

Az *Anima*, a fribourgi katolikus egyetem hittudományi karának folyóirata, egyik legutóbbi számát teljes egészében az ima kérdésének szentelte. Nincs ennél a problémánál idősebb napjainkban — bocsátja előre bevezető cikkében *Franz X. von Hornstein*. Az ima lényege, hogy benne és általa az ember találkozik Istennel, ma pedig a legigazságból erőfeszítésnek vagyunk tanúi, amelyre ember valaha is vállalkozott, hogy Istentől szabaduljon. A modern ember egyébként is bizalmatlanul tekint mindenre, ami túlmutatna önmagán. Keresztényeket is megkísért ez a magatartás. Köztük is vannak, akik nem szívesen hallanak imádságról, holott az imától megfosztott kereszténység már csak az erkölcsi irányzatok egyik változata lenne.

Általában két nagy áramlatot figyelhetünk meg a mai kereszténység életében — írja *Hornstein*. Egyik oldalon állnak azok, akiket „misztikumoknak”, a másik oldalon, akiket „humanistáknak” nevezhetnénk. Előbbiek a kegyelem szerepének kizárólagossága felé hajlanak, utóbbiak már sokkal inkább a természetre, a teremtet világra hagyatkoznak, semmint a kegyelemre. Mindkét csoport közös jellemzője, hogy könnyen téved szélsőségekbe, mihamlabb beéri az egyszerűsítéssel. Az igazság ugyanis az, hogy az ember éppoly kevésbé „csak természet”, mint „csak tetetlen transzcendencia”. Emiatt van, hogy szentek lehetünk anélkül, hogy le kellene mondanunk kultúráról, technikáról. Hívek lehetünk Istenhez, ha szeretjük is ezt a világot és hűséggel viseltetünk az emberek iránt. Szabadságunkat éppen azért kaptuk Istentől, hogy olyan megoldásokat keressünk és találjunk, amelyekben mind a kegyelem, mind a természet érvényesül. S hogy ez a törekvésünk sikerrel járjon — ebben segít minket az imádság.

\*

Isten önmagát tűzte ki célul az embernek. Részt juttat neki önmagából és saját isteni életéből. Krisztus világosan beszél e szándékáról főpapi imájában: „Amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek ők is mibennünk... Én átadtam ne-

kik a dicsőséget, amit nekem adtál, hogy egyesek legyenek, amint mi egyesek vagyunk: én öbennük, te émbennem (Ján. 17, 21). Hogyan válik azonban egyé a emberi szellem Istennel? — teszi fel a kérdést tanulmányában *Gangolf Schneiders*. S a válasz: főleg az ima útján, amelyben a szellem fel-emelkedik Istenhez és követi a „Logos”-t örök visszatérésében az Atyához. Ez a teljes és tulajdonképpeni értelme a szentjánosi formulának: imádkozni „Jézus nevében”, és Szent Pál hasonló értelmű formulájának: „Jézus Krisztusban”. Az ima ebben a végző teológiai jelentőségében: részvétel az emberré lett Logosnak és mennyei Atyjának szellemi közösségi életében. Ugyanebből az okból — folytatja *Schneiders* — az ima és az imádkozó épp ilyen szorosan kapcsolódik össze a harmadik isteni Személlyel, a Szentlélekkel is. Nem más, mint ő, aki a személyi egység Atya és Fiú között, vonja be az imádkozót ebbe az isteni egynek-levésbe és valószínűleg ezt önmagán keresztül és a maga erejével. Isten Léleke „mindent átlát, még Isten mélységeit is” (I. Kor. 2, 10.) Bevezeti az imádkozót Isten mélységeibe, ahová a saját erejéből soha nem halhatna be: „Mivel pedig fiak vagytok, Isten elküldte Fiának Léleket szívünkbe, aki ezt kiáltja: Abba, Atya!” (Gal. 4, 6.) A Szentlélek pótolja az imádkozó fogyatékosait s megmutatja neki az irányt és a célt, amelyre Isten hívja: „Gyöngeségünkben segítségünkre van a Lélek is, mert nem tudjuk, hogyan imádkozzunk helyesen. A Lélek azonban maga könyörög helyettünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal. Aki vizsgálja a szívét, tudja, hogy mit kíván a Lélek, mert Isten tetszés szerint jár közben a szentekért” (Rom. 8, 26). Ha Krisztus az út, amelyen az imádkozónak haladnia kell, akkor a Szentlélek a fény ezen az úton, és az erő, amely képesé tesz annak járására. Az imádkozó nincs ráutalva szellemének Istenhez való emelésében a saját gyöngye erejére, hanem viszi őt az az erő, amely maga az isteni élet.

