

Frank Sawyer

Ahogy a ti filozófusaitok mondták: Küldetésnyilatkozat

(1)

A filozófia körülvesz minket – és bennünk van

Ebben az értekezésben először a filozófiai gondolkodás és az Istenbe vetett hit kapcsolatának néhány jellemző vonását vázolom, majd Pál apostol athéni munkálkodását vizsgálom meg, mivel az Areopágoszon elmondott beszéde a tudományos apologetika egyik első példája. Harmadszor arról elmélkedem, hogy a megtérés mely szakaszain jutott el Augustinus a manicheizmustól a neoplatonizmuson át Krisztusig. A tanulmányt néhány missziológiai megjegyzéssel zárom.

Mivel a filozófia körülvesz bennünket, semmi esélyünk sincs arra, hogy megkerüljük azt. Ha missziós, evangelizációs célokra tekintünk, nyomban megjelenik a filozófia is. Nemcsak missziológiai filozófia van, hanem sok, a filozófiát érintő missziológiai kérdés is. Egy filozófus elmondta, hogyan készült arra, hogy misszionárius legyen; és amint filozófussá lett, felismerte, hogy filozófiáján keresztül kell misszionálnia.¹ Ez az értekezés arról szól tehát, hogyan lehet a filozófiaoktatást úgy hasznosítani, hogy abból a missziói parancsnak való engedelmeség legyen. Ezért, keresztyénként és filozófusként most úgy közelítem meg a filozófia legalapvetőbb problémáit, hogy mindkét hivatásomhoz igyekszem hű maradni: nem zárom rövidre a filozófiai kérdéseket, és nem feledkezem meg arról sem, hogy az Isten „*sophia*”-ja maga Krisztus (1Kor 1,30). Nincs filozófia valamilyen hit nélkül, és nincs hit sem valamilyen filozófia nélkül. Az összefonódás nyilvánvaló, mert noha isteni elrendelés alapján élünk, mozgunk és vagyunk – ahogyan a sztoikusok mondták –, eszmélésünk valójában a történelem, a kultúra, a nevelés és a személyes megtapasztalások szűrőin keresztül megy végbe. Vagy ahogyan Francis Bacon mondja: az értelemnek különböző ködképei vannak, amelyek gyakran észrevétlenül befolyásolják szemléletmódunkat. Nem minden keresztyén igazodik egyazon filozófiai nézethez, és nem csatlakozik egyugyanazon politikához vagy művészeti irányzathoz. Ez nem is fontos. Ami viszont elengedhetetlen: hogy együttesen és egyre inkább *a krisztusi gondolkodásban* részesedjünk – ahogyan Pál maga biztat arra. Csakhogy még a *keresztyén gondolkodást* sem lehet – tudományos értelemben – egyetlen paradigmára szűkíteni.

Most, hogy a keresztyén élet és gondolkodás szabadsága alapján megtettük ezt a fontos, cáfoló nyilatkozatot, azt is kijelenthetjük, hogy a magunk részéről – természetes módon – a hit és a filozófia integrálására törekszünk. Egy keresztyén filozófus azon fáradozik, hogy többi keresztyén filozófus társával együttműködve, a velük folytatott szüntelen párbeszédben, valamilyen keresztyén filozófiai tradi-

¹ Arthur F. Holmes: Confessions of a College Teacher. 13. fejezet. In: Thomas V. Morris (szerk.): *God and the Philosophers: The reconciliations of faith and reason*. Oxford University Press, 1994.

ciót hozzon létre. De nem úgy, hogy egyetlen gondolatsémához ragaszkodva minden mást mereven elutasít, hanem úgy, hogy folyamatosan megújulva más gondolatai iránt is nyitott marad.

Kérdésfelvetések

Mi haszna van a teológia és a filozófia együttes művelésének, ha megfeledezünk arról, hogy legfőbb célunk „a keresztyén hit hiteles, logikus, időszerű és felelősségteljes kifejtése”² – mert kétségtelenül ez az, amire törekednünk kell a bennünket körülvevő sokféle filozófiával való érintkezésünkben is. Alapvető feltevés tehát, hogy tisztázzuk kérdéseinket, legyenek bár oly ártatlanok, mint Babits Mihály egyszerű-mély kérdései:

ESTI KÉRDÉS

...

*ez a sok szépség mind mire való?
mégis csak arra fogsz gondolni árván:
minek a selymes víz, a tarka márvány?
minek az est, e szárnyas takaró?*

...

*vagy vedd példának a piciny fűszálat:
miért nő a fű, hogyha majd leszárad?
miért szárad le, hogyha újra nő?*

Keresztyén módon filozófiát művelni azt jelenti, hogy maradandóan összekapcsoljuk a hitet és az értelmet. Következésképpen nyomban az egzisztenciális kérdések területén találjuk magunkat, mely csaknem minden embert arra készítet, hogy kérdéseit, elsődlegesen, a filozófia oldaláról vesse fel. Természetesen nem az a feladatunk, hogy minden filozófiai felvetésre teológiai választ találjunk: ez a kérdéskör rövidre zárása lenne, nem beszélve arról, hogy ily módon beleütköznénk a különböző teológiák problematikájába is. A gyakorlatban a feladat bonyolultabb, mint gondolnánk. Ebben a helyzetben a filozófia számára vigaszt jelenthet egyfelől az az általánosan elfogadott – bár olykor éppannyira el is feledett – felismerés, mely kimondja: léteznek olyan logikai *antinómiák* – ahogyan Kant nevezte őket –, amelyeket az értelem nem képes megoldani. Kant első példája így hangzik: mindennek kell hogy legyen egyfajta kezdete, miközben ugyanilyen logikus azt állítani, hogy létezhet kezdetnélküliség. Erre a tételre azonnal rákérdezhetünk: Mi az oka az első oknak? Mit értünk a kezdet kezdetén? Másfelől nyomban újabb nehéz kérdéssel állhatunk elő: miért nézi el Isten azt a sok szenvedést és hagyja uralkodni a gonoszt? Még ha előbb egy pillanatra Jóbbal együtt mi is elnémulunk, ismerjük a Biblia feleletét. Az egyik legmélyebb gondolat azt tanítja, hogy a szenvedésben Istennel találkozunk, mert Ő ott van a szenvedő Krisztus

² Daniel L. Migliore: *Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology*. Grand Rapids, Eerdmans, 1991.

szenvetésében. Mások meg így beszélnek ugyanerről az igazságról: „A legrosszabb gonoszt csak a legjobb jó győzheti le. A szörnyűséges gonoszt, egyedül Isten jósága győzi le.”³

Noha tisztában vagyunk azzal, hogy minden vizsgálódásunkat a bibliai teológia szempontjából is értelmeznünk kell, hasznunkra válhat a különböző filozófiai irányzatok egymást érő kritikája is. Ismerjük azok vélekedését, akik állítják, hogy a filozófia felől érkező kérdéseket elkülöníthetjük a maguk sajátos területén, anélkül, hogy közben keresztyén hitünkről kellene beszelnünk. Ez igaz akkor, ha néhány sajátosan jellemző elemzésről, vagy részletkérdésekről van szó. Mivel azonban a filozófia az érvelésnek az a módja, amely mindent mindennel összeköt, filozófus mivoltunknak mondana ellent, ha gondolkodásunkból teljesen kihagynánk minden olyan kérdést, amely a vallásra vagy éppenséggel magára Istenre irányul. Emellett tagadhatatlan tény, hogy vannak közöttünk olyanok is, akik logikai dedukciók hosszú során át jutnak el Istenhez.

