

Szabó Ferenc SJ

AZ ÉLŐ ISTEN FELÉ
Olvásónapló a misztikáról (2017)

Nyitány

A Lét és a Semmi titka, az istenhit és istentagadás, az istenkép és istenélmény (misztika) egész életemben foglalkoztatott – kutatásaimban és imaéletemben.¹ Még a II. Vatikáni zsinat kezdete előtt – teológus koromban a vallon jezsuita főiskolán – Henri de Lubac *Isten útjain* című könyve hosszú átelmélkedése után *Az élő Isten felé* címmel rögzítettem eszmélődéseimet; gépelt kéziratom borítóján ez a dátum áll: Eegenhoven–Louvain, 1960. XI. 1. E kiadatlan kéziratom egyes részeit (idézetek Mesterem említett könyvéből és számtalan hivatkozásából) az elmúlt jó félszázad alatt sokszor felhasználtam.²

A kézirat elején a *mottó* Szent Ágostontól: „*Ne fordulj kifelé, térj be önmagadba; a belső emberben lakozik az igazság. És ha saját változó természetet felfedezted, haladj túl önmagadon is. S ne feledd el, hogy még itt sem állhatsz meg, túl kell menned az okoskodó értelmén is; oda kell tehát igyekezned, ahonnan magának az értelemnek a fénye forrásokozik...*”³ Kéziratomban negyedik fejezetében szemelvényeket közöltem szentek és misztikus lelkek vallomásaiból: Szent Ágoston, Marie de l’Incarnation, Prohászka Ottokár. A magyar misztikus fehérvári püspöktől álljon itt e csodálatos – platóni-ágostoni ihletésű – költői eszmélődés:

„*Mi belesodródunk Istenbe a mi kiolthatatlan vágyunk által a fényes, erős, boldog élet, a minden után. Isten vonz minket a mi befejezetlen s végtelenséget befogadni tudó voltunkkal. Bennünk a végességnek üres öblössége mint készáradt óceánok sötét örvényei; ezekbe a tengerek, abba a végtelenség fér bele. Ah, mily végzetes tehetség, mert úgy látszik, tengereket elnyelni tudó szomjának kínja lakik benne. Folytonos várakozás, vágódás, szomj és készség feszíti lelkünket; ez a zsoldár a mi bölcsődalunk, de egyszersmind bánatunk. A lényünkben van, hogy befejezetlenség legyünk, hogy mint ki nem épített gót dóm tornyok: ezek a megakasztott szépségek, mi az élettartalmak elégtelenségének kínját kiáltjuk világgá. (...) De nem maradt így végig. Az*

¹ Már fiatalkoromban arról gondolkodtam, miért van egyáltalán valami, mi lenne, ha semmi sem lenne, miért lettem én, egy lobbanás két éjszaka között, és mi lesz velem, ha ellobbanok. Később Ágoston és Pascal, meg Teilhard segítettek az egzisztenciális eszmélődésben. Alapvető élményemet kifejezi *Pascal* című versem, amelynek mottója: „A végtelen csillagterek örök csöndje rémülettel tölt el.” Erről egy hosszú esszé a *Jelek az éjszakában* (Róma, 1983) című kötetemben (17–57.). Erről szól későbbi versem is az 1999-es műtét után (amikor megjártam a halál pitvarát) a *De Profundis*-ban: „*Mélység mélységnek kiált.*” (Ágoston és Pascal tanítottak.)

² Lásd Szabó Ferenc SJ, „*Krisztus fénye*”, *Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe*, JTMR, Bp., 2014, 22–25, 103–151.

³ Aug., *De vera religione*, XXXIX, 72.

öblösségek s a feneketlen ürességek sem arra valók, hogy a semmi, a sötétség lakozzék bennük, hanem hogy kitöltődjenek: a befejezetlen emberi lét is így járt: beleömlött az Isten...⁴

Az Ige testté lett, közöttünk lakozik., (Jn 1, 14) Ő az Igazság és Élet, Ő az Út Istenhez. „Isten Fia eljött, és érzéket adott nekünk, hogy megismerjük az igaz Istent.” (1Jn 5, 20) Isten dicsősége felragyogott Jézus Krisztus arcán.⁵

„Krisztusban nemcsak Isten bölcsességének és tudományának összes kincse rejlik (Kol 2,3), minthogy Vele kegyelmet kegyelemre halmozva kaptunk, hogy mindnyájan az ő teljességéből merítsünk (Jn 1,16), hanem Benne lakik testileg az Istenség egész teljessége (Kol 2,9). Ezért Benne az isteni természet valamennyi tökéletessége mint valami tükrörben tündököl, így nem hiába nevezi az Úr Krisztust a Szentírás Isten Arcának (Szám 6,25; Kiv 33, 13; Iz 64,1; Zsolt 61,3; 68,18; 79,4 stb.). Amint ugyanis az embert arcáról, úgy Istent az Úr Krisztusról ismerjük fel. Aki ugyanis engem lát, látja Atyámat is, mondja Krisztus (Jn 14,19), minthogy Ő lényegének képmása (Zsid 1,3), a láthatatlan Isten képmása (Kol 1,15), akit – jóllehet más teremtett dolgokból is megismerhetünk - e képmásából annyival világosabban látunk, hogy hozzá hasonlítva más dolgokat, ezekben láthatatlannak mondhatjuk Istent. Krisztusban ugyanis mint Isten fensége makulátlan tükrében (Bölcs 7,26), Krisztusban, akit az isteni Ige elfogadott, mintegy az örök fény sugarában és fényessége kisugárzásában, az emberség makulátlan tükrében megjelenik Isten arca, vagy ahogy az Apostol mondja (2Kor 4,6 és 3,18): fölragyog nekünk Isten dicsőségének ismerete Jézus Krisztus arcán, hogy földetlen arccal mintegy tükrörben szemléljük az Úr dicsőségét. Ezért helyesen következett Szent Ágoston (De praed. sanctorum, c. 15): a megtestesülés által oly magasra emelkedett az emberség, hogy magasabbra már lehetetlen volt. Ezért úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség (Kol 1,19), és az Apokalipszis (Jel, 1,8 és 22, 13) joggal nevezi az Úr Krisztust Alfának és Ómegának.”

Ugyanezt a szemléletet találtam Henri de Lubacnál és Teilhard de Chardinnél. Eszmélődéseim elején mindjárt meg akartam jelölni „Mestereimet”, jelezve „Krisztus fényét”, amely szerzetesi életem és intellektuális munkásságom egén ragyogott; ez egyben mutatja a folytonosságot is szellemi fejlődésben az elmúlt jó fél évszázad alatt. (Visszatérek kéziratomra.)

1960-as kéziratomban *Végkövetkeztetés helyett* ismét Ágoston *De vera religione* című műve végéről fordítottam egy hosszú szöveget: ez már világos „megkeresztelése” a platóni–plótinosi szellemi vágyakozásnak, illetve az Igazság és a belső Fény keresésének *beteljesedése* a Szentháromságban: a Fiú, a testté lett Ige közvetítésével, az Atya Adománya, a Szentlélek (kegyelem) erejében.

És a hosszú idézet után végső intelemként még hozzátettem Guillaume de Saint-Thierrytől:⁶ **„Különben, véleményem szerint, az Isten látásának**

⁴ Prohászka Ottokár, ÖM 24, 349. – Később sokat tanulmányoztam Prohászka életművét, „modern katolicizmusát és misztikáját, összegezésem: *Prohászka Ottokár élete és műve (1858–1927)*, Szent István Társulat, Bp., 2007.

⁵ Erről csodálatos „himnuszt” írt a másik nagy P mesterem, Pázmány Péter grazi *De Verbo incarnato*-kurzusa bevezetőjében: Szabó Ferenc SJ, *Krisztus és Egyháza Pázmány Péter életművében*, JTMR–L'Harmattan, Bp., 2012, 85–87.

⁶ *Aenigma fidei*, PL 180, 398c.

kérdésében fontosabb az, hogy hogyan él az ember, mint az, hogy miként beszél róla.⁷

Ezt az intelmet ma, 57 év után is alapvetőnek tartom magam számára hosszú filozófiai és teológiai kutatásom után. Miként Avilai Szent Teréz imavallomását (Lubac atya „költeménynek” nevezi, franciául közli). Kevéssel a záróidézetek előtt idéztem, gondolva Szent Ignác *Suscipjére* is:

*„Semmi meg ne zavarjon,
semmi meg ne rettsen,
minden elmúlik.
Isten nem változik.
A türelem mindent elnyer.
Aki Istent bírja,
annak semmi sem hiányzik:
Isten egyedül elég.”*

ISTENHIT, ISTENÉLMÉNY, MISZTIKA – MA

*„Magadnak teremtettél minket,
és nyugtalan a szívünk,
amíg meg nem nyugszik benned.
(Szent Ágoston, *Vallomások*, 1,1)*

Manapság a lelkeségi irodalom folyton az istentapasztalatról értekezik, a különféle lelkeségi mozgalmak a nagy keleti vallásokból is átvesznek elemeket, keverik is azokat (például New Age) – szóval a *misztika* „divatba jött”. Ez is jelzi, hogy eleven ma is az „istenszomj” a szekularizált „Nyugat” lelki sivatagában.

Időnként a nagy szentek, misztikusok írásait, vallomásait újraolvasom. Lelki írók, szentéletű szerzők, emberek tapasztalatai, hittel kapcsolatos kísértései és vigasztalásai segíthetnek istenkapcsolatom elmélyítésében. Most már egyre inkább *Istenhez* szeretnék szólni az imában, miután hosszú életem során mint filozófus és teológus oly sokat értekeztem *Istenről*: az Abszolútum felé lendítő szellemi dinamizmusról, a „rejtőző Istenről” és a Kinyilatkoztatás Istenéről, akinek dicsősége felragyogott Jézus Krisztus arcán.

Ebben a 2017-es évben gyakrabban a misztikával foglalkoztam: filozófusokat és teológusokat, egyházatyákat olvastam: olvasmányélményekből születtek az idemásolt jegyzetek.

⁷ Érdekes egybeesés: éppen most, amikor befejeztem ezt az esszém, Ferenc pápa arról beszélt 300 teológusnak, hogy a *teológiát térden állva* kell művelni, hogy segítséget nyújtsunk minden kereszténynek, megmutatva az irgalmas Isten üdvözítő arcát:

http://hu.radiovaticana.va/news/2017/12/29/ferenc_p%C3%A1pa_a_teol%C3%B3gi%C3%A1t_t%C3%A9rden_%C3%A1llva_m%C5%B1velj%C3%BCk/1356881

Platón és Plótinosz, görög egyházatyák, M. de Certeau SJ, Alois. M. Haas, H. U. von Balthasar, G. Marcel... És újra a jeles jezsuiták művei: P. Teilhard de Chardin, H. de Lubac, F. Varillon, K. Rahner...

Újra elolvastam Karl Rahner *Isten rejtelem* című tanulmánygyűjteményéből⁸ az utolsót: *A hit megalapozása egy agnosztikus világban*. Teljesen egyetértek vele, pontosan kifejezi mostani álláspontomat Isten felfoghatatlanságáról és az igazi „agnoszticizmusról”. Az igazi agnoszticizmus – túl a negatív teológián – „önmagunk feltétel nélküli átadása Isten felfoghatatlanságának”! Ettől még messze vagyok: még kísért a „bálványozás”, pedig megosztott szívvel nem szolgálhatok Uramnak.

– A nagy MISZTÉRIUM = „ragyogó sötétség”. *Adoro Te, devote, latens Deitas! Rejtőző Istenség hittel áldalak!* – Emlékezetes: 1951/52-ben a szombathelyi szeminárium II. évfolyamában – a hamarosan boldoggá avatott Brenner Jancsival és Seregély Pistával – olvastam E. Przywara J tanulmányát Aquinói Szent Tamásról (*Stimmen der Zeit*), amelynek végkövetkeztetése: *Reduction Mysteriorum* – és marad a néma imádás: *Adoro Te, devote, latens Deitas!* – Mostanában pedig gyakran idézem Berzsenyi gyönyörű *Fobászkodás* című költeményét:

*Isten! kit a bölcs lángesze fel nem ér,
Csak titkon érző lelke ohajtva sejt:
Léted világít, mint az égő
Nap, de szemünk bele nem tekinthet.*

Az egész vers csodálatos! A utolsó versszak:

*Bizton tekintem mély sirom éjjelét!
Zordon, de oh nem, nem lehet az gonosz,
Mert a te munkád; ott is elszórt
Csontjaimat kezeid takarják.*

Isten = megérthetetlen Misztérium, nem sötétség, hanem *vakító világosság!* – vallom, hiszem, *akarom* hinni – bizalom-hittel. Néha úgy vagyok, mint Lisieux-i Szent Teréz ifjú élete végén, amikor rettenetes hitellenes kísértéseket szenvedett el.⁹

1958. Eegenhoven–Leuven – *Kis Szent Teréz sötét éjszakája* (1955). – Az egyik *reveláció* a leuveni skolasztikátusban: Kis Szent Teréz 1955-ben közzétett önéletrajzi kézírata! A kozmetikázott *Egy lélek története* után végre feltárult a fiatal karmelita igazi arca, küzdelmes hite. A kézírásos *facsimile*-szöveget olvastam. (Látható, hogy megindultságtól „griffonage” lett az írása.) Nagyon meghatott az a rész, amelyet annak idején kihagytak, mert Teréz hitellenes kísértéseit minden szépítés nélkül leírta. – 1896. Nagypéntek: vigasztalás, de Húsvétra már „Jézus megengedte, hogy lelkemet elborítsák a legsűrűbb sötétségek és, hogy az Ég gondolata, amely oly édes volt

⁸ Szerkesztette Várnai Jakab OFM, Egyházforum, Bp., 1994.

⁹ Erről *Örömben éltem – köszönöm* című vallomáskötetemben beszámoltam (Bp., 2016, 60–63).

számomra, ezentúl már küzdelem és gyötrellem tárgya legyen...” Ezután még hosszan idéztem naplómban azt a szakaszt (részben franciául), ahol a tüdőbajos Teréz „ködről”, „sötétségről” beszél. A Kísértő így riasztgatta: „*Te álmodsz a fényről, a legédesebb illatokkal bebalzsamozott haszáról, te álmodsz arról, hogy örökre birtokolod minden csoda Teremtőjét, azt hiszed, hogy egy napon kiérsz a téged körülvevő ködből! Menj csak előre, menj, örvendesz a halál miatt, amely nem azt adja neked, amit remélsz, hanem még mélyebb éjszakát, a semmi éjszakáját.*”

Teréz küzd, hinni akar, megvallja hitét, vállalja szenvedést a szegény hitetlenekért: „Uram, add, hogy higgyek Benned, segíts hitetlenségemen! (...) Ha hiszek, ha elfogadom a misztériumot, sok mindent megértek. A teljes fény, a látás odaát következik. Itt csak »tükrök által homályosan« látunk, rejtelmekben mozgunk. Majd odaát meglátjuk Istent, »amint van«...” - E megpróbáltatása egészen haláláig, 1897. szeptember 30-ig tartott.

Rövidítve másoltam ide 1958-as jegyzetemet. Másnap hosszan imádkoztam hitért, hivatásomban való hűségemért, hálát adva, hogy az Úr örök szeretettel szeretett, és érdeklődik egyéni sorsom iránt, hiszen magához rendelt, amikor megteremtett. „Add, hogy megértem szereteted titkát!”

Azóta – a mai napig – Lisieux-i Teréz közbenjárását kérem, amikor a Semmi (=megsemmisülés) kísértése fojtogat, és mint ő, magam is ezért fohászkodom: „Uram növeld bennem az örök életbe vetett hitet, az ősbizalmat!”

