmaz Szent János evangéliuma és levelei. Leveleinek ez az istenmeghatározása: „az Isten –szeretet”,⁷⁶ a misztikának valóságos protoevangéliuma.

Azt a lelki benső egybeforradást, melyet Krisztus ígér az Oltáriszentségre vonatkozólag a kafarnaumi beszédben, voltaképpen a szeretet, Isten mint a szeretet, műveli bennünk. Ezt a gondolatot hordozza Szent János, a szeretet apostolának következő misztikus kijelentése: „Szeretet az Isten, és aki a szeretetben marad, Istenben marad és az Isten őbenne.”⁷⁷

Szent Pált a modern misztikus írók egészen magukénak tartják. Harcias, gyakorlati élete és buzgó apostolsága ritka józanságot kölcsönöz misztikájának. Misztikus életprogram ez a kijelentése: „élek, pedig már nem én, hanem Krisztus él bennem.”⁷⁸ A kafarnaumi beszéd és ez a szentpáli misztikus mondat ízelítők abból a krisztusi misztikából, amely a léleknek

⁷³ Cohauss, Louismet.

⁷⁴ Zsolt 33,9.

⁷⁵ Jn 6,57.

⁷⁶ Jn 4,8.

⁷⁷ Jn 4,16.

⁷⁸ Gal 2,20.

Istennel való egyesülését Krisztusban keresi. Ez az élet harcában álló nagy vallási héroszok misztikája.

Mert a keresztény misztika hordozója a kegyelem, mellyel az isteni erények és a Szentlélek-ajándékok – a misztikus élmény lényege – öntetnek be a lélekbe, azért tágabb értelemben mindenki hivatott a misztikára. Vagyis mindenki bírja a misztika kegyelmi forrását és a lehetőségből nincsen kizárva. De közelebbi és tényleges elhivatásuk csak azoknak a kiváltságos lelkeknek van, akiknél az isteni erények és a Szentlélek-ajándékok teljes kifejlődésüket érik el, és magukkal ragadják a lelket. Ez nem az üdvözülésnek kötelező útja, hanem a tökéletességnek tanácsútja.⁷⁹

19. A kegyelem a misztikában

A misztika nagy célkitűzése: egyesülés Istennel, némileg természetes úton is elérhető. Csakhogy a természetes istenfogalom, melyet pogány kultúrnépek vagy a kinyilatkoztatást mellőző gondolkozók kialakítottak, olyan gyarló és anyagias, hogy a természetes istenfogalmon nyugvó istenkeresés mindenkor pantheizmusba fullad.

Az indus és arab (iszlám) misztika, továbbá a perzsa misztikus költészet az anyagban keresi a lelket és Istent. Azért elbódítja vagy a züllés és szerelem orgiáiba dobja magát, hogy a rendes érzékeléstől mentesítve megérezze a világegyetem őseréjét. Ez anyagias, érzéki, idegzsibbasztó pantheista misztika, mely dagályos, érzéki életteltettségtől buja stílusban beszél, mint a pantheista Lhotzky, ki a szerencsésen alkalmazott máz dacára sem jutott a materialista pantheizmuson túl, és nem képes Istenről sem kiforrott fogalmat nyújtani, sem a misztikus élményt közelebről megfogni, a homályból és dagályos semmiből kiemelni. Német kiadójának reklámja jellemzi legjobban misztikája szellemét, mert „hívók, hitetlenek, ortodoxok, liberálisok, protestánsok és katolikusok” (utoljára említettnek!) számára ajánlja a könyvet.⁸⁰ Benne már nem tisztán pogány misztikát találunk, mert már egyes keresztény hitigazságok, sőt a keresztény istenismeret alapján áll, de természetfelettséget a dogmatika értelmében és kegyelmet nem akar ismerni.

A keresztény misztikának keresztény jellege csak a teljes kereszténységnek tökéletes megélésében alakulhat ki; de különösképpen a kegyelem az a talaj, melyen a keresztény misztika gyönyörűen pompás virága kifeslik. A kegyelem valóságos melegágya, megvalósulása és kifejlődése az Istennel való egyesülésnek; sohasem sejtett perspektívákat, sohasem remélt valóságokat és mélységeket tár az Istent kereső és megélni kívánó lélek elé.

A kegyelem hordozza bennünk az *istengyermekséget*. Ez első kegyelmi alapja annak, hogy Isten és a lélek közeledjenek egymáshoz. Az Istentől eltaszított régi ember a kegyelem révén, mely Isten természetéből való bizonyos részesedés, Isten gyermeke, és Istent atyjának nevezi. Itt már az istenközelségnek tetemes fokával állunk szemben; nagyobb, mint aminő a földi gyermek és szülő közelsége, mert ezeknél a szétválás teljes. A szülő és gyermek közti viszonynál szorosabb a férj és feleség közelsége, amiért is a Megváltó az egyházzal való szoros egységét a házások életegységéhez hasonlítja.

Az Isten és az ember közt fennálló kegyelmi istengyermekségi viszony lelki, szellemi, amiért az átvivődás könnyebb, mélyebb és teljesebb.

De még jobban kitűnik az Istennel való kegyelmi egyesülés mélysége és teljessége, ha a *kegyelem lényegét* tekintjük. A kegyelem – mint már ismételtén érintettük – az isteni természetből való részesedés.⁸¹ Tehát Isten némi beáramlása a lélekbe. Olyan titokzatos,

⁷⁹ Garrigou–Lagrange: *Mystik u. christliche Vollendung*, 1927. Augsburg, V. Haas u. Grabener 218. o.

⁸⁰ *Vom Erleben Gottes*, V. Königstein, Leipzig. 92. ezerből. Minő hihetetlen olvasottságnak örvend ez az ügyes zagyvalék!

⁸¹ Aquinói Szent Tamás, *Summa* 1, 2. qu. 110, 2, 3.

misztikus világ, melyben a lélek nem cselekvő, hanem készségesen passzív alany, a cselekvő pedig Isten, ki a kegyelemben nem valamiféle nagy ajándékot ad, nem is angyali, tehát magasabb és tökéletesebb teremtmény természetéből, hanem saját isteni természetéből közöl. Önmagát adja. Itt a misztikának minden vágya teljesedik.

Ahol új ember keletkezik, ott a férfi közli magát a nővel és a kettő szoros életegysége egy harmadikban, a gyermekben virágzik ki, amivel a szülők egybekapcsoltsága már közvetve, a gyermek révén, áll csak fenn. A kegyelemben Isten és a lélek egybekapcsoltsága közvetlen és állandó. A kegyelem is hoz létre a szoros és szent viszonyhoz méltó gyermekeket, a természetfeletti értékekkel bíró jócselekedeteket, de ez által nem szűnik meg a lélek és Isten közvetlen, benső és tartós egybekapcsoltsága. Hiszen a kegyelem nem is maguk a jócselekedetek; ezek csak ragyogó fénysugarai. A kegyelem a tevőleges természetfeletti élet és életcél számára alapelv, cselekvő elv. A kegyelem díszruhájába öltözött lelket hordozó ember tettei felülmúlják természetes rendeltetésüket, természetfeletti értékekkel bírnak, természetfeletti rendeltetés és hovatartozás anyajegyével stigmatizáltak.

A kegyelem nem eléggé ismert és kiaknázatlan gazdagságában ott szunnyadnak a kegyelemmel belétköztött erények – a hit, remény és szeretet –, továbbá a Szentlélek-ajándékok – értelem, tudomány, bölcsesség, jótanács, lelkielősegítő, istenfélelem, jámborság –, ezek a virtutes infusae-k és dona infusa-k, melyek révén és melyekben a kegyelem, más szóval istenbennünkvalósága cselekszik. A kegyelem tehát sem a hit, sem a remény, sem a szeretet, sem pedig valamelyik Szentlélek-ajándék, mert mindezek belőle fakadó erények és hajlamok. A kegyelem állapot, természet, melynek lényege: Isten közlése az emberrel.

Micsoda mély és fenséges egyesülés ez – Istennel, micsoda benső egybeforrottság Ővele! Az isteni beáramlás nagyságától elkábul a lélek és csak Isten beszél benne. Ez már egészen természetfeletti munka úgy cselekvő elvében, mint termékeny eredményességében. A lélek természetes tehetségei: az értelem és akarat pusztán néma természetes alapok azon érzelmi és akarati munka számára, amelyet Isten végez a kegyelem útján a lélekben.

A kegyelem egészen ingyen adott ajándéka Istennek – igazán gratia gratis data. A kegyelemre legfeljebb készülni lehelt, de kiérdemelni a kegyelmet nem lehet. Ezzel kapcsolatban kedvenc témája a misztikának, hogy a lélek külön elhivatik a misztikus kegyelemre; ami azután megint annak a nagy vitának az alapja és kiindulási pontja, hogy a misztika nagy életeleme és élménye – a szemlélődés, kontempláció – megérdemelt, illetve megszerzett kegyelem-e vagy pedig belétköztött rendkívüli kegyelem.

A kiérdemelés a kegyelem normális, üdvösséget szerző fokán is – nem gondolva a szemlélődés magas tökéletességére – csak annyiban áll, hogy a kegyelemközlés akadályai gördítettnek el; tehát erősen negatív, előkészítésszerű kiérdemelés.

A misztika számára a kegyelem Istentől adott lehetőség a misztika céljának, azaz Istennel való egyesülésnek megvalósítására. A teljes megvalósulás a túlvilági élet boldogsága: a visio beatifica. A misztika ezt már itt a földön akarja – legalább némileg – elérni. Mivel a kegyelem Isten természetéből való részesedés, azért benne kínálkozik a földi megvalósítás lehetősége. A visio beatificában, Isten boldogító meglátásában az ismeret, Isten lényegének megismerése az első lelki aktus, melyet természetszerűen kimondhatatlan boldogság érzete kísér. Ez tehát Isten tökéletes megismerése és bírása. A misztika erre törekszik. Ebben látja megvalósíthatónak a hegyi beszéd nagy célkitűzését: legyetek tökéletesek, miként mennyei Atyátok tökéletes.

A földi megismerés érzékelő és közvetett, mely ennél fogva nem tud belelátni a dolgok lényegébe. A misztikus elveti ezt az utat és közvetlenül akarja Istent látni és bírni. Ez a maga egészében a dogmatika szerint itt a földön nem sikerülhet, hanem csak a túlvilágon, a visio beatificában – az örök boldog istenlátásban. De a visio beatifica – a boldogító istenlátás – előízét, mint a teológia nyelvén mondani szokás, megízlelheti a földi zarándok is. A

kegyelem ezt a boldog előízt nyújtja, ami által a misztika végső céljának megvalósítását szolgálja.

Gyönyörűen mély és a misztikát kegyelmi alapon magyarázó meghatározást ad De la Taille „Mysterium fidei” című, a legméltóságosabb Oltáriszentségről tárgyaló hatalmas munkájában a kegyelemről: „Minden kegyelem egyazon értelemmel bír, amennyiben irányítja az egyént Isten olyan meglátására, amint van (sicut est).”⁸²

Amennyit csak lehetséges idevarázsolni abból az Isten lényegét (amint van) reveláló meglátásból, annyit képes adni a kegyelem. Ez hozható ki Szent Tamásnál a „lumen gloriae”-nek, a megdicsőülés fényének tanából is.⁸³ A lumen gloriae a földi hit s világosság helyébe lépő túlvilági fény,⁸⁴ melyben az ember Istent látja. Ez a fény már a kegyelemben felragyog a misztikusnál. Persze a boldogító istenlátásnak ez az előíze sohasem látja meg Isten lényegét abban a teljes mértékben, mint a túlvilági istenlátás. Klasszikus példa erre Szent Pál apostol elragadtatása, melyet az első korinthusi levelében ír le, és amely tipikus misztikus kegyelmi élmény. De éppen ezen a helyen tanítja, hogy a túlvilági istenlátás boldogsága (visio beatifica) ezen a földön nem érhető el.

Egyébként ennél a kérdésnél sok *túlzással* találkozunk a misztikusoknál. Dionysios Areopagita óta sokan azt tartják, hogy már itt a földön megismerik Istent „amint van”. Mintha léteznék külön tehetség vagy még inkább külön kegyelem, melyet Isten csak egyes kiváltságosoknak ad. A dogmatika azonban kijózanítóan megállapítja, hogy ez csak az örökboldogságban érhető el. Istennek tapasztalati megismerése – a cognitio Dei experimentális – a misztikának ez a sajátos Istent megismerő útja, nem megy túl azon a lehetőségen és fokon, amely a kegyelem alapján gondolható el.

Az aszkézis nem bajlódik ezzel a problémával, mert ott az ember a központ; megelégszik az istenkereséssel és isten hasonlósággal, míg az istenmegismerés és bírás teljességét szerényen a túlvilágon reméli. A misztikus nyelvezetnek költői jellege, homályossága, dagályossága és szertelensége, mely küszköd a megfoghatatlant megfoghatóvá tenni, s amelyet főleg Dionysios Areopagita tett általánossá, éppen nem segíti elő a tisztánlátást. Innét azután a sokoldalú bizalmatlanság a misztika iránt. Igaz azonban, hogy a bizalmatlanság gyakran nem egyéb, mint tudatlanság, mert a kegyelem tana még mindig nagyon ismeretlen, vagy legalább is nincsen gyakorlatilag eléggé kimerítve.

Ha valaki elolvassa Szalézi Szent Ferenc Theotimus-át, ezt a bensőséges könyvet Isten szeretetéről, vagy a nagy dogmatikus Scheeben-nek könyvét „Az isteni malaszt fenségéről”, az valóságos reveláció előtt fog állni, és látni fogja, hogy a kegyelem még nagyon ismeretlen, gyakorlatban nagyon kiaknázatlan.

Íme, a misztika teljesen és száz százalékban akarja kiaknázni.

A *pogány misztika* sohasem juthat olyan istenközelségbe, mint a kegyelmi misztika. A pogány istenfogalom lényegileg nem más, mint a kozmosznak fizikai és metafizikai betetőzése, ahol az ember mint ellenpólus szerepel, kinek fatalista pesszimizmussal kell a kozmikus hatalommal szemben harcolni. Klasszikusan fejezik ezt ki a görög sorstragédiák (Oedipus király) s azoknak modern utánpótlásai: Schiller – Braut von Messina, Grillparzer – Ahnfrau, Medea. Ezen a vágányon legfeljebb démonikus és zugmisztika terem, de sohasem igazi istenbírás.

Sajnos, ez a pogányság belekerült a keresztény misztikába is, amelynél azután visszaélnek a misztika jelentésével és a titokzatossággal akarnak misztikát fitogtatni. Éppen ez a pogány behatás az oka annak, hogy a keresztény misztikusoknál sem lehet mindig

⁸² „Omnis gratia est unius rationis, in quantum ordinat subjectum ad videndum Deum sicut est.” Parisiis 1924. 513. o.

⁸³ Summa 1, 2. qu. 111.

⁸⁴ Schütz: Dogmatika II. 539.

határozottan megállapítani, hogy misztikájuk kegyelmi-e vagy nem. Például már az első keresztény misztikus, az egyiptomi Makarius is⁸⁵ mindig isteni közvetlen fényről, nem pedig a szentségek nyújtotta kegyelemről beszél. Nehéz is megállapítani, vajon tényleg kegyelemre gondol-e. Ez pogány vonás, mely nem talál helyet a dogmatikában.

Az isteni együttműködés (concurus divinus) és a gondviselés tanai – természetes elgondolásban – sem hozzák olyan közel a lelket Istenhez, hogy a kegyelem talaján lehetséges misztikus istenegyesülés megközelítően is megvalósulna. Az isteni együttműködés szerint minden teremtmény minden tevékenységében Isten teremtői együttműködésére szorul; a gondviselés szerint pedig Isten a világot hatékonyan irányítja célja felé.⁸⁶ Igen erős hit kell Istennek a világon felül álló személyiségében és mindenhatóságában, hogy a pantheizmus vizeire ne tévedjen a concurus divinus és a gondviselés igazságain elmélkedő lélek. A világ katasztrófái, az ember boldogtalansága és a rossznak létezése annyi nehézséget sodor az Isten felé törekvő lélek elé, hogy nem képes magát a fenti igazságok szárnyain az Istennel való egyesülés misztikus magaslatára feltornáztatni. Ehhez a mindent legyőző kegyelemre van szüksége.

*Dionysios Aeropagitat*at illetően valószínűleg jelentő⁸⁷ a bencés Alois Mayernek az a leleplezésszerű megállapítása, hogy kozmikus terminológiát használ, és erősen pogány istenfogalom hatása alatt áll, minek folytán egyik következménye, hogy nála s így az ő uralkodó hatása alatt az egész középkorban a misztika központja és lényege nem a szeretet, hanem a szemlélődés; a másik következménye pedig, hogy nála és iskolájában sem domborodik ki a misztika kegyelmi jellege, hanem inkább fantazmagóriák és sugallatképpen beállított, szinte elviselhetetlen dagályossággal stilizált ellenőrizhetetlen meglátások ingoványa kísérti a dogmatikailag nem eléggé képzett olvasót lehetetlen felfogásokra. Csupa allegorizálás, merész etimologizálás a forrása Dionysios kétes dogmatikájának. „Jeder Name der himmlischen Geister enthält einen Aufschluss über jegliche Eigentümlichkeiten”⁸⁸ elv alapján teljesen önkényes teológiát állapít meg, de nem mint a maga gondolatát, hanem mint misztikus tudást.

A legnagyobb teológus: Aquinói Szent Tamás, a legnagyobb misztikus: Szent Terézia, továbbá nagy társa: Keresztes Szent János, mind a három a misztikus teológiának korifeusai, teljesen korrekt dogmatikai alapon állanak és a kegyelmi misztikát vallják. A három nagy német misztikusnál – Eckehart, Suso, Tauler – megint felette nehéz a nyelv sajátossága mellett megállapítani, hogy kegyelmi misztikát követnek-e. Ők elsöben bölcselők, és erősen szenvedik a neoplatonikus Dionysios behatását. Mivel kifejezetten hangsúlyozzák az aszkétikus keresztény életet és a Krisztus-követésnek misztika szempontjából való szükségességét, azért közvetve legalább tanítják a kegyelmet. De misztikájuknak felépítésébe mégis nehezen magyarázható bele a kegyelem szerepe. Úgynevezett lelki feszültségeik kozmikus létfogalmak, amiért pantheista gyanúba keveredtek. Különbben is domináló istenkeresésükben a személyiség kiforrása – a Goethe szerinti: *werde was du bist* –, ami azonban a kegyelmi misztikával és a misztikusok élményének törvényével ellenkezik.⁸⁹

Nagy misztikus *Prohászka Ottokár*. Misztikájának mélysége és kiforrottsága csak azóta teljesen nyilvánvaló, mióta megjelentek naplójegyzetei: *Soliloquia*. *Prohászka* teljesen misztikus nézetű. Istennel való mélységes életegybeforrottságban gondolkozó és misztikusok sajátos nyelvén beszélő lélek, aminő még magyar nyelven ebben az ezer éves hazában nem írt. Dogmatikailag teljesen korrekt, egészen és kifejezetten kegyelmi misztikát sugároz. Azért

⁸⁵ Bibliothek der Kirchenväter, Kösel: Des Heiligen Makarius des Ägypters fünfzig geistliche Homilien.

⁸⁶ Schütz: Dogmatika I. 278–288.

⁸⁷ Benedikt. Monatschrift 1918–10: Alte u. Neue Wege in der Mystik.

⁸⁸ Bibliothek d. Kirchenväter, Himmlische Hierarchie 7. f.