Menet közben ráébredünk arra, hogy az objektivitás keresése nem ugyanaz, mint az objektivitás tettetése, mármint az az állítás, hogy mentesek lennénk minden előfeltételezéstől. Sőt, ha egyértelművé tesszük alapállásunkat, felfedjük kiindulási pontjainkat, filozófiai dialógusunkban egyre objektívabbakká válunk. De világosan látnunk kell azt is, hogy az emberek többsége inkább Isten dicsőségének bennünket körülvevő szikráiban találkozik Istennel, mintsem a filozófia csodáiban: valamilyen lenyűgöző logikai értekezésben. Kálvin így beszél erről: „...bárhová veti is az ember tekintetét, nincs az egész világon oly parányi hely, melyen dicsőségének legalább valami kis szikráját ne látnók ragyogni”.⁴ Hasonló gondolatokra bukkanunk a Bibliában is, például a 19,2 zsoltárban („Az egek beszélik Isten dicsőségét”), és hasonló álláspontot képvisel Pál apostol is, amikor azt mondja, hogy „ami nem látható belőle: az ő örök hatalma és istensége, az a világ teremtetésétől fogva alkotásainak értelmes vizsgálata révén meglátható” (Róm 1,20).

Soha el nem múlt témák

Nincsen hit értelem nélkül és értelem sincsen hit (előfeltételezések) nélkül. Másképpen szólva: minden filozófiai kalandozásnak sajátos küldetése van még akkor is, ha nem lobogtat maga előtt konkrét küldetésnyilatkozatot. Szókratész már régen megmondta az athéniaknak: isteni küldetése az, hogy bögöly legyen a városban, aki azért ingerli és csipkedi az uralkodókat, hogy több „*sophia*”-juk legyen. Azzal, hogy megpróbálták elhallgattatni, küldetésének hatásos voltát iga-

³ Marilyn McCord Adams: Horrendous Evils and the Goodness of God. In: Eleonore Stump – Michael J. Murray (szerk.): *Philosophy of Religion: The Big Questions*. Oxford, Blackwell Publishers, 1999. 256.

⁴ Kálvin János: *A keresztyén vallás rendszere*. Ford.: Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv. Pápa, Református Főiskolai Nyomda, 1909; Budapest, Kálvin Kiadó, 1995. I. v. 1.

zolták. Szókratész módszerét jól ismerjük: ezt a módszert dialógusnak, vagy más néven a „logosz” „logosz”-szal való találkozásának nevezzük. A János írása szerinti evangélium szerzője sokat kockáztatott azzal, hogy tanúságtételét az isteni logoszról szóló új szemlélet bemutatásával indította. De Szókratész is (ahogyan Platón feljegyezte), akárcsak Jézus (ahogyan János feljegyezte), az igazság jelentését tárta fel. Csakhogy az ember többnyire erősszakkal válaszol az igazságra: így történt ez Szókratész és Jézus esetében is. Máskor perifériára szorul az igazság, úgy, ahogy azt Pilátus híres kérdésében látjuk: „Mi az igazság?” A szofista bölcsélet jellegzetessége pedig éppenséggel az, hogy amikor az igazság kérdését felveti, ezt csakis azért teszi, hogy az igazságot rögtön tagadhassa. Ahogy az igazság kérdésében apránként előbbre lépünk, azt tapasztaljuk, hogy az igazság, esetről esetre az ismeret, a hit, a megtapasztalás, a bölcsesség témakörébe ágyazva, vagy a racionalizmus, empirizmus, romanticizmus, egzisztencializmus, materializmus, evolucionizmus, pozitívizmus és más mozgalmak kérdéseként, különböző árnyalataiban jelentkeznek.

Érdemes megállnunk egy pillanatra és számot vetnünk eddigi eredményeinkkel, mielőtt tovább lépnénk. Ha filozófiai vitába bocsátkozunk, missziói feladatunk előre meghatározottá válik. Kérdéseink, amelyeket felvetünk, többnyire ránk is a kényszer erejével hatnak. Ha keresztyénként filozófiai vitába bocsátkozunk, a missziológiai feladat megoldására tett kísérletünk máris előfeltételek sodrába kerül. Magunkkal hozzuk saját identitásunkat és a dolgokról alkotott elgondolásainkat: nem a magunkéi vagyunk, mert hisz Krisztushoz tartozunk. Ez nem azt jelenti, hogy a filozófia irányából indított megközelítésünket fenekestől felforgatjuk, hanem sokkal inkább azt, hogy filozófiai látásunknak saját életszemléletünk keretén belül nyitunk teret (természetesen végső, átfogó értelemben, nem pedig az egyes mondatok vagy értekezések szintjén). A filozófiának nincs teljes autonómiája, mivel függ élettapasztalatunktól, a rendelkezésre álló számos és specifikus tudományágtól és ismeretanyagtól, és a kiválasztott és keretnek használt kategóriáktól. Ha a filozófiát leszűkítjük a lingvisztikai analízis vagy a szimbolikus logika szintjére, akkor e csodás eszközöket csupán arra használjuk, hogy megvizsgáljuk az evidenciák érvényességét és beszédünk analitikus következetességét; de a logikai analízis határát nem léphetjük át, mivel az a fent említett eszközöknek általában nem is céljuk. A filozófiatörténet jobbára más kritériumokat használ, például az intuíciót, az isteni kijelentésre való hivatkozást, vagy az élet választási lehetőségeinek egzisztencialista vitáját; olyan kategóriákat, amelyek által nem lehet pusztán logikai úton eredményre jutni. Másképpen szólva: a filozófia nemcsak az értelemről tud, hanem az akaratról, etikai döntésekről, érzésekről és reményekről, küldetésudatról, sőt a vallásos dimenzióról is. A filozófia, ha felismeri, hogy szembe kell szállnia a „józan ésszel”, még filozofikusabbá válik.

Filozófusként elfogadhatom az igazságnak azt a rövid definícióját, miszerint az igazság „megegyezés a valósággal”. Tudjuk azonban, hogy a filozófusok hosszszas vitát folytatnak a valóság megismerésének legmegfelelőbb módozatáról. Ismeretelmélettel a gondolkodásnak csaknem valamennyi iskolája foglalkozott és