Megjegyzem: Joseph Ratzinger zsinat után megjelent kiváló, 1968-as *Bevezetés a kereszténységbe* című könyve elején (előadások voltak egyetemistáknak) Kis Szent Teréznek említett megrendítő élményét idézi, amikor a mai ember megkísértett hitéről kezd eszmélni.

Gabriel Marcel Metafizikai naplóját már napok óta olvasom, néha vitatkozva vele.¹⁰ Régen francia eredetiben olvastam. Egyik eegenhoveni jezsuita tanárom, Roger Troisfontaines vezetett be Marcel életművébe; ő írta talán a legjobb – kétkötetes – monográfiát (Marcel bevezetésével) a filozófusról. Amikor magyarul először bemutattam Marcel filozófiáját, még csak egy esszére, Dékány Andráséra hivatkozhattam. Most ő fordította le a *Metafizikai naplót*, és – mit tesz Isten! – pár éve a könyvhéten a L'Harmattan könyvsátránál futottunk össze. Utána egyszer Szegeden is találkoztunk. –

Ma délelőtt pedig elővettem *Henri Bergson*t, akire egyébként Marcel is hivatkozik. *Az erkölcs és a vallás két forrása* Dienes Valéria által készített fordítását felfedeztem a Széchényi Könyvtárban, átfésültem, az utolsó hiányzó lapokat hozzáfordítottam, és a Szent István Társulat kiadta 2002-ben Utószavammal. Most elolvastam a *misztikáról* szóló rész (278–279) ragyogó fejtegetéseit a Szeretet-Istenről, akiről a keresztény misztikusok élményszerűen beszélnek. Avilai Szent

¹⁰ Gabriel Marcel, *Metafizikai napló*, L'Harmattan, Bp., 2014. – Vö. Szabó Ferenc SJ, *Marcel önmagáról*, Mai írók és gondolkodók/2, Róma, 1988.

Teréz olvasása a zsidó filozófusra döntő hatással volt. Most ismét megragadtak a könyv végén (348) ezek a szavai: „*Az igazat megvallva, ha biztosak lennénk, abszolút biztosak abban, hogy van halhatatlanság (survie), nem is tudnánk másra gondolni. Az élvezetek megmaradnának, de vértelenek és színtelenek lennének, mivel intenzitásuk csupán a rájuk fordított figyelemtől függ. Elhalványulnának, mint maga a lámpa fénye s felkelő Nap előtt. A gyönyört elhalványítaná az öröm.*”

ERÓSZ ÉS AGAPÉ

A platóni Erósz

Platón (†Kr. e. 347) az ideák tanának megalkotója: ez a tan az első rendszeres metafizikai elmélet. A megismerés folyamatáról és a létezők természetéről szól. Már ebben szerepe van a vágnak; ugyanis a tudásvágy, a megismerés vágya minden emberre jellemző, persze leginkább a filozófusokra (akik elnevezésüket is így kapták: a bölcsesség szerelmesei). Ez a vágy a tudásra azon alapul, hogy valaki felismeri azt, hogy nem tud valamit. Ezért kezdi keresni, kutatni, amit nem tud.

Ez a platóni erósz filozófiai alapja. Egy hiányon alapul, valamitől való megfosztottságot jelent, ami a vágy alapja. *A platóni antropológiában a szerelem vágy, a szépre, a jóra, a tudásra, amivel nem rendelkezik az ember, de tud megfosztottságáról és arról, hogy mindez eredetileg a sajátja, hozzá tartozik mint emberhez, ezért törekszik utánuk.* Az ember e platóni koncepció szerint egy törekvő, a jótól megfosztott lény, pedig a jó alapvetően a sajátja, hozzá tartozik. Olyan fogalmak tartoznak szorosán össze ebben a közöttes pozícióban, mint a vágy/szerelem, a filozófia, a lélek. Az ember maga is közöttes lény, az Isten és állatok között áll, mindkettővel rokon, de inkább az Istennel, amelyhez hasonulni igyekszik, amennyiben a benne lévő isteni elemnek kedvez, azt erősíti, és az állati részt elnyomja, uralkodik felette. Az istenivel rokon a lélek, mint egész, míg a test és szükségletei az állati elem. A hármas tagolású lélekfelfogásban az ész számít az isteni elemnek, a vágyakozás az állati természetűnek, a közöttes lélekrész pedig a két szélső pólusból tartalmaz vonásokat, de az ész szavára hallgat, azt támogatja inkább – ideális esetben (vö. *Phaidrosz* lélek-fogata és az *Allam* hármas lélekfelfogása). A törekvés, vágy tárgya a jó, a szép, a bölcsesség, melyek mind isteni természetűek, és tartalmukban közel állnak egymáshoz, illetve végső soron azonosak idealitásukban. A testi szépség iránt vágyat érző ember egyre magasabbra emelkedik a szépség fokozatain, és végül az ideák megpillantásáig jut el, ebben *az intellektuális szemléletben áll az ideák megismerése.*

Kitérő
Hamvas Bélát olvasva (2018. január 3-i betoldás)¹¹

„A férfinak van általában olyan érzése, hogy a nő *lényének fele*; és van más érzése, hogy a nő a világban levő *irracionális mozzanat*. Az előbbi véleményt sokan vallják, az utóbbit is. Manapság az elsőt szokás elfogadni. Csak egy férfi és egy nő tesz ki egy egész embert, mondja Kant, minden valószínűség szerint Swedenborg nyomán.

Mindenki hallott *Platón mítoszáról*, hogy az emberek az ősidőkben kétarcú, négykezű, négy lábú lények voltak, de olyan erősek, hogy az istenek féltek tőlük, s ezért *kettévágták őket*. Így keletkezett a férfi és a nő. Az isteneknek már nem kellett félniök, az ember nem gondolt a világ uralmára, mert *egész életében levágott másik felét kereste*. (...) Azt mondani, hogy a *szerelem a kettészakadt lét egyesülése*, éppen olyan tévedés, mint azt, hogy a szerelem egy plusz egy. *A szerelem nem szimmetrikus*. Nem valószínű, hogy Swedenborg vagy Welkisch, vagy Jung helyesen gondolkoznak, amikor a férfi és a nő kapcsolatát teljesen arányosan úgy képzelik: semmi különös itt nem történik, *csak mint a platóni mítosz írja*, az istenek féltékenységből kettévágott lény két fele találkozik. *A szerelem misztériuma* éppen az, hogy a tökéletesen más férfi és a tökéletesen más nő, akiknek világhelyzete, eredete, természete, alakja, célja, végzete tökéletesen idegen és más, ez a két egymáshoz képest teljesen aszimmetrikusan elhelyezkedő lény, ez a kettő találkozik és olvad egybe. Hogy az állatvilág a sexusban szimmetrikusan jobbra és balra, fent és lent, pozitív és negatív oldalon elhelyezkedő lényeket egyesít, az talán lehetséges. De hogy az embernél a szerelem éppen a merőben különböző világokat és lényeket olvasztja egybe, az egészen bizonyos. Hiszen, ha csak az egymást kiegészítő alakok egyesítése lenne, alig érné el azt, az embert metafizikai gyökeréig átható és megmarkoló kívánságot, amit minden ember át kell hogy éljen, és ha nem éli át, szegényebb marad, mint egy vak koldus. A váratlan csoda és elképzelhetetlen pillanat a *szerelem misztériumában* éppen az, hogy akik egybeolvadnak, nem is tartoznak és sohasem tartoztak egybe. A szerelem magyarázatát a természetben senki sem találja meg; a természetben csak sexus van. Hogy szerelem gyulladjon fel, ahhoz *isteni beavatkozás* kell, s e nélkül az egymástól különböző lények és világok nem találkozhatnak.”

*

Hans Urs von Balthasar Platónról szóló hosszú elemzésében¹² így magyarázza: „Komolyabban szól Platón az *erósról*, amelyet a *Phaidroszban* az »órvjögés« állapotai közé sorol, s amelynek formái a szép ifjú iránti szerelemtől a lelkesültség különböző megnyilvánulásain át a legfőbb filozófiai aktusig, az abszolút széphez való elragadásig ívelnek. A születés előtt szemlélt »legteljesebb tisztaságra« (*Phaidr.* 250c.) való *visszaemlékezés* mozzanatával párosulva az érosz témája azt a gondolatot

¹¹ <http://www.hamvasbela.org/2011/11/hamvas-bela-heloise-es-abelard.html>

¹² *A dicsőség felfénylése*, III/1. kötet, 1. rész, 175–178.

eredményezi, hogy a lélek a szerelem aktusában és a filozófiai aktussal (*Phaidr.* 249a) egyaránt – hatalmas megrázkódtatás kíséretében – egykor a szemlélt szépségre és igazságra emlékezik; az erósz szeretetét semmi földi dolog nem elégítheti ki, s ezért a szeretett lény istenítésére hajlik, nem érti meg önmagát, ha nemi jellegű kielégülést keres, s a legjobb, hogy vegyíti a gyengédséget és a távolságtartást, megzabolazza érzéki késztetéseit (és ez »igazi olümpiai küzdelem«), bár az égi ösztönzés fellobbanásában az érzékelhető szépség is szerepet játszik. (*Phaidr.* 250c–257b.) A lemondás és kielégülés, az ég és a föld közötti egyensúlyozást a szeretet törekeny, de legjobb választását a *Lakoma erósz-filozófiája* is alátámasztja.”

Diotima tanítása szerint „Erósz sem nem isten, sem nem ember, hanem »közbulső« (*metaxü*) lény (*Symp.* 202a), »hatalmas daimón, mert a daimónok mind az istenek és az emberek között vannak; ők adják hírül és közvetítik az isteneknek, ami emberektől ered, és az embereknek, ami az istenektől.« Erósz az emberektől áldozatokat és imádságokat, az istenektől parancsokat és »az áldozatokért cserébe hozott intézkedéseket« szállít, s ő teszi »összefüggő egésszé a mindenséget«. Rajta keresztül gyakorol hatást minden vallási aktus (...), az istenek ugyanis nem érintkeznek az emberekkel, a kapcsolat minden formája rajta keresztül zajlik, ébren és álomban egyaránt.” (*Symp.* 202e–203a)

Fölvetődik a kérdés (a fiúszerelem modelljén keresztül): *mit is akar valójában erósz, amikor a szép felé törekszik?* „Nyilvánvalóan nemcsak az istenit akarja »szemlélni« (*Symp.* 203d; 204ac) – később az intellektualizáló keresztény teológia ebben [Isten szemlélésében, látásában] határozza meg az örök boldogság lényegét –, hanem nemzeni akar a szépben (*Symp.* 206c), hiszen abban, ami rút, nem tud. Mindezt Szókratész a férfi és a nő nemi kapcsolatán (a nemzésen, a terhességen, a szülésen) keresztül világítja meg: ebben a folyamatban rejlik »a halandók számára elérhető örökkévalóság és halhatatlanság«, tudniillik a halandó lények fájának örökkévalóvá válása, akik ezért a halált is hajlandók vállalni az utódaikért. (*Symp.* 206e–207b.) Az emberek is halhatatlanok akarnak lenni, ezért törekednek arra, hogy fennmaradjon az emléküik, ezért szeretik annyira a hírnevet, ezért kezdenek költészetbe és művészi alkotásba, és főként ezért nemzenek szellemi gyermekeket a paid-agógia révén. (*Symp.* 207c–209e)

Diotima ezután teljes beavatást ad a szerelem misztériumaiba, bemutatja, hogyan emelkedik egyre magasabbra a szerelem: először egyetlen szép testre irányul, majd az összesre, ezután a lelkek (»még ha testi szépségük csekély is«), a törekvések, az erkölcsök és a törvények szellemi szépségére, hogy végül »a szép nyílt tengerére kihajózva« hirtelen (*exaiaphamész*) felragyog előtte az örök és változhatatlan magánvaló szépség csodája: ekkor az erósz tiszta lényegének előzetes fokozatai után nem alakulhat ki csupán szemlélés (*theasztaí*), hanem csakis együttlét (*szüineinai*) (*Symp.* 211d, 217a), sőt inkább »nemzés az igazságban«, nem a helyes élet (*areté*) puszta árnyékképeié, hanem magáé a helyes életé, s így a szerelmesnek sikerül elérnie »az istenek szeretetét« és a »halhatatlanságot«. (*Symp.* 2012ab.)

Plótinosz (†Kr. u. 270)¹³ „szellemileg lezárja a régi világot, és átnyújtja az újnak. Bár a kereszténység után él, egyáltalán nem érinti meg a kereszténység, teljesen magába nyeli saját látomása, amelybe megpróbálja beleágyazni az ókor egész filozófiai tudását.” Nem szinkretista, bár számos mítoszt idéz, „hogyan megvilágítsa velük a lét átfogó teológiai kinyilatkoztatását”. Nem epigon, eredeti újat hoz létre. Jelentős európai hatása: „elsősorban rajta keresztül ismerik meg a legmélyrehatóbb gondolkodású egyházatyák (Nüsszai Gergely, Ágoston, Dionüsziosz, Maximosz) az ókor teljes örökségét...” Látomása szerint a kozmosz egyetlen lélekkel átjárt organizmus, amelyben minden egyes lélek részesedik. „A dicsőséggel teli világon áttűnik egy örök, gondolkodó szellem, akiben egy a *noészisz* és a *noéma*, a gondolkodás aktusa és a gondolkodás tárgya (...) legfőbb alapjában pedig kimondhatatlan forrástítok rejlik, amely egyszerre kinyilvánítja és elfedi magát a mindenség pompájában, mindenütt jelen van, de megközelíthetetlen (ilyen Platón-féle isteni »Jó«, amely fölötté van a formai létnek (*Állam* VI, 509b). A gondolkodásnak minden formája (az égben és a földön) e körül az elérhetetlen *forrástítok* körül mozog, minden vágyakozó szeretet (*erósz*) hozzá, felé törekszik, minél fogva a dolgok látása és megragadása során az embernek mélyebb síkon el kell fordulnia tőlük, oda kell hagynia őket, s vissza kell fordulnia (*episztróphé*) az Egyetlenhez, az Egyhez.” (257)

„Az ókor végén tehát létrejött egy olyan teológiai ontológia, amely végérvényesen formai keretet ad a nyugati gondolkodás kibontakozásának minden formájához. Plótinosz transzcendenciát és immanenciát egyképpen hangsúlyozó gondolkodásának formai kerete megmarad, még ha a keresztény kinyilatkoztatás teljesen új tartalommal tölti is meg a formát: Isten szabadságát nemcsak induktív úton, a világból kiindulva, önmagán túlcsapó határfogalommal mutatja ki, hanem Plótinosz által még nem is sejtetett módon tárja fel...” (264–265)

„A plótinosi Egy felé tartó vágy (*erósz*) mindig beteljesületlen, míg maga az Egy be nem teljesíti. »Nyugtalan a mi szívünk, míg meg nem nyugszik tebenned«: így alakítja át majd a plótinosi *erósz* Ágoston keresztény vágyakozássá (*desiderium*). Filozófiájában Plótinosz mindkét szempontot meg akarta tartani: egyrészt az égi *erósz* kifejezetten örök keresésnek nevezte, másrészt úgy vélte, örökké meg is találja, amit keres: a mozgás és a nyugalom itt egybeesik egymással, *az önmagában végtelen dinamikájú szellem (...) összességében egyidejűleg örök nyugalom is. Gondolkodása azonban nem keresés, hanem megtalálás. Boldogságát sem máshonnan kapj, hanem ott minden az örökkévalóságban létezik, és ez az igazi örökkévalóság. Nincs hiányában tehát semminek; végtelen körforgása során a birtokában van, amit mindig is kerestt: az Egy. A szellem nem más, mint az »ég« és »Isten szemlélése«.*” (269)

Hosszan idéztem Balthasar kitűnő jellemzését, amely jól megmutatja az ágostoni *desiderium plótinosi gyökerét*. De meg kell világítanunk annak „megkeresztelését” is.