Az imádkozónak ebből a magasra hivatottságából folyik az a nem kevésbé nagy kötelesség, hogy az imát Isten dicsőítésére irányítsa, és ezt ve-

gye bele első teendőjének minden imájába. Így követeli a hasonlóság és az egység Krisztussal, aki élete első és legfontosabb feladatának az Atya dicsősítését tekintette, mint ahogy ugyan-csak főpapi imájában vallotta: „Én megdicsőítettelek téged a földön; a művet, amelynek elvégzését reám bízta, véghezvittem” (Ján. 17, 4), Isten dicsőítése a Miatyánk első kérésének tartalma: „Szenteltesse meg a te neved!” Ez nemcsak mint a legfontosabb előzi meg az összes többi kérdéseket, de a legelsőnek és legfontosabbnak kell lennie minden imánkban.

Hogy azonban ennek a lényeges ima-kelléknek nagysága ne bátortalanítsa el minket s ne engedje tudatosan vagy tudattalanul azt a bénító érzést támadni bennünk, hogy valami önző Istennel van dolgunk, aki tulajdonképpen csak a saját dicsőségét keresi, aminek azután feláldozhatjuk a magunk érdekeit, jól meg kell értenünk azt, hogy Isten és az imádkozó ember között sohasem adódhatnak érdekellentét, mert Isten dicsősége és az imádkozónak java teljesen fedi egymást. Ezt a szükséges belátást — mutat rá Schneiders —, amely nagyon fontos a helyes Isten-kép számára, abból a megfontolásból nyerjük, hogy Isten dicsősége semmi másban sem rejlik, mint az ember tökéletes átszellemülésében. Isten semmit sem kívánhat a maga számára s annak elvárásával, hogy az emberek dicsőítsék őt, kizárólag csak az emberek lehető legnagyobb átszellemülését keresi, mert ez teszi lehetővé az emberek részvételét az ő saját életében, gazdagodását az ő saját gazdagságából. Istent dicsőíteni tehát imánkban semmi más nem jelent, mint azért könyörögni, hogy Isten a saját szükösségeinket minél nagyobb mértékben pótolja ki.

Az ima az Isten-tisztelet erényének legfontosabb és legnemesebb aktuusa. Szent Ágoston „locutio mentis ad Deum”-nak mondja, az elme beszélgetésének Istennel. Ez a meghatározás elég tág ahhoz, hogy az Isten iránt tanúsított magatartásnak mindazokat a formáit imának tekinthessük, amelyekben a lélek nyilatkozik meg Isten előtt. Ide számítanak azok a formák, amelyeket Szent Ágoston „verba visibilia”-nak, „látható szavaknak” nevez: testtartás, taglejtés, arckifejzés,

bizonyos dolgok használata, feltéve, hogy mindezeknek jelképes jelentőségük van s azt juttatják kifejezésre, ami az Istenhez szármával léleken végbermegy. A térdhajítással például törpességünket hangsúlyozzuk Istennel szemben, akinek uralmát és tekintélyét mindenek fölött állónak ismerjük el. A keresztvetéssel a Krisztussal való azonosulás vágyát tanúsítjuk. Amikor meghintjük magunkat szenteltvízzel, a bűneinktől való szabadulás kegyelmét kérjük. Az égő gyertya készségünket tolmácsolja arra, hogy meghozzuk mindazokat az áldozatokat, amelyeket Isten kívánhat tőlünk. Mindezek és más ilyen jelek valódi formái az imának s a kereszténységen kívül szokásos hasonló szertartásoktól abban különböznek, hogy valóban a lélek kifejeződései. Igazi imák tehát, nem pedig Isten befolyásolását célzó magikus eljárások. S mint imák nyilván tökéletesek is, mert kifelé is láthatók, bevonják a testieket is, s így a léleknek emberileg teljesebb megnyilatkozásai, mint a pusztán szóbeli ima. Szorosabban véve persze az imán a lélek beszélgetését értjük Istennel a száj szavain vagy csak a lélek ki nem mondott szavain át. Az imának mind e két neme: a jel-ima és a szó-ima is, három formát ölthet. Az egyik a dicsőítő ima vagy imádás, a másik a hála ima, a harmadik a kérő ima.