foglalkozik. Vitapartnerekként a keresztyéneknek is meg kell ismerkedniük ezekkel az irányzatokkal. Másokkal egyetértve megállapíthatjuk, hogy a racionalizmus és az empirizmus közötti korábbi radikális különbségtétel, hamis dilemma volt. Az egymásnak feszülő felek kísérleteinek eredményét ma abban látjuk, hogy éppen az egymással folytatott küzdelem tárta fel mindkét oldalon az erősségeket és a korlátokat. Azt is mondhatnánk, hogy ezek az irányzatok különböző térkép szerint tájékozódnak, ahol ki-ki csak az őt érdeklő, sajátos információt jelöli be, de egyik sem tünteti fel a tájékozódáshoz szükséges valamennyi ábrát és rajzolatot. Posztmodern felállásban nincs többé egyetértés abban, hogy vajon az igazság (az objektivitás) az „értelmennek a valósággal való egyetértését” jelenti-e. Nietzsche kijelentette: „tények nincsenek, csak értelmezések” vannak. Ma tehát fokozottan érzékeljük, hogy ismeretünket (perspektíváinkat) elmélet terheli, és azt minden esetben történelmi paradigmák közvetítik. Ezért alapvető jelentőségű szólnunk azokról a (elő)feltevésekről, amelyekkel a filozófus – mint aki a tudományosságon túl számos egyéb tapasztalattal is rendelkezik – az igazság keresésében előáll. Ugy tűnik, hogy erős ideológiai vonzalom, kötöttség esetén a józan ész régi paradigmája felhígul. Az ismeretelméleti dialógust vég nélkül folytathatnánk, de mint keresztyén filozófus azt kell mondanom, hogy a párbeszéd egy adott pontján – az elején, a közepén vagy a végén – minden filozófia eléri egyszer emberi korlátait és akkor az isteni kijelentésből fog táplálkozni. Az igazság megismerésének kérdése teljesen új impulzust kap, mikor Krisztus azt mondja: „Én vagyok az igazság”. Nyilván egyetértünk abban, hogy *ez* az igazság tudományos értelemben nem filozófia. De éppen ez a lényeg. Léteznek ugyanis olyan igazságok, amelyekről a filozófia, ha az autonómia utáni vágy vonja korlátok közé, semmit sem tud – vagy csak egyfajta analitikus távolságból szerzett homályos ismeretei vannak róla – mindaddig, amíg oda nem figyel az isteni kijelentésre és nem foglalja azt bele világnézetébe.

A folyó közepébe lépve

A filozófia körülvesz bennünket, a nagy kérdések pedig nem eresztenek el, nem hagynak nyugodni minket. Ez valójában azt jelenti, hogy mindig a filozófia folyamának a kellős közepébe lépünk, egyrészt hosszú történelme miatt, másrészt azért, mert nem lehetünk szakértők a filozófia minden területén, gyakran még egyben sem. Olykor a különböző filozófiák egymástól nagyon távolinak tűnnek. Nem minden filozófia pusztán „tudományos”. Igaz, az empirizmus arra törekszik, hogy szigorúan objektív legyen, hogy teljesen mellőzze a szubjektív érzelmeket, szokásokat, ösztönös megérzéseket. Ezzel szemben az egzisztencializmus éppen az ilyen nem objektív tapasztalatokra figyel, ez a kimondott szakterülete. Ha tehát az egzisztencializmus a szabadságról, a szorongásról, a hitelességről beszél, a szív és nem az ész kérdéseiről, pontosan azt mutatja meg, hogy az igazság keresése nem pusztán tudományos gyakorlat. Ugyanakkor az empirizmusban megpillantható a „minden mindennel összefügg” tényének ironiája. Az empirizmus – mely arra hivatott, hogy a valóság (a tapasztalati úton megfigyelhető stb. valóság) meg-

tapasztalásáról szóljon – többnyire nyelvi elemzésben fullad ki. Kiépíti saját analitikus rendszerét, gyakorta nyúl a szimbolikus logika eszközéhez, majd visszatér egyfajta absztrakt racionalizmushoz, a skolaszticizmus maga alkotta változatához és egy újfajta metafizikához.⁵ Másképpen fogalmazva: az empirizmus az esetek többségében absztrakt logikában végződik, mely egykor a racionalizmus birodalma volt. Különösen Nietzsche volt az, aki a posztmodern megközelítés elindításával új irányt adott a filozófiának. Majd az egzisztencializmus különböző áramlatai erősödtek meg, jelentős lélektani hatást keltve, noha filozófiából valójában kissé gyengécskének bizonyultak. Mindebből kitűnik, hogy a keresztyén hit nem csupán a filozófiával való egyfajta foglalkozást jelent, hanem inkább azt tárja fel, hogy a sokféle filozófiai irányzat az egymással való szembenállásban egytől-egyig része egy *bellum omnia contra omnes*nek. Vagy ha nem is beszélhetünk a szó szoros értelmében háborúról, mégis rádőbbenhetünk arra, hogy mekkora a zűrzavar a filozófia piacterén. Ezért az összehasonlító tanulmányokba való elmélyülés felettébb szükséges és gyümölcsöző foglalatosság.⁶

Emlékezzünk Szókratész szerénységére, aki azt tartotta, hogy egyedül Isten ismeri az igazságot, és mindaz, amit mi filozófiai vizsgálódásunk során igaznak ismerünk meg, a legjobb esetben is csak szerzett vélemény. Van, hogy annál is kevesebb. Szókratész ahhoz is kiválóan értett, hogy ez emberek gondolkodását megtisztítsa dédelgetett vélekedésüktől, hogy így előbbre juthassanak az igazság megismerésében. Olyan feladat ez, ami elválaszthatatlan keresztyén mivoltunktól, különösen ha a filozófia művelésére szánjuk el magunkat. Nem gondolhatjuk komolyan – és remélem, hogy nem is tesszük –, hogy mi minden kérdésre feleletet találunk. Sokkal gyümölcsözőbb, ha a másokkal folytatott párbeszédben és mások meggyőzésének fényében átgondoljuk s majd újragondoljuk nézeteinket. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy az igazság felismerése egyedüli útjának a párbeszédet fogjuk tekinteni. Azért beszélhetünk missziológiai kiindulópontról (*inputról*), mert hiszünk az isteni kijelentésben, de a filozófiai párbeszédben is. Újból és újból ámulatba ejt Isten kegyelmének az a csodája, mely megvilágosítja a szívet és az értelmet. Arisztotelész azt mondta, hogy a filozófia *csodával* kezdődik. Így már nem is olyan meglepő, hogy a filozófia és a teológia vizsgálódásának területe gyakorta egybeesik. Sőt, ha egymástól függetlenül kívánjuk ismereteinket elmélyíteni, megfosztjuk magunkat annak megtapasztalásától, hogy mekkora gazdagságot jelenthet a másik ismerete. A filozófia – csakúgy mint a teológia –,

⁵ Walter Kaufmann: *Critique of Religion and Philosophy*. Princeton University Press, 1958. 34 s. köv.: „Empiricism an empiricide”.

⁶ A számos példa közül megfontolandó: Leslie Stevenson – David L. Haberman: *Ten Theories of Human Nature*. Oxford, University Press, 1998.

akkor növekszik és fejlődik, ha felismeri: végérvényes válasza nincs, és szüksége van Isten Igéjére.⁷