¹³ H. U. von Balthasar, *A dicsőség felfénylése*, 255kk.

XVI. Benedek pápa első enciklikája: *Deus caritas est* (= *Az Isten szeretet*) első fejezetében (3–14.pontok) figyelemre méltó elemzéssel világítja meg az „Erósz” és az „Agapé” különbözőségét és egységét: „A férfi és a nő közötti szeretetnek, mely nem gondolkodásból fakad, hanem az egész embert egyszer csak hatalmába veszi, a görög *Erósz* nevet adták. (...) A szeretetet kifejező három szó közül – *Erósz* (szerelem) *Philia* (baráti szeretet), *Agapé* – az újszövetségi iratok az *Agapé*t részesítették előnyben, mely a görög nyelvhasználatban mellőzött volt.” Az *Agapé* a szeretet új, isteni minőségét jelöli, és most már az Erószot mellőzi az Újszövetség. Ratzinger pápa megjegyzi: a keresztény hit és erkölcsradikális bírálói Friedrich Nietzschével (*Jenseits vom Gut und Böse*, IV, 168) kijelentik: „A kereszténység az *Erosszal* mérget itatott; nem halt bele, de rosszasággá torzult.” Amit a Teremtő öröm és boldogság forrásának szánt, az egyházi tilalom által bűnné változott! A pápa szembenéz ezzel az ellenvetéssel. Azzal a szemlélettel szemben, amely Erószban mámort, „isteni örületet” lát, és amely a pogány vallásban egészen a templomban gyakorolt szent prostitúcióig fajul, a kereszténység az isteni= az isteni természetben részesítő az *Agapé* „*extázisát*” hirdeti, amely a pillanatnyi élvezeten túl a felemelkedést keresi, amely a szerelmi szenvedély megfékezésével és a tisztulással „a létezés magasságáinak bizonyos előízét ajándékozza – annak a boldogságnak az előízét, amelyre egész lényünk vágyódik”. (*Deus caritas est*, 4.)

Christopher West feldolgozza ezt a témát: *Erósz: sóvárgás a végtelenre* – továbbgondolva és konkretizálva XVI. Benedek körlevelét. A kereszténység a vágy és az elragadtatás vallása. Gyakran hivatkozik Ratzinger pápa első körlevelére, de főleg Karol Wojtyła/II. János Pál nézeteire (*A test teológiája*). A misztikusokról (*Énekek éneke* szent szerelme) szól a 4. fejezet (*A lakoma*, 47–63), ahol hivatkozik a KEK (27–30) nyitányára is: „Vágyakozás Isten után”. Az ember istenkeresését magyarázva kifejezetten idézi Ágoston *Vallomásainak* elejét: „Nagy vagy Urunk és minden dicséretre méltó. (...) Magadnak teremtettél minket és nyugtalan a szívünk, amíg Tebenned nyugalomra nem lel.” Hozzáfűzi II. János Pál első körlevelét idézve:¹⁴ „Ebben a termékeny nyugtalanságban válik tapinthatóvá és benne lüktet az, ami leginkább emberi az emberben.”

West később, miután Avilai Szent Teréz *Énekek énekét* magyarázó szövegét idézte a jegyesi misztikáról, így folytatja: „A kereszténység a vágy vallása – az a vallás, amely megváltja az *erósz*t –, és szentjei azok, akiknek volt bátorságuk lelkükben és testükben *megérezni* a vágyakozás feneketlen mélységét, és »az ima sóhajtaiban« megnyitni e vágyakozást Őelőtte, aki képes meggyógyítani a »szeretetük sebét«. Más szavakkal a szentek megtanulták megnyitni a szeretetre és egyesülésre irányuló vágyakat a Szeretet és Egyesülés előtt, amely egyedül képes kielégíteni őket az *Istennel* való »misztikus egyesülés« előtt. Vagy mondhatnánk még egyszerűbben: a szentek megtanulták megnyitni az erószot (szeretetre sóvárgásukat)

¹⁴ *Redemptor hominis*, 18.

Erósz (Isten irántuk tanúsított szenvedélyes szerelme) előtt.” West itt utal XVI. Benedek körlevelére (7. és 9.), aki *Agapének nevezi ezt az isteni Erószot*.¹⁵

*

Gabriel Marcel (1889–1973)¹⁶ keresztény egzisztencialista gondolkodónak a *szeretetről alkotott filozófiája*, a láthatatlan világ valósága és a halhatatlanság hite, szereteteinek halála miatti fájdalmas élményeiből, illetve a szeretett lények jelenlétének megtapasztalásából bontakozott ki. Túljutva bizonyos spiritiszta tapasztalatokon eljutott a keresztény hitre. Filozófiájának középpontjába került az emberi személyek *kommúniója* (szeretetkapcsolata), az a szeretet, amely legyőzi a halált. (Vö. *Énekek éneke*: „Erős a szerelem, mint a halál.”)

Filozófiájának kulcsfogalma az *intersubjectivité*: az alanyok/személyek *kölcsönös nyitottsága*, amely a személyesedés feltétele és a szeretet útja. Az egyén, az alany nem elszigetelt, az adott világ ölen létezik, kapcsolatba kerül a külvilággal, másokkal, és pedig testi/szellemi mivolta révén. Az Én és az objektív valóság között ott van az én *testem*, amelyet nem úgy birtokolok, mint valami tárgyat (a test nem hullá); valós értelemben én a *testem (is) vagyok*. Marcelnél sokszor visszatér – a *lenni* és *birtokolni* fogalom-pár összefüggésében – ez az emberi testről vallott gondolat. Szerinte „*a testben-való-lét a metafizika központi adottsága*”.

A *Másik* (emberi lény) nem *Akárki*, valami névtelen *Az*, tehát tárgy, hanem alany, személy, aki velem együtt van, *együtt vagyunk (Mit-sein)*. El kell ismernem a másikat személynek: párbeszéd, „csere”, az ajándékok kicserélése révén valósul meg a *kommúnió*, a szeretetkapcsolat. Tehát csak úgy, ha az Én a másikat nem (élvezeti) tárgynak tekinti, hanem magához hasonló Személynek.

Ezt a gondolatot más perszonalistáknál, például a két zsidó filozófusnál, Martin Bubernél és Emmanuel Levinasnál is megtaláljuk.

A franciává lett litván származású ortodox zsidó filozófus, *Emmanuel Lévinas* (1906–1995) híres eszme-futtatását idézem *az emberi arcról*.¹⁷ Szerinte az emberi arc szimbolikája több irányba mutat. Miként a perszonalisták, Lévinas is, az Én–Te viszonyt elemzi, azt a személyes kapcsolatot, *amelyben a Másik, a felebarát beszédes arcát szemlélve felfedezhetem a transzcendenciát*, a láthatatlan „Isten szavát”, tehát az „Egészen Más” tapasztalhatom meg. A Másik arca, üzenete végtelen távlatokat tár fel előttem, amelyet nem lehet bezárni a tér-idő dimenziójába.

Lévinas átveszi az Ószövetség képtilalmát: tilos Istenről képet faragni, festeni, mert az bálványimádáshoz vezet. „Úgy látszik, még a Teremtő szavát is: »Alkossunk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá« (Ter 1,26), csak

¹⁵ Az *Énekek éneke* bibliai műfajáról, betű szerinti, allegorikus és spirituális értelmezéséről lásd Szabó Xavér OFM, a Sapientia főiskola tanára kiváló tanulmányát további bibliográfiával http://www.sapientia.hu/hu/system/files/Biblikus_bevezeto_az_Enekek_Enekehez.pdf

¹⁶ Gabriel Marcel agnosztikus apától és zsidó anyától született (1889). Szülei nem keresztelték meg, 1929-ben vette fel a keresztiséget.

¹⁷ Lásd Gánóczy Sándor, A másik beszédes arca Levinas és a Biblia szerint, in *Pannonhalmi Szemle* 2015, XXIII/2, 35–47.

fenntartással fogadja el – magyarázza Gánóczy Sándor katolikus teológus. – Szerinte az ember inkább nyoma, mint képe a Teremtőnek.¹⁸ Azt mondhatnánk: Lévinas bibliai ihletésű filozófiája a *felebaráti szeretet* ragyogó kommentárjának is tekinthető. De Gánóczy rámutat: Lévinas fenomenológiája kiterjed mindarra, amit *erotikának* nevezünk. Tehát az érzéki, vágyódó és a vágy tárgyát birtokolni kívánó szeretetre is. Megkapó módon azonban a másik ember effajta birtoklásában Lévinasnak sikerül a gyengédségre helyezni a hangsúlyt. A jelszó tehát az: »Légy az enyém, de úgy, ahogy ez neked tetszik«. Gyengéd birtoklásról van szó: »Szeretni annyit jelent, mint a másikat félteni és gyengeségének segítségét nyújtani.«¹⁹ *Nem megbódítani, nem megragadni, nem alávetni, hanem – mindenekelőtt – arcát simogatni.*²⁰ A filozófus itt főleg a női arcra céloz. Az látszik számára a legsimogathatóbb arcnak. (Ti 296)

De Levinas jól tudja, hogy „a gyöngédségre képes erotika ki van téve a profanáció, a megszenteltelenítés veszélyének is. Gánóczy Sándor így magyarázza: »Az asszony verve jó« szelleme soha nincs messze a birtokolni vágyó szerelemtől. Talán ez okból figyelmeztet Lévinas arra, hogy a szerelemnek ajánlatos valóságosan baráti érzelmekkel párosulnia. »A barátság valóban a Másik felé irányul.« Így keresi a vele való egyenlőséget és egyenjogúságot.» Lévinas így folytatja: „Ha szeretni annyit jelent, mint annak a szeretetnek örvendeni, amelyet a szeretett lény ad nekem, akkor azt is jelenti, hogy a szerető egyben önmagát is szereti. Ilyen értelemben még »páros önzésről« is lehet szó.» (Ti 298) „Természetesen – fűzi hozzá Gánóczy – ez már nem igazi önközpontú önzés, mert hiszen az én gyönyöröm örül az ő gyönyörének is.”

*

Aki igazán szeret, nem azt várja, hogy a másik teljesen odaadja magát, hogy birtokolhassa, hanem ő adja oda magát, mindenét, és azt akarja, hogy a másik legyen, minél több létet akar biztosítani neki. A szeretetben a teremtő szándék (*volonté de promotion*, M. Nédoncelle) nyilatkozik meg.

A személyes kapcsolatban az egymást igazán szeretők a *kölcsönös (ön)ajándékozásban* fejezik ki szerelmüket/szeretetüket. De még ez is lehet „önzés kettesben”, ha az Én és a Te közötti kapcsolat nem nyílik meg a legfőbb Te, Isten felé.

¹⁸ I. m. 39.

¹⁹ E. Lévinas, *Totalité et infini (=Ti)*, Le Livre de Poche, Paris, 2009, 286.

²⁰ Vö. i. m. 288–291.

Kitérő

A földi és égi szerelem harca Claudelnél

Paul Claudel megtéréseiről már többször írtam,²¹ hogy a földi és égi szerelem drámáját érzékeltessem a költő életében.

A költő-diplomata Rosalie Vetch = Rose (őt testesíti meg a *Déli osztozás* hősnője, Ysé) iránti négy évig tartó szerelmi szenvedélye már első ifjúkori „megtérése” utánra esik. Az Ernest-Simons hajón ismerkedik meg a férjes (négygyermekes) asszonnyal. Kínában a tiltott szerelem feldúlja a fiatalon megtért diplomata Claudelt. Lelkiismeret-furdalások gyötörnek, inkább, mert ebben az időben arra is gondol, hogy pap (bencés szerzetes) lesz. *Két szerelem harca ez: Isten és a nő között vívódik.*

A *Második Ódában* így vallott:

*Végül én is megtaláltam -- a halált, ami nekem kellett!
Megismertem ezt az asszonyt.
Megismertem az asszony szerelmét.
A tiltottat magamévá tettem.
Megismertem ezt a szomszág-forrást!
A lelket akartam, megismerni őt, a vizet, mely nem ismer halált!
Az emberi csillagot tartottam karjaim között...*

René Habachi *A szerelemtől* írva mély éleslátó megjegyzéseket tesz a földi és égi szerelem drámáját megélt és megénekelt Paul Claudelről is, amikor illusztrációként idézi a *Déli osztozást* és a *Selyempipót*. Ideiktatok egy szép eszmélődést egyik könyvéből.²²

„Amikor két lény szereti egymást, az egész világmindenség érdeklődik e szerelem iránt. E szerelem a világ egyik esélye, amely révén az emberi természet megkísérelhetné a fellendülés kalandját. A szerelem kozmikus.”

Habachi ismeri *Teilhard de Chardint* és *Freudot* is, hivatkozik is rájuk, kifejezetten vagy burkoltan, amikor a szexualitásról és az életről beszél. De Freud túlzásait helyreigazítja: „Lehetetlen tagadni a szexualitást, vagy lefokozni valami mellékes tevékenységre, amelyet valamiféle társadalmi vagy külső vallási törvény szabályozna. A szexualitás elválaszthatatlan az élet problémájától. Nem úgy, ahogyan Freud gondolja, tehát hogy minden tevékenységünk tudatosan vagy tudattalanul feléje hajlik, hanem úgy, hogy a szexualitás csaknem minden tevékenységünk koefficiense, velejárója. A *genitalitás* (nemi aktus, közösülés) csak egy lokalizált funkció, viszont a szexualitás létmód, egyedülálló és szükséges mód ahhoz, hogy az emberi nemhez tartozzunk. A szexualitás egy bizonyos módja

²¹ Legutóbb: *Paul Claudel és konvertita barátai*, Válogatás Claudel műveiből, SZIT, Bp., 2013.

²² René Habachi, *Le moment de l'homme*, Desclée, 1984, 78kk. Perszonalista filozófus (Ricœur és Lacroix szellemi családjához tartozik); libanoni származású, „mediterrán ember”.

annak, hogy »szituációban legyünk« a világegyetemben. Elég megjegyeznünk, hogy *egy lény szexuális fejlődése kiterjed egész életére...*»

„A szexualitás nem valami kényszerűség, amit el kell viselnünk, nem is megkegyelmező engedmény az életnek, nem is a vízbe fulladás visszautasítása: teljesen és mindvégig meg kell azt élni, mert ez az egyik út, amely révén az ember túlhaladja az embert, miután felzárkózott hozzá.»²³

Habachinál később is gyakran visszatér a szerelem-szeretet kapcsán a „*dépassement*”: *az ember túlhalad önmagán, a férfi és a nő a mély szerelemben együtt túlhalad(nak) önmagán (önmagukon) az Abszolútum felé.* „Ezért amikor a férfi és a nő találkozik, valami elkéseredett szenvedély ragadja őket magával. Valami extázis, önkívület szakítja ki őket a világból, választja el őket a jövőtől.»

*

Henri Boulad (1931) egyiptomi jezsuita (aki már magyar állampolgár is) francia könyveibe is beleolvastam. Ő is *Teilhard*-tanítvány (pár évtizeddel ezelőtt Rómában készítettem vele francia interjút *Teilhard*-ról) kifejezetten a perszonalista filozófusokat idézi. Ismeri a modern pszichológia/pszichoanalízis eredményeit is. *Freud*, *Jung* nyomán a libidóról, a szexuális energiáról, *Erósz és Agapé* kapcsolatáról, a végtelen vágy (*désir*) és a pillanatnyi gyönyör (*plaisir*) dialektikájáról ír; amikor az ember kielégítetlen, abszolútum utáni vágyakozását elemzi, idézi *Pascalt*: „*L’homme passe infiniment l’homme*”, *az ember végtelenül túlszárnyalja az embert.*

Két idézetet fordítottam *H. Boulad* atya két könyvéből. Az egyik az *Amour et sexualité* 48–49. oldaláról való, szellemes (és megnyugtató) megjegyzés: „Azok, akiknek problémájuk van a szexualitással, ne gondolják, hogy egyedül vannak a világon, és mindenfajta komplexust és aggályosságot fejlesztenek ki. Tudniuk kell, hogy mindannyiunknak nehézsége van a szexualitás »kezelésében«, akár házasok, akár papok, fogadalmas szerzetesek vagyunk. (...) Nem kell túl gyorsan azt hinni, hogy mindezekon túladtuk, és nem kell meglepődnünk, hogy problémák maradtak a szexualitás területén. A lényeg az, hogy túlhaladjunk minden elfojtáson. (...) A szexualitás százfejú hidra, számtalan csáppal. Ha egyet levágtatok, tíz újranő, egyik oldalon elfojtjátok, a másikon újra megjelenik.»