A dicsőítő ima Isten szentségének és nagyságának dicsőrete, a hódolat isteni fönsége előtt, magasztalása műveinek a teremtésben és a megváltásban. Célja ennek az imának Isten dicsőítése önmagában és önmagáért. Megkívánja az imádkozótól, hogy a legteljesebb módon tekintsen el önmagától, a saját ügyeitől és kívánságaitól, egyedül Istenre fordítva a szemét. Az imádó ima ezért a legtökéletesebb és legtisztább ima.

A hála ima a lélek felemelése Istenhez annak elismerése okából, amit Isten az ő könyörület szeretetéséből az imádkozóért cselekedett. Hangsúlyozza azonban Schneiders, hogy a dicsőítő ima is abból a kegyességből indul ki, amelyet Isten az imádkozó irányában tanúsított. Ez a kegyesség váltja ki Isten dicsőretét, mert hiszen Isten nagysága a legtökéletesebben a szeretetben mutatkozik, ez a szeretet pedig az ajándékozó jóságban nyilatkozik meg. Értelmetlen lenne Istennek minden olyan imádása, amely nem

arra támaszkodni, hogy az imádkozó tapasztalta Istennek iránta megnyilvánult szeretetét, értelmetlen már azért is, mert mindig Isten az, aki az első lépést teszi, s amikor a lélek odafordul Istenhez az imádó imában, akkor is mindig csak válaszol Istennek, aki már előbb odafordult hozzája. Imádás és hála tehát nagyon közel esik egymáshoz.

Közismert, hogy a kérő ima foglalja el a legbőségesebb teret az ember imádkozásában. Egyes írók kevésre is értéklik, sőt egyenesen ellene vannak, mi több, el is utasítják, mert, úgy mond, nehezen vagy semmiképpen sem egyeztethető össze a tökéletes magatartással Isten irányában. Schneiders szerint azonban nincs igazuk. Krisztus nemcsak a lebecsülés minden nyoma nélkül beszél róla, de nagyon is nyomatékosan teszi kötelességünkre. A Miatyánk félreérthetetlenül kéri ima, amelyből éppúgy felismerhetjük a kérő ima tökéletességének feltételét, mint a kérnivalók helyes rangsorát. A kérő imánál sem merül fel azonban semmi ok, amiért ne tekintetnek Isten teljes értékű dicsőítésének — állapítja meg Schneiders. Isten az emberben és az embertől éppen azért kíván dicsőíttetni, hogy az ember magának ajándékoztatja Isten lényének egész gazdagságát. Eppen ezért minden kérés Isten adományaiért — feltéve, hogy a valóban jóra s nemcsak a látszólagos jóra vonatkozik — egyben Isten dicsőítése is. Így értette Jézus a tökéletes kérő imát. Azt is megfigyelhetjük, hogy tanításaiiban úgyszólván egyedül a kérő ima fordul elő. Ezt pedig csakis azzal magyarázhatjuk, hogy az ember földi zárandék-helyzete Isten adományainak szakadatlan közlését teszi szükségessé, ami viszont újból és újból magával hozza Isten dicsőítését is. A kérő imát természetesen a dicsőítő és a hála imánál sokkalta jobban fenyegeti a veszedelem, hogy tökéletlenné válik. Annál tökéletlenebb lesz, minél inkább háttérbe szorul az imádkozónál Isten dicsőítésének szándéka, minél inkább elszigeteli magát Istentől s minél inkább önmagát teszi meg imádkozása tulajdonképpeni céljává. Az ekként kérlelő már többé-kevésbé emberi érdekek szolgálójává fokozza le Istenit. Amikor tehát imádkozunk, szem előtt kell tartanunk azoknak a javaknak világos rangsorát, amelyekért könyörög-

hetünk, s ha nincs is semmi földi érték, amit nem szabadna kívánnunk Istentől, nagyon kell ügyelnünk arra, hogy az örök javakat elsőbbségben részesítsük az időlegesekekkel szemben.