⁸⁹ Mössmer: A tiszta mystika eszmevilágából. Szentendre, Emmel-nyomda.

nála az az aggodalom, mely Dionysiosnál és a német misztikusoknál ismételtelen felmerül, hogy pantheisztikus ízűek, egyáltalában tárgyaltalan. Hiszen misztikájának erősen aszkézisben gyökerező kedvenc istenszemlélete az Oltáriszentség és Jézus szentséges Szíve körül forog. Prohászka misztikája ugyanaz, mint Szent Pálé: Krisztus Istenével egybeforró cselekvő géniusz. Alapja a kegyelem.

20. Szemlélődés (Kontempláció)

Dionysios Areopagita behatása következtében a misztikus élmény tűzhelye és lényege a szemlélődés, kontempláció. Ez a misztikában, különösen a hatalmassá dagadt modern misztikus irodalomban – a legtöbbet vitatott kérdés. A misztikát és főleg a szemlélődést illetőleg két sor auktort kell megkérdezni. Az egyik a misztikus írók, illetőleg teoretikus misztikusok tábora, kik nem saját misztikus élményeiket írják le, hanem inkább a misztikának tudományos művelői. Ezek szemében a probléma ott van, hogy vajon a szemlélődés a rendes kegyelem kivirágzása-e vagy pedig külön rendkívüli kegyelem. Három irányt képviselnek.

A tradicionális lélektani irány fajtabéli különbséget hirdet a megigazulás alapjául szolgáló kegyelem és a misztikus kegyelem közt és a lelki eljegyzésben – a misztikusoknak, például Ruysbroecknek és Szent Teréziának kedvenc szava – véli közöltetni a rendkívüli misztikus kegyelmet. A modern skolasztikus Grabmann is ezt vallja. A lélek csak úgy jut el a lelki eljegyzésig, ha előbb, mint Keresztes Szent János tanítja, átmegy a „lélek sötét éjjelén”, ami a külső és belső érzékek elnémulása. A lélek sötét éjjele rendkívül fájdalmas, sok lelki szenvedéssel, szárazsággal, esetleg testi betegséggel, legszélsőségesebb önsanyargatással járó processzus, amely teljesen összezúzza a földies és önös embert és a misztikus élmény lelki folyamata érdekében nélkülözhetetlen.

Ezen irányhoz sorolhatók még – a fent említettekén kívül – Szent Bonaventura, Aquinói Szent Tamás, a német misztikusok, Paulain, Maumigny, Richstätter.

A modern aszkétikus misztikai irány a probléma megoldásában nem a misztikából indul ki, hanem olyan tág kaput nyit az aszkézisnek, hogy a misztika is beleférjen. Csak fokozati különbséget hirdet a kegyelem és a szemlélődés között, ill. a szemlélődésben keveseknél elért rendes kegyelmi kifejlődést lát. Ennek az iránynak a harcosai: Saudreau, Lamballe, Louismet. – Zahn és Engelbert Krebs a két említett irányt szeretnék kibékíteni, amikor a fajtakülönbséget csak rendkívüli, szokatlan esetnek minősítik.

A teoretikus misztikus irány dogmatikai alapon próbálja megoldani a kérdést, és a megoldás kulcsát a rendes kegyelemmel belénk öntött Szentlélek-ajándékokban látja. Ezek a kegyelmi erők tevőleges ránk zúdulások, melyek a lelket természetes képességeiben passzivitásra szorítják. És a passzivitásban önmagát feladta lélekben a Szentlélek-ajándékok teljes elömlése és a benne revelálódó istenközlés jelenti a szemlélődés lényegét. Ide nem kell más hivatottság, mint aminővel a művész bír a művészethez, amiért is a nagy karmelita magyar misztikus író, páter Ernő, a misztikát a lelki élet költészetének nevezi.⁹⁰

Szükséges csak a büntől való mentesség és az örök élet elérése, míg a szemlélődés – ez a bizonyos anticipálása az örökkévaló boldogságnak – a kegyelemnek ritkán kínákozó tökéletes kifejlődése.

A modern teológiai irodalom egyik legkiválóbb és legtehetségesebb képviselője, a dominikánus Garrigou-Lagrange ezt a felfogást viszi diadalra és leginkább látszik az igazságot megközelíteni. Szerinte a szemlélődés, a kontempláció: *extraordinaria* (rendkívüli), *infusa* (kegyelemmel beöntött) és *passiva* kegyelem, csak helyesen kell a szavakat értelmezni. *Extraordinaria* – de nem lényegileg, hanem csak annyiban, mert kevésnek van erre

⁹⁰ Keresztes Szt. János művei. 36. o.

rátermettsége, ill. kevés lélek alkalmas arra, hogy a kegyelemből a misztikus élménynek ez a magas foka kifejlődjék; infusa, tehát nem megszerzett vagy kiérdemelt, hanem a megszentelő kegyelemmel járó, belénk öntött kegyelmi érték (ti. Szentlélek-ajándékok); és passiva, mert ebben a processzusban a lélek természetes képességeiben néma, és csak Isten maga cselekszik.

A teoretikus misztikus irány tehát megvédi a lelki élet egységét, nem ismer a kegyelemnél nagyobb ajándékot, és mégis konstatálja a misztikus élet, jelesen a szemlélődés rendkívüliségét.

A másik sor auktor – kikkől fent említett misztikus írók is merítenek – a misztikusok maguk, az *empirikus misztikusok*, kik saját véleményeiket, misztikus életüket leírták. Ezeknek a hihetetlen gazdag sorából majd a misztika története című fejezetben kapunk némi áttekintést.

Amikor misztikus problémák eldöntéséről van szó, akkor a női misztikusok alig jöhetnek számításba, mert érzelmeik gazdagsága és szertelensége miatt, továbbá teológiai képzettségük hiányossága miatt rendkívül nehéz eldönteni, hogy mennyi náluk a pusztán emberi és mennyi a kegyelmi. Egyeseknél olyan buján erotikus színe lett az istenbírás örömeinek és érzelmes boldogságának, hogy csak nagyon romlatlan légkörben olvashatók feljegyzéseik lelki haszonnal. Sajátságos azonban, hogy végül mégis egy nő – a nagy spanyol *Szent Terézia*, a legnagyobb misztikus lélek – határák a misztika történetében és az első a történelem folyamán, aki misztikus lelkiségét tudatosan vizsgálta, figyelte, analizálta, kereste magyarázatát, miközben gondosan ügyelt, hogy a dogmatikus talajt és a skolasztikus bölcsélet útját el ne hagyja, amiért is állandóan figyeltette lelki életét lelkiatyáival és tudós papokkal.

Amennyiben az élmény tudatos lelki folyamatot jelent, Szent Teréziánál találunk először misztikus élményeket. Szent Teréziáig Dionysios Areopagitának, ennek az 5–6. századbeli pseudonym monophyztának⁹¹ platonikus ízű misztikája uralkodott, ahol a kegyelem háttérbe szorult, s a központban a szemlélődés állott, mint külön, csak válogatott lelkeknek juttatott és a tökéletességet jelentő adomány, teljesen kiszakítva a lelki élet egész nagy komplexumából. Dionysios teljesen az exkluzivitás mellett van, ami azután a misztikát a lelki életre hivatottak nagy része számára utólérhetetlenné és ennél fogva értéktelenné tette. A misztika valósággal „a-socialis”, kasztszerű, a kívül állókban misera plebs-et látó lelkiség lett bizonytalanságba, rejtettségbe, szertelen bombasztikus világba burkolva. Mindettől távol áll Szent Terézia.

Csodálatra méltó a Bingen-i Szent Hildegard misztikájának józansága is. Clairvaux-i Szent Bernát kortársa. Nem kapcsolódik ki a nagy lelki közösségből, mely Krisztuson és az egyházon keresztül fűzi egybe a lelkeket. Kozmikus világszemlélete miatt a németek női Faustnak nevezik.⁹² A szemlélődés szempontjából Dionysios iskolájába tartozik.

Világos fogalmaival és rendszerességével még Szent Teréziát is felülmúlják Aquinói Szent Tamás és Keresztes Szent János. Előbbinél a bölcselő elem, utóbbinál az oktatási törekvés s mindkettőnél a teológiai alapos képzettség a főlény magyarázata.

Annyi bizonyos, hogy a misztika világát s így természetesen a szemlélődés értékét és lényegét keresve nem szabad megkérdőjelezetlenül hagyni azokat, akiknek misztikus élményeik voltak, és akik a szemlélődés – mondjuk – adományát élvezték. Tudnunk kell azonban, hogy ingoványos talajon, titokzatos, mérték nélkül elnagyolt érzelmességben szinte tobzódó olvasmányokon, buja erotikát és szokatlan dagályosságot beszélő nyelvezeten kell magunkat átdolgozni. Helyes orientálás érdekében két felkészültség kívánatos.

⁹¹ Richstätter: Kath. Mystik. 77. o.

⁹² Die Mystikerin Hildegard von Sternberg. Hochland, 1929. áprilisi sz.

Egyik kellő lélektani előismeret bírása. A tapasztalati és kísérletező lélektan egyaránt talál tevékenységet és teret a misztikus lélek élményeiben, ill. azok rendszerbeszedésében. Ahogy a lélektan harcol a test és lélek egymásrahatásának problémáival, úgy kell a misztikusnak is a test és a lélek egymásra hatásának tényével és titkaival számolni. És továbbá, amint a lélektan lényegét keresve még az a felfogás látszik az igazságot leginkább eltalálni, amelyik a lélektan a szellemi tudományok közé sorolja,⁹³ akként a misztikának is tudnia kell, hogy ismerve a testnek, illetőleg a test erőtlenségének és passzivitásának kihatását a lelki élményre, lehetetlen feladni a misztika abszolút lelkeségének tételét. Annyi feltétlenül igaz, hogy misztikusnak és misztikus írónak, akár a maga, vagy másnak a misztikus lelki tartalmát írja le, jó pszichológusnak kell lenni, ha arra tart igényt, hogy bizonyos objektív igazságszerűséget tulajdonítsanak neki, és ne sorozzák a vallási fantáziák és egzaltációk lomtárába.

A misztikus élmények ingoványában szükséges orientáció számára kívánatos másik felkészültség a *dogmatika*. Persze a pogány misztikának nincsenek korlátai, hacsak nem a természetes etika és a természetes metafizika.

De a keresztény misztika csak addig marad a tökéletesség útja és az istenkeresés legmagasabb művészete, ameddig nem ütközik az egyház dogmáiba. Ez nem megkötés és gúzsbakötés, hanem józan zsinórmérték, mely nélkül olyan veszedelmes dzsungel a misztika, amelyikkel mitsem lehet kezdeni. Mindezeknek elmondása éppen akkor válik szükségessé, amikor a misztika fókuszánál, a szemlélődésnél vagyunk, amely minden misztikus rendkívüliségnek, az extázisnak, vízióknak, stigmatizációnak hazája.

Mindenekelőtt a *szemlélődés fogalmát* kell tisztázni. Grabmann szerint a szemlélődés Istennek megélvező szemlélete s megélése. Ez az empirikus misztikusoktól ellesett meghatározás – élesen szembeállítva az elmélkedéssel –, mely, mint már láttuk, Istennek gondolkodó és lekövetkeztethető keresése. A misztikus nem keres, hanem birtokol; a birtoklás azonban nem jelent aktivitást, megszerzett zsákmány, érték vagy jutalom acélos magamhoz szorítását, hanem Istennek bennlakását a lélekben, és ennek a ténynek egy újjászületés intenzitásával felérő, eláradó, boldog, de mégis passzív élettudatát.

A teológia legnagyobb mesterénél, *Aquinói Szent Tamásnál*⁹⁴ a lelki élet két részből áll: a *vita activa* (cselekvő élet, az aszkézis) és a *vita passiva* (misztika, ahol Isten a cselekvő). Ez a felosztás is behódol tartalmilag Dionysios irányának, bár ez más neveken és hármas felosztásban tagozza a lelki életet (*vita purgativa*, *illuminativa* és *unitiva*). Szent Tamás felosztása is jelzi, hogy vallja a misztikus életben a lélek passzivitását és Istennek teljes uralmát. Az alap, Szent Tamás szerint is, a lélek és Isten egybekötő kapcsa és egyúttal a misztikus istenbírás záloga, a kegyelem. A *vita activa* az elmélkedésben és belőle irányított erényes életben közeledik Istenhez; a *vita passiva* pedig a szemlélődésben élvezti Istent, olyanformán, hogy – mint a misztikusok mondani szeretik – Isten lényege hat a lélek lényegére, minek nyomán Isten mint a lelket elárasztó és végtelenül boldogító szeretet dolgozik.

A kegyelmet hangsúlyozva klasszikusan határozza meg Engelbert Krebs a szemlélődést: „Erleben oder Erfahren einer von der Gnade bewirkten Vereinigung der Seele mit Gott.”⁹⁵ A megélés, megtapasztalás a modern lélektan révén igen közismert kifejezések. A misztikus lélekben ez a megélés és megtapasztalás a szemlélődésben végbemenő és a kegyelemből fakadó istenélvezet.

⁹³ Várkonyi Hild.: A pszichológia alapvetése, 19.

⁹⁴ Summa 2. 2. qu. 179, 180.

⁹⁵ Grundfragen der kirchlichen Mystik. Herder, 1921. 36. o.

Dionysios irányát szorosan követő misztikusok és misztikus írók nyomán persze nem volna lehetséges a misztikus élménynek a szemlélődésben a kegyelemből kiinduló felfogását és megértését konstatálni. Ez csakis Aquinói Szent Tamás és Szent Terézia józan szellemében és dogmatikus világosságában és korrektségében konstruálható meg.

A szemlélődés kérdése körül *két nagy probléma* izgatja a misztikus írókat. *Az egyik, hogy belénk öntött vagy megszerzett képesség és kegyelem-e; a másik pedig, hogy az értelemben vagy az akaratban székel-e a szemlélődés, illetőleg, hogy a megismerés vagy a szeretet-e a lényeges és a predomináló elem.*

A misztikusok maguk – főleg Dionysios hatása alatt – hajlandók a szemlélődést teljességében rendkívüli kegyelemnek vagy felemelésnek minősíteni. Azonban a misztikus írók nagy része – Aquinói Szent Tamással – védi a lelki élet egységét, melyet a megigazulási kegyelemben lát biztosítva, amiért is nem fogadja el a szemlélődés külön kegyelmi voltát.

A szemlélődésben állítólag megtapasztalási megismerés, jobban mondva megélés történik. Benne a misztika az aszkézissel vallott közös célját, Isten boldog bírását, némileg áthozza a hitélet vagy lelki élet túlvilági mezsgyéjén innen. A misztikus lélek Isten lényegétől való megérintettségében s a világot teljesen elfelejtő mennyei eljegyzettségében eljut az Istent élvező megismerésnek olyan fokáig, amelyik egyedül Isten kegyelmének műve, és amelyik tartalmilag egészen rendkívüli, mert már valami a túlvilági élet boldog istenbírásából.

Mindazonáltal Isten tovább is misztérium marad, mert a misztikus lélek a földön azért sohasem juthat el a *visio beatificaig*, amelyet a maga egészében a misztikus lélek is csak a túlvilágon talál meg. De éppen abból kifolyólag, hogy a visio beatifica a misztikus élményben sem érhető el, nyilvánvaló, hogy az Isten lényegétől való megérintettség az istenközeledés kegyelmi teljességét jelenti csupán. Tehát úgy az aszkézis, mint a misztikus élet – természetfeletti lelki élet. A természetfelettséget nem a segítő kegyelem – ez az istensegítség – adja meg, mert istensegítség a concursus divinus is (isteni együttműködés a kozmikus világgal) és a segítő kegyelem, bár természetfeletti istensegítség is szükséges, nem tudja a természetes ténykedést lényegében befolyásolni és magasabb rendbe emelni. Tehát a misztikus kegyelmet nem lehet a segítő kegyelmek között keresni.

A természetfelettséget a *megszentelő kegyelemnek* azon lényege adja meg, hogy állandó magasabb, isteni cselekvő elv bennünk, mert Isten természetének bizonyos közlése az emberrel azon célból, hogy emberi cselekedeteink átminősíttessenek. Sőt a megszentelő kegyelemben megvan a szemlélődéshez kötött isteni boldog megélés számára minden alap, mert hiszen, mint fentebb fejtegettük, a megszentelő kegyelem Isten természetéből való részesedés és így már is Isten bírásának megkezdése; és mert a misztikus életnek a szemlélődésben revelálódó lényege a kegyelem látószögéből a kegyelemmel belénk öntött Szentlélek-ajándékok teljes uralma a lélekben.

Természetes feltétel egyrészt az, hogy a lélek Istennek képmása és hasonlatossága, és hogy a lélek keresi Istent és akarja őt bírni; másrészt az, hogy bizonyos lelkeknek megvan külön rátermettségük a misztikus életre s a szemlélődésre, mint például egyeseknek a művészetre. Természetfeletti előfeltétele pedig a megszentelő kegyelem annál is inkább, mert az élő szentségek gyakori felvétele a kegyelmet állandóan gyarapítja éppen vele belénk öntött erényeiben és a Szentlélek-ajándékokban, melyeknek szárnyain a lélek megkezdí misztikus életét, ezt az abszolút kegyelmi életet. Nyilvánvaló tehát nemcsak a misztikának különbözősége az aszkézistől, hanem a lelki életnek, vagyis az aszkézisnek és a misztikus életnek egysége is: mindkettő természetfeletti kegyelmi élet. Sőt a szemlélődésnek a kegyelemből folyó magyarázata még a mi problémánkra – vajon a szemlélődés megszerzett vagy pedig belénk öntött kegyelem-e – is ad kielégítő feleletet. Ez a probléma a misztikus irodalomban annyira kiéleződött és hatalmassá dagadt, akárcsak a szabad akarat és a

kegyelem viszonyánál a híres tomista és molinista vita. Mindkettőnél annyira kiéleződtek az ellentétek, hogy szinte lehetetlen az ellentétek kiegyenlítése.

A rendkívüli hevességgel vitatott problémát XIV. Benedek pápa is elismeri a boldoggáavatásról szóló nevezetes művében.⁹⁶ Kik a kegyelmi misztikát vallják, még azoknál is állandóan kísért a felfogás, hogy létezik a kegyelmi szemlélődés mellett még egy magasabb, semmiképpen ki nem érdemelhető szemlélődés. A kegyelemből kifejlődő szemlélődés természetesen abban a mértékben érdemelhető ki, amilyen mértékben a megszentelő kegyelem egyáltalában érdemszerzés tárgya lehet. Ajándék ez, és csak benne és vele lehet szorosan vett érdemszerzésről beszélni. Tágabb értelemben – inkább előkészítést és távolabbi útkészítést, akadályelgördítést gondolva – a kegyelem megszerzéséről mégis szokás beszélni. Ezen az alapon persze a szemlélődés is megérdemelhető, ill. megszerzhető. Ezt a véleményt osztják: Aquinói Szent Tamás, Szent Bonaventura, Keresztes Szent János, Szent Terézia, a német misztikusok stb. De ugyanezek viszont azt is állítják, hogy ez még nem az az igazi misztika, amelynél Isten maga ömlik el a lelken „Gott selbst giesst sich in die überraschte Seele ein.”⁹⁷ Ezek voltaképpen két szemlélődést tartanak: megszerzhető és belénk öntöttet. A szélsőségek azután viszont vagy csak megszerzhető vagy csak belénk öntött szemlélődésről akarnak tudni.

Én úgy látom, hogy akik a közepső felfogást vallják és kétféle szemlélődésről beszélnek, még mindig nem tudják magukat kivonni Dionysios túlzó befolyása alól. Különben e probléma körül a modern spanyol és német misztikus irodalomban a legélénkebb harc folyik. A „Zeitschrift für Ascese u. Mystik”⁹⁸ című szakfolyóirat szerkesztősége egy közleménnyel kapcsolatban azt az álláspontot foglalja el, hogy hangsúlyozza a szigorú értelemben vett természetfeletti megszerzett kegyelmi kontemplációt. Ez az állásfoglalás azonban elmegy az igazi probléma mellett, hogy a szemlélődés megszerzett vagy belénk öntött s így egyúttal rendkívüli természetfeletti kegyelem-e.