Boulad szerint a lelki fejlődés is tapogatódzás, kockázattal, bukással és tévedéssel is járhat, mígnem mindenki megtalálja a saját útját. „Én a kockázatok lelkeségének híve vagyok, a tapasztalatok erkölcsiségéé.” A perszonalista *Mounier*-t idézi: „Nem tudok receptet adni. Mert mindenki csak egyedül találja meg sajátos útját, minden tanács egy kicsit mindig a másik személy (szabadságának) elidegenítése.»

Boulad másik könyvében, *Chasteté e consécration* (2003, 16–17) a náciik börtönében szenvedő protestáns teológust, *D. Bonföffert* idézi (*Papiers et lettres de prison*): „Semmi sem tudná betölteni az űrt, amikor távol vagyunk azoktól, akiket

²³ Kétségkívül *Habachinál* a „*l’homme passe l’homme*” kitétel *Pascalra* utal: „*l’homme passe infiniment l’homme*” = az ember végtelenül túlszárnyalja az embert.

szeretünk, és hamis lenne megkísérelni vagy bármit találni a távollét kompenzálására. Egyszerűen ki kell tartanunk és átszenvedni a megpróbáltatást. Ez nagyon keménynek tűnik kezdetben, de ugyanakkor nagy vigasztalás, mert az a tény, hogy üresen hagyjuk a tátogó űrt, megmenti a szeretteinkkel összekapcsoló köteléket. Hamis lenne azt mondani, hogy Isten betölti az űrt. Nem! Isten nem tölti be, hanem érintetlenül hagyja, hogy szeretetkapcsolatunk egymással megmaradjon, még szenvedés árán is.”

H. Boulad e meglátást a papi/szerzetesi életre alkalmazza, azokra, akiknek el kell szenvedniük a szerelemről való lemondással járó áldozatot: „Beccapnánk a fiatal szerzetest, ha azt mondanánk neki: »Ó ne törődj velem! Isten úgy betölt vigasztalással, hogy a tisztaság könnyű lesz számodra!« A tisztaság [a nemi élettől való megtartóztatás] sohasem könnyű, és gyakran valóságos hősiességet követel. Isten nem tölti be a szívet, amely átadja magát Neki: üresen hagyja, és [paradox módon] pontosan ez az űr, amely hiányából származik, lényünk mélyén kiutal az ő Jelenlétére. Isten másképpen tölti be szívünket, mint amikor egy nő a szerelemben birtokba veszi a férfi szívét. Az Isten jelenléte a megnyugvás, a vigasztalás, a kibontakozás rendjéből való, más a hatása, mint amit az emberi szerelem eredményez. (...) Az evangéliumi öröm nem egy igény (vágy) kielégüléséből származik, hanem a vágy elmélyítése után következik be. (...) Azt mondhatjuk teljes igazsággal: a tisztaság (megtartóztatás) a csoda és a lehetetlen helye. Hasonlíthatjuk az imához. (...) Az igazi ima nem betölti az űrt, hanem mélyebbre ás. Isteni ajándék. De előtte szükséges az önkiüresítés, az önző Én halála.”

*

Folytatom *Nüsszai Szent Gergely Szűzességéről* (házasságról) szóló művének elemzését, illetve háttér-információként Hans Urs von Balthasar hatalmas műve (*Herrlichkeit*) most már részben magyarra is fordított köteteit (*A Dicsőség felfénylése*, III/1: *A metafizika terében*).

Nüsszai Szent Gergely *Szűzességéről* írt művében (*Ókeresztény Írók* XVIII. kötet) megragadott a Platón és Plótinosz által ihletett szakasz (372–374), *az isteni Szépség utáni vágyódásról*. „Hogyan szárnyalhatna az ég felé az, akinek nincsenek mennyei szárnyai?” És Platón mítoszára utalva – Zeusz szárnyas lovasaitól eljutva a galamb képében ábrázolt Lélekig, a Szentlélekig – megmagyarázza, hogy akik elhagyják a zavaros, sanyarú földi éltet, a testes gyűlöletet, maguk is széppé és a szép sugárzójává válnak: az Úr ígérete szerint „*az igazak ragyognak mint a Nap*” (Mt 13,43). (Vö. Jn 1,9;12, 36, 46; Mt 5,14)

És itt eszembe jutott, hogy én hányszor írtam verset a repülésről, szárnyalásról, amikor *az erőszé végtelen vágyával viaskodtam*.

„Lehet, hogy eljött az idő, amikor a – a fejlődés hajthatatlan törvényeinek megfelelően – annak a Férfinak és annak a Nőnek, akiket az Élet arra szánt, hogy a lehető legmagasabb fokon mozdítsák elő a Föld lelkivé alakulását, az egyesüléskor el kell hagyniuk azt a módszeres megoldást, amely mindeddig egyedüli szabály volt a létezők számára. Miért ne lendülhetne *előre* egyik a másik felé, miközben kölcsönös vonzalmukból csak azt őrzik meg, ami az egymáshoz közeledésükkor felfelé emeli őket. Nem jön létre közvetlen érintkezés, de felfelé irányuló összpontosulás. *S ezáltal a teljes odaadás pillanata egybeesnék az isteni találkozással.* Itt is a test lelki értékébe vetett hit van meg – de közben hely marad benne a szüzesség számára. S ekkor a tisztaság – a lényegét tekintve – olyan odaadás, amely majd később (az isteni szeretetben találkozással) fog beteljesedni. (...) Világos, hogy a Földön ilyen transzformáció nem jöhet létre egyik percről a másikra. Ehhez feltétlenül Idő kell. (...) Elvileg lehetséges a szerelemnek ilyen átalakulása. Megvalósításához az szükséges, hogy a *személyes* isteni Központ hívását elég erősen megérezzük, hogy uralkodni tudjunk a felett a természetes vonzás felett, amely azt akarná, hogy idő előtt egymásra boruljanak az emberi monádokból alakuló párok. Nem is rejtem el, hogy gyakorlati téren oly nagyra mutatkozik az ilyen próbálkozás veszélye, hogy tíz ember közül kilenc naivságnak vagy örülségnek tartja azt, amit itt leírtam. Mert hát egyetemes és döntő tapasztalat nemde azt mondja, hogy mindig sárban végződnek a lelki szerelmek? Az Ember arra van teremtve, hogy a földön járjon. Ugyan ki gondolt volna arra is, hogy repülni fog! [*Itt világos Platón befolyása.*]

Én bizony azt válaszolom, hogy »örültek« már álmodtak erről. S ezért ma mienk a levegőég. Az életet az merevíti, hogy nem hiszünk és nincs merszünk. Nem a problémák megoldása nehéz, hanem az, hogy miként vessük fel őket. Most viszont már látjuk: biológiailag nyilvánvaló, hogy a haladás egyik feltétele lenne, hogy hatalmunkba vegyük a szenvedélyt, mert a szellem irányába akarjuk állítani. Tehát előbb vagy utóbb – és a mi hitetlenkedésünkön át – a Világ meg fogja tenni ezt a lépést. Mert ami igazabb, az napvilágra jut; és ami jobb, az végül is meg fog valósulni. Az éter [tér], a szelek, a tengerár, meg a gravitáció után valamikor majd hatalmunkba fogjuk a szerelem energiáit Isten számára. – S akkor a Világ történetében az Ember másodszor fog rátalálni a Tűzre.”²⁴

²⁴ *Út az Ómega felé*, 570–571. – Rezek fordítását néhol javítottam.

A Kiadó megjegyzése: 1917-től, az első világháború közepétől kezdve, Teilhard érezte, hogy hivatása van arra, hogy az Istenben megvalósuló Szerelemnek ezt a formáját élje: „A valódi egyesülés, amelyet keresned kell a téged vonzó teremtményekkel, nem úgy valósul meg, hogy közvetlenül fordulsz hozzájuk, hanem velük együtt összpontosulsz Isten felé, akit rajtuk át keresel. A létezők nem úgy közelednek egymáshoz, hogy testi kapcsolatban »materializálják magukat«, hanem Istenben válnak lelkiekké.” „Az az igazi egyesülés, amely egyszerűvé tesz, vagyis lelkivé alakít. (...) A valódi termékenység a Lélek megszületésére társítja a létezőket.” (Idézetek *A misztikus Milió* és *Az Örök Női* című tanulmányokból.)

2017. február 16.

Platón és Plótinosz befolyása az egyházatyákra, és – Szent Ágoston révén vagy közvetlenül is – a későbbi keresztény misztikára egészen világos. Hans Urs von Balthasar impozáns szellemtörténete (*A misztika terében*, I–II) ezt ragyogóan megmutatta.

Itt eszembe jut, hogy Párizsban *Szent Ambrus krisztológiájáról* írt doktori disszertációm (*Le Christ créateur chez Saint Ambroise*, 1968)²⁵ vezetője Paul Henry SJ volt, Plótinosz művei kritikai kiadásának egyik szakembere, tézisem védésén pedig a jury tagja volt Jean Daniélou SJ, aki fiatalkorában sokat írt az egyházatyák platonizmusáról. Kezdetben haladó volt – H. de Lubac SJ mellett az „új teológia” „gyanúsítottja” –, de a zsinat után inkább konzervatív lett. Végül mindketten bíborosok lettek.

Szent Ambrus görög forrásait feltárták szakemberek (Courcelle, Hadot, Solignac)²⁶ Például a „boldog élet” görög és latin (Plótinosz és Cicero) témája világosan megjelenik Ambrusnak a *De Jacob et vita beata* című művében.²⁷

Elővettem *Szent Ambrus Összes Művei (Opera Omnia)* latin–olasz bilingvisét.²⁸ A *lélek röptéről* szóló kitérő világos utalás Platónra, illetve a mitológiára.²⁹ Zeusz szárnyas fogatához hasonlítja az ég felé szárnyaló lelket miként Nüsszai Gergely. (Cf. Nemes Nagy Ágnes: Lovak és angyalok!)

Szent Ambrus két művében: B. A, CN, vol. 3. (*De bonomortis* és *De Iacob et vita beata*) számtalan utalás van Platónra és Plótinoszra. Szakemberek kimutatták, hogy Ambrus platonizmusa és a sztoikus morálja (Cicero) révén is hatott a fiatal filozófus Ágostonra, előkészíthette megtérését.³⁰

H. U. von Balthasart idézem: „Ágoston a bűnök fogságában vergődő ifjú diák Cicero egyik – néhány töredéket leszámítva elveszett – könyvének, *A boldog életről* értekező művének köszönhetően szánta el magát a helyesebb útra. Az érheti el a boldog életet, aki szereti az igazi bölcsességet és megtartóztatja magát a durva élvezetektől. Az embert boldogsággal megajándékozó életformát ajánlva Cicero *semmi újat nem talált ki, csupán szócsove volt a hagyományos görög (akár szókratészi–platóni-, akár arisztotelészi, akár sztoikus, sőt epikuroszi színezetű) bölcsességnek.*

Az emberben készítés vagy törekvés él arra (Plótinosz majd *horménak*, *fellendülésnek* nevezi), hogy ne elégedjen meg a múlandó élvezetekkel és

²⁵ Tézisem I. fejezetében (19–23) tárgyaltam Philo és az újplatonikusok befolyásáról, Órigenész közvetítéséről. – Lásd Hervé Savon kétkötetes monográfiáját: *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon Juif*, I–II, Paris, 1977.

²⁶ Például A. Solignac SJ, *Nouveaux parallèles entre Saint Ambroise et Plotin: Le De Jacob et vita beata et Ennéades*, I, IV, *Archives de Philosophie*, XIX (1956), 148–156.

²⁷ Vö. Roberto Palla *bevezetőjét* in *Opera Omnia di Sant' Ambrogio*, (Bibliotheca Ambrosiana), vol. 3, 1982, 215kk, valamint a lapalji jegyzeteket, ahol számos hivatkozás mutatja a párhuzamokat Plótinosszal és más forrásokkal.

²⁸ Bibliotheca Ambrosiana, Città Nuova Ed. vol. 14/1-2: *Verginità, excursus sul volo dell'anima*, Virg. 17, 108–18–118= I, 76–78.

²⁹ *Phaedr.* 246–247. in *Platón Válogatott művei*, Európa, Bp., 1983, 522–524.

³⁰ Lásd még Heidl György, *Szent Ágoston megtérése*, Paulus Hungarus–Kairosz, Bp., 2001, 30–41.

örömmel, hanem a boldogságot kívánó vágyának múlhatatlan kielégülését keresse. Bármily sokféle válasz születhet is arra, hogy mi okoz efféle kielégülést

– a valódi és örök ideákhoz felemelkedő mozgás Platónnál,

– a vágyaktól mentes *theória* Arisztotelésznél,

– a szellemet hányó-vető és elhomályosító szenvedélyek levetkőzése a sztoikusoknál,

– a mértéktartás az élvezetek terén Epikurosznál,

a kiindulási pont mindig az, hogy létének legbelső magvában az ember a »boldog életre« irányul, lényegileg ahhoz van rendelve, s csak akkor érheti el, ha »megtér« a földi valóságba süllyedt állapotából (gondoljunk csak Platón barlanghasonlatára). Mivel a természetes és a természetfölötti különbsége még nem volt ismeretes a görög filozófiában, vagy legfeljebb megközelítő jellegű megfelelőivel volt kifejezhető, nem is játszik szerepet az emberben eredendően meglévő készlet és az annak kielégülése közötti viszonyt elemző okfejtésben.»³¹ (*A kiemelés tőlem – Sz. F.*)

Haas az idézett rész után megjegyzi: „Így tekintve a dolgot számtalan valós megtérési történetben megfigyelhető, ahogy az emberben meglévő boldogságvágy pogány filozófiai előzmények után keresztény síkon átalakul.”

Kitérő

Igazában a „*platonizmus befolyása*” címke alá tartozik Balthasar elemzése R. M. Rilke világszemléletéről.³²

Ez a ragyogó, tömör elemzés Rilke életművéről, meg a plátói mítosz a szárnyas lovakról (Zeusz fogatáról) eszembe juttatta Nemes Nagy Agnes verseit, Rilke-fordításait. Az a megérzésem, hogy a költőnél a (szárnyas) lovak és az „angyalok” (daimonok?) visszautalnak a görög mitológiára, talán közvetlenül vagy Rilke befolyására.

Balthasar megfigyeli: Rilke középső korszakában „alulról kiinduló platonizmussal álluk szemben: az emberi szív erejével a költő egésze érzéki tapasztalatból desztillálja az eszmét. Az eszme a lényeg – és egyben maga a költő is. (...) Érdekes, hogy az ateista és antikrisztus Rilke milyen kitartóan alakít át és épít bele művészi világába keresztény elemeket. (...) Szinte mindenütt arra törekszik, hogy tapogatózva-kísérletezve teljes egészében bejárja az életet és a halált átható keresztény misztérium tartományát, ám lényegében ugyanúgy, mint a transzcendens ókori mítoszokat, például az *Új versek* végén szereplő három nagy mítoszt: *Orpheusz*, *Euridiké*, *Hermész*; *Alkestis*; *Vénusz születése*.”