A keresztény élet akkor nyeri elteltségét, ha már fölül tudunk emelkedni önmagunkon és a világon, ha valóban Istenben találjuk meg életünknek azt a középpontját, amelyből kiindulva gondolkodunk és véghezvük minden cselekedetünket. Hosszabb-rövidebb folyamat ez, amelynek médrét a hit, a remény és a szeretet három isteni erénye jelöli ki. Az imát ugyancsak a léleknek ez az Istenhez való emelkedése termeli ki és az ima is közvetlenül a hit, a remény és a szeretet hármass forrásából táplálkozik. Az imában az ember fölébe emelkedik önmagának és a világnak, és Istenbe alapozza magát. Az az erő pedig, amely mindhárom isteni erényt egyképpen hordozza, ugyanaz az erő, mint amely az imát is gerjeszti és hordozza, nevezetesen a bizalom. A bizalom által szerzi meg az imádkozó ember új tartópillérét Istenben. A bizalom a tulajdonképpeni feltétele a helyes imádkozásnak s mindazok a különböző feltételek, amelyeket teológusok arra vonatkozóan sorolnak fel, hogy mikor számíthat biztos meghallgatásra az ima, mindezek a feltételek a bizalomra, mint a közös alapfeltételre vezethetők vissza.

Bízni azonban nehéz — fejt ki a továbbiakban Schneiders. A bizalom megkívánja a tökéletes, a teljes önmegtágadásból fakadó szabadságot a saját éniunktól. Jelenti a lemondást az önmagunkra való hagyatkozásról éppúgy, mint az önmagunktól való cselekvésről. És lemondást követel annak az alapnak ellenőrzéséről, amelyen állunk. Elismerése a teljes függésnek. A nehéz magatartások között, amelyeket az embernek gyakorolnia kell, a bizalom talán a legnehezebb.

A bizalom nehéz voltával függ össze az imádság legtöbb és legsúlyosabb nehézsége is. Ez magyarázza azt a közfelékvő és minduntalan megpróbált kísérletet arra, hogy az imát mágikusan állítsuk be. Ebben a mágikus hamis formában az ember kényszerítő befolyást szeretne gyakorolni Istenre az imájával s ilyen módon érni el célját. A mágikus imádkozó magát helyezi a középpontba: ő akar cseleked-

ni és Istennek csak az eszköz, a szolgáló szerepét szánja, akivel, úgy véli, tetszése szerint rendelkezhetik. Keresztények között mindenesetre gyakoribb a rosszul felfogott imának az a formája, amelyben az imádkozó morális befolyást kíván gyakorolni Istenre. Megkísérli, hogy kimozdítsa Istent vélt közömbösségéből és felkelése benne a segítő készséget, vagy elutasító magatartásából egyenesen pozitív segítségnyújtásra bírja az imával. Mindkét hibás formában az imádkozó önmagára támaszkodik s azt hiszi, hogy neki magának kell cselekednie, ugyanakkor pedig Istent a saját akaratára szerint igazgathatja, ahelyett, hogy önmagát és minden dolgát bizalommal engedné át Istennek és hagyáná rá az ő segítőkétségére. Jegyezzük meg jó: minden helyes kérés imának alapfeltétele a hit Isten föltétlen segítőkétségében, amelyről hisszük, hogy megvan, még mielőtt imádkoznánk érte, s amelyet nem szükséges, miként az embereknél, a kéréssel előbb felkelteni.

A bizalom hiányából ered a rezignáltság is, amely oly gyakran megbénítja az imát: „Isten úgysem törődik velem! minek akkor imádkoznom?” Pedig csak a föltétlen bizalom tehet bennünket méltóvá az Úr ígéreterre, amely korlátozás nélkül szól hozzánk: „Bármit kértek majd nevemben az Atyától, megteszem nektek” (Ján. 14, 13). Am nemcsak a kérő ima, bizalomból él a dicsőítő és a hála ima is. Az imáadásban az ember önmagát és egész sorsát a nagyságában, szentségében és szeretetében imádat érdemlő Isten kezébe helyezi és csak a bizalom, hogy jó helyen van ennek az Istennek kezében, indíthatja ilyen teljes odaadásra. Ugyanez a bizalom hordozza a hálaimát is, amelyben az ember, aki tapasztalta Isten segítségét, bizalomteljesen Isten akaratának engedi át magát.