A vallás és annak homályos foltjai

Amit fennebb mondtunk, még nem jelenti azt, hogy a vallás és a teológia mindig jó. Egyetérthetünk azzal, amit Prótagorász mond: az istenekről való ismeretünk meglehetősen bizonytalan, mivel kutatásunk tárgya homályos, az élet pedig rövid. Ha hiányos ismeretünk hézagait késedelem nélkül kívánjuk pótolni, nem fogunk eljutni a teológiáig. Ha beérjük egy kevés teológiával is, veszélyes útra lépünk. Ezt az utat szoktuk fundamentalizmusnak nevezni. Természetesen, ha azokra az istenekre gondolunk, akikről Prótagorász beszél, örömmel fogadjuk a fenti kritikát. De ahhoz, hogy a posztmodern dilemmát megérthessük, és hogy mi magunk is valami értelmes dolgot mondhassunk, nem elég Prótagorászt idéznünk; figyelmesen végig kell hallgatnunk Hume, Feuerbach, Marx, Freud, Camus, Russel és mások valláskritikáját is. – Amit első megállapításként ki kellene mondanunk azt Lucretius már rég megfogalmazta: *tantum religio potuit suadere malorum* – milyen nagy hatalma van a vallásnak arra, hogy a gonoszra vezéreljen! Ez azért van így, mert egyrészt nem minden vallás egyformán jó, és mert másrészt még a vallásban fellelhető jóval is vissza lehet élni. Megdöbbenő, hogy amikor Júdás a Jézus elárulásáért kapott pénzt vissza akarja adni azzal, hogy „vétkeztem”, a főpapok csak annyit mondanak: „mi közünk hozzá?” (Máté 27,3 s köv.). Akkor értjük meg, hogy a filozófián belüli hitehagyás egyik táptalaja éppen az egyház maga, amikor rádöbbenünk arra, hogy az egyház diabolikus torzulása csaknem minden történelmi korban és csaknem minden helyen félreérthetetlenül megmutatkozik. Keresztényellenes filozófia ott virágzik, ahol a keresztyén élet lelkiileg megdermedt és hiányzik belőle minden intellektuális perspektíva. Manapság Nyugaton a keresztyénség erejét a szórakoztatás szempontjai szerint mérik. Ezért valószínűtlen, hogy a filozófiát áthathatná és megtermékenyíthetné bármely, a nyugati körökből érkező tartalmas missziológiai gondolat. Néhány figyelemre méltó kivétel mellett a kegyesség és a filozófia külön utakra térnek – de mindig volt néhány zarándok, aki örömmel járta egyszerre a hűség és a filozófia útját.

(2)

Filozófia Pál korában

A hellén korban egyrészt Epikurosz nézeteinek (Kr. e. 342–270), de különösen a változó *sztoának* (Zénón alapította Athénban 300 körül) volt filozófiai hatá-

⁷ Karl Barth: *The Word of God as Possibility and Philosophical Ethics*. In: Dietrich Braun (szerk.): *Karl Barth: Ethics* (Ford. Geoffrey W. Bromiley) New York, Seabury Press, 1981. 41 s köv.

sa.⁸ A hellenisztikus filozófiai irányzatok a többnyire absztrakt kérdések megvitatása helyett arra összpontosítottak, hogyan élhet az ember boldog életet. A legfőbb kérdés tehát az etika volt, nem pedig az ontológia vagy az ismeretelmélet, bár természetesen itt is együtt maradt a filozófia minden vonatkozása: a filozófia egyik területen felvetett kérdés maga után vonta a gondolkodásnak a többi területre való kiterjesztését is. Amikor a poliszok rendszere összeomlott, a városállamok istenségei elvesztették hitelüket. Helyettük a keletről érkező „misztériumvallások” és a pragmatikus filozófiai irányzatok váltak vonzóvá. A filozófusok többsége, főleg akik a filozófia tanításából éltek, sokat utaztak, tanítottak és prédikáltak a piactereken és egyéb központokban.

Az epikureusi jó élet

Az epikureusok tanítása szerint a cél az, hogy gyönyörrel teli életet éljünk. Epikurosz nem vetette el teljesen az istenség vagy az istenek létezésének gondolatát. Viszont azt tanította, hogy az istenek teljesen közömbösek az emberek iránt, ezért az ember se ne várjon tőlük semmit, se ne félje őket. Azt tartotta, hogy az istenekről szóló népszerű eszmék többnyire tévesek. Az isteneszmék antropomorf primitívségét és az istenségek erkölcsi romlottságát Xenophanész (Kr. e. 570–480) és Euripidész (Kr. e. c. 486–406) már korábban keményen bírálta, s bírálatukat főleg Homérosz feljegyzéseire alapozták. Cicero viszont másképpen ítélte: felrótta Epikurosznak, hogy a vallást gyökerestül kitepte az emberek lelkéből. De Epikurosz egy pillanatig sem állította, hogy minden vallásnak és istenimádatnak véget kellene vetnünk. Sokkal inkább arra intett, hogy az ember az isteneket tökéletességükért tisztelje és ne azért, mert tőlük függ, vagy azért mert valamit vár tőlük. Epikurosz tanításának a lényegét csak ebben az összefüggésben érthetjük helyesen: mivel csak a földi élet van és örök életre várni dőreség, meg kell tanulnunk az életet helyes módon gyönyörűséggel élni. Ez nem azt jelenti, hogy a pillanatnyi és azonnali örömöknek élünk. Epikurosz szerint a legtöbb esetben azért kell lemondanunk az azonnali örömeiről, hogy később valami még nagyobb jóban részesülhessünk. Azt is hozzáteszi, hogy ha értelmünket nem használjuk, és ha az igazságosságot nem követjük, semmiképpen nem élhetünk gyönyörűséges és „jó életet”.

A sztoa kozmológiája, etikája és teológiája

A sztoikusok kevésbé voltak individualisták, mint az epikureusok, és filozófiai gondolkodásuk középpontjában továbbra is az állam és a társadalom állt. Mivel a sztoa az állam életében való részvételt szorgalmazta, és mindenkit erre bátorított, ez lett a rómaiak igazi filozófiája. Róma jelentős vezető személyiségei sztoikusok voltak; ez volt az a filozófiai irányzat, mely alapvetően formálta gondolkodásukat. Zénón (Kr. e. 490–430), az alapító, ciprusi származású kereskedő volt,

⁸ Összegzés G. J. D. Aalders, Paulus en de wijsbegeerte (IV. fejj.) c. írásából. In: *Paulus en de antieke cultuurwereld*. Kampen, Kok, 1951.

aki Athénban telepedett le, és a Sztoa Poikiléban, a „tarka csarnokban” indította el filozófiai iskoláját. A kései sztoikusok igazi etikusok voltak. Seneca (Kr. e. 4 – Kr. u. 65) számos levelet és traktátust írt gyakorlati erkölcsi kérdésekről. Marcus Aurelius⁹, aki 161 és 180 között a Római Birodalom császára volt, idézeteket gyűjtött össze és feljegyzéseket készített gondolatairól és különféle elképzeléseiről, s mindezt „Az Ennek” címzett gyűjteménybe foglalta össze (*Elmélkedések*). A sztoa egyfajta materialista és panteista szemléletet ötvöző fizikát és kozmológiát hirdetett, mely jelentős szerepet játszott a teológiai gondolkodás formálódásában. Bármilyen istenség is létezzen – tanították a sztoikusok –, azt csak az anyagi világban lehet megtalálni, oly módon összekeveredve azzal, ahogy a bor a vízzel elegyedik. A sztoikusok arra a szemléletre építették elképzeléseiket, hogy a négy őselemet: a tüzet, vizet, földet és levegőt valamilyen világerő tartja összhangban. Eredetileg élő tűzről beszéltek, és azt állították, hogy az egész kozmosz ebből az ősi erőből ered, és abba is tér majd vissza. Ezt a teremtet rendet „logosz”-nak, értelemnek, sorsnak, olykor pedig istennek vagy szellemnek nevezték. Azt is mondták, hogy a kozmosz a lehető legtökéletesebb, a gonosz pedig mint szükséges tényező azért létezik, hogy az elemeket egyensúlyban tartsa és, hogy egyben lehetővé tegye a jó fejlődését. Más gondolatokkal keveredve, néhány évszázad alatt, a sztoikus teológia jelentős mértékben megváltozott. Noha Istent többnyire egy, a kozmoszban lévő elvont erőnek gondolták, a sors képzetéből megalkották az isteni gondviselés egy személyesebb ideáját. A kései sztoikusok dicsérő verseket és imádságokat írtak az istenséghez, de ezt az istenséget¹⁰ már élő személyként szólították meg. Az isteni makrokozmosz cél és saját emberlétünk mikrokozmosz valósága között összhangnak kell lennie, s mivel az összhang elérésében értelmünk kell hogy vezessen bennünket, minden sztoikus a természetes harmóniára törekszik, és az önmérséklet, bátorság és igazságosság erőit követi.