„Az életmű két mitikus ciklusba torkoll: az angyalmítoszzal átszőtt *Duinói elégia*kba (1912–1922) és a *Szonettek Orpheuszhoz* címűbe. Az előbbiben a panasz, az utóbbiban a dicséret meghatározó. A kérdés mindkettőben az, hogy miként lehet

³¹ H. U. Von Balthasar, *Zwei Wege zu Gott, Geist und Leben* 59 (1986) 55. – Idézi Alois M. Haas, *Felemelkedés, alászállás, áttörés*, Vigília, Bp., 2011, 135.

³² H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit*, III/1, *A metafizika terében*, 2. rész: Újkor, „Ókori visszacsatolás”, 760–772.

teljes, miként lehet egész az időbeli és mulandó létezés. Az elégiákban megrajzolt világ angyalai önmagukba záródó, világgal teljes totalitások – ugyanazok, mint a *bola* az újplatonizmusban, az intelligenciák Dionüsziosznál és Danténál; így fogta fel az angyalokat Aquinói Tamás is. (...) Lényegében Leibniz ablaktalan monászhai is ilyenek.

A Rilke ábrázolta angyalok »nárcizmusának« tehát egyértelműen megvannak az alapjai a nyugati hagyományban; ám a hagyománytól eltérően Rilkenél nyoma sincs az emanációk, hierarchiák, küldetések láncának, amely az angyalok világát mégiscsak rányitja az emberekére, s részt ad neki a mennyei totalitásban.”

*És ha kiáltok, hallja-e bárki az angyali
rendekből? s ha akár még hirtelen egyikük
a szívére vesz is, elpusztulnék az erősebb
létéről. Mert mi a Szépség, ha nem annak a
Rettentőnek a kezdete, melyet elviselünk még
épp, s ha csodáljuk, azért, mert hagyja, közönnyel,
létezzünk csak. Az angyalok mid iszonyúak.
S ehhez tartottam magam, így fojtottam vissza a hívást,
mind a sötét zokogását.*

(Első elégia, Tandori Dezső fordítása)

Mivel a felülről lefelé haladó lánc megtört, az erős vágyakozó mozgása sem tud már felfelé haladni. Ezért nincs többé folytonosság a szép és a – már csak rettenetként megjelenő – dicsőség. (...) Az angyalok képviselik Istent, s mivel elérhetetlenek, valóságukat is elvesztik: már csak ismeretlen tényezők, amelyek a látszatlalógus keretében, a másik, hátramaradó, világon belüli totalitás el- és körbehatárolására szolgálnak. Az első elégiabeli kiáltás a hetedikre már elutasító gesztussá alakul:

*Versengek? Azt ne
hidd, angyal, még ha érted volna, úgy se!
Mert nem jössz.
Hívásom: csupa el-hívás, de az ellenerő is,
áramlás, mellyel nem bírhatasz.*

Az alulról feltörő erősz győzelmesen fölébe kerekedik a felülről alászálló agapénak: az erősz az abszolútum, amellyel szemben a szakadékon túlról érkező kinyilatkoztatásnak nincs súlya. Tudást így csak az adhat, ami világon belül van.”³³

Mindig izgatott Rilke egzisztenciális, a lét értelmét feszegető költészete. Már az 1981-es *Őszi ámulatban*, az *Atlantisz*-ciklus mottójául a *Kilencedik (duinói) elégiából*

³³ Hans U. von Balthasar, i. m.762–764.

vettem a mottót, később lefordítottam az egész elégiát,³⁴ más Rilke-versekkel együtt.

Úgy tűnik, hogy *Nemes Nagy Ágnes* költői világa is a plátói–rilkei immanens világban maradt bezárva, bár folyton szomjazta az ismeretlen Istent, végtelen vágyakozása elveszett az mélyülő éjszakában.

Nemes Nagy Ágnest olvasva:

*Végül csak a végtelen vágy marad –
az is eltűnik a mérhetetlen éjszakába
a galaktikák közt sisteregve szállva
megcsodálják csecsemőcsillagok...*

*Eljutnak-e hozzánk égi üzenettel
a szegett szárnyú sebzett angyalok?*

(2014)

Rilke és Nemes Nagy Ágnes angyala nem az én angyalom. Az enyém közvetítő Isten és a világ között, *isteni üzenetet hoz, a Gondviselés küldte őrangyalnak.* A görög filozófusok és Rilke zárt világa nem nyílt meg az isteni kinyilatkoztatásnak. Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett emberi szellem – megismerés és szabad akarat – Abszolútumra felé lendülő végtelen vágyakozása (*Erősz*) csak a felülről leszálló isteni szeretetben (*Agapéban*) éri el teljességét. Ezt vallja a keresztény filozófia és teológia a platonizmustól és az *Énekek énekétől* ihletet egyházatyákon és a középkori gondolkodókon át napjainkig.

Teilhard de Chardin élete vége felé, 1950-ben írt, lelki fejlődését összefoglaló esszéje, *Az Anyag Szíve Záradéka*ban ezt a kijelentést tette: „Amikor elhagytam a régi családi és vallási formulákat, és kezdtem megtalálni s kialakítani magamat, *minden csak női szem sugárzatában és befolyására bontakozott ki bennem.* Persze, ne várjanak itt tőlem mást, mint csak a férfi általános vallomását: lelkem mélyéről majdnem imádandó érzelem száll azok felé a nők felé, akiknek meleg szíve és bája cseppenként ivódott legkedvesebb gondolataim velejébe. (...) A tényekkel érintkezve fokozatosan született meg bennem *két meggyőződés.* Róluk szeretnék tanúskodni, koromhoz illő józan nyugalommal és elfogulatlanul.

Először is jómagam vitathatatlanul hiszem azt (elvileg és gyakorlatilag is), hogy a férfi – még ha igen-igen átadja is magát egy eszme vagy az Isten szolgálatának – csak akkor juthat lelki érettségre és teljességre, ha valami »szentimentális« hatás éri. Ez a »szentimentális« hatás szenzibilizálja (érzékenyvé teszi), érzelmileg járja át értelmét és legalább kezdetben felszítja szerető-képessége erőit. *Mint ahogy lehetetlen élni fény, oxigén vagy vitamin nélkül, ugyanúgy a férfi – egyetlen férfi sem mellőzheti a Nőit.* Ez napról napra nyilvánvalóbb tény. (A kiemelés tőlem – Sz. F.) – A

³⁴ Szabó Ferenc SJ, *Szavak alkímiaja*, Francia, olasz és német költők, Válogatott műfordítások, SZIT, Bp., 2002, 417–419.

második meggyőződése pedig ez: bár a nemek beteljesítő találkozása az emberi pszichében alapvetően fontos és szervező erejű, jelenleg mégsem bizonyítja semmi (sőt éppen ellenkezőleg!), hogy világos képünk volna arról, miként működik ez a mindent megalapozó kiegészülés és melyek legfőbb formái. – A szociális szempontból állandóan a gyermeknemzésre szánt házasság és a teológiailag elszakadásként felfogott vallási tökéletesség között még hiányzik számunkra egy harmadik út. *Nem azt mondom, hogy ez a harmadik megoldás a kettő között középső (közbeeső), hanem felsőbbrendű.*³⁵ – Ez hiányzik nekünk: ezt követeli az a forradalmi változás, amelyet legutóbb robbantott ki gondolkodásunkban éppen a „szellem” fogalmának átalakulása. A „Szellem” nem „anyagtalanságot”, anyagtól elszakíttóságot jelent, hanem szintézist. *Materia matrix*: az anyag a szellem anyaméhe. A nemek kölcsönös vonzódásában még alva rejlő és kifürkészhetetlen erőktől nem durva szakítással kell elfutnunk, hanem *magasabb fokra emelve (szublimálva)* kell őket meghódítanunk. Egyre határozottabban meg vagyok győződve, hogy itt rejlik a Tisztaság titkos lényege és a jövőben rá váró nagyszerű szerepe...³⁶

Teilhard itt a házassági szerelem korabeli felfogására utal: Az ágostoni szemléletet rögzítő katolikus tanításra, amely szerint a házassági szerződés elsődleges célja a gyermeknemzés, másodlagos a szerelem. (Lásd XI. Pius *Casti connubii* kezdetű körlevelét.) Azóta az új perszonalista morálteológia és a zsinati tanítás (*Gaudium et spes*, 48–50) újraértékelte a *házassági szerelmet*, amelynek természetes gyümölcse a gyermekáldás.³⁷ De Teilhard túlhalad ezen az első fokon, amikor magára és a hasonló szerzetesi életre (szüzességi fogadalommal elkötelezett) személyekre gondol. A felsőfokú eszményt megcélzóknak az önerőből lehetetlen feladatot jelöli meg: *a repülést, hogy a Központ (a feltámadt Krisztus) vonzása (kegyelme) segítségével szárnyaljanak a végső cél felé.* (A kiemelés tőlem – Sz. F. – Itt a „megkeresztelt” újplatonizmus befolyását látom.)

A fiatal Teilhard-nak nehéz lelki küzdelemben sikerült helyesen *szublimálnia a kozmikus energiát, a szerelmi szenvedélyt*. Később az Úrnak megköszönte, hogy az önző és valójában szétválasztó egyesülés helyett a másoknak megnyíló szeretethez jutott el. Mert az anyag, a kizárólag testi (szexuális) kapcsolat igazában nem egyesít, a gyönyör rabja csak birtokolja a másikat; az igazi egyesülést csak a spirituális szerelem/szeretet valósítja meg, amely *úgy egyesít, hogy differenciálja* a személyeket. De – hangsúlyozza Teilhard – ez sohasem szakad el az anyagtól, a testi kontaktustól. Itt

³⁵ A kiemelés tőlem. Fontos ez a megkülönböztetés, mert a hatvanas évek vége felé, az ún. szexuális forradalom idején, még nyugat-európai fiatal papok és szerzetesek is félremagyarázták a *„harmadik utat”*. – A jezsuita generális a rendtagoknak 1967. december 12-én egy jegyzetben leszögezte: nem megengedett a házastársakhoz hasonló intimitás egy (fogadalmassal) szerzetes és egy nő között, még ha a teljes egyesülést ki is zárják. Vállalnunk kell a lemondással járó áldozatot, a magányt, hogy *osztatlan szívvel*, Jézus barátságában végezzük küldetésünket. Aki erre képtelennek érzi magát, hagyja el a Társaságot. A RESPONSA teljes latin szövege: *Acta Romana SI*, vol. XV, fasc. II – Anno 1968, 179–180.

³⁶ *Ómega*, 647–648.

³⁷ Vö. Szabó Ferenc SJ, *Házasság és család Krisztus fényében*, Jezsuita Kiadó, Bp., 2015, I. rész.

óvatosságra van szükség, és ez csak úgy hatékony, ha az érzékiségnél erősebb tűz éget.

TEILHARD-TÓL TANULTAM

„Nem elfojtani – szítani kell a szerelmet!”

*Ha a szeretet tüze élénkebben lobog
megemészti a szennyet és a salakot
és szíved egyre tisztább lánggal ég
bár mindig az Erős táplálja tüzét!*

*Ez a tűz tisztít de sebesre éget
a fájdalomtól születik új éned
a kéjt és kint egyszerre megéled
Elveszíted s megtalálsz magad:
a tiszta szeretetből új élet fakad
a földtől az égig szökell lángod
s a boldogságot végre megtalálsz!*

*Fehér izzású földi-égi szerelmem
Alakíts át – teremts újjá engem!*

METAFIZIKA ÉS MISZTIKA

Általánosságban véve a vallási tapasztalatnak az a síkja nevezhető *misztikának*, ahol kirajzolódik a tapasztalat alanyának és tárgyának egysége. Eszerint a misztikus tapasztalat minden vallásnak lényegi alkotóeleme. A keresztény hívő, misztikus tapasztalatának ismérvei: összhangban van a krisztusi misztériummal, engedelmes az irgalmas Atyaistennek és Krisztus Lelkének, a szeretetet tartja legfőbb értéknek, amely minden más karizmát relativizál (vö. 1Kor 13: szeretethimnusz!)

A misztika alapkérdéseiről, nyelvezetéről és a misztikus tapasztalatról főleg Hans Urs von Balthasar műveiben és Alois M. Haas írásaiban találtam eligazítást.³⁸ Balthasar megmutatja:³⁹ „A tapasztalat és a reflexió(a nyelv) kettőssége történetileg pontosan érzékelhető a Nyugaton, annak következtében, hogy *Platón és a platonisták*

³⁸ Hans Urs von Balthasar, *A Dicsőség felfénylése*, III/1. kötet – *A metafizika terében*. 1. rész: *Ókor*, 2. rész *Újkor*. Lebilincselően érdekes ez a szellemtörténet: *Platón és Plótinosz hatása* („Ókori visszacsatolás”) az egyházatyákra és a későbbi filozófákra/misztikákra. Uő. *Zwei Wege zu Gott, Ein Beitrag zur ignatianischen Synthese in Geist und Leben* 59 (1986), 54–61. – Alois M. Haas, *Felemelkedés, alászállás, áttörés.* – T. Goffi szócikke: *Mystique chrétienne* in *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Cerf, Paris, 2012, 742–754. (irodalom)

(egészen Plótinoszig és Prokloszig), de éppúgy Philón és részben a sztoa is óriási hatással voltak a keresztény misztológia mérvadó, klasszikus alakjaira. (...) Mindeniütt olyan alapfogalmakkal találkozunk, mint a *theoria-contemplatio*, az *apexmentis-scintillaanimae-lélekcács-cs-cs-lélekalap-lélekszíkera*, az *apatheia-indifferentia-Gelassenheit* vagy a *megtisztulás-megvilágosodás-egyesülés* sémája.” Ám tartalmi szempontból elkülönül egymástól a keresztény és a nem-keresztény világ. „Nem jelent-e mást és mást a két területen a »kimondhatatlanság«? Nem szerves része-e a keresztény vallásnak, hogy a kimondhatatlan Isten maga »az Ige«, aki szabadon kifejezte önmagát?” (*A kiemelés tőlem – Sz. F.*)

Balthasar megmutatja, hogy a nem-keresztény és a keresztény misztika *elsődlegesen hasonlít* egymásra: mindkettőben a megtapasztalt Istenség kimondhatatlan, de azután megvilágítja a kettő, a szótlán transzcendencia misztikájának és az önmagát szóban kifejező Isten misztikájának (*elsődleges*) *különbözőségét*. *Hasonlóságok*: 1) mindig van hagyomány, 2) „elhagyni mindent” és a „követés” útjára lépni, 3) aktív kiüresedés, passzivitás, 4) *theoria-contemplatio*: a lélek lecsupaszítja magát és felfedi magát az abszolútumnak, 5) látás, befelé fordulás, 6) egyesülés, reflexió. *Egyetlen hasonlat* azonban nem található Buddhánál, Plótinosznál, bár a kis-ázsiai vallásoknál, Egyiptomban, a gnózisban, meg az Ószövetségben (Ózeás, Izajás, Bölcsesség-irodalom, Énekek éneke, amelynek patrisztikus kommentárjai a középpontba állítják: a jegyesi misztikában a *legfőbb egyesülés képe*, a „szent nász”. „Miután az Ószövetség éles határt vont a Jahve és Izrael között létrejött jegyesi szövetség és a szexuális tartalmú pogány rítusok között, keresztény síkon az Isten és az ember krisztusban végbemenő egyesülése szintén alapvetően fölötte áll a szexualitásnak. Az *Énekek énekében* szereplő menyasszonyt elsősorban az egyházra értik, az egyén akkor részesedik ebben az archetipikus egyesülésben, ha a keresztény tartományban önmagától megfosztódva »egyházi lélekké« lesz (Órigenész); a korai középkorban azután újabb fejlemény, hogy Máriát az egyház konkrét archetípusának kell tekinteni.”