A szerzett szemlélődés „erworbene Beschauung” műkifejezést a lelki élet régi nagy mesterei nem használták. Szent Terézia és Keresztes Szent János sem. A tizenkettedik században Jézusról nevezett Tamás karmelita atyának „De contemplatione divina” című művéből ment át a karmelita és más misztikus irodalomba.

Pogány ember – s így tehát minden ember – is eljuthat a misztikus kontempláció fokáig. Példa reá Plotinos, kinek extázisai voltak. Viszont egy természetfeletti szerzett kontempláció lehetetlen, „ein Unding”,⁹⁹ mert a kegyelem lényegileg gratia gratis data, ingyenadomány. Nem marad tehát más hátra, mint az a lehetőség, hogy természetes rátermettséggel, bizonyos természetes vallási tehetséggel bíró egyénekben a kegyelemmel belénk öntött ajándékok fejlesztik ki a kontemplációt. Ha egy egész népről állítják, hogy vallási talentum, ahogy a német bölcséleti talentum, az osztrák zenei talentum, úgy egyes egyén speciális vallási hajlamáról is lehet beszélni, kinél a kegyelem korábban tudja kihozni a misztikus magaslatot.

Szerintem az igazság következőképpen fogalmazható meg: csak egy szemlélődés van, és pedig a megigazulást eszközlő rendes kegyelemből kifejlődött szemlélődés. Nevezhető megszerzettnek és belénk öntöttnek egyaránt, de teljesen abban az értelemben, ahogyan mi ezt a megszentelő malasztról állítani és tanítani szoktuk.

A szemlélődés *másik nagy problémája, hogy a misztikus élmény ismeret vagy akarat aktusa-e*, ill. megismerés-e vagy szeretet elsőben. Aquinói Szent Tamás szerint a szemlélődés

⁹⁶ Richstätter: Kath. Mystik, 681. o.; Huber: Nachahmung d. Heiligen. Herder, 6. o.

⁹⁷ Cohaus: Die Frömmigkeit Jesu Christi. V. Schulbrüder 1890. Legbővebben és tudományosan fejtegeti a problémát Garrigou-Lagrange többször említett nagy művében.

⁹⁸ 1929., 4. füzet 333. o.

⁹⁹ Die erworbene Beschauung von H. Stolte. Zeitschrift für Ascese u. Mystik. 1929, 4. f. Áttekintő, okos fejtegetés a szóban forgó problémáról.

célja Isten, mint az igazság, s azért értelmi aktus, amely azonban felgyújtja a szeretetet, hogy benne teljessé váljék Isten bírása. A megismerés és a szeretet a lelki élményben egy egésszé forr össze, de az aktus maga mégis megismerési aktus, mely persze a szeretetben mint terminus ad quem-ben éri el célját: Isten boldog bírását.¹⁰⁰

Ha ezt a kegyelem nyelvén akarjuk megfogalmazni, akkor úgy a belénk öntött erények, mint a belénk öntött Szentlélek-ajándékok közt kell kutatnunk. A hit, remény és szeretet erényeitől a hit teljes megismeréssé változik, hogy a szeretetet gyújtsa fel, mely azután egyedül marad meg a háromból. A Szentlélek-ajándékokból pedig a bölcsesség és az értelem mint isteni módon dolgozó energiák hordozzák a szeretetet.¹⁰¹ Általában a kegyelem emberi módon működik, vagyis az embert emeli fel s tehetségeihez simul. A misztikus élményben a Szentlélek-ajándékok uralma miatt isteni módon való élet lüktet, és az emberi lélek kénytelen ehhez az isteni élethez simulni.

Bármennyire hangsúlyozzák a misztikusok, hogy a szemlélődésben szinte betör Isten a lélekbe és hogy a lélek mennyire passzív benne; és bármennyire harcolnak a megszerzett szemlélődés gondolata ellen, a hitéletbe való normális bekapcsolódás mellett és ennek következtében tevőleges előkészítés mellett szól az is, hogy a szemlélődésnek megvannak a maga kedvenc dogmái.

Első a Szentháromság titka. Ez a kinyilatkoztatás legteljesebb istenfogalma és istenismerete, világos, hogy az Isten teljes ismeretére és élvezetére törekvő misztika egészen ebbe temeti magát. A szentírás maga is biztatja a misztikust erre, mert több helyen egészen misztikus elgondolásban ecseteli a lelket, mint a Szentháromság lakóhelyét. Így olvassuk Szent János evangéliumában: „Ha valaki szeret engem – mondja az Úr Jézus –, az én beszédemet megtartja; és Atyám is szeretni fogja őt, és hozzája megyünk és lakóhelyet szerzünk nála”.¹⁰² És Szent Pálnál: „Nem tudjátok-e, hogy az Istennek temploma vagytok, és az Isten Lelke lakik bennetek? Nem tudjátok-e, hogy tagjaitok a Szentléleknek temploma, ki bennetek vagyon?”¹⁰³

Szent Teréziának és Keresztes Szent Jánosnak is a Szentháromság volt nagy misztériuma. Boldog Crescentiának ez a misterium tremendum, az ő személyein át jut el a misztikus istenegyüléshez.¹⁰⁴ A Szentháromság személyei közül a Szentlélek és Krisztus különösen szerepelnek a misztikus élményben. Lehet külön krisztusi misztikáról beszélni, melynek gyökerei Szent János evangélistához és Szent Pálhoz nyúlnak vissza. Főleg Jézus szenvedéstörténete kedvenc téma. A szenvedés jelentősége főleg abban állott, hogy a test legyűrésében, az önsanyargatásban és Krisztus végtelen szeretetének átérzésében adott a léleknek bátorságot és útmutatást. Krisztus szenvedésében revelálódó isteni szeretet felfokozta a szenvedés kultuszát egészen a Krisztus-sebek, a stigmák kiverődéséig és főleg a női misztikusoknál a víziók rendszeres tárgyává lettek. Prohászka misztikájában az Oltáriszentség és Jézus legszentebb szíve az Istent közlő nagy titkok.

Az Énekek Éneke révén, mely a misztikusok legkedvesebb szentírási könyve volt, erotikus hasonlatok és erotikus nyelv tódultak be a misztikába. Onnét való az eljegyzés szó is, mely azután a krisztusi misztikában, főleg női misztikusoknál, igen gyakran szerepel. Sőt az eljegyzés szó azután a misztikus élmény lényegének kifejezésére is használatos volt és a nagy dogmatikus Scheeben¹⁰⁵ benne látja legjobban kidomborítva a misztikus élmény lényegét. Ugyanez a Scheeben misztikus előképnek tekinti az Atya és Fiú egységét is, melyet Jézus

¹⁰⁰ Summa 2. 2. qu. 180. a. II.

¹⁰¹ Garrigou-Lagrange: Mystik u. christl. Vollendung. 294. o.

¹⁰² Jn 14,23.

¹⁰³ 1Kor 3,16; 4,19.

¹⁰⁴ Meschler: Ascese u. Mystik. Herder.

¹⁰⁵ Natur u. Gnade.

mindig hangsúlyoz; és ennél a gondolatnál akarja megérteni a német misztikusokat, kik az eljegyzés szó mellett igen szeretik használni a születés szót, és az Igének a lélekben való megszületéséről beszélnek.

A *modern misztikus irodalom* különben igen megtépázta a szemlélődés nimbuszát. A szemlélődést Dionysios helyezte a misztika központjába. A kontempláció a görög teória átvétele. De ez a pogány kihatás igen intellektuálissá tette a misztikus élményt, és teljesen elterelte a figyelmet a misztika igazi lényegétől és céljától, a szeretettől. Mindig a kontemplációt halljuk emlegetni, mely mint egy bálvány állt a misztika rejtett birodalmában, mint valami különös elragadtatás lökte bele a lelket Isten tengerébe, ahonnét azután a lélek sokszor a legkülönlegesebb látomások, tudások, közlések tárházát hozta elő anélkül, hogy azok valóságát bármivel is szabad lett volna próbára tenni. Egyszerűen tudomásul kellett venni, hogy a lélekre ráterült a kontempláció.

Dionysiosnak kozmikus terminológiája, bizonyos tekintetben pogány istenelgondolása – miben platonikus hatás érvényesül – és nehéz, dagályos, bombasztikus szimbólumokkal és névmagyarázatokkal, névrevelációkkal agyontelített nyelve szinte istenként tömjénezte körül és önállósította a szemlélődést, kontemplációt, mely elfedte az igazságot, a napot: Istennek a szeretetben való boldog bírását magát.

Az újabb misztikus írók egyike-másika nemcsak általában véve tartják Dionysios kihatását igen szerencsétlennek a misztika fejlődésére, hanem speciel a szemlélődésről alkotott fogalmak és a misztika lényegéről való téves hiedelmek – amelyek a szemlélődést magát tették mintegy Isten és a szeretet helyébe – szintén Dionysios káros kihatását bizonyítják. Aquinói Szent Tamás okfejtései ellenben teljesen korrektek, de nem voltak képesek Dionysios befolyását, mivel nagy tekintélyét ő is honorálta, letörni.¹⁰⁶ Az a babonás titokzatosság, amellyel a Dionysios-féle misztika körülveszi a szemlélődést, tág kaput nyitott és nyit a tévedések számára. A pantheizmus veszedelme a misztikában erősen Dionysios terhére írandó. Régen a démonologikus (ördögös) misztika, újabban a hipnózis, spiritizmus és okkultizmus különféle fajaival rokonságot tartó misztika ellen lehetetlen Dionysios alapján kellő határozottsággal fellépni.

Mindezeknél azonban mélyebb jelentőségű az a szemlélődés fogalmából és túlnagyolt értékeléséből fakadó tanítás, mely folyton hangsúlyozza a lélek teljes passzivitását, teljes elnémulását. Ez voltaképpen szigorú elgondolásban lehetetlen. Hiszen a természetfeletti sehol sem tagadhatja meg azt a törvényét, hogy a természetesre épít. Az értelem és az akarat az a kikötő a lélekben, ahová kiköt az isteni kegyelem. Ezt az emberi partot sohasem – hogy úgy mondjam – lökheti el maga alól, mert akkor egyszerűen elszakad az embertől, nincsen többé vele érintkezésben, még fizikailag sem, annál kevésbé élettanilag. Különben is ezen a ponton a legképtelenebb fantazmagóriák csúszhatnak be a misztikába, ha hiányzik a kontrollálási zsinórmérték és a józan kiindulás.

Komoly veszedelem volt azonban mindig a teljes *passzivitás* hangsúlyozása, vagy mint Keresztes Szent János mondja, a belső és külső érzékek teljes éjjele a lélekre, mert tétlenségre vitte, elernyesztette, esetleg még az aszkétikus fegyelmet is meglazíthatta, s megszülte a lelki élet terén a quietizmus téves tanítását, amelyet az egyház el is ítélt.

A francia misztika nehezen tud tőle megszabadulni. Madame Guyon annyira ment quietisztikus tétlenségében, lesve a misztikus sült galambokat, hogy leveleiben ilyesféle paradoxonokat engedett meg magának: Oh Isten akarata, te a pokolban a paradicsomom volnál; te paradicsom, Isten akarata nélkül csak poklom volnál.¹⁰⁷ Értelem nélküli káromkodó beszéd ez, ahol a női szenzualizmus teljesen elnyomja a józanságot.

¹⁰⁶ Alois Mayer: Alte u. neue Wege in der Mystik. Benediktische Monatschrift. 1919. 9–10.

¹⁰⁷ Zahn: Einführung in die christl. Mystik. 351. o.

Madame Guyon tekintélyét voltaképpen Fenelon adta meg, kinek gyönyörű és páratlanul finom lelki könyve sajnos szintén át van szöve a quietizmustól.¹⁰⁸ Annyira felfokozta a fiktív önzetlen istenszeretetet, hogy az örök üdvösséget szerinte a lélek áldozatképpen fogadja el. Az egyház ítélete nem késett ezen Krisztus elleni kilengésekkel szemben. A téves irány még betegebb alakot öltött Molinosnál, kinek téves tételeit XI. Ince cenzúrázta.¹⁰⁹

Ez a quietisztikus misztika nem keresztény, hanem indus misztika. A keresztény misztika a kegyelem legmagasabb kivirágzásában a Szentlélek-ajándékok csupa aktivitása, a szeretet isteni lüktetése, melyből a misztikus szentek heroikus tettekre nyertek inspirációt és nem adták oda magukat a misztikus sült galambokat leső madame Guyon-féle passzivitásnak, hanem szigorú aszkézis útján haladó kegyelmi misztika skáláin szenvedve, törtetve jutottak el a kontempláció misztikus élményéig.

21. A tökéletesség lényege és a misztikus élmény

Az embernél beszélhetünk természetes és természetfeletti lelki tökéletességről. A természetes tökéletesség valójában csak elméleti elgondolás, mert az embernek mindig volt természetfeletti hivatása s ennél fogva természetfeletti tökéletességi ideálja, ami mellett a természetes tökéletesség vagy nem került megvalósuláshoz, vagy beleolvadt a természetfeletti tökéletességi életideálba. Összüleink mindjárt teremtéskor természeti igényeiket felülhaladó felemelésben részesültek. Ez a felemelés a földön a túlvilágon kitűzött örök életnek itten való megkezdése.

A kegyelem az az isteni cselekvő alap az emberben, mely egyrészt a túlvilági örök életnek itten való megkezdése, másrészt a maga teljes kifejlődésében és érvényesülésében a túlvilági örök boldog életnek záloga. „Das Leben der Gnade ist im Grunde das gleiche wie das Leben im Himmel – das gleiche durch die Liebe, die nie aufhört, verschieden durch den Glauben u. Hoffnung, die schwinden müssen.”¹¹⁰

A bűnbeesés révén elvesztett felemelés annyira megsebezte a természet természetes képességeit, hogy a felemelésnek Krisztustól történt visszaszerzése nem állíthatta vissza az embert az első felemelés paradicsomi állapotába.

A bűnbeesés előtti ember – bár de facto természetfeletti tökéletességre volt hivatva – képes volt természetes tökéletességi hivatásának eleget tenni. A bűnbeesés utáni ember már erre képtelen azon megromlás miatt, melyet értelme és akarata szenvedett. A természetfeletti segítség pedig egyenesen a természetfeletti tökéletességéhez segíti, és a természetet csak annyiban gyógyítgatja, amennyire azt a természetfeletti elhivatás megkívánja.

Úgy az aszkézis, mint a misztika a természetből indul ki, és természetfeletti tökéletességre törekszik. A tökéletesség teljessége a túlvilági boldogító istenlátás, a visio beatifica, ami belőle a földön elérhető, az a kegyelem kertjében kivirágzott misztikus életben, misztikus élményben valósul meg. A misztikus élmény a szemlélődésnek azon tudatos aktusa, amelynek révén a lélek Istennek boldogító birtokába lép – menten, szinte kiragadva a léleknek normális, közvetett istenismeretéből. A misztikus élmény: „Vorgeschmack der ewigen Seligkeit”¹¹¹ – az örök boldogságnak előre való megízlelése.

Aquinói Szent Tamás szerint a misztikus élmény a terminus a quo-t, vagyis a birtokló tehetséget tekintve értelmi tevékenység, a terminus ad quem-et tekintve, ami a szeretet boldog eláradása, pedig akarati tevékenység. Ez a megkülönböztetés azonban csak logikai és elméleti, mert a misztikus élményben a kettő egyetlen egy aktus: a legtökéletesebben

¹⁰⁸ La vraie et solide piété.

¹⁰⁹ Zahn: Einf. in die christl. Mystik 354.

¹¹⁰ Garrigou-Lagrange: Mystik u. christl. Vollendung. 76. o.

¹¹¹ Maumigny: Kath. Mystik. 163. o.

megismert Isten boldogító élvezete; egy hatalmas nagy élmény, mely a legteljesebb istenészelet, istenélés, a lélek legmélyének, a „Seelengrund”-nak Isten lényegéből való megérintettsége, amikor is a lélek érzékelésből merített megismerése épp úgy mint a lélek természetes értelmi és akarati tehetsége apáthiába süllyed, és a kegyelemből mint lelki naphól protuberanciák gyanánt előtörő Szentlélek-ajándékok emberfeletti módon való működése megszüli az istenbírás előadó, minden földi fogalmat meghaladó, az örök boldogság megízlelését jelentő életérzését.

Ez a szeretet-Istennek előmlése a lélekben. Minden, ami isteni, Istentől jön és Istent közli, szeretet. Ez Isten dinamikus teremtő ténye, melyben önmagát adja, hol szimbólumokban és halvány képekben, hol úgy, ahogy van (sicuti est). Mikor a lélek találkozik Istenével, akkor a szeretetben ismeri őt fel, és amikor vele egyesül, akkor a szeretet árad el rajta és benne. Ez a megtapasztalása Istennek, a legtökéletesebb megismerés és a legteljesebb boldogság, maga a tökéletesség. Ez a felséges processzus és kivirágzás a misztikus élmény tartalma és maga a tökéletesség.

A tökéletesség tehát nem keresendő az áldozatban, önfegyelmében, sanyargatásban, remeteéletben, szigorú kolostori életben, imádságos életben, örökimadásban, gyakori áldozásban, erényes életben, evangéliumi tanácsokban. Mindezek csak utak, módok és eszközök a tökéletesség elérésében. A tökéletességet hosszú és állandóan a teljesség felé haladó útnak tekintve, kiindulás és alsó határ a helyes rendnek a helyreállítása;¹¹² a legmagasabb kifejlődés, a felső határ pedig Istennek a szeretetben való teljes bírása. Abszolúte teljes bírás csak a túlvilágon van, relatíve teljes bírás pedig a földön a misztikus élményben. *A tökéletesség lényege tehát a szeretet.* „Die christliche Vollkommenheit besteht in ihrem Wesen nach in der Liebe.”¹¹³

Ezzel elérkeztünk könyvünk Bevezetésének gondolatához, ahol a Szentírásból kerestük ki a tökéletes élet krisztusi parancsát: Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes. Ez az isteni életideál tehát a fentiek szerint a szeretetben valósul meg. Most értjük teljesen, hogy miért a szeretet hitünknek alaptörvénye. A hit rendezi az ember viszonyát Istenéhez. Ez a rendezés az Istenhez való simulásban áll, és megvalósul a szeretetben. A hit Istent adja, hogy szerinte gondolkodjunk és éljünk, és ebben a törekvésben tökéletességre tegyünk szert, melyet úgy érünk el, hogy Isten mint a szeretet árad el rajtunk és dirigál bennünk.

„Aki nem szeret, nem ismeri az Istent, mert az Isten szeretet.” „Szeretet az Isten, és aki a szeretetben marad, Istenben marad, és az Isten őbenne.”¹¹⁴ „Szeretetek legyen, mert ez a tökéletességnek köteléke.”¹¹⁵

A szeretet az út Istenhez. A tökéletes bánat, mely elszakít a bűntől és Istenhez vezet, a szeretet bánata. Isten szeretetből küldte Egyszülött Fiát, ki szeretetből szegeztette magát az üdvösség keresztjére és szeretetből adja önmagát az Oltáriszentségben. Tényleg látjuk és érezzük, hogy ott, ahol Isten közlődik, ott a szeretet dolgozik, és a szeretet közlődik, amely Isten bírása és maga a tökéletesség. Mert Isten és ezáltal a tökéletesség árad a szeretetben ki az ember lelkére, azért ünnepli mindennél jobban Szent Pál a szeretetet az első korinthusi levélben. „A szeretet soha meg nem szűnik”,¹¹⁶ mondja, mert hiszen a szeretet az Isten, ki örök.