A sztoikusok tanították, hogy az ember azért tesz rosszat, mert a jóról nincs elegendő ismerete. Azt tartották, hogy a lélek alapvetően jó (mert az isteni teremtető, értelmes tűzből részesedett), ezért a jót nem utasítja el. Vallották, hogy a rossz cselekedet megszegyenít bennünket mások előtt, mert a rossz cselekvése által, annak a szintjét, ami jó, nem érhetjük el. De a sztoikusok – átfogó teológiai koncepció híján –, semmit sem tudtak Isten gonosz fölötti ítéletéről, a bűnök megvalósulásának szükségességéről és az isteni kegyelem által munkált megbocsátásról. Ezt a más valóságot csak Jézus Krisztus személye és műve által ismerhetjük meg, Pál apostol tanúságtétele szerint.

⁹ Marcus Aurelius: *The Emperor's Handbook: A New Translation of the Meditations*, C. Scot Hicks és David V. Hicks. New York, Scribner, 2002.

¹⁰ Példa erre Kleanthész, Zénón egyik tanítványának verse: *Zeusz dicsérete*, angolul idézi Aalders, 115–117.

Emberi erény és isteni kegyelem

Tertullianus, az egyházatya – aki azon fáradozott, hogy a „jeruzsálemi” és „athéni” tanokat egymástól elválassza – kijelentette: „Seneca többnyire a mi oldalunkon áll”; Hieronymus pedig feljegyezte, hogy Seneca és Pál levelet írt egymásnak. Noha a fenti adatok történelmi hitelessége bizonytalan, a feljegyzések azt mutatják, hogy a *sztoa* igencsak vonzotta az őskeresztény gondolkodókat. Ennek ellenére a két szemlélet között tagadhatatlan különbség tapasztalható: a sztoikus az erényre tekint, és az emberi igyekezetet mindenekfölött valónak tartja; a keresztény az, aki rádöbben az emberi igyekezet erőtlenségére és elégtelen voltára. Az erényesség még nem minden, isteni kegyelemre van szükségünk. Különbség van a két felfogás eszkatológiáját illetően is: a sztoikus hősiesen elfogadja sorsát; a keresztény a reménység ígéretének örömeiben él. Összegzésként azt mondhatjuk, hogy noha a sztoában és a kereszténységben elegendő a közös vonás ahhoz, hogy időnként egymást helyeslően idézessék, az ellentétek is nagyok.

Pál Athénban

Tanulságos Pálnak Athénban, az Areopágoszon mondott beszéde (ApCsel 17). Hallgatói között epikureusok és sztoikusok is voltak. Pál jó hasznát vette annak, hogy ismerte írásaikat. Amikor így szól: Isten „nemzetsége vagyunk” (17,28), Aratoszt¹¹ idézi, aki Zénónnak, a *sztoa* alapítójának volt a barátja. Az isteni származásra utaló kifejezést Kleanthész és más sztoikusok írásaiban is megtaláljuk. Közülük való volt Epiktétosz is. Pál tehát joggal szól így: „ahogy a ti költőitek közül is mondták némelyek”. Ugyanebben a versben a krétai Epimenidészt idézve¹² mondja: „Öbenne élünk, mozgunk és vagyunk”, a Római levélben pedig ezt olvassuk: „Bizony, tőle, általa és érte van minden” (Róm 11,36). Amikor Pál arról beszél, hogy Isten egy emberből alkotta a nemzeteket (17,26), a sztoikusok számára oly fontos egyetemes testvériség gondolatát érinti. Majd a gondolatot tovább vezetve arról is szól, hogy Isten meghatározta a nemzetek történelmi felemelkedésének és bukásának „idejét és helyét”. Itt újra az isteni fátummal kapcsolatos – vagy olykor gondviselésszerűnek gondolt – sztoikus téma kerül előtérbe. Nyilvánvaló, hogy Pál elsősorban az ószövetségi tradícióra épít, ugyanakkor figyelmet fordít hallgatóságának lehetséges szemléletére is, hogy megítélhessék: milyen mértékben értik meg hallgatói Isten útjait. Az epikureusok örömmel üdvözölhették Pálnak azt a kijelentését, hogy Isten nem kézzel csinált templomokban lakik, és a mi kezünk szolgálatára nincs szüksége (17,24–25). Ők voltak azok a gondolkodók, akiknek éles tekintetét nem kerülte el a népi vallásosságban megmutatkozó, csak a maga érdekeit tekintő, „önkiszolgáló” magatartás, és akik különben sem láttak semmilyen kapcsolatot az istenek és az emberek között. A korai filozófia képviselője, Euripidész, már jóval előbb felvetette a kérdést: milyen épület lenne

¹¹ Aalders: *i. m.* 140 s köv. és F. F. Bruce: *Paul – Apostle of the Heart Set Free*. Eerdmans, 1995. 242.

¹² Bruce: *i. m.* 242.

alkalmas arra, hogy az isteni formát befogadja? Ez a gondolat jellegzetes vonása a zsidó kegyességnek is: a szent sátorban, a „Szentek Szentjében” nincs semmilyen istenábrázolás. A szövetség ládája a szent sátor legbelső részében állott, a kerubok szárnyainak oltalma alatt: Isten ígérete rejtve marad a kíváncsi szemek és kezek előtt, mert hozzá csak imára emelt kézzel lehet közeledni. Salamon a templom felszentelésekor mondott imájában így szól: „Vajon lakhat-e Isten a földön? Hiszen az ég, sőt az egeknek egei sem fogadhatnak magukba téged, hát még ez a ház, amelyet én építettem!” (1Kir 8,27)

Pál az Areopagoszon mondott beszédében olyan kapcsolópontokat keresett, amelyeket vallásos ismereteik alapján korának filozófusai megérthettek. De meglepő, új dolgokat is hirdetett, melyeket a görög vallásosság, dacára hosszú történelmének, egyáltalán nem ismert.¹³ Ilyen gondolat volt az is, hogy Isten kész elnézni a tudatlanságot, ti. azt a tudatlanságot, hogy az ember megpróbálja őt kőbe vagy aranyba vésve kiábrázolni. Nem lehetett könnyű a filozófusoknak ezzel a tudatlansággal szembesülni. Hiszen egyetértettek azzal, hogy az istenekről szóló népszerű mitológiák tele vannak téves gondolatokkal, és tudatlanságról árulkodnak. Csakhogy Pál saját elképzeléseik téves voltára is rávilágított. Tudjuk, hogy a „gnózis”, a helyes ismeret keresése, különbnél külön szemlélet kialakulásához vezetett. Pál nyíltan kimondja: helyes felismerésre vall, hogy a filozófusok az „ismeretlen istenről” beszélnek, mert ők Istent ténylegesen nem ismerik. Isten mérhetetlenül többet jelentett ki magáról, mint amit a filozófusok tudnak róla. Most pedig Isten minden ember számára hirdeti, hogy térjen meg. Megtérni azt jelenti, hogy visszafordulok a rossz útról, és jó útra térek. A Róm 12,1–2 a *nousz*, az értelem megújulásáról beszél. A görög filozófusok a gondolkodást, az értelem fejlesztését mindig nagyra tartották. Pál tehát azt mondja: a nagyobb világosság Istene; a legfőbb igazsághoz nem tulajdon értelmünkön keresztül jutunk el, hanem egyedül Isten kijelentése által. Hasonló gondolatot hirdet a neoplatonizmus is: az értelemnek vissza kell térnie forrásához. Csakhogy Pál ehhez még azt is hozzáteszi, hogy az értelem önmagában képtelen megtalálni a teljes világosságot. Változás ott várható, ahol Isten jön az emberhez a maga kijelentésével, méghozzá igen különleges kijelentéssel: mert Isten Jézusnak, az Ő Felkentjének az életén, szolgálatán, halálán és feltámadásán keresztül lépett be az emberi történelembe.