Balthasar a *keresztény misztika alapvető sajátosságának mutatja be a kinyilatkoztatott isteni Igének való engedelmeséget*, a készséget az Isten akaratának teljesítésére: a testté lett Ige, a szolga alakját felvevő Fiú a tökéletes engedelmissége a példakép (Fil 2). Krisztus maga az Atyához vezető Út. Ezen az úton az a maxima a döntő, miszerint nem az Istennel való egyesülés *tapasztalata* a tökéletesség(a legfelső felemelkedési fok) mércéje, hanem az *engedelmisség*, amelynek révén az ember az Istentől való elhagyatottság tapasztalatának közepette is éppoly szoros közösségben lehet Istennel, mint a megtapasztalt egyesülésben. (...) Így hát a Mesterének útját járó keresztény egyáltalán nem számíthat közvetlen (misztikus) istentapasztalatra (hiszen a szolga legyen csak elégedett, ha a sorsa olyan, mint a mesterének: Mt 10,25), ígéretet inkább arra kap, hogy földi pályafutásának végpontjaként – hasonlóvá válik a megfeszített Úrhoz (ezt az ígéretet kapja Péter: Jn 21,18k). De itt sem építhető fel szintekből vagy fokokból álló, (előre) kiszámítható tartalmú rendszer; az egyház és a

³⁹ Szempontok a keresztény misztika mibenlétének meghatározásához in *A misztika alapkérdései*, Sík S. Kiadó, 2008, Bp., 52kk.

benne élő keresztény ugyanis Krisztus egész sorsához hasonul: vele együtt kerül keresztre, kerül sírba, támad fel és megy a mennybe – ezt mondja Pál.”

A Krisztushoz hasonulás ideje, a vigasztalás vagy belső sötétség időszakának ismerete nem emberi számíthatás függvénye, hangsúlyozza Balthasar; majd – joggal - bírálattal illeti a keresztény misztológia sematizáló felosztását: *a megtisztulás, megvilágosodás, egyesülés* hármas fokozatosságát, amelyet mások mellett Keresztes Szent János is tanít, aki a „lélek és a szellem sötét éjszakájának” tapasztalatát a tisztulás fokához sorolja. „Az isteni ítélet Isten és a felebarát szeretete alapján méri fel a keresztényeket (általában az embert), nem pedig aszerint ítéli meg, hogy milyen fokú vallási tapasztalatra tett szert. Boldognak a lélekben szegények mondatnak, akik egyben azok, akik embertársaik között a hétköznapiakban »megteszik mennyei Atyám akaratát« (Mt 7,21).”

*

A keresztény misztika H. deLubac szerint

Újra elővettem *H. de Lubacról szóló monográfiámat*,⁴⁰ átolvastam annak a *Surnaturekról* szóló VI. fejezetét, majd a *Krisztus fénye* című. IX. fejezetet, ahol Lubac atya *misztikáját* mutattam be. A következőkben ezekből veszek át néhány bekezdést.

H. de Lubac – Szent Iréneuszt idézve – gyakran a *Krisztus által hozott újságot/újdonaságot* hangsúlyozza: *Krisztus saját személyében elhozott minden újságot, hogy megújítsa, újraélessze az embert.* Hitünk Tárnya, a dogma Igazsága csodálatosan egy, csodálatosan *Élő*. A dogmákat emberek fogalmazzák meg, így az isteni kinyilatkoztatást kanalizálják. „Élő Központjuk, isteni Központjuk, ahonnan minden szétsugárzik, és Akihez mindennek el kell vezetnie bennünket: *Jézus Krisztus. Jézus Krisztus a Szeretet személyes megnyilatkozása.* Jézus Krisztus, akiben a bölcsesség és a tudomány minden kincse rejlik, mert Benne rejlik az istenség egész teljessége. Jézus Krisztus, az Atya Szava, aki Őt kimondja és adja teljesen. Az Ő Személye egyedülálló valóságán kívül nincs abszolút újság, nincs tulajdonképpeni Kinyilatkoztatás, nincs igazi transzcendencia. Mindig ismételni kell, visszatérni Szent Iréneusz szavaihoz: *omnem novitatem attulit, semetipsum afferens.*”

*Krisztus fénye: a Kereszt fénye, a kereszténység fénye: a szeretet fénye. Jézus Krisztus a Szeretet személyes megjelenése.*⁴¹

Monográfiám VI. (Természetfeletti) és IX. (misztika) fejezete *kapcsolódik: az Isten látásának természetes vágya a gyökere a keresztény misztikus tapasztalatnak is.* Mivel az ember Isten képmása, *imago Dei*, vagyis szellem és szabadság, gondolkodni és szeretni képes lény, azért *capax Dei*, vagyis képes Istennel kapcsolatba lépni és Isten ajándékát befogadni, képes részesedni az isteni természetben (megistenülés).

⁴⁰ „*Krisztus fénye*”, Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe.

⁴¹ Vö. Michel Sales SJ, *Henri de Lubac et le mystère de L'Église* (= HLME 15–53).

H. de Lubac hosszú fejtegetéseit összefoglalja az ágostoni vallomás: „*Fecistinos ad Te...*” „Magadnak, [magadért] teremtettél =örök szeretettel *magadhoz rendeltél*, ezért mindaddig nyugtalanul keresünk – örökös szomjúhozással keressük az Igazat, a Jót – amíg Téged el nem értünk, Veled nem egyesültünk. Végtelen vágyakozásunkat csak a Végtelen tudja betölteni. Ágoston túlhaladva az újplatonikusok és részben a sztoikusok filozófiáján, az platonikusokat idéző és „megkeresztelő” Ambrus püspök prédikációi hatására fedezte fel Krisztust, aki Út, Igazság és Élet.⁴²

Henri de Lubac már egy hajdan vitatott *részletkérdésben* – az *angyalok szabadságával és bűnével kapcsolatban* – rámutatott arra (számos patrisztikus és középkori szerzőt idézve), hogy Aquinói Szent Tamás eredeti gondolatát helytelenül értelmezték egyes későbbi tomisták, például Cajetanus (†1534).⁴³

Lubac az isteni ajándék – a *természetfeletti=kegyelem* – ingyenességét hangsúlyozva hivatkozik modern szerzőkre is, például Maurice Blondelre; ismételten összefoglalja alapgondolatát: „Az emberi szellem paradoxona: teremtett, véges, nem csupán egy természettel megkettőzve, hanem ő maga természet. Mielőtt gondolkodó szellem lenne, szellemi természet.⁴⁴ Megoldhatatlan kettősség. Isten képmása, de a semmiből alkottatott. Mielőtt tehát Istent szeretné, és hogy szeretni tudjon, vágyakozik. Istenért van teremtve, Isten vonzza magához. Egyedül Isten vágy nélküli Szeretet, mivel Isten nem természet, amely befolyásolná: tiszta Lét, tiszta Cselekvés, tiszta Szeretet.”⁴⁵

A szellem tehát vágyakozás Isten után (désir de Dieu). A lelkiélet egész problémája ez: felszabadítani ezt a vágyat, utána átalakítani: szükséges a gyökeres megtérés, metanoia, amely nélkül lehetetlen bemenni Isten Országába.

Lubac megmagyarázza: nem biológiai vágyról van szó, a szellem nem úgy vágyakozik Istenre, mint az állat zsákmányára, hanem úgy, mint adományra. Nem birtokolni akar valami végtelen tárgyat, hanem szabad és ingyenes kommunikációt, szeretetközösséget kíván egy személyes Lénnel. Itt nem lehet igényről beszélni! Csak arra vágyakozik, hogy Isten szabad legyen ajándékozásában, és ő maga is szabad ennek az ajándéknak az elfogadásában. „Így tehát az isteni ajándék abszolút ingyenessége megjelenik úgy, mint a teremtmény igénye (követelménye) önmagával szemben és ugyanakkor Istene nagyságával szemben.”⁴⁶

Ebben az üdvrendben az ember *ténylegesen Istenhez van rendelve*. A teremtés ajándékán túl megkapta az istengyermekség kegyelmét, ezt a második ingyenes ajándékot, amely révén – a Lélek teremtő erejével – *új teremtmény* lesz. Mivel

⁴² Vö. *Le Mystère du surnaturel* végét, valamint M. Sales SJ kritikai kiadását a *Surnaturel* geneziséről és értelmezéseiről: Henri de Lubac SJ, *Surnaturel, Études historiques*, Desclée de Brouwer, 1991, VIII.)

⁴³ Vö. *Esprit et liberté dans la tradition théologique*, OC XIV, III–IV. fejezet. Vö. még Philippe Lécrivain, *La Somme théologique de Thomas d’Aquinoux XVI^e–XVIII^e siècles* in *RSR* 91/3 (2003) 397–427), B. Sesboué, *Surnaturel et Surnaturel* in *RSR* 90/2, 17–186.

⁴⁴ Vö. Szent Tamás, *S. Tb.* IIa–IIae, q. 2, a. 3.

⁴⁵ OC XIV, 182–183. Itt idézett szerzők: Szent Ágoston, *De Trinitate*, 5, 3 és 8, 10; Nagy Szent Gergely, *Moralia in Job*, 18, 91; M. Blondel, *L’Action* (1936) I, 163–164.

⁴⁶ OC XIV, 183–184.

Istenhez van rendelve, Isten színe látásának a vágya létébe van írva, és nem csupán „ráadás”, külsődleges járulék.

A létező természet és a természetfeletti rendeltetés között a távolság olyan nagy, a különbség olyan radikális, mint a lét és a nemlét között. Mert az „átmenet” az egyiktől a másikig nem csupán „léttöbbletet” jelent, hanem új létrendbe való átmenetet. *Az isteni ajándék tehát teljesen ingyenes*: nem csupán az Isten látása természetes vágyának „meghosszabbítása”, nem csupán mennyiségi, hanem minőségi „ugrásról” van szó.

A *misztikus (isten)tapasztalat* egyetemesen megfigyelhető az emberi történelemben a legprimitívebbektől a civilizáció magas fokára jutott emberekig. H. de Lubac e tény antropológiai és teológiai implikációit kibontotta már 1956-os *Isten útjain* című könyvében is.

A II. Vatikáni zsinaton is fontos szerepet játszó H. de Lubac hivatkozik a *Gaudium et spes* 21. pontjára, amely az ateizmussal foglalkozik: „Az Egyház nagyon jól tudja, hogy amikor védelmezi az emberi hivatás méltóságát, és visszaadja a reményt azoknak, akik kétségbe estek végső sorsuk felől, üzenete összhangban van az emberi szív legtitkosabb vágyaival...” (GS 21 itt, a folytatásban hivatkozik Szent Ágoston *Vallomására*: „Magadnak [magadhoz] teremtettél minket, és nyugtalan a szívünk, amíg meg nem nyugszik tebenned.”- Ezt teszi a KEK is, mint láttuk.)

Végül idézi a nagyon fontos GS 22 első mondatát: „*Az ember misztériuma csak a megtestesült Ige misztériumában világosodik meg igazán.*” A következő alapvető paradoxonról van szó: a teremtéssel (*imago Dei*) az isteni hasonlósághoz (*similitudo*) vagyunk rendelve, a végtelenre szóló hivatásunk a végtelen hívása véges természetünkben. Tökéletes ajándék, abszolút ingyenes és minket megelőző. A végtelen Szeretet kelti fel és méri ki a vágyat, amelyre Ő válaszol. Ez az ember keresztény paradoxona, amelyet a pogányok nem ismertek. Henri de Lubac kutatása tisztázta ezt az alapvető igazságot, amely Szent Ágostonnál, Szent Tamásnál és a nagy misztikusoknál fellelhető. A jezsuita teológus nagy szerénységgel az élő hit forrásaihoz igyekezett visszavezetni a teológiát.

H. de Lubac szerint, *paradox módon*, e természetes adottságban, képességben keresendő a sajátos *keresztény misztika gyökere*, lehetőségének alapja.⁴⁷ M. Sales helyesen állapítja meg: Hatalmas, szétágazó művében „egy vezérfonal, sugalló és rendezőelv kormányozza azokat a területeket, amelyeket H. de Lubac kikémlt. Eszmevilágának ez lelkesítője sohasem nyugszik meg: ez annak megfigyelése, hogy történelmileg milyen különböző formákat ölt az embernél *Isten vágya, a Természetfeletti utáni olthatatlan vágyakozás*”.⁴⁸ És ugyancsak M. Sales írja a következő oldalon: „Az emberi természetben benne foglalt Isten utáni vágy elemzése H. de Lubac művének eredeti csíraszerű magva. A *Surnaturel* (1946) szerzője munkájában megvilágította Aquinói Szent Tamásnak ezt a nagy gondolatát eltorzítói és kommentátorai, különösen Cajetanus ellenében. (...) *Függetlenül minden történelmi*

⁴⁷ Vö. még Rudolf Voderholzer, *Henri de Lubac begegnen*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 1999, 169–174.

⁴⁸ MSHL 968. (Kiemelés Sz. F.)

kinyilatkoztatástól, ott van minden emberben a lélek »szent pontja«, amely természetesen megérinti Istent.» (A kiemelés tőlem – S. F.)

A most idézett cikkben M. Sales bemutatja Henri de Lubac munkáit: a vallások (főleg a buddhizmus) tanulmányozása, majd a humanista és „misztikus” ateizmus mai formáinak kritikus elemzése, később a keresztény Misztérium, a kinyilatkoztatás *Krisztusának abszolút új(don)ságnak* hangsúlyozása. A Kinyilatkoztatást váró ember *természetes* Isten utáni vágyat nem szabad összekeverni a *Természetfelettel*, még kevésbé ezt azzal helyettesíteni.

„Az ember született állapotában *»Isten képmása«*, és végső soron a *»hasonlóságra«*, az Istennel való valóságos egységre van rendelve. Isten *történelmi kinyilatkoztatása* Izraelben, majd – az idők teljességekor – egyetlen Fia, Jézus Krisztus eljövetelkor, amely kinyilatkoztatást az Egyház ad át a világ végezetéig) az objektíven adott *feltétel* minden embernek, *hogy belépjen a hit szabad tette által a »hasonulás«* folyamatába, illetve a *misztikus, jegyesi egyesülésbe, amelyet az egy, élő és igaz Isten felkínál*. Így a *»képmásra«* alapozott, tulajdonképpen keresztény misztika teljesen megragadja, és átalakítja az emberi lélek sajátos természetes miszticizmusát, eltöltve – túl mindazon, amit hinni, remélni és szeretni tudna – [vágott] tárgyával és a közvetítővel, amit nem tudna magának adni, és még elképzelni sem.”⁴⁹

Maurice Blondel, mint filozófus, az immanencia módszerével ugyanezt a *vágyakozást* elemezte az emberben, elmélyítette azt az „úrt”, amelyet csak Krisztus misztériuma tud betölteni. A missziók teológiájával foglalkozó, Indiába induló, Jules Monchanin abbé feljegyezte, hogy Lubac hosszan a misztikáról beszélt neki, arról az intuíciónról, amely már skolasztikus kora óta foglalkoztatta.⁵⁰

M. Sales szerint *Lubac korai írásaiban gyakran tesz említést a misztikáról, misztikusokról, mindig Krisztus misztériumára utalva.*⁵¹ A most elemzett tanulmányban olvassuk: „A misztikus érzi, hogy lelkiéletében elmélyíti a kívülről kapott, mindig erősen megőrzött kijelentést; de ugyanakkor egy másik érzés az uralkodó benne: az alapján véve kimondhatatlan misztérium mindig végtelenül túlhaladja a *misztikus* tapasztalatot. (...) *A keresztény misztikus tapasztalata nem Én-jének elmélyítése, hanem léte legmélyén a Hit elmélyítése.* (...) A keresztény tapasztalat nem csupán – mint mondják – részesedés Krisztus tapasztalatában, még ha azt felsőbbrendűnek és egyedülállónak tartják is; hanem *részesedés Krisztus Valóságában* – bár mindig fogyatékos, és ezt egyre jobban érzi a misztikus, amint előrehalad az elmélyítésben.”⁵²

A *Misztérium* és a *misztika* egymást megtermékenyíti, és állandóan növekszik a távolság közöttük, ami lehetővé teszi a teológusnak, hogy meghatározza a keresztény *misztika kritériumait*. H. de Lubac nyolc ilyen kritériumot jelöl meg:⁵³

⁴⁹ HLME 969.