Ebben a bibliai szellemben, a kegyelem idevonatkozó hivatásának teljes átértésével írta Szalézi Szent Ferenc Theotimus címen gyönyörű két könyvét a szeretetről. A szeretet

¹¹² Tissot–Kerer: Das innerliche Leben. Regensburg, 1910. 77. o.

¹¹³ Mutz: Christliche Ascetik. V. Schöningh. 37. o.

¹¹⁴ 1Jn 4,8. és 16.

¹¹⁵ Kol 3,14.

¹¹⁶ 1Kor 13,8.

teológiájának klasszikus kifejtése után két szárnyat ad az Istenből szívó szent szeretetnek: a tetszés és jóakarás szeretete és e két szárnyacsattogással elvezet a belső összeszedettség, szent békesség, megsebesülés és szeretetelömlés magaslatain keresztül a misztikus istenegyesülés rejtekeibe és teljességébe. Szalézi Szent Ferenc ezzel a munkájával érdemelte ki a doctor seraphicus diadéját.

A szeretet nem tan, hanem élettörténet. Nem teória, hanem dinamikus erő és valóság. Ha nem az, akkor már megszűnt létezni, mint Prohászka mondja: „A szeretet halála akkor áll be, ha nem akar többé szeretni.” És mikor nem akar szeretni? Ha nem árad belőle Isten lényegének melegsége.

Istennek szeretet-tevékenységéhez tartozik a teremtés, az isteni együttműködés a kozmoszsal (concurus) és a kegyelem. De az a szeretet, melyben Isten lényege érinti a lélek lényegét és a lélek Istennel való egyesülés misztikus élményében látja és élvezi Istent magát szinte emberfeletti tökéletességben, az csakis a kegyelem talajából való, vele belénk öntött isteni erények és Szentlélek-ajándékok működésében ömlik el a lelken.

Főszerepük a Szentlélek-ajándékoknak van, melyekben emberfeletti módon dolgozik a lélekben a szeretet. Emberi módon történő munka folyik a lélekben mindaddig, ameddig az értelem dominál benne, és az akarat az értelem belátásait teljesíti. De emberfeletti módon történő munka folyik a lélekben akkor, amikor nem az értelem, hanem a Szentlélek-ajándékokban a misztikus élmény szeretet-áramlatában jelenik meg a lélekben Isten.

Itt mindjárt megtaláljuk a feleletet az intellektualisták állítására, kik az értelem hegemoniáját hirdetve, a tökéletesség lényegét a megismerésben találják. A misztikus élmény is ad megismerést és a földön lehetséges legtökéletesebbet adja, de ez a megismerés már megtapasztalás, megélvezés, melyeknek édességében és boldogságában tárul a lélek elé Isten lényegének bódító gazdagságában. Ez azonban már a szeretetnek szárnyacsattogása a lélekben. A keresztény tökéletesség lényegesen más, mint az, amelyet a theosofusok hirdetnek, kiknek állítása szerint a tökéletesség Istennel való egységességünknek tudata. Ezt egészen pantheisztikus alapon gondolják el, és tagadják természetesen úgy a természetfeletti rendet, mint a dogmákat.

A keresztény *tökéletesség*, mely a szeretetben áll, szükségszerűen *feltételezi az aszketikus élet* bűnmegettisztító, rossz hajlamokat irtó, világot megvető, továbbá erényes életet kivirágoztató előmunkálatát.

A lelki életben sincsenek ugrások, mint általában sehol sem, ahol életről van szó. Mikor az isteni kegyelem Szent Pált megtérítette a damaszkuszi úton, hosszabb időre elvonult a magányba, hogy apostoli munkájához szükséges tökéletességét megszerezze. Ezen önfegyelmező elvonultságban és önmunkálásban érett meg a misztikus tökéletesség számára. Az aszketikus élet megelőző és kísérő szükségességét nem szűnnek meg eléggé hangsúlyozni a misztikusok. Még az erősen bölcseleti irányt követő német misztikusok is a teljes lemondás aszkézisén indulnak meg, és erősen hangsúlyozzák a földiességtől való megtisztulást, hogy azután Isten is szóhoz jusson – „damit Gott sein Wort spreche.”¹¹⁷

A lélek csak úgy kerülhet Isten elé, mint Parsifal a szent Grál elé: felülemelkedve és győzedelmeskedve minden földi, érzéki fölé, „als der reine Tor”. Ha a misztikusok mégsem beszélnek annyit az aszkézisről, mint ahogy sokan szeretnék, annak az a magyarázata, hogy náluk az aszkézis legszigorúbb megélése, az önsanyargatás sokszor túlhajtott, egészséget formálisan tönkretévő szigorú megoldása olyan természetes életmód, hogy arról nem is beszélnek.

Sőt a misztika megszigorítja az aszkézist. Koronatanú erre Keresztes Szent János, Szent Terézia misztikus teológusa, ki a rendes aszketikus út után a misztikus élményhez követel

¹¹⁷ Mössmer: A tiszta mystika világából. 16. o.

még két szigorúbb, tele szenvedéssel és nyomorúsággal való megtisztulási processzust: az érzékek és a szellem éjjelét, vagy más szóval a külső és belső érzékek éjjelét, amivel azt akarja elérni, hogy a lélek ne akarjon semmit, miután eddig a pontig úgyis már csak Istent akarja. „A Kármelhegy útja”, „A lélek sötét éjjele” című munkái különösen erről tárgyalnak.¹¹⁸ A lélek éjjele jelenti azt a szükséges passzivitást, amelynek birtokában azután korlátlanul elárad a lélekben Isten szeretete a kegyelem belénk öntött erényeiben és a Szentlélek-ajándékokban.

Azonban meg kell állapítani, hogy Keresztes Szent János is – Dionysios behatása alatt – a misztika lényegét voltaképpen a kontemplációban látja, és nem általa a lelken eláradó szeretetben. Hogy úgy a misztika, mint tágabban véve a tökéletesség lényege a szeretet, ezt teljes biztonsággal a modern misztikus irodalom állapította meg, ami által a misztika dogmatikai és biblikus alapját juttatták diadalra.

Prohászka Soliloquiája (naplójegyzetei) mindvégig izzó misztika, mely azonban az aszkézis józan vágányán halad, és egy pillanatig sem hagyja el a biztos dogmatikus alapot, amiért is ment minden szertelenségtől, és biztos kalauz annak a megállapítására, hogy a misztikában elérhető legmagasabb keresztény tökéletesség lényege: a szeretet.

22. Tapasztalati istenmegismerés

Földi természetes, értelmi istenmegismerésünk érzékelő, közvetett. Az így nyert hiányos és tökéletlen ismeretünket nagyban bővítette és javította a kinyilatkoztatás, mely természetfeletti ismeretünk alapja.

Az értelmi istenmegismerésünk Istent mindig lehúzza és lekicsinyíti földi fogalmaink szűk horizontjába. Olyan csak, mint a matematikai végtelen, mely minden végesnél és elképzelhetőnél nagyobb valami.

Van azonban olyan istenmegismerés is, mely nem az intellektuális, hanem az akarati élethez tartozik, és a szeretet meglátásában, megérzésében emelkedik Istenhez. A kegyelmi istenmegismerés ehhez a kategóriához tartozik. A kegyelmi megismerés is természetfeletti, de nem az értelemhez és a hithez intézett istenközlés, hanem a belénk öntött kegyelmi isteni erények és ajándékok istenmevlátása. Ezeknek a kegyelmi isteni erényeknek és ajándékoknak legfőbb istenmegismerési affektusa a szeretet. Már nem természetes, hanem természetfeletti szeretet.

Ezt a szeretetet kétféle intellektuális megismerés előzi meg. Az egyik természetes és az értelem révén nyert ismeret; a másik természetfeletti és a kinyilatkoztatás révén nyert ismeret. Hiszen a szeretet tárgyát ismernem kell már valamelyest, legalább annyira, hogy az ismeret révén kívánatosá váljék, hogy olyan jegyeket tudjak róla, hogy vágyakozzam utána.

Ezeken felül azután a kegyelemben magában is van ismeretközlés, ill. megismerés, mert a kegyelem nemcsak az akaratra hat ki, hanem a dolog rendje szerint először az érzelemre. Csakhogy a kegyelem értelmi kihatása egyedül az igazság – a mi esetünkben az Isten – belső, mondhatnánk, lelki megvilágítására való. Nem igazságot közlő tényező, hanem bizonyos karizma, vagy Prohászka szerint bizonyos „genialitás”, mely a vallási igazságot nemcsak lelkes érdeklődéssel szemléli, hanem belelát annak mélyébe, és kéri belőle Isten gondolatát; Istenre vonatkoztatva a kinyilatkoztatásból ismert istenfogalom mélyére, szinte lényegébe pillant bele, és érzi Isten lényegének kisugárzását, mint a nyíló bimbó a harmatos napsugarat, ami Isten mélyégesebb megismerésének eláradó gyönyörűségét jelenti. „Hétféle genialitás van a kegyelmi rendben, melyeket mi a Szentlélek ajándékainak hívunk. Ezek felsőbb rendű genialitások, melyek a Szentlélek-járás szervei bennünk. A Szentlélek általuk árasztja a

¹¹⁸ Páter Ernő karmelita: Ker. Szt. János művei.

lélekre azt a hét életáramot: a bölcsességet, megértést, tudást, jótanácsot, erösséget, áhítatot, Isten-félelmet. A regisztráló és sémákkal dolgozó értelem, tehát a filozófia s teológia nem igen tud velük mit csinálni, de a lelki életben s a teremtő művészetben, a szentek pszichéjében és a misztikában oly természetes a helyük, hogy alig van nagy mozzanat nélkülük.”¹¹⁹

A misztikus szemlélődésben végbemenő misztikus élmény a kegyelemből főleg a Szentlélek-genialitásokat foglalkoztatja, és pedig a kegyelmi – most már mondhatjuk misztikus – istenmegismerést illetően a misztikus írók majdnem egyhangú tanúsága szerint a bölcsességet,¹²⁰ melyben a lélek fokozottabb mértékben látja, nézi, érzi Istent. „Der Zustand überhellen Dunkels”,¹²¹ ahol természetes fogalmaink homályát szinte égi fény borítja el, hogy az emberi módon cselekvő lelki erők elnémulását a megismerés és szeretet isteni módja kövesse.

A bölcsesség a hitre épít. És amint a vallásban az alap a hit, akként a misztikus élmény istenmegismerésében a bölcsesség. Ezen istenmegismerési berendezettség alapján tör rá a misztikus lélekre a szeretet, melyben szinte Isten lényege érinti a lélek lényegét, hogy lángra gyújtsa. Ez az istenközelség földi teljessége, melyben Isten megismerésének belső lelki mélységes meglátásában lángoló szeretettől átölelt istenbirtoklás történik. Ez már nem is megismerés, hanem megtapasztalás. „Erfahrungsmässiges Innewerden Gottes.”¹²² „Unmittelbare Wahrnehmung Gottes.”¹²³

Cognitio Dei experimentalis – tapasztalati istenmegismerés. Ez a tapasztalati istenmegismerés – mint főleg a Soliloquia két kötete bizonyítja – fűtötte Prohászka hihetetlen lelki gazdagságát és Istennel való páratlan telítettségét, mely beszédeiben, elmélkedéseiben forrong és keresi a kifejezést, a közlés eszközeit.

Ha ezt a tapasztalati istenmegismerést közelebről akarjuk vizsgálni, elsőben a misztikusokat kell megkérdőznünk, kiknek állításai azonban – mivel ellenőrizhetetlenek – csak az értelem és dogmatika meghallgatása után fogadhatók el.

A tapasztalati istenmegismeréssel nemcsak a misztikusok, hanem a misztikus írók is sokat foglalkoznak, de távolról sem tulajdonítanak olyan jelentőséget, mint természetesen maguk a misztikusok.

Arról szó sem lehet, hogy a misztikus tapasztalati istenmegismerés igazságközvetítés lehetne, és ezáltal gyarapítaná ismereteinket. Sokan a víziót úgy fogják fel, mint a tapasztalati megismerésnek egy gyakori módját. De ez sem közvetíthet igazságokat, és nem szerepelhet, mint új igazságok és ismeretek forrása. Hiszen a víziók éppen ott gyanúsak, ahol ismereteket, tényeket látszanak közleni. Igen gyakran ellentmondanak egymásnak. És a zugmisztikusok éppen a víziók ismeretközlésében excellálnak.

Elég Jakob Böhme-re,¹²⁴ a német misztikus cipészmeisterre, kit philosophus teutonicusnak neveznek, hivatkozni. Pantheisztikus fantazmagóriákban áll a miszticizmusa. Ha a túlzások irányvonalán visszamegyünk az őskereszténységbe, akkor megtaláljuk a vízióhajhászat eretnekeit a montanistákban, kik a Parakletus uralmát hirdették és várták, ami mesterségesen gyártotta a vizionáriusokat, a Szentlélektől megszállottakat. A montanisták súlyát sajnos óriási mértékben növelte, hogy egy Tertullian is csatlakozott hozzájuk.

A középkor tele van híres vizionáriakkal a szent nők táborában, kik gyakran ellentmondanak egymásnak. Pazzi Szent Magdolna három szeget látott a szenvedő

¹¹⁹ Prohászka: Összegy. munkái. Soliloquia II. Élet kenyere. 251–253. o.

¹²⁰ Vagy a bölcsességet és az értelmet. Mannigny: Kath. Mystik. 138. o.

¹²¹ Garrigou-Lagrange: Mystik u. christl. Vollendung 202. o.

¹²² Richstätter: Kath. Mystik 6. o.

¹²³ Garrigou-Lagrange: uo. 173. o.

¹²⁴ Deutsche Frömmigkeit V. Diederich Jena. 187. o.

Krisztuson, Szent Brigitta pedig négyet. Szent Hildegard „Buch der göttlichen Werke” c. művének látomásaiban sok a fizikai kuriózum. Az újabb vizionáriák egyik legnagyobbika, Emmerich Katalin, kinek ágyánál két évig ült a legnagyobb német romantikus költő, Clemens Brentano és írta látomásait az Úr szenvedéséről és Mária életéről, melyek szintén sokban különböznek mások látomásainak adataival. Már ezen néhány adatból is nyilvánvaló, hogy a víziók objektív igazságok közvetítésére alkalmatlanok.¹²⁵ Az egyház épp úgy nem tekinti igazságot közlő forrásnak, amint nem akar tudni az okkultisták és theozofusok teológiájáról és metafizikájáról.

Mikor az egyház mégis magáévá teszi Alacoque Margit és Soubirous Bernadette Jézus Szíve ill. Szűz Mária látomását, ez egyrészt jele annak, hogy elvileg nincsen a látomás ellen, és nem tartja hitbeli felfogásával ellentétesnek, másrészt alkalmas nekilendülést lát bennük a hitkinccsel teljesen megegyező hitbuzgóság fokozására. Hittárgyul azonban sem ezeket, sem más, természetfelettség látszatával bíró vallási rendkívüliségeket – hacsak nem Krisztuséi, azaz szentírásiak – nem állít oda.

Így tehát nem marad más tér a misztikának tapasztalati istenmegismerése számára, mint Isten lényegének megismerése maga. Ez a scientia beata, a visio beatifica, Istennek boldog színelátása, melyet Krisztus a túlvilági boldogság számára ígér. Istent olyannak látni, aminő. Erre vonatkozólag ezt írja a kinyilatkoztatás: „Szeretteim, most Isten fiai vagyunk és még nem tűnt ki, hogy mik leszünk. Tudjuk azonban, hogy amikor meg fog jelenni, hasonlók leszünk hozzá, mert látni fogjuk őt, amint van”¹²⁶ – továbbá –, „Most tükör által homályban látunk; akkor pedig majd színről-színre.”¹²⁷

Bizonyos tehát, hogy a túlvilági élet üdvözültjei látják Istent lényege szerint. A dogmatika szerint ez a túlvilági boldogság lényege és forrása. Ezt egyedül Krisztus élvezte itt a földön, azon nagy titok alapján, hogy az emberi természet Krisztus személyén keresztül egybeforrottan együtt élt és él az isteni természettel, amit a teológia unio hypostaticának, Krisztus személyi egységének nevez. Azonban Krisztusnál ez a boldog istenlátás egészen őbenne maradt. Kifelé az emberi természet, melyet magára öltött, szükségszerűen elfátyolozta még a hozzá közelálló és vele együtt élő tanítványai előtt is. A táborhegyi színeváltozás megcsillogtatta a kedvenc tanítványok előtt Krisztus isteni dicsőségét, de még ekkor sem látták őt tanítványai isteni lényegében. Szent Pál a harmadik évig ragadtatott, ahol olyan szavakat hallott, melyeket nem közölhet, és mégis éppen ő hirdeti, hogy csak tükörképben látható itt az Isten és színről-színre csak a túlvilági életben.

Ha tehát az apostolok sem látták itt a földön misztikus elragadtatás vagy misztikus élmény perceiben Isten lényegét, hihető-e akkor, hogy más emberek láthatták, vagy láthatják? Hogyan juthattak tehát a misztikusok arra a gondolatra, vagy abba a kísértésbe, hogy magukról azt higgyék: ők Isten lényegét látják misztikus élményeikben?

A misztikus élménynek egyik előfeltétele, hogy az érzékelés és a lélek természetes értelmi és akarati tehetsége szünetel és passzivitásban van. Keresztes Szent János a lélek sötét éjjelének nevezi. Ebből azután azt lehetett következtetni, hogy túlvilági megismerés lép a helyébe. De a lélek passzivitása nem értendő abszolúte, másrészt pedig a lélek a földön sohasem szűnik meg testben élő lélek lenni, és így teljesen nem emancipálhatja magát alóla, s a lelki tehetségek emberi működési módja se szűnhetik meg egészen. A beuroni benediktinus Mayer teljesen a misztika rendkívülisége mellett tör pácát, és hirdeti a misztikus tapasztalati istenmegismerést, de a legmagasabb istenmegismerésnek a visio beatificát tartja, a földi tapasztalati istenmegismerésre vonatkozólag pedig azt tanítja, hogy ez a spiritus-léleknek, a

¹²⁵ Zahn: Einführung in d. christl. Mystik. 70. o.

¹²⁶ 1Jn 3,2.

¹²⁷ 1Kor 13,12.

Geistes-Seelenek, mely a testből pillanatnyilag emancipált tiszta lelkiesség, szemben a testet éltető lelkiességgel, a Leibes-Seele-vel, legalacsonyabb megismerési tehetsége és módja.¹²⁸

A misztikus istenmegismerés természetét és fokát megsejteti Keresztes Szent János abban a híres költeményében,¹²⁹ amely a spanyol irodalom egyik gyöngye, s amelyhez kommentárként misztikus műveit írta:

Rabul ejtett bűvös álom,
Elhagyott eszméletem,
Elhalt érzéki világom,
Többé mitsem éreztem;

De megszáll nagy értelem,
Mert beláttam, hogy az ész
És tudás itt kárba vész.

A tudás e nem tudása
Oly hatalom, oly erő,
Hogy ki nyitját értse, lássa,
Nincs olyan bölcs agyvelő.

Oly fönséges, oly szertelen
Ez a legfőbb tudomány,
Hogy nem akad oly értelem,
Melynek siker jár nyomán.

S ha hallani szeretnétek,
Megmondom: e tudomány
Isten titkos lényegének
Érzetében áll csupán.