A Jézus Krisztus halálából való feltámadásáról szóló beszédet különböző módon fogadták az emberek. Egyesek gúnyosan mosolyogtak, mások meg így szóltak: „majd még meghallgatunk téged efelől”, ismét mások – kevesek – hittek és csatlakoztak Pálhoz. Az areopagoszi történetben a hellenisztikus filozófia és a keresztyén teológia találkozásának szép példáját látjuk. A filozófia arról a „jó életről” tanított, amelyet alapvetően az értelem és az erkölcs formál. A teológia az örömhírről beszélt: arról az örömről, melyet Isten kegyelme ajándékozik azoknak, akik a kegyelemről szóló beszédet hallva megvallják, hogy mindenestől rá vannak utalva Isten világosságára és a bűnök bocsánatára.

¹³ Vö. W. K. C. Guthrie: *The Greeks and their Gods*. Boston, Beacon Press, 1955.

Pál utáni a keresztyén teológia már két külön „könyvet” ír: az egyiket az értelem vagy a természet világosságáról, a másikat pedig a Krisztusban adatott isteni kijelentés világosságáról. A skolasztikus teológia feladata volt, hogy ezt a két forrást maximálisan kiaknázza, és összhangba hozza. A keresztyén filozófia azonban újra és újra visszatért az emberi értelemnek ahhoz a sötétségéhez, amit Pál olyan élesen bírált. Pál tudta, hogy az értelem, ha csak önmagára támaszkodik, elferdíti az igazságot, s a kozmológia, a megismerés és az etika kérdéseinek tisztázásában és ez utóbbi gyakorlásában is, elutasítja az isteni forrást.

Miközben a keresztyén filozófia többnyire az éppen uralkodó filozófiai irányzat módszerét követi – a racionalizmustól kezdve az egzisztencializmuson át más alternatívákig –, saját felismerései révén gazdagítja is a filozófiát; új távlatokat nyit meg, egyszerre tágítva és korlátozva a filozófiai vizsgálódás körét. Gazdagítja a filozófiát, mert a Szentírás útján érkező új információval látja el azt. Korlátozza a filozófiát, mert elutasítja az értelem autonómiáját. Mert noha az értelem feladata, hogy a szenvedély lovait irányítsa – amint azt Platón sugallta –, nem az értelem alkotta a lovakat, sőt gyakran a szenvedély lovai szabják meg az értelem irányát. A filozófia nem akkor fog fejlődni, ha még „tisztábbá”, még filozofikusabbá válik, hanem akkor, ha szüntelenül keresi annak útját és módját, hogy az élet valamennyi kérdését vizsgálódási körébe vonja. Pál, „a megszabadított szív apostola”, e tekintetben meghatározó szerepet játszott a nyugati gondolkodás és kultúra történetében.

Néhány missziológiai vonatkozás

Pál athéni fellépéséből a következőket tanulhatjuk meg:

1. Ha embertársainkkal úgy kívánunk szólni Krisztus személyéről és művéről, mint Isten tulajdon bölcsességéről, feltétlenül át kell kelniünk a filozófia hídján, hogy mások világnézetét megismerhessük, és érvrendszerét megérthessük.
2. Nem kell félnünk elfogadni a más filozófiákban, világnézetekben, ideológiákban vagy vallásokban található igazságtöredékeket.
3. Tudomásul kell vennünk, hogy az evangélium rengeteg elképzelésünkre mond nemet: Isten nem lakik sem kézzel csinált templomokban, sem általunk építgetett filozófiai rendszerekben.
4. Krisztus evangéliuma Istennek olyan tetteit hirdeti és tanúsítja, melyeket sem a természeti gondolkodás, sem az általános kijelentés nem ismer.
5. Krisztus Isten hatalma az üdvösségre. Erre a következtetésre sem a filozófia útján, sem emberi ideológiák segítségével, sem semmi más machinációval eljutni nem lehet.

Augustinus (354–430) hatása

Augustinus munkássága az egyház története során igen nagy hatással volt mind a teológiára, mind a filozófiára. Mindvégig szigorúan ragaszkodott Pál apostol gondolataihoz. Ahogyan egyre érettebbé vált gondolkodása, ontológiájában eljutott a neoplatonista dualizmustól a keresztyén holizmusig.

Augustinus akkor élt, amikor Nyugaton nagy történelmi változások mentek végbe: a gótok 410-ben meghódították Rómát. Ez arra készítette Augustinust, hogy megírja a *De Civitate Dei* (Isten városáról) című művét, a keresztyénség első történetfilozófiai-teológiai munkáját. Halálos ágyán feküdt Hippóban, amikor a várost a vandálok ostromolták. Jellemző Augustinusra, hogy képes volt önmagában elmélyülni és önvizsgálatot tartani, de tudott – az örökkévalóság fényében – széleslátókörűen is gondolkodni a történelem sodró valóságáról. Püspökként szüntelenül az egyházpolitika és keresztyén tan kérdései foglalkoztatták. A donatistákkal szemben megvédte az egyetemes egyház egységét. A manicheusokkal szemben állította, hogy Isten hatalmát a gonosz hatalma sem nem korlátozhatja, sem nem befolyásolhatja. A pelágiánusokkal szemben hangoztatta, hogy nem erkölcsi erőfeszítéseink révén érdemljük ki az üdvösséget. Augustinus könnyű optimizmusnak tekintette, és éppen ezért elvetette az egyén és a társadalom megújulásának lehetőségét. Ehelyett hirdette Isten kegyelmének szabadságát és szuverén hatalmát. Amikor keresztyén hitre tért, nem fordított hátat előző élete nagy kérdéseinek, hanem a hit új válaszával megvilágította azokat. Jelentősen hozzájárult a Biblia megértéséhez, és a hit és értelem kibékítéséhez.

Chadwick a következő témaköröket tartja számon, mint az augustinusi örökség részeit:

- ◆ *Hit és értelem* – a középkori kutatás állandó témája.
- ◆ *Szeretet* – az a mód, ahogy az egyéni boldogság értelmet nyer az önmegtagadásban.
- ◆ Isten *kegyelmének* szükségessége és cselekedeti érdemeinek elégtelensége.
- ◆ A *szív* szerepe, mely befolyásolja intellektuális döntéseinket.
- ◆ A *neoplatonizmus* pozitív fogadtatása és bölcs bírálata.
- ◆ Augustinus lingvisztikai úttörő volt: a szavak (fogalmak) és a valóságfelfogásunk közötti kapcsolatot elemezte.