A bizalom tehát a helyes ima gyökere. Ugyanakkor azonban a gyümölcse is. Az imában ugyanis szalkadatulul végbemegy az imádkozó túl-emelkedése önmagán, fel az Istenhez. Bizalomból imádkozik, közben pedig gyakorolja is ezt a bizalmat, amely abban a mértékben növekszik benne, amely mértékben helyesen imádkozni iparkodik. Ha tökéletes az ima, tökéletes a keresztény élet is. De egyik

sem bebiztosított és elveszthetetlen tulajdon. Csupán cél, amelyet folyvást újból kell elérni.

Az ima teológiáját ismerhettük meg az előbbiekben. Mint azonban *Josef Rudin* emeli ki tanulmányában, a hit-tudósok tanításai egymagukban még nem felelnek arra a sokakat nyugtalanító kérdésre, amely az ima valódisága és „transzcendáló ereje” tekintetében vetődik fel s amelyet egészen új oldalról igyekszik megközelíteni a mélylélektani kutatás. A tudományos pszichológia keréken négy évtizede foglalkozik, hol közvetlen, hol közvetett módon az imával. Vizsgálják a többi között „a vallási élmény lelki menetét”, mikor is imák és vallásos szövegek felhasználásával próbálják megindítani ezeket a folyamatokat. A német nyelvű irodalomból *Karl Girgensohn*, *Georg Wunderle*, *Werner Gruenh*, *Rudolf Otto* és *Alois Mager* munkáit említi ezzel kapcsolatban a szerző.

„Omnis homo mendax” — minden ember hazug. Nem egy tudományosan elemző pszichológusnál, hanem a Zsol-tárok könyvében olvassuk ezeket a megdöbbentő józan szavakat, amelyek *Rudin* szerint egyetlen cselekedetünkre sem illenek rá akkora gyakorlatiággal, mint amikor Istenhez fohászunk. Érett gondolkodású, felnőtt keresztények közül sokakban megvan az az érzés, olykor határozatlanul is, de mégis világosan, hogy valami baj van az imáik valódisága körül. Szenvednek is eleget miatta. Ha őszinték, sokan kénytelenek bevallani, hogy nem tudnak „igazában” imádkozni, s ilyenkor nemcsak imáiknak szinte krónikussá vált terméketlensége jut az eszükbe, az a körülmény, hogy az ima még mindig nem tette nyugodtabbá, egyensúlyozottabbá és jobbá őket, hanem elsősorban az igazi benső kapcsolat hiánya azzal az Istennel, akire az imában egész lényüket összpontosítják. S minél tüzetesebben ismerik persze és minél mélyebb meggyőződéssel hiszik az egyház tanítását az imáról, annál inkább felébred bennük a gyanakvás, hogy imádságuknak mindez a tökéletlensége vagy álsága alighanem a saját lelki elégtelenségüket leplezi le, amelyet nyilván tükölnak maguk előtt. Ha pedig megfogamzott bennük ez a gyanakvás, ak-

kor már szükségszerű következmény, hogy ettől kezdve mindenegyes imájuk a saját énjük vádlója lesz, holott voltaképpen az „én” nem is érzi bűnösnek magát. Amikor azután azt is megtudják, hogy nincsenek egyedül ebben a vonatkozásban, hanem mások, nagyon is sokan ugyanígy vannak, akkor előbb-utóbb beletörődnek abba, hogy nem kerülhetik el és nem változtathatják meg örömtelen állapotukat.

Gyakorlásuk helyes úton is jár — állapítja meg Rudin —, az ima álságának rendszerint valóban a lelki elégtelenség a forrása. Behatóbb vizsgálásához szerencsés kiindulásnak vehetjük azt az egyik közkeletű meghatározást, hogy az ima „a szív felemelése” Istenhez. Azt a felismerést ugyanis, hogy az ima „a szív funkciója”, az ösztönös ész mesteri teljesítményének tekinthetjük, annak ellenére, hogy magát a szívet semmiképp sem számíthatjuk pszichikai függvénynek. Azzal a tipikusan jelképes gondolkodással van itt dolgunk, amely önmagában bajosan igazolható s mégis a helyénvalót fejezi ki. A szív a jelképe annak a benső középnek, amely az ember lényét összefogja s mint egységet és egészet testesíti és jeleníti meg. Ennyiben a szív kettőt jelent: lelki egészt és lelki egységet. A különböző pszichikai funkciók — az önfenntartás és a libidós kiegészülési és egyesítési ösztönök dinamikájától a képzetelig, a hangulattól és a tapasztalati és logikai tudástól az akarati aktusokig, a hozzájuk tapadó és mélyben gyökerező érzelmekig — mind találkoznak gyűjtőleccseként abban, amit „szívnek” nevezünk. Aki lelki folyamatainak azt az egész voltát és egységességét, aminek jelképe a szív, valóban érzi és átéli, annál nem adódhatnak lelki tépettség és hasadás. Nem állhat elő a „pszichikai disszociáció”, ami egyik legfontosabb kiváltója a neurotikus megbetegedéseknek. S itt a kulcsa az ima problémájának is, amely nem más, mint az ember szétfongácsozottságának problémája.