Ez a világtól pillanatnyilag elszakadt léleknek pihenése Isten ölében; az apostol Szent János pihenése Krisztus keblén; végtelen boldog istenközelség; Istentől való elragadottság; beleszédülés nagyságába, jóságába, szentségébe; szeretet-mámor – de nem a visio beatifica, hanem csak megérezése. „Erfahren der Gottesnähe”,¹³⁰ miben inkább az a negatív megismerés¹³¹ van, hogy a lélek tökéletesen látja, mi nem Isten, amiért is elhárul minden akadály és a lélekre szabadon zúdul rá Isten lényegének, igazi mivoltának fénye, fönsége és szépsége, amitől szinte megégeti magát a lélek, s amiért csömörrel fordul el a világtól, a földi élettől, és szinte legyőzhetetlenül kitör a honvágy Isten bírásának teljessége és változatlansága után. Ha a lélek belejut a misztikus élmény ezen magas fokába, nem csodálatos, ha rendkívüli tünetek – külső testi érzéketlenség, elragadtatás, különös égi szavak hallása, látomások – szakadnak rá az imádkozóra. Mintha abban az életegységben, amely a lelket és testet egybefűzi, pillanatnyilag repedés állana be, és a léleknek olyan tehetségei jutnának szóhoz, amelyeket a testre való ráutaltság elnyom, de amelyek az anima a corpore

¹²⁸ Alte u. neue Wege in der Mystik. Bened. Monatschrift. 1919, 9–10. Ez az Aristoteles-i léleknek két nagy tehetsége szerint való elgondolása.

¹²⁹ P. Ernő: Ker. szent János művei. 45 o.

¹³⁰ E. Krebs: Grundfragen der kirchl. Mystik. 23. o.

¹³¹ Uo. 129.

separata – a testtől való emancipáltság – állapotában egészen sajátos szellemi életet és szellemi meglátást élnének.

Asszisi Szent Ferenczel ez történt, amikor testi és lelki szenvedésektől agyonkínzottan az ő kedvenc Alverna hegyének egy barlangjában a Megfeszítettnek szeretetkelyhe egészen magával ragadta, és a szent sebeknek stigmáit kapta viszonzásul. Azóta még jobban sorvad, mert lelke már a túlvilág Isten-látásáé volt. Ha megtörténhetik embereknél, hogy drága halottjuk után vágyakoznak egészséget és életet sorvasztó vágyakozással, akkor ne csodálkozzék senki, ha Isten szeretetétől szinte megszállt és megittasult misztikus lélek egészen a földöntúli istenszerelemnek lesz a rabja és végül áldozata is. De ez sohasem a visio beatifica bírása; ellenkezőleg: azért sorvad el a misztikus fizikailag, mert megérezte ugyan a visio beatifica szépségét, de tudja, hogy csak a másvilágon érheti el.

A tapasztalati istenmegismerés tehát egyrészt *negatív megismerés*, mert eldob, elvet mindent, mi nem Isten; elveti a hamis isteneket és önző önmagát; másrészt pozitíve tekintve valójában nem is megismerés, hanem *szeretet-birtoklás*, melynek genialitásában jobban megérzi, milyen az Isten önmagában és minő hozzá való viszonylatban. Akit igen szeretek, annak minden értékét jobban átérzem, átélem; azok szinte stigmatizálják lelkemet. Ismeretem róla mélységes. Isten lényegének árama megcsapja a misztikus lelket, melyben minden egy nagy, Istent akaró szeretet-affektus, mely minden mást el- és összeéget az emberben.

23. Imafokozatok

A lelki élet fokozati beosztása már ismeretes. Pogány eredetű. Úgy látszik, az emberi természet kívánja a fokozatos haladást. Avicenna szerint „a léleknek hét morális fokozata van”.¹³² Grabmann¹³³ ismerteti egy iszlám teológusnak a misztikáját, mely az egyesülő imaútnak kilenc fokát állapítja meg. Dionysios Areopagita nyomán elterjedt a lelki élet ismert hármas felosztása: via purgativa, illuminativa és unitiva, továbbá a via unitiva alatt értett misztikus élet különféle foka. Szent Ágoston hármas felosztása – kezdők, haladók és tökéletesek – néven ismeretes, és mi is említettük. Aquinói Szent Tamás az egész lelki életet – mint már szintén ismerjük – vita activára és vita passivára osztja fel.

Ezen, részben erkölcsfejlődési, részben kifejezetten ima-fokozatok két cél felé törnek: Isten felé és az egyéni tökéletesítés felé. Az erkölcsi haladás fokozatai és az ima fokozatai belső összefüggésben vannak, mert bizonyos imafokozatok csak bizonyos erkölcsi nívón, vagy bizonyos fokú tökéletesség után gyakorolhatók. Az erkölcsi tökéletesség haladási fokozatai elindulnak az anyagtól és földiességtől való elszakadáson és a független lelkiségnek lépcsőfokain emelkednek tova, hogy még az éntől is elszakadjon a lélek, és teljesen Istennek adassék át.

Az imafokozatok alsó határa az ajakima. Az aszketikus életnek és törtetésnek főimatípusa az elmélkedési ima; a misztikus életé pedig a szemlélődés, melyben azután egy csomó foka van a felfelé való emelkedésnek.

Ismételten hangsúlyozni kell, hogy ezek az imatípusok, illetőleg fokozatok csak bizonyos erkölcsi magaslat elérésével gyakorolhatók, így már az elmélkedés is magasabb imafokozat, ahol a léleknek tudnia kell magát az élet és gondok polipkarjaiból kiszakítani, magát a büntől mentesíteni és a vallási kincsek értékelésében annyira haladni, hogy képes legyen bennük elmerülni, náluk időzni és belőlük Isten üzenetét kiérteni. A misztikus élet folytatja ezt az erkölcsi haladást, jobban szólva mentesíti ezt az anyag, a földi élet és az én alól. Az erkölcsi haladás fokai arányában nő a lélek bekapcsolódása Istenbe; mindinkább közelebb érzi

¹³² Germanus Gy.: A keleti misztika és a bektási dervisek. Budapesti Szemle, 1928 szept.

¹³³ Der kath. Gedanke, 54. o.

Istent; a belőle áradó hatás mindinkább látható a lelki lendületen, a tekintetnélküli vallási odaadáson, az önös embernek sanyargatásával való megtörésén, mígnem eléri a misztikus élmény tökéletességét, ahol szinte közvetlenül megérintve Isten lényétől, a szeretet szeráfi szárnyaival borul rá Istenre.

Az imafokozatokat túlozni, hajhászni vagy mechanizálni lelkileg káros. Nem is igen lehet őket egymástól precízen elhatárolni, vagy a megkülönböztetés kulcsát megadni. Ezek lelki mozzanatok és lelki processzusok, melyek tágabb és szűkebb összefoglalásban sorolhatók el és tekinthetők át. Innét van, hogy a misztikusok imafokozatainak a száma igen különböző. A legmagasabb számot talán Folignói Angela mutatja fel, ki tizennyolc imafokozatot különböztet meg.

Főtekintélyek ezen a téren is Szent Terézia és Keresztes Szent János.

Szent Terézia önéletrajzában¹³⁴ és legkiválóbb művében, a „Belső várkastély”-ban beszél behatóan az imafokozatokról. Életrajzában a misztikus imát kertöntözéshez hasonlítja, és négy fokát különbözteti meg. „A kezdő képzelje magának, hogy valamely terméketlen, gyommal benőtt talajon kertet akar alakítani, melyben az Úr gyönyörködjék. Ő szent Felsége kiirtja a gyomot és jó növényeket akar beültetni. Tegyük fel, hogy ez már megtörtént, mikor valamely lélek az imádságra elszánta magát, és annak gyakorlását megkezdte. Ekkor aztán mint jó kertészeknek, arról kell Isten segítségével gondoskodnunk, hogy ezek a palánták nőjenek. Gondosan kell őket öntöznünk, hogy el ne száradjanak, hanem virágokat hozzanak, amelyek jó illatukkal Urunkat gyönyörködtessék, hogy sokszor eljőjön e kertbe és örömet találja ezen erényvirágok közt.

Lássuk most már, hogyan lehet ezt a kertet öntözni, hogy megtudjuk, mi a teendőnk és mennyi fáradságunkba kerül, hogy a munka kifizeti-e magát s mennyi ideig tart. Nézetem szerint az öntözés négyféleképpen történhetik. A vizet vagy valamely kútból merjük, mi fáradsággal jár; vagy pedig föl-alá járó edényekkel ellátott vízmerő kerékkel. Így mertem néha magam is, s míg ez egyrészt kevésbé fárasztó, másrészt több vizet nyerünk vele.

Vagy valamely folyóból vagy patakból vezetjük a vizet a kertbe, ami még jobb öntözési mód, mert így a föld jobban átázik, nem kell annyiszor öntözni s a kertésznek sokkal kevesebb a munkája.

Vagy pedig bőséges eső által történik az öntözés, amikor az Úr öntöz minden fáradság nélkül a mi részünkről. Ez a mód hasonlíthatatlanul jobb az eddig mondottaknál. Ha már most ezt a négy öntözési módot, amellyel a kert fenntartható, de amely nélkül tönkre kell mennie, arra alkalmazzuk, amit mondani akarok, azt hiszem, hogy ezzel némiképp meg lehet magyarázni az elmélkedő imádságnak négy fokát, amelyekre az Úr jóságában az én lelkemet néhányszor felemelte.” Ugyanezen a közvetlen naiv és bájos nyelven azután több fejezeten át ritka életbölcseccsel és a lelki életben való jártassággal ecseteli a magasabb imádság (elmélkedő imát szeret mondani, bár a misztikus imáról tárgyal) négyes emelkedését: a magány imádságát, a nyugvó imádságot, az egyesülő imádságot – ahol „a lelki erők mintegy álomba merülnek” és végül a vizionárius imádságot.¹³⁵

Még mélyebben és bele Szent Terézia a misztikus imádság rétegeibe a „Belső várkastély” című művében, ahol azonban már hét lakást, hét imafokozatot különböztet meg. Az első három egészen az előkészületnek szól, amikor a lélek elszakad a bűnös világtól és belép a szemlélődésbe. A negyedik lakás a nyugalmi ima (Gebet der Ruhe). Itt Szent Terézia már a Szentlélekhez imádkozik és csak természetfeletti dolgokról beszél. Összeszedettség és megízlelés (Verkosten) a fő lelki mozzanatok. Az ötödik lakás az egyesülés kezdete, amikor a lélek teljesen éber Isten számára. A hatodik lakás a misztikus eljegyzés. Ez ószövetségi

¹³⁴ Magyarra fordította P. István karmelita; Jézusról nev. Szent Terézia élete. Szombathely, Egyhm. nyomda, 1914.

¹³⁵ P. István: Szt. Terézia élete. 122–207.

hasonlat. Ozeás prófétánál mondja az Úr: „Eljegyezlek téged magamnak mindörökre.”¹³⁶ Az „Énekek éneké”-nek könyve a lélek és Isten szoros viszonyát illusztráló eljegyzési hasonlatot még inkább kidolgozta és erotizálta.

A középkori nagy női misztikusok különös előszeretettel üzték a „Liebesmystik” izzó erotikáját, mellyel a léleknek Isten iránti szerelmét szimbolizálták, és sajnos, nem ritkán ízléstelen túlzásba is mentek.

A legújabb egyházdoktornak, Szent Petrus Canisiusnak híres lelki gyermeke, a misztikus Mária von Osterwijk,¹³⁷ továbbá boldog Crescentia¹³⁸ is a „Liebesvereinigung” misztikus élményében találja a szemlélődés és általában a misztikus ima lényegét. Végre is nem értettek alatta mást, minthogy a lélek legbenső lényében állandóan érzi Isten lényegi jelenlétét, amikor a lélek tudja, hogy a megismerés és szeretet természetfeletti aktusai részt vesznek Isten életében.¹³⁹

Szent Terézia az eljegyzési imánál tárgyalja az extázist (elragadtatás) és a víziót (látomás).

A hetedik lakás a legbensőbb egyesülés, amelyben a lélek egyesül Istenével, mint folyó a tengerrel, melybe ömlik.

Keresztes Szent János szisztematikus misztikájában az alap a sanyargatás révén elszakadni a világtól. Keresztes Szent János misztikája példa arra, hogy a misztikusnál az ima az ő élete abban a kemény értelemben, hogy misztikus imája érdekében vívja a harcot a világ és az én ellen, és formálisan kiharcolja magának a magasabb imát. Keresztes Szent János kemény harcot vívott és hirdetett. Az egyház miséjének oratóiójában „doctor sui abnegationis” – az önmeztagadás doktora címmel ékesíti. Elve: „a lélek akkor lép a helyes útra, ha letér saját útjáról”.¹⁴⁰ Innen gyökeredzik az ő sötét, szigorú önsanyargató misztikája, ill. misztikus imarendszere. A misztikus élet és ima fokozatait kitérően felrajzolható hegy¹⁴¹ alakjában ecseteli. A hegy tetejére négy tisztulási folyamaton át – az érzéki és szellemi élet éjjelein – keresztül jut el. A hegytetőn isteni csend, isteni bölcsesség, szeretet és állandó lakoma honolnak.

Scaramelli¹⁴² a misztikus imát házhoz hasonlítja, amelyben tizenkét emelet van. Szalézi Szent Ferenc a szeretet klasszikus könyvében, a Theotimusban hihetetlen finomsággal analizálja az Istennel való együttlét imafokozatait. Kezdeté az elmélkedés. A misztikus élmény központjában nála a nyugalmi ima áll, mely négy fokozatot mutat.

Az imafokozatok a misztikus ima keresztmetszetét mutatják, és egyúttal beletekintést engednek abba a gazdagságba, mely a misztikus imát jellemzi.

A lélek passzivitásának hangoztatása könnyen elterelheti a figyelmet attól, hogy ez csak a lélek pusztán természetes életműködésére vonatkozik, mire csak azért van szükség, hogy a nálánál sokkal gazdagabb természetfeletti életlűktetés és életáramlat sas-irama érvényesülhessen. Sőt még a passzivitás is tisztán és szigorúan lelki, mert az aszkézis és misztika minden szigora és külső életmegoldása szükséges ahhoz, hogy bent a lélekben a Szentlélek-járás misztikája meginduljon.

Munka ez az ima, melyről joggal mondhatta XI. Pius pápa a kartauziak javára kiadott apostoli konstitúcióban (1924. júl. 8-án), hogy az ima és böjt apostolsága az egyház és az emberiség javán többet dolgozik, mint azok munkája, mely az Isten vetését külső fáradsággal

¹³⁶ 2,19.

¹³⁷ Möllmann: Zeitschr. f. Ascese u. Mystik 1927. IV.

¹³⁸ Schlund: Aus dem Geisleben einer Heiligen. Zeitschrift f. Ascese u. Mystik. 1927. IV.

¹³⁹ Hertling: Zur Mystik des hl. Paulus. Uo. 1928. II.

¹⁴⁰ P. Ernő: Ker. Szent János műve. 127. o.

¹⁴¹ Uo. pompás térképet hoz a hegyről.

¹⁴² Einleitung in d. myst. Theologie.

munkálja.¹⁴³ Ennek megértésére nagy természetfeletti hit kell. De ilyen hit nélkül a misztikához se nyúljon senki, mert nélkülözné az alapot, melybe be van építve az imafokok jákoblétrája, hogy a létra tövében a földi élet számára alvó lelke a létra fokain lépdeljen fel Isten felé.

24. Rendkívüli misztikus tünetek

Szent Pál apostol a két korinthusi levélben beszél rendkívüli karizmákról, melyek a gyógyítás adománya, a csodatévő hatalom, prófétálás és nyelvek nemei. Ő maga a harmadik égi¹⁴⁴ ragadtatott. Előbb pedig a damaszkuszi vízió térítette őt Krisztushoz. Szent Pál ezeket a charismákat úgy állítja be, mint Isten kegyelméből való ajándékokat – „Kinek-kinek úgy adván részt, ahogy (a kegyelem) akarja.”¹⁴⁵

A mi Urunk Krisztusnak is volt a Tábor-hegyen elragadtatása, amely viszont az apostoloknak víziót jelentett, mert Illés és Mózes közt látták dicsőségben lebegni az Urat és égi intelmet is hallottak.

Az empirikus misztika telve van rendkívüli tünetekkel, karizmákkal. Aquinói Szent Tamás¹⁴⁶ három rendkívüli misztikus kegyelmet tárgyal: a látomást, magánkinyilatkoztatást és elragadtatást (extázis). Már Dionysios Areopagita óta a rendkívüli misztikus jelenségek központjában az extázis áll, melynek keretében a lélek rendszerint víziókban és hallomásokban részesül. Az ős-kereszténységben főleg a montanisták útján terjedtek el, kik a Paraklet (Szentlélek) várása révén – mint már említettük – mesterségesen kitenyészítették az extatikus lelkeket. A középkori nagy női misztikusok: Hildegard, a két Gertrud, a két Mechtildis, Sienai Katalin, Pazzi Magdolna, később a spanyol Terézia, mind extatikus szentek. Szent Terézia – mint fentebb láttuk – a hatodik lakásban tárgyalja a rendkívüli tüneteket.

A hteoréta misztikus írók kettőben egyeznek meg. Az egyik szerint a rendkívüli tünetek lehetnek kegyelmi. Azért kell mondani, hogy lehetnek, mert nem szükségszerűen azok. Hiszen éppen ott voltak leginkább elterjedve, ahol nem követték az igaz hitet. Régen a montanistáknál, újabban például a janzenistáknál.

Sőt bizonyos, hogy a pogányok patológikus tünetképpen mesterségesen tudtak extázisba jönni, minek a lelkiséghez, a kegyelemhez igazán nem volt köze. Ilyesfélék a mongoloknál a Schamanok, indusoknál a Joga, helléneknél a Dionysios kultusz. A dervisek is a misztika szolgái¹⁴⁷ a keleti misztikában. Elbódítják magukat zülléssel, szerelmi tobzódással, őrjöngő táncsal, hogy extázisba essenek, és a világegyetem ősenjének tudatára ébredjenek. Ez a külső úton szerzett elbódultság – az ő extázisuk – náluk a misztika kezdete; híd, hogy eljussanak pantheista Istenükhöz. Ebben a törekvésben és ezen az úton fokozatokat is különböztetnek meg. Bizonyos, hogy ezek egyszerűen patológikus jelenségek, ami sok embert bizalmatlanná tesz az igazi misztika iránt is.

De viszont az Urnak, Szent Pál apostolnak és sok nagy szentnek rendkívüli misztikus történéseik mellett tanúskodnak, hogy lelki és kegyelmi úton is állanak be ilyen rendkívüli tünetek, melyekről méltán állapítja meg magyarrá fordított könyveiből a magyar publikum előtt is előnyösen ismert Klug: „Die Ursachen der mistischen Extase liegen nicht in

¹⁴³ Bleienstein: Beschauliches Leben u. Apostolat. Zeitschrift für Ascese u. Mystik. 1928. II.

¹⁴⁴ 1Kor 12,9–10. és 2Kor 12,2.

¹⁴⁵ 1Kor 12,11.

¹⁴⁶ Zahn: Einführung in d. christl. Mystik. 530. etc. és Garrigou-Lagrange: Mystik u. christl. Vollendung, 277. etc.

¹⁴⁷ Germanus Gy.: A keleti misztika és a bektási dervisek. Budapesti Szemle, 1928. szept.

organischen und noch weniger in sexuell erotischen Vorgängen.”¹⁴⁸ A testnek és testinek csak annyiban van szerepe, hogy ezen lelki rendkívüliségek mellett a testi érzékek szinte megszűnnek, a testi vegetáció pedig elgyengül. Amint a korlátlanul tomboló érzéki élet megbénítja a lelki képességek működését, úgy a lelki képességek szokatlanul intenzív működése vagy a lelki képességeknek megfelelő kegyelmi ránc zúdulások megbénítják az érzéki és vegetatív életet. Rodriguez¹⁴⁹ Alphons tapasztalati ténynek tartja, hogy a benső imára predesztinált embereknél a test elgyengül. Szerinte a misztikus lelki élet „gelinde Feile”, enyhe reszelő, mely lassan gyengíti a testet és lesorvasztja az egészséget. A vizionáriusok rendszerint betegek vagy nagy betegségtől fizikailag legyengült emberek, javarészt nők.