Filozófiai (út)keresés: Cicero, Máni, Platón, Plótinosz és Krisztus

Augustinus azt mondta, hogy a filozófiának semmi értelme sincs, ha általa nem a boldogságot keressük: *Nulla est homini causa philosophandi, nisi ut beatus sit.*¹⁴ A rejtély, aminek feltárásához a kulcsot meg kell találni, nem más, mint rátalálás a legfőbb jóra, hogy az ember valóban boldoggá lehessen. Augustinusnál a keresés a filozófiai és a teológiai tudakozódás több lépcsőfokának megmászása.

¹⁴ Augustinus: *City of God*. New York, Doubleday Image Books, 1958. XIX–1., 431.

Azzal kezdte, hogy karthágói tanulmányai során, tizenkilenc évesen, Cicerót olvasta. Nagy hatással volt rá Cicero *Hortensius* című műve, melyben a szerző a filozófiai gondolkodást védelmezi, mint az önállóság és az egyéni boldogság ideálját. Az igazi boldogság nem az örömök hajhászásából ered, mert az étel, ital és a nemiség csak elvonnak attól, hogy az élet magasztosabb dolgait kövessük. Ekkor vette Augustinus először kezébe a Biblia korai latin fordítását, de néhány dolgot túlságosan naivnak talált benne, másokat meg ellentmondásosnak. Ezért asztrológiával kezdett foglalkozni, majd, csaknem egy évtizeden át, Máni tanait követte.

Máni, a perzsa próféta (Kr. u. 216–277) az tanította, hogy két nagy isten van, az egyiktől származik minden jó, a másiktól jön minden gonosz.¹⁵ A manicheizmus gondolatrendszerében az anyagi világ teljesen negatívvá vált. A test alsó fele a sötétség műve, a felső fele pedig a világosságé. Augustinus a szexuális szenvedély és egy ultraaszketikus erkölcsi ideál iránti erős vonzalom között vergődött. A manicheusok két csoportot különböztettek meg: a rangosabb csoport a cölibátust választotta, az alantasabb csoportba tartozók számára viszont a nemi érintkezés megengedett volt. Máni az Ószövetséget elvetette, mert az mind a teremtetést, mind az anyagi létezést pozitívan értékelte. Viszont jó könyvnek tartotta az Újszövetséget, miután megszabadította azt minden ószövetségi hatástól, és általában minden vallásos rendszerben talált valami igaz gondolatot. A katolikus keresztyénséget túlságosan kizárólagosnak tartotta, noha azt akarta, hogy olyan keresztyének ismerjék el, aki egy magasabb rendű vallást alapított. Krisztus ugyan elfogadta, de csak úgy, mint az emberiség szenvedésének szimbólumát és nem úgy, mint történelmi személyiséget. Máni a keresztyén fogalmakat dualista és panteista módon átértelmezte. Leginkább a gonosz eredetének kérdése izgatta. A gonosz – tanította Máni – a kozmosz ősi kezdőpontjából származik, amely a Világosság és a Sötétség konfliktusának eredménye. Mivel egyik oldal sem győzhet, a harc mindörökké tart.

A manicheusok vallása sokakat lelkesített: főleg az tette vonzóvá, hogy eleinte úgy tűnt, sikerült elfogadható választ találniuk a gonosz és a világban lévő szenvedés nagy kérdésére. Ha a szenvedés ilyen mértékével találjuk szembe magunkat – mondták –, valószínűnek kell tartanunk, hogy Isten nem lehet egyszerre mindenható is és teljességgel jó is. Befolyásukat növelte, hogy magas erkölcsi célokat tűztek ki maguk elé és nagy gondot fordítottak a lelkeségre. A magasztos dolgok iránti fokozott érdeklődésük abban is megmutatkozott, hogy szent irataikat gyönyörű kalligrafikus formában terjesztették és a szakrális, spirituális zenét is nagyra értékelték. A manicheizmust esztétikája, etikája és filozófiai-teológiai gondolatai – egyre nagyobb világosságot keresve – tették vonzóvá az érzékeny lélek számára.¹⁶

¹⁵ Henry Chadwick: *Augustine*. Oxford, University Press, 1996. 11 s köv.

¹⁶ Brown: *Augustine of Hippo – A Biography*. University of California Press, 1969. Magyarul: *Szent Ágoston élete*. (Ford.: Sággy Marianne) Budapest, Osiris, 2003. 5. fejr.

Augustinus megtérése Mánitól a neoplatonizmushoz (Plótinoszhoz)

Életének egy sötét korszakában, amikor végre csalódott a manicheus tanításokban és saját magában is, Augustinus Milánóban talált új reménységre, Ambrosius püspök igehirdetését hallgatva. Az az érzés kerítette hatalmába, hogy Ambrosius pozitívan vélekedik Plótinoszról és a pogány filozófia némely más tanítójáról is. Csatlakozott egy olyan társasághoz, melynek tagjai egy idősebb keresztyén gondolkodó, Simplicianus vezetése alatt azért gyűltek össze, hogy az új-platonista Plótinosz és Porphüriosz műveit olvassák. Augustinus úgy érezte, hogy a hallott új igazságok reménységgel töltik el lelkét. A platonizmus elsősorban az értelemre épít, nem pedig az anyagra. Plótinosz sokat foglalkozott az egység és különbözőség ősi kérdésével, így jutott el az *Egy* teológiájának kidolgozásához.¹⁷ A létezésnek az Abszolút Transzcendenstől származó nagy láncolatában gondolkodott. Az *Egy* „emanálódik” a létezés alacsonyabb szintjeire. Mindegyik szint egy lépéssel távolabb kerül a forrástól, ami azt jelenti, hogy az emanálódott fény fokozatosan csökken, és minden hatás alacsonyabb rendű, mint annak kiváltó oka. Az *Egy* Okhoz való visszatéréssel azonban leküzdhetjük a létezés tökéletlenségeit. Plótinosz elmélete tehát 1. magyarázatot adott a dolgok egységére; 2. magyarázatot adott a tökéletlenségre; és 3. üdvözítő módszert talál az Istennel való új kapcsolatra, amely a magasabb dolgokhoz való lépésenkénti visszatérésen keresztül történik, illetve közvetlen misztikus intuíció útján. Plótinosz egyik esszéjének a *Gnosztikusok ellen* címet adta, mely valójában a manicheizmus neoplatonista elutasítása. Plótinosz szerint nem két erő létezik, hanem az *Egy Forrás*. A gonosz egyfajta hiány, mely a forrástól való távolságból fakad. Amikor a lélek kapcsolatba kerül az anyaggal, az a gonosz hatásával hat rá.

Augustinus megtérése Krisztushoz

Harmincegy évesen, amikor Augustinus Porphürosz Plótinoszról szóló összefoglalóját olvasta, úgy érezte, hogy új ösvényen jár.¹⁸ Porphürosz ugyan elvetette az egyházat, de Ambrosius, Simplicianus és mások megmutatták Augustinusnak, hogy a lélek vágyának egyedül Krisztus a beteljesítője: csak egyedül Ő általa térhet az vissza az Egy igaz Istenhez. Augustinus olvasta Pál tanítását a test és lélek harcáról (Gal 5 és Róm 7), és úgy találta, hogy csak egy kis lépést kell megtenni Platónról Krisztusig. A filozófiai útvesztés, majd újrátájékozódás nyomasztó teherként hatott rá, de legalább ennyire visszahúzta az is, hogy kudarcot vallott a helyes életfolytatás gyakorlásában is.