⁵⁰ Henri de Lubac visszaemlékezéseiben gyakran tesz említést J. Monchanin abbéról: MOÉ 18, 30, 45, 62, 113–114, 200–201, 256–257, 319, 337.

⁵¹ HLME 32–33. – Vö. A. M. Haas, *Felemelkedés, alászállás, áttörés*, 98–105 (misztika–misztérium)

⁵² MM 58–59.

⁵³ HLME 34–40.

1) A keresztény misztika *nem a „kép más”, hanem a „hasonlóság”* misztikája, vagyis meg kell különböztetni a minden emberben meglévő, elidegeníthetetlen Isten-képmást az Istennel való egységtől, amely a hasonlóság egyesülése. Ez utóbbi a Misztérium kegyelmi adománya a *hitben*.

2) A keresztény misztika a hitből fakadó *reménység* misztikája.

3) Minthogy a hitben kapott Misztérium hatására bontakozik ki – e Misztérium Isten Igéje megtestesülése, amelyet a Szentírás nyilatkoztat ki; a keresztény misztika lényegileg az Írások megértésén alapul. „A Misztérium az Írások *értelme*, a misztika annak megértése.” (Mindezt Lubac megmutatta a patrisztikus és középkori exegézist elemző monográfiáiban.)

4) Ám a kereszténység, ellentétben azzal, amit mondani szokás – nem „a Könyv vallása”. A keresztény misztika a *Valóságot* célozza, a *megtestesült Ige Misztériumát*. Erről beszél a *Dei Verbum* kezdetű zsinati konstitúció, amelynek kidolgozásában Henri de Lubac részt vett.⁵⁴ A *mítoszsal* ellentétben – következésképp az illúziótól eltérően –, amelynek enged a *buddhista* misztika lefokozva a valóságot – a *Misztérium* maga az első és az utolsó *Valóság*, amelyet a misztikus asszimilál, vagy inkább: amely asszimilálja a misztikust. A Misztériumban a *Jelenlét* egyre valósabb, amilyen mértékben a misztikus lendület asszimilálja. Isten Dicsősége nem semmisíti meg a teremtményeket. Az Ige megtestesülése felveszi magába és befejezi az első teremtéskor befejezetlen, még inkább a sebzett vagy a bűn által megromlott valóságot, *bevezetve a „kép más” a „hasonlóság” vagy az örök Élet Dicsőségébe*; ez az örök Élet az egyetlen igaz Isten ismerete és az Övé, akit elküldött a történelemben: *Jézus Krisztusé* (vö. Jn 17,3).

5) A keresztény misztika – ez az előzőkből következik – szükségképpen *egyházi* misztika, mivelhogy a Megtestesülés először az Egyházban valósítja meg az Ige és az emberiség nászát. Mindaz, amit a keresztény lélekről mondunk, először az Egyház együttesében valósul meg. „*Admirabile commercium et connubium*”, éneklí a liturgia.⁵⁵ Henri de Lubac nagy könyve, a *Corpus mysticum*, a hagyomány alapján megmutatja az Egyház misztériuma és az Eucharisztia misztériuma „misztikus” kapcsolatát.

6) Az *Elmélkedés az Egyházzal* a IX. fejezetet az *Egyház és Szűz Mária* kapcsolatának szenteli.⁵⁶ Itt Lubac összefoglalja (számtalan hivatkozással) az *Énekek éneke* spirituális értelmezésének történetét. A szerelmi költemény szimbolizálja Krisztus és az Egyház, illetve a keresztény lélek (*animaecclesiastica*) és Isten Igéje szeretetkapcsolatát, egyesülését. A keresztény misztika a személyes Isten személyes szeretetének – lelki házasságának – misztikája.

7) A keresztény misztika szentháromságos misztika, minthogy Jézus Krisztusban az egész szentháromság kinyilatkoztatja és közli magát.

8) Ezek azok a vonások, amelyek alapján a keresztény misztika felismerhető. Az egyetlen SZERETET szó elég lenne, hogy a keresztény misztika lényegét

⁵⁴ Összevethetjük MM 73-at a DV első fejezetével.

⁵⁵ „Csodálatos csere és házasság.”

⁵⁶ OC VIII, 306–315.

megjelöljük. „*Isten Szeretet*”, jelenti ki Szent János (1Jn 4,9 és 16). És Szent Ágoston tömören összefoglalja a Krisztus által hozott újságot: „*Szeress, és tégy, amit akarsz!*”⁵⁷

A *Misztika és Misztérium* című alapvető tanulmány felvázolta H. de Lubac elgondolásának *főbb vonásait*, amelyekből a tervezett munka a misztikáról megszülethetett volna.⁵⁸

De különböző írásaiban, például a missziókról, a nagy vallásokról, nevezetesen a *buddhizmusról* szóló munkáiban foglalkozott a nem keresztény misztikával.⁵⁹

Lubac már fél századdal ezelőtt felhívta figyelmet:⁶⁰ amikor a vallások találkozásáról van szó – akár a keleti misztikákról vagy a világvallásokról, manapság szembe kerülünk az egyre terjedő szekularizmussal és az ateista humanizmussal. A keresztény misztika sajátosságának megvilágításakor jezsuita teológus számára a legfőbb kritérium mindig „*Krisztus fénye*” volt, Krisztus Misztériuma, akkor is, amikor leleplezte a hamis újpogány misztikát.⁶¹

Ignáci misztika – jezsuiták

*Szent Ignác misztikája Krisztus-központú.*⁶² H. de Lubac eszmélődései a Rendalapító lelkiségének, misztikájának távlatában bontakoznak ki. Őrá is vonatkozik, amit nagy rendtársairól, mestereiről és barátairól mondott egy 1959-es konferenciában.

Lubac atya 1959-ben Chantilly-ben tartott egy konferenciát *a keresztény hitről* Ebben – miután hangsúlyozta, hogy hitünk lényege Jézus Krisztus *Személye* – felsorolja azokat a rendtársait, akik *Krisztus tanúi* voltak, és az ő mesterei a keresztény hagyomány és az ignáci *Lelkigyakorlatok* szellemének átadásában: L. de Grandmaison, P. Lebreton, Albert és Auguste Valensin, Y. de Montcheuil, S. Lyonnet és sokan mások. Lubac atya megállapította róluk: „Ha volt valami igazán közös jegy, amely jellemezte egész apostoli munkájukat, egész gondolkodásukat, miként egész életüket: *ez hitük Jézus Krisztusban, mindenek Középpontjában. A hit emberei Krisztus tanúi.*”⁶³

⁵⁷ Vö. Henri de Lubac SJ, *Paradoxes*, 188: „*Ama et facquodvis*”, – Szent Ágoston mondja ezt, de jól kell érteni, és ne gondold, hogy szabadosságot hirdet!

⁵⁸ MOÉ 112–113.

⁵⁹ „*Fondements théologiques des missions*”, két előadás Lyonban 1940 decemberében. *La Rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris, 1952, 259–285. – Lubac utal (MM 40–41) mások tanulmányaira is: F. von Hügel, L. de Grandmaison SJ, H. Bergson (*Les deux sources de la morale et de la religion*), J.-A. Cuttat, L. Massignon és Teilhard de Chardin különböző írásai.

⁶⁰ Már ismertett műveiben: *Catholicisme, Proudhon et le christianisme, Le Drame de l'humanismeathée...*

⁶¹ *Affrontements mystiques*, 1950, 124–126.

⁶² Szent Ignác misztikus tapasztalatáról lásd Szabó Ferenc SJ–Bartók Tibor SJ (szerk.), *Jezsuiták Szent Ignác nyomdokain*, SZIT, Bp., 2006.

⁶³ OC V, 436–437.

Gaston Fessard SJ (1897–1978), Lubac atya rendtársa és barátja, a *Dialectiquedes Exercices spirituels* I. kötetében⁶⁴ elemzi a magyar jezsuita, *Hevenes Gábor* (1656–1715) egyik ignáci mondását, január 2-i „szikráját”,⁶⁵ annak eredeti, 1705-ös bécsi változatát. Történeti, filozófiai és teológiai érvelések során kimutatja, hogy ez az eredeti formula fejezi ki a *természet (szabadság) és a természetfeletti (kegyelem) szervesen felfogott ignáci dialektikáját, paradox feszültségét*. Éppen paradox volta miatt később felhívították, pedig Szent Ignác *Lelkigyakorlatainak* lényegét éppen az eredeti forma sűríti magába: megadja az irányelvet a helyes keresztény cselekvéshez, amely nem tétlen maga-elhagyás (passzivitás), hanem tevékeny, bízó ráhagyatkozás az isteni kegyelemre („aktív passzivitás”): „*Úgy bízzál Istenben, mintha a cselekvés sikere teljesen TŐLED függne, és egyáltalán nem Istentől; mégis úgy vedd latba minden erőfeszítésedet, mintha te semmit sem tennél, hanem mindent egyedül ISTEN.*”

A másik, a dialektikus feszültséget feloldó formula (Nagyszombat 1714 és Bécs 1718) szétválasztja a természet (szabadság) és a kegyelem szerves egységét: Istenben bízom, hiszen mindent ő tesz (kvietizmus), de teljesen bevetem minden erőmet, mintha minden tőlem függne (voluntarizmus). Itt tehát kettősség, a természetfeletti helytelen felfogása érvényesül.

Egyébként maga Hevenes Gábor is a dialektikus formulát magyarázta Szent Ágostonra utalva: *Aki téged közreműködésed nélkül teremtett, nem segít, üdvözít közreműködésed nélkül.* Hugo Rahner⁶⁶ pedig így magyarázza: minden tevékenységünkben tudatában kell lennünk annak, hogy Isten tesz mindent, és hogy az Istenbe vetett bizalom csúcán sem kell megfélemlenünk a saját, szükséges közreműködésünkről. Teljesen át kell adnunk magunkat a feladatnak, de bensőleg mindig szabadnak kell maradnunk, hogy mindent Isten kezébe helyezzünk.

El kell kerülnünk a természet/természetfeletti „emeletes”, dualista felfogását, amely ellen H. de Lubac egész életében küzdött. Szerintem a legpontosabb Teilhard de Chardin ismert formulája: „*Dieu fait se faire les choses*” = *Isten nem helyettük cselekszik, hanem cselekvőkké teszi a dolgokat = teremtményeket, önteremtőkké a szabad személyeket*. Mindent Isten tesz, aki a létet és a kegyelmet adja, és mindent a szabad ember – megnyílván a kegyelemnek, vele együttműködve – teljesíti Isten rá vonatkozó akaratát, befejezi saját teremtését. A hívő ember teljesen átadja magát Istennek és Krisztus szolgálatának, teljesen a kegyelemre bízva szabadságát: ráhagyatkozik, de nem hagyja el magát. Ezt teszi a lelkiyakorlatozó a *Suscipében*: „Fogadd el, Uram, egész szabadságomat! (...) Rendelkezz velem szent akaratod szerint! Csak szeretetedet és kegyelmedet add nekem, semmi mást nem kérek!”

⁶⁴ *La Dialectique des Exercices spirituels de Saint Ignace*, I, Liberté, Temps, Grâce, Aubier, Paris („Théologie” 35), 1956, 164–177.

⁶⁵ *Scintillae Ignatianae*, Bécs, 1705 és Regensburg, 1719: „*Haec prima sit agendorum regula: Sic Deofide, quasi rerum successus omnis a TE, nihil a DEO penderet; ita tamen opera momnemadmove, quasi TU nihil, DEUS omnia solussit facturus.*”

⁶⁶ H. de Lubac elismerően írt Hugo Rahner SJ ignáci lelkiismeréről írt bevezetőjéről: „*Préface de Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*”, in OC IX, 431–433.

Post Scriptum. *Különös egybeesés: Szent Ignác – PázmányPéter – Teilhard de Chardin – H. de Lubac hasonló felfogása a kegyelem és a szabadság dialektikus viszonyáról.*⁶⁷

Pázmány Péter 1603-ban a grazi egyetemen – Szent Tamást eredeti módon értelmezve a *De Fide*-traktátusban – ezt tanította: Isten megelőző kegyelme a természetfeletti tettekben felfokozza szabadságunkat, vagyis *kegyelme nem helyettünk („mellettiünk”) cselekszik, hanem cselekvőkké tesz bennünket:*

„in operibus supernaturalibus, quae Deus facit nos facere, actionem Dei esse priorem secundum remotione gratiae praevenientis, per quam Deus excitat liberum arbitrium, ut faciat...”⁶⁸ Ez pontosan P. Teilhard de Chardin SJ fentebb idézett meghatározása a Teremtő és a teremtmény (teremtés és fejlődés), illetve a kegyelem és a szabadság helyes viszonyára: *„Dieu fait se faire les choses.”* Isten azzal, hogy létet ad, cselekvőkké teszi a teremtményeket – tehát nem helyettük cselekszik! –, a kegyelem felfokozza az emberi szabadságot, hogy Istentől függve magam „teremtsem” tovább, határozzam meg önmagamat.

ALFA ÉS ÓMEGA (A KEZDET ÉS A VÉG MISZTÉRIUMA)

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) jezsuita tudós és gondolkodó, *H. de Lubac* rendtársa és barátja,⁶⁹ az egyetemes világfejlődést a *tudat/szellem növekedésének* tekinti: *montée de conscience*, főműve, *Az emberi jelenség* egyik alcíme szerint. E művében írja: „A Gondolat nemcsak részét képezi a Fejlődésnek, mint valami rendellenesség vagy epifenomén (felületi jelenség), hanem az Evolúció olyannyira visszavezethető a Gondolat felé való haladásra, olyannyira azonosítható vele, hogy lelkünk mozgása kifejezi és méri magának az Evolúciónak az előrehaladását.”

A világfejlődés, a teremtő egyesülés *végpontja* az „Ómega”, a *Feltámadt Krisztus*. Teilhard víziójában Krisztus alapvető szerepet játszik a kezdeteknél, a teremtésben, és Ő lesz a Végpont az úrjövetkor, a parúziában: Ő az Alfa és az Ómega. Teilhard gyakran hivatkozik Szent Jánosra (1,1kk), és főleg a páli levelekre: Ef 1,3–14; Kol 1,13–20. A Fiú megtestesülését az Atya örök üdvösségtervében kell szemlélnünk: Isten már a világ teremtése előtt kiválasztott bennünket, hogy Fiában, Krisztusban fogadott gyermekei legyünk. Tehát Isten öröktől fogva akarta Krisztust, hogy általa az isteni életben részesítsen bennünket.

Teilhard teremtés hitét és a páli krisztológiát illeszti a fejlődő világegyetem távlatába. Nincs szó nála önkényes konkordizmusról, vagyis a kinyilatkoztatás és a modern világkép, a bibliai teremtéstörténet és az evolúció erőltetett

⁶⁷ Vö. Szabó Ferenc, „*Krisztus fénye*”, *Bevezetés Henri de Lubac SJ életművébe*, Bp. 2014,200-203. – Éppen ma (2017. jan. 6), amikor átjavítom ezt az írásomat, hozzászóltam facebookomon ilyen értelemben a Teilhard-ról szóló vitába, amelyet Mezei Balázstól átvett Teilhard-hír kapcsán alakult ki hiperkonzervatívok és mérsékelt haladók között. Igazában a kérdést jó három évtizeddel ezelőtt tisztáztuk (cf. Golen-Szabó, *Vallomások Teilhard-ról*, Róma, 1984), de hát a magyar szellemi élet lassan fejlődik (illetve visszafejlődik).