A rendkívüli misztikus tünetek lehetősége dogmatikailag alátámasztható az által, hogy a léleknek van a halál után a testtől külön élete. Lehetnek tehát olyan tehetségei és olyan életmegnyilatkozásai, amellyel a testtel együtt nem működhetnek, nem juthatnak érvényre, mert az abszolúte vett szellem-élethez tartoznak. A kegyelem Isten természetéből való átömlés a lélekbe, mely olyan erős lehet, hogy szinte kiragadja a lelket a testi függésből és legalább pillanatokra lehetővé teszi, hogy egyrészt a lélek tiszta szellem-élete érvényesüljön, másrészt az isteni átömlés életenergiái domináljanak. Mindez a misztikus élményben valósul meg, ahol a testi érzékek elnémulnak, földi ambíciók ismeretlenek, mert teljesen a túlvilági élet szempontjai irányadók, és a Szentlélek emberfeletti módon dolgozó ajándékai lüktetnek.

A testi és földi életet szukcesszíve elnémítják a misztikus imafokozatok, amelyek – mint már említettük – a misztikus lélek egész életét dirigálják. Sőt Keresztes Szent Jánosnak az érzékek és szellem sötét éjjele olyan önsanyargatással és szenvedéssel jár, hogy ennél magánál bebizonyítható, hogy a misztikus élet abszolút lelkisége és természetfelettsége óriási mértékben kihat a testi életre, melyet elnyom, és gyakran formálisan felemészt. – Emésztő és sorvasztó vágy Isten után tölti el a misztikus lelket, mely ha nem is adja meg a testnek láthatóan a szenvedés stigmáit, de a szenvedés nehéz útján kíván Krisztus-jegyesehez hasonlítani. A misztikusok keresik és szeretik a szenvedést. Az misztikus gondolat, hogy Krisztus két koronát nyújt a léleknek: tövisest és aranyosat – és a lélek a tövisest választja, mert Ő is ilyent hordott szent fején.

Mindenesetre meg kell állapítani, hogy testi, lelki és kegyelmi hatók együttese adja az extázist. Hogy azután valamelyik extázis nem patológiai tünet, hanem tényleg a lélek kegyelmi felemelése a misztikus élmény magaslatán át közvetlen Isten trónja elé, erre nézve Szent Terézia három kritériumot állít fel: istenismeretnek teljessége, önmagának a felismerése kísérve határtalan alázattal, és végül a világi dolgok teljes megvetése. Mikor az érzékek elnémulása a misztikus élmény kísérő szükséges tünete, ez nem megy el odáig, hogy a testi élet szüneteléséig, kvázi a meghalásig jutna el.

Jegyeztek fel olyan extázisokat, ahol a halált és mindjárt utána a feltámadást is konstatálták. Agnes von Langeck négyszer halt meg és négyszer támadt fel. Persze ez teljes abszurdum. Szent Pál a saját grandiózus vízióját és kinyilatkoztatását így írja le: „Áttérek a látomásokra és az Úr kinyilatkoztatásaira. Ismerek egy embert Krisztusban (ez ő), ki tizennégy évvel ezelőtt – testben-e nem tudom, vagy testen kívül-e, nem tudom, Isten tudja – elragadtatott a harmadik égig... és a paradicsomba, és titkos igéket hallott, melyeket embernek nem lehet kimondani.”¹⁵⁰ Nem tudnám elhinni, hogy szent valaha nagyobb kegyelmi extázisra ragadtatott volna, mint a nemzetek apostola. Vízióján minden jegy megvan, ami a vízió rendkívüliségét jellemzi. A test passzivitása is eléggé van indikálva, bár közelebbről nem tudja megmondani, hogy mi is történt vele. De semmiképpen sem akarja azt

¹⁴⁸ Die Tiefen der Seele. Schönningh, 1926. 160. o.

¹⁴⁹ Übung der christl. Vollkommenheit. II. k. 7. o.

¹⁵⁰ 2Kor 12,1–4.

mondani, hogy a vízió idejére teste meghalt volna. Bizonyos fokú érzékkívüliséget azonban mindenesetre el kell fogadnunk.

Szent Terézia nemcsak kritériumokat állít fel az extázis számára, hanem szellem-erkölcsi gyümölcsöt is kíván látni főleg abban, hogy a lélek sokkal gyorsabban jut a tökéletességhez, mint a rendes lelki úton. Tagadhatatlan, hogy Isten a rendkívüli kegyelmeket rendkívüli eredmények elérése érdekében adja. Szent meghivatása, felemelése és tüneményes kihatása megadja a feleletet az elragadtatásra. Ebből a szemszögből nézve igen sok vízió és magánkinyilatkoztatás nem fogja tudni magát igazolni.

A theoréta misztikus írók másik megállapítása, hogy a misztikus élménynél, jelesen a szemlélődésnél léphetnek fel rendkívüli kísérő tünetek, melyek azonban nem tartoznak a misztikus élmény lényegéhez. Grabmann¹⁵¹ a középkori misztikus német nők jelentőségét méltatva meg sem említi a víziókat és egyéb rendkívüli jelenségeket. Szerinte misztikájukat jellemzi 1. a kereszténység természetfeletti erőinek eminenter vallási kihatása; 2. hogy speciálisan a katolikus élet és egyház talaján kinőtt jelenség; 3. fokozott vallási bensőség és léleknemesség; 4. német kultúrárték, gondolkodás, költészet és érzelemvilág.

Keresztes Szent János igen elítéli a víziók és extázis hajhászását. Szent Terézia is igen óvja lelki leányait tőlük, és a szemlélődés legmagasabb fokából számúzi is őket.

A rendkívüli misztikus jelenségek tehát – bármennyire szeretik a laikusok bennük a misztikát látni – nem tartoznak a misztika, vagy a misztikus élmény, illetőleg szemlélődés lényegéhez, sőt egészen mellékes és esetleges kísérő tünetek.

Az egyház mindössze annyit kíván, hogy lehetőségességüket ne tagadjuk és valószínűségüket elfogadjuk. Hittárgyként csak a szentírás rendkívüli kegyelmi tünetei szerepelnek, egyebütt sohasem. Sőt az egyház átlag igen hidegen viselkedik velük szemben, mert ismeri az embert, ki szeret a kuriózumok után futni és saját beteges fantáziáját, hisztérikus hajlamát a vallás mázával fedni; másrészt pedig hisz abban is, hogy gonosz lelkek is képesek rendkívüli lelki kihatásokkal embereket elkábítani és félrevezetni.

25. A misztika nyelve

A misztika olyan téren mozog és olyan célt keres, ahol a rendes nyelvhasználat színtelen és elégtelen a lelki mozzanatok, tudatok, átérzések kifejezésére. A misztika a léleknek Istennel való töltekezése, minek ellenpólusa az embernek a földhöz tapadó ragaszkodása. A feltörő ismeretek, meglátások, érzelmek messze túlnőnek a rendes földi méreteken s átcsapnak a földöntúliba, anyag felettibe, örökkévalóba, végtelenbe, magába Istenbe.

Ez szédítő repülés, mint Ádám mondja Madách Ember tragédiájának tizenharmadik színében: „örjögő röptünk”, melyben azonban a földről távozó lélek „menten a salaktól” nem zuhan vissza Lucifer oldalán mint megtört, küzdelemben elfáradt aggastyán néhány korcs nyír-, boróka- és kúszófenyőbokr övezte nyomorult eszkimó viskóba; hanem Isten szárnyaira kapva az Isten-meglátás és Isten-bírási végtelen távlataiba és a szeretet mámorának boldogságtengerébe merül. Ebben a világban külön jelentést kapnak a szavak vagy pedig túlfokozott szuperlatívuszokat képez a nyelv. A misztikusok megértéséhez azért „okvetlenül szükséges műnyelvüket a rendszeres hittudományéval egybevetni és a különbségről meg nem feledkezni”¹⁵².

Ez a különbség, melyről nem szabad megfeledkezni a misztikusok olvasásánál és értelmezésénél, elsőben abban áll, hogy amint nem beszélnek a hétköznapnak a nyelvén, úgy nem beszélnek a bölcelet hideg nyelvén sem. Hiszen nem elvont, lehiggadt, kicsiszolt

¹⁵¹ Stiglmayer: Zur Geschichte d. mittelalterlichen deutschen Mystik. Zeitschrift f. Ascese u. Mystik. 1927. II.

¹⁵² Mössmer: A tiszta mystika eszmevilágából. 4. o.

igazságokat fejtegetnek, sem pedig merev szillogizmusokban nem gondolkodnak, ahol kiesik minden felesleges szó, hanem dagadozó, feszülő életet, emberi kereteket felülmúló megérzéseket, lángoló, forró szeretetet, határtalan boldogságot, a léleknek Isten felé törtető szabad röptét, jóságának tengerében való elmerülését és fenntartás nélküli, megittasult odaadását szeretnék elmondani. Hol az a nyelv, mely alkalmas mindezt tolmácsolni?

A misztikának egészen sajátos eszméi, egészen sajátos szavai és frázisai vannak. Egiptomi Makariustól való pl. a misztikában stabil: apáthia; Szent Ágostontól: a lélek mélysége (Seelengrund); Keresztes Szent Jánostól: az érzékek és a szellem éjjele. Szokásos kifejezései közé tartoznak: a megittasultság, a misztikus halál, az Igének megszületése a lélekben, a lélek eljegyzése Istennel vagy mennyei vőlegényével stb.

Tévednek, kik azt hiszik, hogy a misztikus nyelv bombasztikus és szuperlatív jellegét úgy kell venni, mint a szónoklatban, melynek parainetikus, meggyőzni akaró szuggeráló törekvése szeret többet mondani, mint amennyit voltaképpen akar, hogy csak hathasson a szívre, az akaratra, hogy felrázzon és megindítson. Jól tudja a szónok, hogy úgy sem ér el százszázalékos hatást, tehát bátran nagyíthat, az igazság sérelme nélkül túlozhat. A misztika még ebben a bombasztikus, szuperlatív nyelvben is bilincsben érzi magát és nem kevesebbet, hanem többet akar mondani, mint a szavak sejteni engednek.

Hiszen a Szentlélek-ajándékok emberfeletti módon történő életét kell ecsetelni a misztikus élményben! Sokszor azután tényleg többet mond, mint amit akar, de akkor is csak azért, hogy az olvasó mindenképpen észrevegye, hogy a szavakat ne vegye a rendes nyelvhasználat szűk elhatároltsága szerint. És mivel voltaképpen állandóan a metafizika világában jár, melyet nem akar száraz nyugalommal, távolról nézni, hanem szenvedélyesen magához ölelni, nem ritkán esik a pantheizmus gyanújába. Az egyházon kívül álló misztika rendszerint pantheista is.

A túlméretezett kifejezések közül már ismereteseKeresztes Szent Jánosnál nagy jelentőséggel bír: érzékek és szellem sötét éjjele, amely más misztikusoknál mint a lélek teljes elnémulása és passzivitása szerepel, de amely mégsem értendő szó szerint, azonban a misztikus csak a túlméretezéssel tudja megéreztetni, hogy mennyire többről van itt szó, mint az aszkézisből ismert lemondás és a világtól való elvonulás.

Az igen megnehezíti a misztika megértését, hogy kiforrott és lefoglalt teológiai és dogmatikai kifejezéseket egészen más értelemben is használ. Így a német misztikusoknál (Eckehart, Suso, Tauler) a kegyelem (Gnade) alatt nem értendő a dogmatikai természetfeletti kegyelem. A dogmatikus természetfeletti pedig a német misztikusoknál természetes, mert ők a misztikus élményt és a misztikus lelkesítést egészen Istennek és nem az embernek szemszögéből nézik. Természetfeletti kegyelem alatt azt a határmezsgyét értik, ahol a szellemi világ érintkezik a természettel, melybe beomlik az igaznak, jónak és lényegesnek a világa, ami az istenségnek az eláradása a természetben.¹⁵³ Az Ige megszületése náluk nem jelenti Krisztus megtestesülését, ill. földrejövetelét, hanem Isten jelenlétének öntudatát a lélekben. A lélek eljegyzése Istennel nem kíván pusztán hasonlat lenni, hanem legalább megközelítően alkalmas szó annak az életegységnek a kifejezésére, amit a misztikusok úgy gondolnak el, hogy a lélek valamiképpen az Istennek életéből való. A lélek mélysége (Seelengrund) és a lélek szikrája (Seelenfunke) sem bombasztikus frázisok, hanem lehetőleg szó szerint veendőK; hiszen úgy is csak igen halványan fejezik ki azt, amit a misztikusok gondolnak: Seelengrund alatt a lélek lényegi bensejét, nem kifelé való aktivitásban (értelem, akarat), hanem szinte e mögött rejlő belső metafizikai lényegében; a Seelenfunke alatt pedig azt az örök igazságot értik, mely mint Isten-képmás ragyog fel és Istennek önmagára való ébredése a lélekben.

¹⁵³ Mössmer: A tiszta misztika eszmevilágából. 5. o.

A misztika megértéséhez nem csekély mértékben járul nyelvének azon sajátosságának a tekintetbevételére, hogy *költői* és erotikus nyelv.

Egyezik a költészettel abban, hogy a költő is szereti a realitáson kívül eső transzcendentális vágyakat és érzelmeket megszólaltatni vagy pedig a realitások mögött s a kifelé vetített valóságok mögött rejlő valóságokat, tudatalatti megsejtéseket, érzelmeket kibányászni vagy pedig általában az örök emberit, melyben az isteni tükröződik, megértetni. Azért nem használ a misztika meghatározásokat, hanem képeket, hasonlatokat, szimbólumokat. Érzelmét nem közli mint elmúltakat, az értelem hideg foglalatában, hanem ahogyan előtörnek öntudati, értelmi lecsiszoltság előtti, mondhatnám embrionális állapotban, ami azonban itt nem jelenti azt, hogy nem született meg, hanem hogy a valóság szürke világa és határoltága még nem háncsolta le az isteni zománcot.

A misztikusok közt gyakran találkozunk költőkkel. A régi perzsa misztika egészében véve költészet. Az őskereszténységben éppen a szír költészetben üti fel először fejét a misztika (Antiochiai Isaak, Sarugi Jakab). A Brigitták és Gertrudok költői lelkek és költők. Aquinói Szent Tamás misztikus ihlete is a költeményekben tör ki – a legméltóságosabb Oltáriszentség himnusza és officiuma örök emlékei; Szent Terézia és Keresztes Szent János pedig hazájuk és koruk költészetének klasszikusai közé tartoznak.

Emmerich Katalin a legnagyobb romantikus költőt, Clemens Brentanót tartotta fogva.

A mi Prohászkanban pedig mindig is csodálták a költőt. Nyelvének pompája, fantáziájának gazdagsága, páratlan költői természetszemlélete miatt – melyek mind misztikus lelkének kisugárzásai voltak – irodalmi és költészeti társulatok választották tagjaiul. Misztikus-költészeti lelkének illusztrálására Soliloquia-iból (naplójegyzetek) ideiktatunk csak néhány kicsiny misztikus mozzanatot.

1885. május 27. „Szeretném leköszörülni lelkem szögleteit, kelletlen éleit s egyszersmind mások lelkébe nyúlni hatásosan... Mindig önmagamban találok az akadályt, karom inaszakadt, vagy inkább eltörpült, mint egy fenyő, melynek koszorúját levágták; fejtellenül terjeng vastag, bamba karokkal szertesztét. Ha aztán a lourdes-i Szűz szobra elé térdelek, mint ma este, midőn a nyitott ajtón az élettelen hold fénye jött be imádkozni és az éj illatos lehelete a tömjént pótolta, akkor megint érzem lelkesen: Fiam, tégy!”

1886. szept. 17. „Lelkem kifeszlik ragyogó színekben, mint az őszi georginák fodrozott virága. Oh, ha meghalhatnék Krisztusért! Oh, ha lelkem minden érzete mélyen belefűrődne, ezer gyökeret bocsátana a Jézus szívébe, mint a repkény a falon.”

1888. április 4. „Gyönyörű tájon legszebb ünnep a húsvét (Zebegény). Rügyezett az erdő, szivárgott a fákban az élet nedve, nyíltak az ibolyák, s a levegőn átszűrődött a tavasz illata. Ó, húsvét, ó, teli szív! Fölkelt a nap, szemembe tűzte sugarát, ó isteni jószág! Hogy mentem a zöldellő vetések közt, a kanyargó Duna ezüst tükre felett! S este, az erdők sötétlettek csak nyugat felől s ragyogott hozzám az alkony lohadó tüze. Ó örök szép képe Istennek! Hogy áldozhatnám fel magam!”

Közkezen forgó Elmékedéseiben minden vallási gondolat költői intuíció genialitásában sziporkázik és pazar költői képekben pompázik.

Egészen sajátos tulajdonsága a misztikus nyelvnek az erotikus jellege. A misztika a Szentírás könyvei közül erotikus természete miatt az Énekek énekét szerette legjobban. Sokat kommentálták és idézték. A misztikusoknál Krisztus a lélek vőlegénye, kit a lélek a szerelmi szótár szavaival illet: Seelenschatz, Geliebter, Herzenkönig stb. Ez a Braut-Mystik nyelve. Sajnos, ízléstelen túlzásokba is átcsapott, úgy hogy thalamus sponsi (nászagy) és osculum dulce amoris (a szerelem édes csókja) s más ezekhez hasonló kifejezésekkel is találkozunk.

Józanabb formában a komoly teológusként szereplő Keresztes Szent János is a szerelmi líra melegségével és érzelmességével ecseteli a lélek boldogságát Isten bírásában. Nagy mestere, Szent Terézia is ment minden túlzástól.

Ezt a nyelvet találjuk meg Prohászka misztikájában is. Főleg legbenső énjét hordó naplójegyzetei (Soliloquia) tanúskodnak róla.

1883. ápril 1. „De mennyire szeretem én az Urat! Hogy jóllehet, oly kicsiny vagyok a mindenségben és oly gyenge, hozzájárulhatok a szférák Urához is, hogy ő oly közel van, hogy bennem van, hogy átkarolom, szívemhez csatolom, csókolom, kebelén pihenek oly édesen, oly kedvesen, hogy ő úgy szeret, hogy én őt szolgálhatom, hogy mi oly egyek vagyunk. Bár lennék nálad kedvesem! Minek csalogatod szívemet, minek kínzód szerelmemet? Nézz a lángra, mely érted lobog.”

1885. ápr. 26. „Kilépek a szacellumból, bezárom az ajtót, és egy forró csókot nyomok rá pecsétül; benn hagyom szívemet, szeretetemet, örül hagyom ott a csókot; ezt a pecsétet nem törri meg hatalom.”

1886. febr. 25. „Jézus az Oltáriszentségben régi szerelmem legédesebb tárgya.” Majd pár sorral odébb: „Előli lelkemet Jézus nagysága. Olvadozik szívem, a „Szent vagy” énekben sírni való lágy melódiákat lát ... Isten végtelen fősége és szerelme.”

1887. aug. 30. „Szívem nagyon tele van, oly forró, mint a nap tüze. Ó én szeretem Jézust, lelkesült szívem egyesült szerelmét.”

Nem mindenki örül ennek a forróan érzelmes nyelvnek. A magyar vallásos irodalomban a nagy és elfeledett Nogáll – Ligouri Szent Alfonz szentséglátogatásainak érdekes nyelvű fordításában találkozunk vele. Papnövendék koromban „Castitas a legszebb erény” címen igen portáltak egy ilyen erotikus nyelvű, de tisztaságról írt könyvet, melyet azután, mint nem egészséges és józan szelleműt, kivettek a forgalomból. Egyesek Prohászka misztikájának szerelmi líra-szerű melegségében és forró lüktetésében nemcsak misztikus karaktert látnak, hanem bizonyos szláv érzelmességet is.