Augustinusnak előlről kellett kezdenie mindent. Félretette tanítói szerződését és felhagyott politikai karrierje építésének gondolatával is. Elhatározta, hogy nem házasodik meg. Szexuális vágyait tartotta a legnagyobb ellenségnek, mely megakadályozza lelkének az örök igazsággal való egyesülését. A Róm 13-at olvasva úgy érezte, hogy Pál személyesen neki szánta a sorokat: el kell vetnünk a test vá-

¹⁷ Chadwick: *i. m.* 17 s köv.

¹⁸ Uo. 24–29.

gyait, és Krisztust kell „magunkra öltönnünk”. Noha Krisztushoz térése Plóti-noszon keresztül történt, de egyre letisztultabb, a neoplatonizmuson túlmutató lépéssé vált.

Augustinus, a manicheusokkal ellentétben, most már úgy látta a világot, mint ami az egyetlen szuverén Teremtőtől származik. Megértette azt is, hogy Isten befo-lyása a világban jóval nagyobb, mintsem ahogy azt az újplatonista „emanációkról” szóló tan tanította: Isten jelen van a világban Krisztus, a szenvedő Megváltó által. Az emberi nyomorúság több a mulandó anyagi lét tökéletlenségénél: bűnös gögös-ségünknek és szándékos engedetlenségünknek a következménye, hogy bűnbocsá-natra van szükségünk. Felismerte azt is, hogy nemcsak az értelmünk vezetésére bízhatjuk magunkat, hanem ami ennél fontosabb: a Szentlélek világosságára.

Az igaz vallás

Mintegy négy évvel megtérése után Augustinus írt egy kis vitairatot *Az igaz vallásról* (*De vera religione*). Fokozatosan próbálja meggyőzni magát arról, hogy bár az anyagi valóság egyre távolabb visz Istentől, nem az anyagi valóság, nem is az étel, de még a szexualitás sem bűnös önmagában. Azzal érvel, hogy Isten tisztességet adott a testnek azzal, hogy Igéjét testben küldte el: „senki se gondolja még véletlenül se, hogy a nemiség teremtője megveti a nemiséget”.¹⁹ Később pe-dig azt mondja: „nem gonosz természeténél fogva” van baj a testtel, hanem azzal van a baj, ha engedjük, hogy a kocsist vadlovak vezessék. A fenti képek Platón-t idézik: hogyan kell az értelemnek (a kocsis) a lovakat hajtania (szenvedélyek és akarát). Az új gondolat azonban fokozatosan teológiaiává növekedik Augustinus-nál: az isteni kegyelem nem érvényteleníti az életünket, hanem átalakítja azt. Augustinus új szemszögből kezd látni és a dolgokat egyszerre teljességükben szemléli; úgy, ahogy arra már keresztyénné válása előtt is törekedett.

*„Amikor a lélek visszanyeri teljességét, és egyedül annak engedelmeskedik, aki megteremtette, teste is visszanyeri eredeti erejét, és hatalmat kap arra, hogy birtokolja a világot, és ne a világ birtokolja őt.”*²⁰

A fenti sorokban az az átalakítani akaró (transzformációs) szemlélet mutat-kozik meg, mely a hit és a kultúra hosszú történelme során a fejlődés megannyi szakaszán végighaladt. De Augustinus helyesen látta át a keresztyén ember és a világ közötti nagy küzdelem lényegét. Amikor földi, ideig való dolgokban leljük kedvünket, hajlamosak vagyunk arra, hogy örökkévalóvá akarjuk változtatni őket. Ilyenkor rá kell ébrednünk arra, hogy a „dolgok árnyékai megtévesztettek minket”. Jobban szeretjük az árnyékokat, mint „magukat a dolgokat”. Platón barlang-története visszhangzik a fenti sorokban, amely szerint az emberek összetévesztik az árnyképeket a tényleges valósággal. Az értékek cseréjének ez a gondolata ott van az Újszövetségben is: Pál azt mondja, hogy „a láthatók ideig valók, a láthatat-lanok pedig örökkévalók”. (2Kor 4,18)

¹⁹ Augustine: *Of True Religion*. 27.

²⁰ Uo. 40.

A tékozló fiú krízise

Augustinus életét három krízis tette változatossá²¹: 1. az önmaga választotta életút válságba kerülése, ti. hogy szofista vagy keresztyén legyen; 2. az egyház válságos helyzete (viták a manicheizmussal, az újplatonista Plótinossal és a donatistákkal); 3. a birodalom krízise (Róma bukása). Augustinus nemcsak földrajzi távolságokat járt be, hanem nagy belső utat is megtett. Mint a tékozló fiú, ő is magába szállt, hogy megvizsgálja igazi énjét, és a megtérésen keresztül visszatért az Atyához. Ez juttatta el ahhoz, hogy felismerje Isten kegyelmének hatalmát, és hatalmának szuverén voltát. A *Vallomások*²² első oldalát megrendítő imádsága tette nevezetessé: „...magadnak teremtetél minket, és nyughatatlan a szívünk, míg csak el nem pihen benned”.

A *Vallomások* első oldalán Augustinus még felvet néhány fontos kérdést: Ismernünk kell-e téged, ó Urunk, mielőtt segítségül hívunk? Vagy először segítségül hívunk azért, hogy megismerhessünk? Mennyire hasonlít ez a gondolat a platonista kérdésfeltevéshez, mely arra kíváncsi, hogy hogyan találhatjuk meg (ismerhetjük föl) azt, amit előre nem tudunk? De Augustinus kérdéseit a páli kijelentéshez köti: hogyan hívhatjuk segítségül Istent, ha nem hiszünk? Viszont hogyan hihetünk, ha nem hallottuk az Evangéliumot? (Róm 10,13–15) Mindezek alapján nyugodtan kijelenthetjük, hogy Augustinus szerint a filozófiának komoly missziói irányvonala van.

Augustinus zárándokútjának missziológiai tanulságai

1. Augustinus, és azóta sok más gondolkodó szerint, a filozófia előkészület Isten keresésére.

2. A filozófiai kérdésekről (létezés, ismeret, végső igazság, etika, társadalom) való gondolkodás eljuttathat, el kellene hogy juttasson a Szentírás olvasásához.

3. Fel kell ismernünk (még ha lassan is), hogy Szentírás-értelmezésünk mennyire be van ágyazva korábbi filozófiai áramlatok irányvonalaiba.

4. Az Isten Igéje és Lelke segítségével felismert isteni bölcsesség segít meg látnunk a különféle filozófiai paradigmák korlátait.

5. Az örömhír az, hogy Krisztussal rá lehet találni arra, amit a filozófia nem képes magvalósítani: a gonosztól való szabadulásra és az Istennel való megbékélésre.

Rövid konklúzióink tehát a következő: nyugodtan nézzünk szembe korunk filozófiai kérdéseivel, megoldásra váró feladataival úgy, mint ami egyik módja annak, hogy engedelmessédjünk Krisztus missziói parancsának.

²¹ Hans Küng: *Great Christian Thinkers*. New York, Continuum, 1997. 74 s köv.

²² *Szent Ágoston vallomásai*. (Ford.: Vass József) Budapest, Szent István Társulat, 1999.