Ami mindig és nemcsak napjainkban, ma azonban bizonyos inkbább, mint azelőtt, az imádságot megnehezíti az embernek, hogy nincs a szívének birtokában, még nem tudott eljutni hozzá, vagy másképpen: nem talált rá önmagára. S erről szólván nem is annyira

a külvilágba való szétszóródásra kell gondolnunk — a „menekülésre Isten elől”, amit *Picard* oly remekül tárgyal —, hanem a belső szökő-utakra, a lelki labirintus tömérdek folyosójára. A belső ziláltság, a félség és egyoldalúság hamisítja meg az imát. Ez okozza, hogy az értelem érveket keres a lélek ősi mélyéből feltörekvő vallásos érzések ellen, hogy a képzelet olyan, mint a makacs éjjeli madár, amely csapongásában nemcsak az egyensúlyát veszíti el könnyen, hanem a fejét is beveri a társadalmi valóság falain, hogy az akaratérő nem ritkán a megvadult bika módján uralkodik s miként ez végkimerülésig hajszolja a valóságos vagy feltételezett vörös kendőt, úgy rohan ő maga a saját érzékisége és szexualitása után. A „közép elvesztése” elsősorban lelki állapot, amely az embert a saját lényének peremére számúzi s ott azután a legkülönbözőbb vágyak, hajlamok és ürességek, de látszólag nemes tökéletesedési törekvéseknek is körtáncában forgatja. Majd pedig ha homályos bűnérzés is fellép közben, amely többnyire megmarad ennek és nem dolgozódik át világos és meggyőződéses bűntudattá, akkor mindinkább elhatalmasodik a belső bizonytalanság, az aggodás és a lelki hasadás. Hogyan tudna az ilyen ember úgy imádkozni, hogy a mai kiáltása Istenhez holnap is érvényes legyen? Hiszvást másnak látja a helyzetét, a peremnek ama szegélye szerint, ahol éppen tartózkodik. S mi sem természetesebb így, mint az, hogy imájának is valamiképpen nem valódinak kell látszania: még nem az egzisztencia határozott irányú cél- és értelemkeresése, hanem csak szelep, amelyen át feloldódik egy lelki funkció esetenkénti feszültsége. Hogy az ima a teljes és egész embernek, a „szívnek” a valódi kifejezése legyen, ahhoz előbb integrálódnia kell belül az embernek, ami éppen napjainkban nem csekély nehézségbe ütközik.

Ez a lelki „dezintegráció” az oka annak — hangoztatja Rudin —, hogy a keresztény hívők közül oly sokaknak gyöngíti meg viszonyát Istenhez az imájuk nem valódisága. S ebben a helyzetben a közösség liturgikus imája sem nyújt mélyreható és tartós segítséget, mert dezintegrált és lelkiileg disszociált emberek együtteséből nem nőhet ki valódi közösség. Ilyenkor lé-