⁶⁸ Pázmány Péter, *Opera Omnia*, IV, 271.

⁶⁹ Kettőjük kapcsolatáról lásd Szabó Ferenc SJ, „*Krisztus fénye*”, V. fejezet.

összeegyeztetéséről. Ma már a *teremtést* nem képzelhetjük el statikusan, tehát mintha a világ Isten teremtő aktusára egy csapásra készen jelent volna meg. Ha a világot állandó teremtésnek fogjuk fel, egyáltalán nem kerülünk ellentétbe a teremtés hitével, hiszen a teremtett lény állandóan, *lében függ a teremtő Istentől*. Erre annak idején P. Sertillanges domonkos nagyon jól rámutatott a *teremtés eszméjéről* írt könyvében, amelyet Teilhard is örömmel üdvözölt.

Ha Isten mindent *Krisztusban és Krisztusért teremtett, és minden Krisztusban áll fenn*, ahogy Kol 1,15–20 Krisztus-himnusz tanítja, akkor azt mondhatjuk, hogy a *fejlődő világegyetem Ómegája nem más, mint Krisztus*; a teljes Krisztus, aki Testében, az Egyházban növekszik a Plérómáig, a végső teljességig. Szent Pál misztikus Krisztusáról van szó, és arról a „teljes Krisztusról”, akiről Szent Ágoston oly gyakran beszélt. A feltámadt Krisztus Lelke által magához kapcsolja az üdvözülő lelkeket, és a test-lélek kapcsolatán keresztül az egész mindenséget, üdvösségünk színterét is, amely követi az üdvözülteket a dicsőségben, amikor új Ég és új Föld lesz. Krisztus titokzatos Teste, az Egyház, a maga kozmikus vonatkozásaival, állandó növekedésben van. Krisztus bennünk, misztikus tagjaiban növekszik.

Mivel pedig az *Eucharisztia* által „épül ki” Krisztus Teste, az egész világfolyamatot úgy tekinthetjük, mint a teremtett világ készülődését, illetve az emberi erőfeszítést úgy mint a humanizált világ előkészítését a konszekrációra, az átváltoztatásra, amelyet a teremtő Lélek visz véghez. Az Eucharisztia ilyen értelemben vett „kiszélesítéséről” ezeket írja Teilhard: „Amikor elhangzanak a szentségi szavak: »*Hoc est Corpus meum*«: ez az én Testem, akkor a »*Hoc*« elsősorban a kenyeret jelenti. De másodlagos értelemben, a természet második fázisában, a szentség anyaga maga a Világ, amelyben szétárad az Egyetemes Krisztus emberfölötti jelenléte, hogy beteljesítse ezt a Világot. A [humanizált] Világ az a végleges és valóságos Ostya, ahová lassacskán leszáll Krisztus: s ezt Ő saját természetének beteljesítéséig folytatja. Öröktől fogva egyetlen szó és egyetlen működés tölti be a dolgok egyetemességét: »*Hoc est Corpus meum*«: ez az én Testem. Minden csak azért dolgozik a teremtésben, hogy közelről vagy távolról a Világegyetem konszekrációját segítse előbbre jutni.”

*Teilhard, Prohászka és Dienes Valéria eucharisztikus misztikájáról.*⁷⁰

Teilhard de Chardin a keresztény hit fényében kiegészíti, továbbfejleszti Bergsont. Megmutatja, hogy a világfejlődés a nooszféra fázisában csak úgy folytatódhat, ha egy már létező transzcendens Ómega-pont vonzza, egyesíti az emberi személyeket a felülről jövő szeretet-energiával. E szeretet-energia forrása a feltámadt Krisztus Lelke, aki által kiárad szívünkbe Isten szeretete. A természetfeletti genézis mozgatója a Szeretet-Isten, akit a keresztény misztikusokat tanulmányozó Bergson

⁷⁰ Bergson–Teilhard–Prohászka–Dienes Valéria szellemi kapcsolatáról lásd Szabó Ferenc SJ (szerk.), *Száz év után – Eszméletcsere*, Bp., 2011. Tanulmányom: 107–119. Vö. még hosszabb tanulmányaimat in Szabó Ferenc SJ (szerk.), *Prohászka ébresztése*, Bp., 1998, II. 277–323, továbbá: Szabó Ferenc SJ, *Dienes Valéria önmagáról*, 22–37.

is felfedezett a *Deux sources* írása idején, Teilhard-nál az antropogenezis, illetve noogenezis (szellem genezise) folytatása természetfeletti szinten: ez a krisztogenezis, Krisztus titokzatos Testének, az Egyháznak a kiépülése tehát a föltámadt Krisztus Lelke által kibontakozó természetfölötti élet a hívők közösségében. Főleg itt rokon Teilhard-ral a mi Prohászka, valamint az Eucharisztia misztikájában. Az Egyházat az Eucharisztia élte, építi. Mindkettőjük eucharisztikus misztikáját Dienes Valéria folytatta, fejlesztette tovább, amint naplójegyzetei ezt bőségesen tanúsítják.

Dienes Valéria a bergsoni filozófia és a prohászka misztika folytatódását, továbbfejlesztését ismerte fel Teilhard de Chardin lelkiségében. Ebbe kapcsolódott bele élete utolsó szakaszában. A *Miénk az idő*,⁷¹ *Coenaculum erőtere* című „gyűjteményében” olvashatjuk a csodálatos elmékedéseket (az 1960-as és az 1970-es évekből) az Eucharisztia, a szentmiséről. Jézus szavai: „*Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*”, Vali néni misztikájában a Bergson idő-émlékezet filozófiája és Teilhard krisztocentrikus, eucharisztikus lelkisége ötvöződik. Az Egyház a szentmisében *aktualizálja* a meghalt és feltámadt Krisztus szentségi jelenlétét, ebbe kapcsolódik bele a hívő keresztény.

Íme, egy kis ízelítő a *Miénk az idő* című gyűjteményből. E részlet kifejezetten jelzi, hogy Vali néni Prohászka eucharisztikus lelkiségét újra megtalálta Teilhard-nál is.

1971. május 21. „*Az én emlékezetem*”. És valamit kell az emberiségnek ezentúl folytonosan cselekedni erre az Emlékezetre. Az Ő Emlékezetére. Kinyitotta már valaki ezt az ablakot? Kinézett-e valaki annak távlatába? Tudom: Ottokár, Henrik, Péter [Prohászka Ottokár, Henri Bergson, Pierre Teilhard de Chardin]. Ez volt Ígéretéletük tartalma. Mind a hárman ezért a szentmiséért jöttek, ezért az időbontó Szentmiséért; és az a Bergson, aki nem hagyta el a zsidóságát, de Isten tette kereszténnyé, ő mondta meg először ennek az Emlékezet szónak értelmét, mikor még nem is merte egynél többször kiírni Isten nevét a *Teremtő fejlődésben*. Igen, most megérkeztem ehhez a három lélekhez, és pedig a szentmise Emlékezet szavánál. [„*Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.*”] Most már tudom. Ennek a három léleknek Ígéretélete az örökkévalóságból hozza nekünk Jézus Emlékezetét!⁷²

*

Teilhard de Chardin a „*mindig nagyobb Krisztus*” prófétája volt. Próféta abban az értelemben, hogy – bármennyire tisztel is más hiteket és meggyőződéseket – nem mond le a keresztény üzenet abszolút egyedülvalóságáról, amely Krisztust az emberi élet és a világ középpontjába helyezi. A „mindig nagyobb Krisztus prófétája”, amennyiben azt hirdeti, és azért fáradozik, hogy *a feltámadt Krisztus növekedjék– Lelkével – misztikus Testében*, az Egyházban. A szeretet civilizációját építjük – az igazságosabb és testvéribb világot. Humanizáljuk a fejlődésben levő

⁷¹ Dr. Dienes Valéria, *Miénk az idő*, SZIT, Bp., 1983, 253–306.

⁷² *Miénk az idő*, 289.

világot, és így emberi erőfeszítésünkkel előkészítjük a nagy ostyát az átváltoztatásra. Az átistenítést (*divinizációt*) a teremtő Lélek viszi véghez, amikor eljön a vég. „Akkor majd Isten lesz minden mindenben.” (1Kor 15,28)

Végül megemlítem, hogy Ferenc pápa hivatkozik elődjére, XVI. Benedek pápára, aki szintén idézte Teilhard most kifejtett vízióját 2009. július 27-én az aostai székesegyházban tartott homíliájában, felidézve a tudós jezsuita *Mise a világ felett* című elmélkedését: „Ez Teilhard de Chardin nagy víziója: végül majd igazi egyetemes liturgiánk lesz, amikor a világmindenség átalakul élő ostyává.”

A Születés és a Halál misztériuma

*Idézetek Teilhard de Chardin Benne élünk (Az Isteni Milió) című könyvéből*⁷³

„*A mély élet, a fakadó élet, a születő élet* teljesen megragadhatatlan. (...) Szellemünk megzavarodik, ha megmérni próbálja az alattunk sötétlő világ mélységét. De akkor is szédül, ha megszámlálni igyekszik azokat a kedvező eshetőségeket, amelyeknek összjátéka minden percben biztosítja a legkisebb élőlény fennmaradását és sikerét. Miután annak tudatára ébredtem, hogy én másvalami vagyok s egy nálamnál nagyobb valami – e másik tény miatt is szédület fogott el: mily szörnyű kicsi annak eshetősége, mily óriási annak valószínűtlensége, hogy én egyáltalán létezem s itt vagyok a megvalósult világ ölén.

Ekkor én is, mint bárki, ha óhajtja megtapasztalni ezt a belső élményt, éreztem, mint nehezedik rám a világmindenségben elveszett atom lényegbevágó nyomora, az a szörnyű végzet, mely nap mint nap zuhantat emberi akaratokat az élőlények és a csillagok örületes tömegébe. S ha valami megmentett, hát az Evangélium szava volt az, amelyet isteni sikerek biztosítanak s amely az éj feneketlen sötétjéből így szólt hozzám: »*Ego sum, nolitimere*«. Én vagyok, ne félj!

Igen, Istenem, ezt hiszem, ezt fogom hinni annál erősebben, minél inkább nem csak megnyugvásomról, hanem teljességem eléréséről van szó: Te vagy ott az életerő lendületének forrásánál és annak a vonzásnak végpontján, amelynek első lökését és kifejlődési állomásait egész életem folyamán én csak követem vagy továbbsegítem. (...) A bennem fölfakadó Életben és ebben az Anyagban, amely engem hordoz, még ajándékaidnál is többet találok: Veled találkozom, Téged talállak ott, aki részesítesz Létedben s meggyúrsz engem.”

„Te, akinek hívó szava megelőzi legelső mozdulatunkat, Istenem, Te add nekem a vágyat, hogy lenni akarjak – azért hogy ez a Tőled kapott isteni szomjúság is tárja ki bennem a nagy vizeknek megnyíló kapukat. Ne vedd el tőlem az élet szent vágyát, ezt az ősi energiát, ezt az első támpontot, ahol megvethetjük a lábunk. »*Spiritu principali confirma me*« : a legfőbb Szellemmel erősíts engem. És ismét csak

⁷³ Teilhard de Chardin SJ eszmevilágnak első megismeréséről, tanulmányozásáról, terjesztéséről, továbbá a Teilhard-fordító Rezek Román OSB barátommal való együttműködéséről (benne a *Le Milieu divin* fordításáról és 1965-ös bécsi kiadásáról) bőven beszámoltam in Golen Károly–Szabó Ferenc SJ (szerk.), *Vallomások Teilhard-ról*, Róma, 1984, tanulmányom (306–339): „Vallomás Teilhard de Chardin-ról. Negyedszázados párbeszéd.”

Te, akinek szerető bölcsessége alakít ki engem a föld minden erejéből és minden véletlenéből kiindulva, Te add nekem, hogy elkezdjem azt a mozdulatot, amelynek teljes ereje a hanyatlás és halál hatalmaival szemben mutatkozik majd meg: add nekem, hogy vágyam után nagy legyen a hitem, hogy lángolva higgyem, higgyem aktív Jelenlétedet minden dolog fölött.” (55–57)

„*A halálban, mint valami óceánban, lassan egybefolynak a hirtelen ránk szakadt vagy fokozatos kisebbedéseink. A halál minden hanyatlásunk foglalata és betetőződése; a halál = a rossz, egyszerűen fizikai rossz, amennyiben szerves következménye az anyagi többféleségnek, melybe merítve élünk; de erkölcsi rossz is, mert ezt a rendjét vesztett sokféleséget, minden súrlódásunk, ütődésünk és romlásunk forrását a társadalomban és önmagunkban is – szabadságunk rossz használatát fakasztja föl. Győzedelmeskedjünk a halálon, fölfedezve benne Istent. S az Isteni egy csapásra fészket rak létünk mélyén, abban az utolsó zugban, amelyről úgy látszott, hogy oda már nem ér el karja.*

Itt is, mint minden emberi aktivitásunk »átistenítése« esetében, teljesen határozott a keresztény hit tanítása és gyakorlata is: Krisztus legyőzte a halált – nemcsak azzal, hogy visszaszorította átkait, hanem azzal is, hogy visszafordította fullánkját. A Föltámadás ereje által kapjuk meg azt, hogy semmi sem öl feltétlenül, hanem minden az isteni Kéz áldott érintése, Isten Akaratának jóságos befolyása lehet életünkre. Hibáink akármennyire el is rontották helyzetünket, vagy bármily reménytelenné tették is a körülmények, bármikor ismét talpra állhatunk, »helyreállíthatjuk« magunk körül a világot, és újra kezdetünk boldogító módon élni. »*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*«: aki szereti Istent, annak minden a javára válik (Róm 8,28).” (61–62)

„Uram energiája, ellenállhatatlan és élő Erő, mivel kettőnk közül Te vagy a végtelenül erősebb, Terád hárul hát a szerep, hogy égess bele abba az egységbe, amelynek összeforrasztania kell kettőnket. Adj hát nekem valami még értékesebbet, mint az a kegyelem, amiért Hozzád könyörögnek mind a híveid: nemcsak azt kérem, hogy *megáldozva* haljak meg, hanem ezt is: taníts meg arra, hogy miként lehet számomra maga *a meghalás egyesülés Veled.*” (69–70)⁷⁴

⁷⁴ Francia szójáték értelmezése: a franciában *communier/ communion*=áldozni/áldozás és egyesülni/egyesülés is: „*Ce n'est pasassez que jemeure en communiant. Apprenez-moi à communier en mourant.*” (Teilhard de Chardin, *Le Milieu divin, Œuvres* 4, 96.)

TE DEUM

*„Áldjátok az Urat,
mert jó dalolni Istenünknek
mert öröndetes dicséretét ünnepelni.”
146. zsoltár*

*Most hallgassanak a pusztulás prófétái
mert önfeledten dicsérni akarlak Téged
mert elvakít kitoró Dicsőséged
magasztallak mert énekelni jó
mert az öröm örökkévaló!*

*Mint bozótban vagy asztagon
harsogó tűz végigfut rajtam az öröm
előre látom jobbodon jövőm
már előre Neved magasztalom
mert számon tartod könnyeinket
a hegyről magaddal vitted szíveinket*

*Bár zúg a tenger szenvedés
most mégsem sóhajtozom
a teremtéssel nyögve
a vajúdás a születés
kezdeté – ha majd újraöntve
feltámad a világ s mi benne
Glóriád eloszlat minden sötétséget
de én már most dicsérlek Téged
az újulást új dallal elővételezve*

*Magasztallak mert énekelni jó
mert az öröm örökkévaló
Dicsőség Néked!*

(1990)

Budapest, 2017. december 31.