Mindenesetre fel kell vetni a kérdést, hogy miképpen jut a misztika, a legtökéletesebb lelkiség, a szerelmi, gyakran érzéki nyelvhez?

A szerelem – persze sokkal alsóbb síkban elgondolva – olyan két jegyet tartalmaz, minők, magasabb világban, a misztikát jellemzik: vágy és birtoklás. A misztika szenvedélyes vágy Isten után, Isten egyedüli örök bírásának túlradó boldogsága. Csak a szerelmi nyelv szenvedélyes realitása, boldogság után lihegő és élményt hajhászó türelmetlensége közelíti meg a misztikus szív Isten-bírásában érzett mámorát. Ha Istentől inspirált szentírási könyv – az Énekek éneke – használhatta fenti lelki törekvései kifejezésére az erotikus nyelvet, hát a misztika is megteheti.

Csak hogy a misztikában minden lelki, mihez a földi erotikának nincsen köze, bármennyire él ennek a nyelvvel és kifejezéseivel. Nincs azonban kizárva – ami azután már meghamisítása a tiszta misztikának –, hogy a földi erotika érzései is belekeverednek a misztikus élménybe. Ez a veszély főleg női misztikusoknál, a „Braut-Mystik”-nál forog fenn, és fentebb jelzett túlzások tanúskodnak is róla.

Fenelon kortársának és korában ünnevelt misztikusának – Madame Guyon-nak – szubjektív rajongásai, fantazmagóriái nem válnak a misztika javára. A középkori női misztikus szentek túlzásai néha még Madame Guyon-énál is nagyobbak, de ezeknél legalább a nagy életszentségük garantálta, hogy abszolút lelkiségről volt szó. Mindazonáltal inkább a női psziché, mint a misztika számlájára írandók a náluk burjánzó túlzott szentimentalizmus és erotikus fantázia.

A keleti pogány misztika erősen a szexuális erotika talaján nőtt. A keresztény misztika itt-ott túlzott erotikája azonban még a legszélsőségesebb esetben sem szexuális. Az erotikát ugyanis meg kell különböztetni a szexualizmustól. Az erotika a férfi lélek és szív romantikus rajongása a nőies után, a szexualizmus ellenben érzéki kielégítés keresése. A keresztény

misztikát ettől a szexualizmustól egy egész világ választja el,¹⁵⁴ mert még a legérzelmesebbek is az életszentségnek és tisztaságnak áldozat, lemondás és szigorú aszkézis révén ápolt és szerzett gloriólájával tündökölnek.

A keresztény misztikusok – erotikus nyelvük mellett is – aszkéták, testet megvető és sanyargató lelki emberek, kiknek misztikájában a szenvedő Krisztus a követendő példa és a tökéletesség legnagyobb iskolája.

26. Keresztény misztika története

A misztika sajátos természetének helyes megértéséhez és sokféleségében való eligazodásához kívánatos, hogy történetét – legalább fecskerőptében – átlapozzuk. Az aszkézisnél erre nem volt szükség, mert az egyszerűbb lelkiségben áll, ahol nem adódnak nagyobb kilengések és problémák és különben is nehéz lenne egy rövid fejezet keretében a nagyon tág mederben tovahömpölygő aszketikus irányt és irodalmat áttekinteni. A misztika zártabb terület; exquízit, válogatott lelkeknek a világa. De még így is óriási terepnek kell áttekinteni. Itt magukról a misztikusokról lesz szó, kik saját misztikus élményeik parancsát követték misztikus könyvekben; a theoréta misztikus írókat – kik különösen modern időben óriási módon felszaporodtak – legfeljebb csak érintjük.

A misztika különféle irányait részben egyes szerzetesrendek teológiai iskolái, részben nemzeti sajátságok befolyásolták. Beszélhetünk benediktinus, dominikánus, franciskánus, ignatiánus (jezsuita), ligourianus (Szent Alfonz) stb. misztikáról. Nemzeti sajátságok szerint határozottan különböznek egymástól a spanyol, francia, német és olasz misztikák. A spanyol misztikát mélység, extázisig elmenő magasság mellett is józanság, rend, szigorúság és céltudatosság jellemzi, minek oka abban rejlik, hogy inkább teológusok és skolasztikus bölcselek és misztikusok; Szent Terézia is gondosan vezettette magát tudósan képzett teológusoktól. A spanyol misztikát főleg karmeliták képviselik. Józanságát csak növelte az a körülmény, hogy az alumbrados (megvilágosodottak) zugmisztikája ellen harcolt.

A francia misztika a quietizmust akarta korrekt dogmatikai elgondolásban pótolni, amiért erősen quietista irányú, amihez francia finomság, melegség és elegancia járul.

A német misztika erősen bölcséleti ízű, miben tagadhatatlanul faji originalitás verődik ki.

Az olasz misztika nem jelentős. Legnagyobb kivirágzása Assiszi Szent Ferenc, kinek egyénisége megadja az olasz misztika zománcát is: naiv és kedélyes. Szent Ferenc naphimnuszának gyermekded hite, derűje és alázata jellemzi, ahol az utolsó akkord mindig: *servite con grande humilitate* – az alázatos istenszolgálat.

De se a szerzetesi iskolák, se a nemzeti sajátságok nem voltak olyan erősen differenciáló tényezők, hogy a misztika lényegét befolyásolták volna.

Talán legjobban üt el az ignatianus misztika, mert Loyolai Szent Ignác akarati aszkézisének hatása és realizmusa következtében a jezsuita rend bírt legkevesebb érzékkel az igazi misztika iránt. Formálisan féltették híveiket a misztikától és bár mutat fel néhány vérbeli misztikust, mégis szeretik a rendet a misztika ellenségének tartani.

Történelmi áttekintésben csak a jelesebb neveket emeljük ki.

Az őskereszténységben hiányzott az a nyugalom, mely misztikus lelkeket teremthetett volna. Még a Szentatyák korában is Szent Ágoston az egyedüli, ki saját misztikus élményeit írta le az ő halhatatlan önvallomásaiban (*Confessiones*). De azért akadnak előtte is és kivüle is misztikusok.

¹⁵⁴ Igaztalan és a keresztény misztika célját és történetét nem ismerő állítás: „A krisztusi misztika a földi erotika finomult válfaja.” Germanus: Keleti misztika és a bektási dervisek. Budapesti Szemle, 1928. szept.

A legrégebb misztikus keresztény írónak a IV. századbéli egyiptomi Makarius¹⁵⁵ nevezhető. Homíliáinak józan aszkézisét ugyanolyan józan misztika egészíti ki. Misztikája krisztusi misztika. A misztika mint tudatos irány a montanistáknál lép fel először.

Kiforrott misztikát árulnak el a keleti remete szerzetes-költők, jelesen a szír egyház költői. Így Antiochiai Iszaak¹⁵⁶-nak a megtestesülésről írt költeményének misztikus alap gondolata: istenséged a mi természetünkben és a mi természetünk a te istenségedben.

Sok misztikus mozzanatot tartalmaz Alexandriai Szent Kelemen, kinél erős Plató és Philo hatása. (Stromata.) Szent Ágostonig a keresztény teológia legnagyobb zsenije Origenes a neoplatonikus misztika mestere. A kappadociai atyák – Nagy Szent Vazul, Nazianzi Szent Gergely, Nisszai Szent Gergely – bővelkednek misztikus részekben. Nisszai Gergely spekulatív bölcséleti természete és nagy természetszeretete kimondottan misztikus rátermettség.

Nyugaton a misztika mesterei: Szent Ágoston, Nagy Szent Gergely és Pseudo-Dionysios Areopagita. Szent Ágostont a neoplatonikus hatás és a Logos-tan csak megindulásában tudta befolyásolni, mert azután a lelki elmélyedésnek és az istenes odaadásnak olyan mélységes és őszinte hangját találta meg, hogy Confessiói (Vallomások) könyve minden idők számára utolérhetetlenül szép misztikus olvasmány. A misztika jellegzetes szókincséből több már nála előfordul.

Megemlítésre érdemes az V. századbéli Kassian kollációi, a pusztában élő atyák lelki életéről szóló tanácsai, melyek hosszú időn kedvenc lelki olvasmányok voltak. Sokat olvasták Nagy Szent Gergely pápát is, a benediktinus misztika egyik képviselőjét, aki a lelket a tökéletesség hármasság útján vezeti végig, s akit még Szent Terézia is széljegyzetekkel látott el.

A misztika történetében fordulópont és egy évezredre való megindulás a Pseudo-Dionysios Areopagita misztikája. Ma már elmondhatjuk, hogy nem szerencsés kihatás, mert a misztikának bizalmatlanságot keltő sejtelmessége, pantheisztikus színezete, dagálya és veszedelmes és ellenőrizhetetlen szubjektivizmusa Dionysios terhére írandó.

Neoplatonizmusa a pogány Plotinostól ered, kinek őszinte istenkeresésében és misztikus mély istenbemerülésében nem lehet kételkedni. Platonikus elve volt, hogy ki kell vetközni az érzékiből, hogy megeljük az értelmet; és azután ki kell vetköznünk az értelmiből, hogy elérjünk az értelemfelettihez. Ennek az elvnek az átvétele és hangsúlyozása sok pantheisztikus mozzanatot vitt be a keresztény misztikába is. Dionysios hatása még a késői spanyol misztikában is felfedezhető, bár az már teljesen kereszténnyé gyúrta át. Eleddig az egész középkor esküdött rá; még Szent Tamás is kommentálta, ha meg is tartotta a maga függetlenségét tőle. Abszolút tekintélyének az volt a kulcsa, hogy saját bemozdása és anyagának beállítása alapján az areopag Szent Pál tanítványának tartották. Először a monophysita eretnekek idézték a VI. század elején, s utána is tévtanítók táborában, a nestorianusoknál és monotheletáknál hivatkoztak rá, ami éppen nem volt jó ajánló levél. Hangzott is el ellene több nyugati ortodox hang, de mikor Scotus Erigena latinra fordította és szent emberek apostoltanítványként portálták, rövidesen meghódította az egész teológiát.

A tudományos világ ma sem sejtí íróját. Hipler, Koch és Stiglmayer kimutatják, hogy Plotinost és főleg Proklust írja ki és a keleti atyákat, főleg Origenest használja erősen.

Főmetódusa az allegorizálás és a szavaknak, neveknek etimologizálása. Minden névnek nála titkos és kabbalisztikus jelentése van, melyre felépíti a maga szubjektív teológiáját. A lelki életnek hármasság tagozása – via purgativa, illuminativa és unitiva – tőle ment át az

¹⁵⁵ Bibliothek d. Kirchengäter. Bardenhewer. Kössel. 1913.

¹⁵⁶ Uo.

aszketikus-misztikus irodalomba.¹⁵⁷ A hármastagozást Szent Ágoston is vallotta, de kezdők, haladók és tökéleteseknek nevezte.

A középkorban – a misztika javára – állandóan nőtt Szent Ágoston hatása, főleg Szent Viktorról nevezett Hugónál és Richárdnál, mígnem a skolasztika vette át az uralmat. Kiváló misztikus korifeusok – az említettekén kívül – Szent Bernát, Nagy Albert, Szent Bonaventura, Aquinói Szent Tamás; továbbá Assiszi Szent Ferenc, Kempis Tamás, Ruysbroeck és a német misztikusok. A misztika lényeges és középponti aktusa a szemlélődés. Komoly bölcséleti és dogmatikai háttérrel ad a skola bölcsellete, nagy lelki mélységet és melegséget pedig – főleg Szent Bernátnál és Szent Bonaventuránál – az a vallási nagyszerűség, mely azt az időt az egyház legszebb korszakává avatja.

Aquinói Szent Tamás Summájában olyan tökéletes világossággal és rövidegességgel határozza meg a misztika lényegét, hogy a mai megelégnéssel misztikai irodalom is főleg nála talál biztos orientálást. Méltán nevezi őt XI. Pius pápa a „Studiorum ducem” kezdetű enciklikájában nemcsak a dogma és erkölcs, hanem az aszkézis és misztika kritikán felül álló mesterének. Itt csak azért nem térünk ki reá bővebben, mert munkánk folyamán ezt úgyis több helyen megtettük.

Ruysbroeck¹⁵⁸-öt, a doctor extaticust, kit Maeterlink ittas sasnak nevez, nézetem szerint messze túlbecsülték. Buja érzelmessége az Énekek éneké-nek nála keresett hangja; nagyságának főtítka pedig az érthetlensége.

Kempis Tamás józan egyszerűsége, keresetlen mélysége és puritán egyháziassága a legnépszerűbb misztikus aszkézist adja.

Egész külön fejezet a misztika történetében a német misztika. A nagy női misztikusok neveit: Hildegard von Bingen, Elisabeth von Schönau, Gertrud die Grosse, Mechtildis von Hackeborn, Mechtildis von Magdeburg stb. már jórészt ismerjük. Német misztika alatt nem rájuk szokás gondolni, hanem ez terminus technikus lett Eckehart, Suso és Tauler számára. Ezeknél erős a neoplatonikus hatás. Pantheizmusról is vádolták őket, ami azonban igaztalanul látszik. Könnyen félreérthető Eckehart-tételeket az egyház elítélt, aminek Eckehart példásan alávetette magát. Az ő kezükben a misztika több, mint lelki elmélyedés és Istennek boldog bírása s édes élvezete. Náluk jelenti a kereszténység igazi értékelését és Krisztus igaz követését. Elsőben misztikus bölcselők. Isten náluk igazán tiszta szellem és minden jónak s igaznak kútforrása. Bölcséleti problémáik egyúttal misztikus bölcséletük alapjai: élet, levés, vární, Igének megszületése a lélekben, miért.¹⁵⁹

A misztika páratlan, klasszikus fénykora a spanyol Szent Terézia kora, az újkor eleje, amikor a misztika teljes belső kivirágzását és legmagasabb kifejlődését éri el. Fontosabb nevek: Ferreri Szent Vince, Sienai Szent Katalin, Granadai Lajos, Szent Terézia, Keresztes Szent János, Josephus a Spiritu Sancto, Szalézi Szent Ferenc, Joannes a S. Thoma,¹⁶⁰ Lallement, Berulle, Fenelon, Pascal, Angelus Silesius, Sailer, Möhler, Scaramelli, Emmerich Katalin, Gemma Galgani, Prohászka stb.¹⁶¹

A női misztikusokra nem fektetünk nagy súlyt, mert érzelmi gazdagságuk, vizionárius túltengésük és teológiájuk siralmas fogyatékosága miatt alkalmatlanok arra, hogy a misztikáról valaki helyes fogalmat alkosson. Kivétel természetesen Szent Terézia, ki talán minden idők legnagyobb misztikusa. Míg Európa szívében a reformáció dühöngött és az egyház alapjában megingott, addig Szent Terézia hazája – Spanyolország – a szentek hazája

¹⁵⁷ Bibliothek d. Kirchengäter. Bardenhewer. Kösel. 1913. Főmunkái: Himmlische Hierarchie; Kirchliche Hierarchie.

¹⁵⁸ Die Zierde der geistlichen Hochzeit. Ford. W. Verkade V. Grünwald.

¹⁵⁹ Mössmer: A tiszta misztika eszmevilágából.

¹⁶⁰ Alois Mayer: Alte u. neue Wege in d. Mystik. Benedikt. Monatschrift, 1919. 9–10.

¹⁶¹ Gott in uns. Die Mystik der Neuzeit. Karrer. „Ars sacra” München.

volt, ahol az istenszeretet misztikájának legnagyobb trubadúrja énekelt. Szent Terézia korrekt teológiájával párosult józan önmegfigyelésével, lélektani analizisével korszakot nyitott a misztika történetében. Az ő misztikus imája okság elvével magyarázva: míg az ima rendesen az emberből indul ki (terminus a quo) és Isten felé száll, addig a misztikus imában Szent Teréziánál az ember és Isten egymásra találkozásának ténye Istenből indul ki (ő a terminus a quo). Az imaélet hordozója nála az aristotelesi szellemi lélek, mely ugyan ma más mint a testet éltető lélek, de a lélek pusztán a maga teljes szellemiségében tekintve. Ez a Seelengrund, a Seelenfunke. Istent mindig ő szent Felségének hívja, ki a bátor lelkeket szereti,¹⁶² azokat, kik nem félnek, hogy Isten szabadon rendelkezék velük.

Szent Ágoston óta nincsen senki sem, kinél Platónak a lélek értékéről, és szépségéről való magas felfogása annyira előtérben volna, mint Szent Teréziánál. A Megváltó szenvedésének árán át, melyre a lelket érdemesítette, a platói teoretikus elgondolás élettörténet lett, misztikus életté vált.

Szent Terézia katedrójának auditóriuma: Pascal, Szalézi Ferenc, Descartes, Malebranche, Leibnitz, II. Fülöp, Don Juan d'Austria, Rubens, Greco, Louis de Leon, Lope de Vega, Molina, Cervantes. Életszentségén nevelődtek: Borgia Szent Ferenc, Alkantarai Szent Péter, Keresztes Szent János, Alvarez atya, Avila atya és Ibannez. Misztikájának letéteményese az ő munkái, elsőben Önéletrajza és a Belső várkastély, azután pedig többi művei is: Lelki számadások, Tökéletesség útja, Szabványok, Alapítások könyve, Énekek énekéhez fűzött eszme-futtatás, Fohászok, A zárdák hivatalos látogatására való útmutatás, Költemények és Levelek (451 darab).¹⁶³

Szent Terézia méltó társa és terveinek hűséges végrehajtója: Keresztes Szent János. Kistermetű, alázatos, önsanyargató nagy lélek. Távolról sem éri utói Szent Terézia zsenialitását, egyben azonban mégis felülmúlja mesterét: munkáiból kiérezni a szisztematikusan képzett teológust, ki rendszerre törekszik, világos fogalmakat kíván nyújtani és tanít. Nagy hálaival tartozik azért a magyar katolicizmus páter Ernő karmelita atyának, hogy műveit magyarra fordította.¹⁶⁴ Kicsinyes aprólékossággal és kissé untató hosszadalmassággal analizálja a lelki élet, misztikus törekvés, az Istennel való egyesülés minden fázisát. Könyvünk folyamán annyit foglalkoztunk vele, hogy most nem szükséges nála hosszasan megállni. Kérdemelte a doctor mysticus címet; XI. Pius pápa 1926. aug. 24-én egyháztanítónak és a misztikus aszkézis mesterének deklarálta.

Sok pseudo-misztikus és pantheista misztikus is gyarapítja a modern misztikus irodalmat. Csak Madame Guyon, Blossius, Weigel, Böhme neveit említjük. Sőt a misztika divat lett, akárcsak a buddhizmus, s amint minden író szeret egy buddhista regényt elsütöni, akként szeretnek egy-egy misztikus regénnyel is fellépni. Ilyenek: Gerhart Hauptmann-tól Der Narr in Christo, Der Ketzer von Saona; Hans Bartschtól pedig Lukas Rabesam, Die Zwölf in Steiermark.

A misztika ma fejlődik tudománnyá és parallel halad a lélektannak tudománnyá való kifejlődésével. Azért a teoretikus misztikusok szinte öntik tanulmányaikat folyóiratokban¹⁶⁵ és hatalmas kötetű munkákban. Megemlítendő nevek: Denifle, Lercher, Poulain, Saudrau, a nagy dogmatikus Scheeben, Zahn, Mutz, a zseniális Garrigou-Lagrange, Grabmann, Krebs, Louismet, Richstätter, Maumigny, páter Ernő magyar karmelita stb.