lektamillag voltaképpen csak két formája marad az imának, amelyeket valódiaknak foghatunk fel. Legmeggyőzőbb a „széttépetnek”, a bensőleg zilált embernek imája, aki nem kísérletezik már semmiféle szövözéssel, nem bocsátkozik belé teológiai színű gondolatfűzésekkbe, hanem csak enged, hogy sikoltozzék a szíve, avagy az odaadás és önmegadás néma mozdulatait és arcjátékait végzi, minden becsvágya nélkül annak, hogy bármi vallásilag értékeset cselekedjék. Ezt az imát megilleti a valóság pecsétje, mert nem egy véletlen pillanatnyi hangulattól ered, hanem azt az egzisztenciális szorongást fejezi ki, amely eltörölhetetlenül belevésődött az emberbe. S ugyanígy valódinak hathat az imádságnak az a „szekularizált” formája is, amelyet szigorú vallásos körökben mint „természetimádst” oly nagy gyanakvással tekintenek. A mai ember — írja Rudin — nemcsak a város, de olykor a templom falai közül is menekül a természetbe. Őt, aki fut a modern technika és a lázas üzemszerűség világa elöl, különösen kínosan érinti, ha hasonló üzemszerűséget talál a templomban. A szervezett jámborság és annak konvencionális-mechanikus formái ellen egyébként is fellázadnak azok, akiknek finom, talán túlfinom érzékük van a valóság iránt. Van Gogh szavaival élve „viszszataszítónak” érzi az istentisztelet megrendezett rendszerét és a természet egyszerű, de őseredeti térségében próbálnak találkozni a Mindenhatóval. Függetlenül attól, hogy mennyiben van igazuk és mennyiben nincsen, az ő esetükből is láthatjuk, mennyire nem könnyű valóban találkozni Istennel s mekkora megértéssel kell megítélnünk a küzdelmet érte.

Még izgalmasabb a második nehézség, amelybe az imádkozó ütközhetik s amely éppen a komoly embernek okozhat állandó tépelődést. Valóban Isten az, akivel beszélünk? Valóban át lehet törni azt a vastag falat, amely a Teremtő és a teremtmény közé ékelődik? Nem önmagával beszélget-e örökösen az ember, amikor imádkozik, a saját jobbik énjével, azzal a legbelső eszményi énnel, aki kellene hogy legyen? Felébred a gyanú, hogy az ima csak intenzív odafordulás a lélek bensejében elfekvő legmagasabb rendű „archetipushoz”, ama lelki képek egyikéhez, amelyről *Rilké*-vel el-

mondhatjuk: „Képeket építünk fel előtted, mint falakat, úgy, hogy már ezer fal áll körülötted.” És kinzó kétséget kelthet a gyanú, hogy az imádság nem csupán a „projekciós”, a kivetítő mechanizmus aktusa-e bennünk? Annál is inkább, mert hiszen ennek a mechanizmusnak működését nagyon sok vonatkozásban észleljük az embereknél, különösen akkor, ha emóciók és affektusok is közrejátszanak. Vajon, amikor mi imádkozunk, nem egyszerűen a saját lelki képeinket helyezük bele, a hozzájuk tartozó elképzelésekkel és érzelmekkel együtt, egy csupán elgondolt vagy ha előságos is, de merőben ismeretlen lénybe?

Rudin helyesen jegyzi meg, hogy a reflexióra nem hajlamos, ösztönös embernek, főleg pedig az „extravertált”, a kifelé forduló típusnak nemigen jut eszébe ez a gondolatmenet. Ebben a típusban, amelyhez az emberek zöme tartozik, vagy hamar megfogja az Istennel való találkozás realitásának benyomása, vagy hamar lemond az imádságról, mint nevelés és megemészthetetlen valamiről. Az okoskodó és kritikus, az „introvertált”, vagyis befelé forduló típus helyzete és magatartása viszont sokkalta bonyolultabb. Az ilyen típus nem egy emberi viszonylatban gyorsan rájön a saját lelki „projekcióira”, rájön arra, hogy embertársai megítélésében és kezelésében, főleg az úgynevezett „teviszonylatok” körében többé-kevésbé a saját pozitív vagy negatív lelki képei és elképzelései tükröződnek. Így azután könnyen megtörténhetik, hogy ebben a típusban végül már az imádság is az elviselhetetlen monológ érzetét kelti, az egyoldalú ömlengését, amelyre valójában sohasem kap választ „föülről”.

Ha ezzel kapcsolatban nem is térhet ki most a közvetlen Isten-élmény gyakran tárgyalt kérdésére — folytatja Rudin —, meg kell mondania, hogy szerinte is ez a valláspszichológia egyik legközpontibb problémája. Isten abszolút transzcendenciája áthághatatlan határnak látszik, amelyen még az úgynevezett misztikus Isten-talkozások sem törhetnek át teljesen. Bármennyire lenyűgöző és erős a közvetlenség benyomása, bármilyen orkánszerűen ragadja meg, dűlja fel és rázza össze az embert, mihelyt pon-

tosan elemezzük, világosan kitűnik, hogy ez mindig csak Isten közvetlen tapasztalása marad, de sohasem ug-rás az abszolútumba. Érvényes az ige: „Az Istent soha senki nem látta” (Ján. 1, 18). S nem kétséges, hogy ez a tény éppen a legkeményesebb aktusában állítja a legkeményebb próbára a kritikusan éber embert. Fáradozása, hogy közelebb jusson Istenhez, valahogy illuzorius marad. Egy távolságot, amely abszolút, fokozatosan sem csökkenthetünk.