¹⁶² P. István: Szt. Terézia élete. (Önéletrajz.) 142. o.

¹⁶³ P. Ernő: Szt. Terézia és a karmeliták.

¹⁶⁴ Keresztes Szt. János műve. Budapest, Stephaneum. 1926.

¹⁶⁵ Pld. Zeitschrift für Ascese u. Mystik, Tyrolia; Hochland, Kössel. Bened. Monatschrift. Beuron.

27. Összefoglaló felelet a misztikus élet problémáira

A modern misztikus irodalom erősen megtépázta a szemlélődés középkori helyzetét és nem benne, hanem a belőle kiinduló szeretet-élményben látja a misztikus tökéletesség lényegét; a misztikus élet és tökéletesség magyarázatának kulcsa mégis a szemlélődés értelmében és tartalmában keresendő. Összefoglalásképpen jó lesz a főbb problémákon és megoldási módozatain röviden újra végigfutni. A *pogány misztika* pantheisztikus. Egyik iránya durva és anyagi, mely a züllöttség mámorában reméli megérezni a világegyetem ősserejét és a tudatalatti isteninek vélt ismereteket.

Ezeknél fő a tudatnélküliség és a rendkívüliség. Nem is misztika, hanem miszticizmus. Külön technika és kaszt fejlődött ki a misztikus önkívület létrehozására, mely ritmikus légzési, hang- és mozgási szabályosságokon indul meg. Voltaképpen semmi köze a lélekhez.

Lelki és ideálisabb irány Proklus és Plotinos misztikája. Plotinosnak őszinte istenkeresése és mély misztikus istenbemerülése egészen tiszteletreméltó, és épp úgy alapja Dionysios Aeropagita nyomán fejlődött középkori misztikának, mint Aquinói Szent Tamás bölcséletének Aristoteles.

A keresztény misztikában tovább él a kísérlet Aristoteles behatása alapján a misztikának *bölcséleti magyarázatot* adni. Aquinói Szent Tamás nyomán Szent Teréziánál is megtalálható az aristotelesi elgondolás. Kettősséget lát a lélekben, nem két lelket és nem is két tehetséget, hanem kettős rendeltetést abban, hogy éltsi a testet – ez a psziché, anima, Leibesseele – és hogy megvan a maga egészében véve külön szellemisége, ez a pneuma, spiritus, Geistesseele.

A kettő közötti különbség nem akar az arianizmus ellen harcoló Apollinaris trichotomisztikus embere lenni, ki húsból, lélekből és értelemről áll, hanem egyazon lélek életének két nagy kategóriája, ahol a kettősséget a lényegileg szellemi léleknek a testhez való kötöttsége okozza.

Az aszkézis a testi lélek, az anima, a Leibesseele terrénuma, míg a misztika a szellemi lélek, a spiritus, a Geistesseele élete. És amíg az aszkézis a kegyelem révén magához vonzza a természetfeletti és ez lélekben a lélek tehetségeihez simultan hat, addig a misztikus élményben a kegyelemből kinőtt Szentlélek-ajándékok emberfeletti, a testtől független szellemi léleknek emberfeletti életét élék. Ez a misztikában cselekvő szellemi lélek a Szent Terézia-féle Seelengrund és Seelenfunke. Ez a munka természetfeletti ugyan, mert a kegyelem fakasztja életre, de nem az üdvösség normális folyamata, hanem rendkívüli valami, mire kevesen képesek.

Mindaz, ami a lélekben történik Szent Teréziának negyedik lakásáig, rendes kegyelmi élet, de viszont nem is igazi misztika, mely csak a negyedik lakásnál kezdődik.

A negyedik lakásnál kezdődő lelkiségért nem lehet törekedni, ez magától, illetőleg Istentől jön. Nem a lelkipásztorkodás¹⁶⁶ rendes célja, nem is természetes még abban az értelemben sem, hogy a kegyelem természetes fejleménye,¹⁶⁷ hanem természetfeletti rendkívüliség.¹⁶⁸

Ez a felfogás még mindig megóvja a lelki élet egységét, mert alapul az egész vonalon, kezdve az aszkézistől egészen a misztikus élményig, a kegyelem szolgál. Itt azután a keresztény misztika lényegesen különbözik a pogány misztikától, mely a kegyelem hiánya miatt válik pantheistává. A német misztikusok is természetes alaptól indulnak ki, mert a legtávolabbi megalapozást a lélekben látják. Nem mennek bele abba a bonyolult vitába, hogy

¹⁶⁶ Dimler: Erlösung, Kosel. Lelkipásztori célnak tekinti a misztikát.

¹⁶⁷ Mint Saudrau és Lamballe gondolják.

¹⁶⁸ Ez Poulain felfogása is.

a megismerés, vagy a szeretet-e a misztika lényege, mert sem nem intellektualisták, sem nem voluntaristák, hanem a megismerés és szeretet teljes egységét hirdetik.

A legmélyebben fekvő végső valami, amiből rendszerük lelki feszültségei fakadnak: az élet és pedig a léleknek megindulásától kezdve. Ebből azután a személyiséget fejlesztik ki, de viszont a pantheizmus gyanúja is belőle táplálkozik annál is inkább, mert nem tartózkodnak veszedelmes és könnyen félreérthető mondatoktól, mint: wære ich nicht, so wære auch Gott nicht – Ich und Gott sind eins.¹⁶⁹

Szerintük a misztikus élet célja az igaznak, jónak és lényegesnek az életben való diadala. Az egyházi életet és az aszkézist halálos komolysággal veszik – mint a misztikus életnek bevezető útját. Nem nagyon hangsúlyozzák azonban a dogmatika értelmében vett kegyelmi életet, sőt idevágó dogmatikus kifejezéseket, mint már egy korábbi fejezetben (a misztika nyelve) ismertettük, nem használják a dogmatika értelmezésében. Ebből kifolyólag persze megint homályosság és bizalmatlanság akadályozza egyházas értelmezésüket.

Tagadhatatlan náluk a neoplatonista pogány hatás, de feladatukat teljesen keresztény szellemben vélik megoldani. Hű katolikusok, mert hiszen sűrűen és elvi fontossággal hangsúlyozzák, hogy csak Krisztus igaz követőjének való a misztika. Egyedül kielégítő magyarázat azonban a dogmatikus magyarázat, mely biblikus nyomokon haladva a kegyelemnek normális üdvözítő, megigazulást szerző és tökéletesítő erejéből fejleszti ki a misztikus életet.

Természetes megalapozás ennél az ember két lelki tehetsége, az értelem és az akarat azon elv alapján: *supernaturale supponit naturam* – a természetfeletti feltételezi a természetet. A két természetes lelki tehetség elgyengült a bűnbeesés következtében. Minél inkább sikerül a bűnyengeséget megszüntetni és a kegyelem fényét felragyogtatni, annál alkalmasabb az értelem az igazság felismerésére és az akarat a követésére.

A kegyelem ezen a két vágányon gyógyítja, szanálja az embert, karöltve az önfegyelmzés gyakorlati és lélektanilag igazolt pedagógiájával. A kegyelmi telítettség és az aszketikus önnevelés elérheti azt a fokot, hogy a lélek kilép a megigazulás és üdvözülés kötelező mezsgyéjéből és rálép a tökéletesség útjának azon magaslatára, ahol misztikus megélés és istenközelség terem, amely már nem kötelező, mert nem szükséges az üdvösséghez, de amelyre Krisztus szólítja fel követőit. Kérdéses, hogy külön természetfeletti elhivatás kell-e – ami alig hihető és dogmatikailag bajos elfogadni – vagy a rendes kegyelmi élet legfőbb kivirágzása-e, bizonyos külön természetes rátermettség, mondjuk vallási genialitás alapján.

Mikor Krisztus az evangéliumi tanácsokat: szegénységet, tisztaságot, engedelmisséget hirdeti, nem kíván egyetemes köteletséget az emberiségre rakni, mert csak ezzel a záradékkal látja el: Kinek fülei vannak a hallásra, az hallja meg. Külön rátermettségre, vagy külön elhivatásra vonatkozik-e ez? Ezt a misztikus irodalom nem tudja eldönteni. Mindössze annyit vél biztosnak, hogy nem kötelező, és hogy csak egyeseknek való ez a tökéletesség. Mivel azonban az isteni kegyelem teljesen Isten ingyen ajándéka és Isten jóságának mi sem szabhat határt ott, ahol a megigazulás felett álló tökéletességről van szó és a szentek és hősök ivadékaival nevelődnek a Szentírásnak közmondásszerű kitétele szerint: *Spiritus spirat ubi vult* (ott munkálkodik Isten lelke, ahol akar), azért egészen elejteni a külön kegyelmi elhivatás gondolatát és lehetőségét még sem lehet. Ezt a dogmatika sem kívánja.

Az általános kegyelmi elhivatást mindenki megkapja, kire kiárad a megszentelő isteni kegyelem. Mindenki számára nyitva az út a tökéletesség felé, hiszen megszorítás nélkül adja ki Krisztus a nagy jelmondatot: Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes.

¹⁶⁹ Deutsche Frömmigkeit. Diederich. 540. o. Meister Eckehart.

A jelszó kiadatott, megindul a verseny, melyről Szent Pál ír, mint apostolságának és egyéni küszködésének elért céljáról és jutalmáról Timotheusnak,¹⁷⁰ és Isten kész mindenkinek megadni a kegyelmet. De ezen a ponton talán igazuk van a molinistáknak, kiknek felfogása szerint Isten előre tudja, hogy ki működnék közre a kegyelemmel, vagyis ki jut el az aszketikus önképzés és önnevelés olyan kegyelmi magaslatára, hogy beléphet Szent Teréziának negyedik lakásába, a misztikus élmény szentélyébe, és csak ennek adja meg de facto ezt a magas misztikus kegyelmet.

Az állandó fejlődési alap és légkör a megszentelő kegyelem, melyet Isten végtelen bőkezűsége segítő kegyelmek állandó adományozásával kísér, hogy ezeknek segítségével és az emberi szabadakarat teljes odaadásával a megszentelő kegyelemben rejlő dinamikus képességek, erények és Szentlélek-ajándékok a misztikus élményben százszázalékos kivirágzáshoz jussanak. Ide belekapcsolódhatik mindjárt a misztikus élmény, a misztika, illetőleg a tökéletesség lényegének kérdése is.

Mivel a kereszténység etikai lényege a szeretet, melyet a tökéletességre törekvőnek a maga teljességében kell önmagában kialakítania, és mivel a keresztény Isten-fogalom etikai lényege is a szeretet, melyben Isten közlődik a vele egyesülni kívánó lélekkel, azért a tökéletesség és ennél fogva a misztika lényege is a szeretet. A szeretet misztikáját és tökéletességét hirdeti Krisztus szavaiban, példájában és alkotásaiban; a szeretet himnuszát énekelte meg Szent Pál a korinthusi levélben, hogy benne lássa a Krisztus-követő a kereszténység követésének a teljességét; a szeretet Istenét tanítja a nagy misztikus Krisztus-tanítvány, Szent János apostol; és a szeretet tökéletességét járta mindenki, kinek fejére az egyház a szentség glorióla-koszorúját fonta.

És ha ennek a tökéletességi életideálnak a kegyelemmel való összefüggését keresem, akkor igazat kell adnom azoknak a misztikusoknak és misztikus íróknak, kik a megszentelő malaszttal belénk öntött erényekben és Szentlélek-ajándékokban találják meg a tökéletességnek a lélekben való eláradását.

Szent Pál tanítása szerint a hit, remény és szeretet közül végül csak a szeretet marad meg – a túlvilági életben is, melyet ha a lélek itt a földön akar némileg anticipálni, előre élvezni, csak a szeretetben teheti meg.

A Szentléleknek az emberi értelmet emberfeletti módon megvilágosító és az akaratot hősiiesen meglendítő ajándékai szinte átvilágítják Istent, mint Prohászka mondaná: zseniálisan megfogják a megfoghatatlant, úgy hogy a lélek megtelik és megittasul a szeretet-Istentől. Megvalósul a misztikus élmény, mely a legnagyobb tökéletességet jelenti, mert Isten szépségének stigmái verődnek ki a lelken.

Isten titokzatos mélysége ragyogtatja a léleknek a maga szépségét és a lélek a mélyre látásnak zsenialitásával, valóságosan intuitív megismeréssel, intuitív meglátással tekint bele Isten lényegébe. Ez az intuitív istenmegismerés – a *cognitio Dei experimentalis* – olyan, mint amikor a tudós zseni beelát az igazság mélyébe, ahová más ember nem lát, és érzi az igazságot nemcsak megismerő, de még inkább élvező lélek örömét és boldogságát.

Ez a misztikus *intuitív istenmegismerés* voltaképpen Isten boldog bírása, olyan formán, ahogy az áldozó ajkára helyezi a pap a misztikus eucharisztikus Krisztust, és a lélek az istenbírás végtelen boldogságával szó szerint, teljesen fenékgig kimerítve érezné ennek az ígéretnek reveláció-szerű megvalósítását: *panis omne delectamentum in se habens* – minden gyönyörűséget rejtő kenyér. Ezen az úton is eljutok a misztikának már ismert lényegéhez: az istenbírás földi szeretet-megtapasztalásához.

¹⁷⁰ 2Tim 4,7.

Tárgy- és névmutató¹⁷¹

Ágnes, Szt.
Ágnes v. Langeck
Ágoston, Szt.
Ajakima
Akarat, szabadakarat
Alajos, Szt.
Alázatosság
Albert, Nagy
Alphonz, Ligouri
Alvarez
Alverna
Ambíció
Angela, Folignói
Angelus Silesius
Apollinaris
Arianizmus
Aristoteles
Aszkézis
Aszketikus könyvek
Atheizmus
Avicenna
Avila

Bartsch, Hans
Bécsi eucharisztikus világtalálkozó
Benedek, Szt.
Benedek, XIV. pápa
Benediktinische Monatschrift
Berlin
Bernát, Szt.
Berulle
Bleienstein
Blosius
Brigitta, Szt.
Bonaventura, Szt.
Bossuet
Böhme
Böjt
Bölcsesség
Brentano Clemens
Buddhizmus
Bűn

Canisius, Petrus

¹⁷¹ A könyv odaszámait itt elhagytuk a megváltoztatott tördelés miatt.

Cervantes
Charles–Gálffy
Codex
Coenobiták
Cohauss
Concupiscentia
Crescentia

Cséfalvay
Cserkészzet

Dante
Démonologia
Denifle
Descartes
Determinizmus
Dimler
Dionysios (Pseudo) Areopagita
Dogmatika
Don Juan d’ Austria

Eckehart
Ecker
Egyház
Elisabeth v. Schönau
Eljegyzés, lelki
Elmélkedés (meditáció)
Élet
Élmény, misztikus
Emmerich Katalin
Engedelmesség
Énekek éneke
Erény
Ernő, páter
Erotika
Érzékek
Extázis (elragadtatás)

Faust
Fegyelem
Fenelon
Ferenc, Szt. Asszisi
Ferenc, Szt. Borgia
Ferenc, Szt. Szalézi
Fogadalom
Förster
Fülöp–Miller
Fürdő

Garrigou-Lagrange

Gemma Galgani
Gergely, Szt. Nazianzi, Nisszai
Gergely, Szt. Nagy pápa
Germanus Gyula
Gertrud, Szt.
Gíhr
Goethe
Grabmann
Greco
Grál
Grillparzer
Guardini
Guyon, madame

Gyermek
Gyónás

Habsburg
Hagemann–Dyroff
Hajlam
Hammenstede
Harmonia
Harnack
Hauptmann, Gerhart
Házasság
Hertling
Habakuk pr.
Herwegen
Hildegard
Hipler
Hochland folyóirat
Hofbauer Kelemen, Szt.
Huber
Humboldt
Huonder–Várkonyi

Ibannez
Ignác, Szt. Loyolai
Ima
Imre, Szt., kollégium
Imre, Szt., herceg
Ince, XI. pápa
Index
Individualizmus
Irodalom
Isten (fogalom, megismerés, jelenlét)
Isaak, Antiochiai
István, páter

Jansenisták

János, Szt., apostol
János, Szt., Keresztes
Joannes a S. Thoma
Jófeltétel
Josephus a Spiritu S.
Jószándék
Justinus v.

Kanter Károly
Karrer
Kassian
Katakomba
Katechézis
Katalin, Szt., Sienai
Kegyelem
Kelemen, Szt., Alexandriai
Kempis Tamás
Keppler
Kereszténység
Kísértés
Klinda Pál dr.
Klug
Koch
Korompai dr.
Kozmosz
Kötelesség
Krebs
Krisztus (Jézus)
Kultúra

Lajos, Granadai
Leibnitz
Lallement
Lamballe
Lelkiatya
Lelkiélet
Lelkigyakorlat
Lelkiismeretvizsgálat
Lelkiolvasmány
Lercher
Lélek
Lhotzky
Linofraer
Liturgia
Louis de Leo
Louismet
Lope de Vega

Madách
Maeterlink

Magány
Malebranche
Makarius
Manréza
Margit, Szt., Alacoque
Mária, Szűz
Mária, Bethániai
Magdolna, Szt., Pazzi
Mária Laach
Máté, ev.
Maumigny
Mayer Alois
Mechtildis
Meschler
Messer
Metafizika
Misszionárius
Misztika
Misztika, pogány
Molina
Molinizmus
Monika, Szt.
Monotheleták
Montanista
Möhler
Möllmann
Mössmer
Munkácsi
Mutz
Művészet

Nádasdy
Napirend
Napló
Német misztikusok
Nestoriánusok
Nogáll
Nőegylet, kath.

Nyilvános ájtatosság

Oltáriszentség (szentáldozás)
Origenes
Osterwijk Mária
Ozeás pr.

Önfegyelmzés
Önmegvetés
Örökimádás-templom

Pál, Szt., ap.
Pál, Szt., remete
Pantheizmus
Papság (klérus)
Parma
Parsifal
Partsch, Pius
Pascal
Passzivitás (apáthia)
Pasztoráció
Paulain
Pedagógia
Pelagiánusok
Péter, Szt., ap.
Péter, Szt. Alkantarai
Philo
Plató
Platonizmus
Plotinos
Pius, X. pápa
Pius, XI. pápa
Prohászka
Proklus
Pszichologia

Quietizmus

Reformáció (protestantizmus)
Remete (anachoréta)
Reneszánsz
Richstätter
Rodriguez Alphonz
Röpima
Rubens
Ruysbroeck

Sailer
Sajtó
Sarugi Jakab
Saudrau
Scaramelli
Schiller
Scheeben
Schlund
Schmid
Scotus Erigena
Scupoli
Seelenfunke
Seelengrund
Sík S.

Schütz
Sonnenschein
Sorstragédia
Soubirous Bernadette
Sport
Stiglmayer
Stilita
Stolte
Suso

Széchenyi
Szemlélődés
Szentek
Szentháromság
Szentlélek
Szentlélek-ajándék
Szentmise
Szenvedés
Szeretet
Szexualizmus
Szinek
Szószék
Szunyogh Xavér

De la Taille
Tamás, Szt. Aquinói
Tamás, Jézusról nevezett
Tarcisius
Tauler
Társulat
Teremtés
Terézia, Szt.
Természet
Természetfeletti
Tertullian
Tesnière
Theosofus
Tissot
Tisztaság (castitas)
Tomizmus
Tóth T.
Tökéletesség (fokozatok)
Túlvilági élet

Vallástanítás
Várkonyi H.
Vazul, Szt.
Vercruysse–Tóth
Szt. Viktorról nev. Hugó és Richárd
Vince, Szt. Ferrari

Vince, Szt. de Paul
Világ (-nézet)
Visio beatifica
Vizió

Weigel
Wittig
Wundt

Zahn
Zeitschrift f. Ascese u. Mystik
Zichy Nándor
Zsinat, lateráni