Kettős kísértés adódhatik ebből. Az egyik, hogy az ember elkezdli egyre közömbösebben tekinteni Istent. Mert hiszen ha az ima nem dialógus Istennel, nem a lélek párbeszéde a lélekkel, akkor mire jó az egész? Minek az íjat újból és újból nekifeszíteni, ha a nyíl úgysem talál a célba? Fásultság fogja el a magános imádkozót, belecsömörlés a hiába való vállalkozásba. Az „acedia”, a „jóra való rest-ség”, a búskomorság és a mélabú nemcsak a középkori szerzetesek betegsége — állapítja meg Rudin. A másik kísértés, hogy az ember mélyeséges és tiszteletteljes némaságba menekül az Örökkévalóval szemben. A hallgatás, a csend, a nyugalom lesz az imája. Minden szó elégtelennek látszik, üresen cseng, főképpen azonban fölösleges, mert a mindentudó amúgyis jobban tud mindent. Bölcsebb türelem-mel várni, míg maga a hallgató Isten ejti ki az első szót a lélekhez.

Nehézségek tehát nagyon is vannak — jelenti ki teljes határozottsággal Rudin —, mi több: azokat a nehézségeket, amelyeket a projekció és a transzcendencia okoz, pszichológiai síkon nem is tudjuk megoldani. A problémákra választ egyedül a hit felelő kaphatunk, ahol más és új kategóriák érvényesülnek, a hit síkján, ahol egy más, egy új lélek imádkozik az emberben és belőle, aki mint a „Szentlélek” már az Istenség mélyébe ér. Csak ennek a léleknek „beköltözése” folytán válik lehetségessé, hogy az Isten iránt való tisztelet belső magatartását az „Isten jelenlétében” való életté fejlesszük, hogy „szünet nélkül imádkozzunk”. De ez a lényünkhöz tartozó ima-magatartás is a hit cselekedete marad, egzisztenciánk akkor is várakozás az istengyermekség feltárulására, az isteni életáramba való teljes és reális beiktatódásra. Az ima —

szógezi le Rudin — ennek a hitnek és várakozásnak alapfunkciója.

Mindenesetre szerencsés módon nyomtatékosan utalhatunk arra, hogy a hitnek igenis megvannak a pszichológiai gyökerei. Az emberi lélek természeténél fogva készséges a hitre. Mert ha ezekhez a „disponáltságokhoz” elsősorban és döntően az értelem megfontolásai és belátásai tartoznak is, akkor sem hanyagolhatjuk el és becsülhetjük alá az emberi struktúránkba belevódott archetipikus lelki képeket. Ami azonban cseppet sem közömbös: hogy milyen képeket és szimbólumokat hozunk fel a lelki mélyből a tudatunkba. Vannak neurotizált Isten-képek és elképzelések Istentről, amelyek nemcsak torzjak, de visszalökők is, mert vagy egyetlen hittélt illusztrálnak és a polárisan kiegészítő tételre már nincsenek tekintettel, vagy mert egyoldalúan a moralizáló-könyvölt Istent, a kicsinyesen bosszúvágyó és sértődékeny törvényhozó Istent állítják a szem elé. Az imádság azután, amelyet ilyen belső elképzelések táplálnak, szinte szükségszerűen görcsbevont, híján a szabadságnak és a félelem- vagy kényszer-neurozisz vonásait viseli. Eppen ezért egészen döntő jelentőségű, hogy azt az archetipikus Isten-képet kapcsoljuk össze tudatunkkal, amely valamennyiünknek lelke mélyén nyugszik: „Saját képére és hasonlatosságára teremtette az embert.”

Minden emberi cselekedetnek, de különösen az imádságnak megvan az „ambivalenciája” — figyelmeztet Rudin. (Ambivalencián tudvalevően a lelki életnek azt a jelenségét értjük, hogy egyazon tárgyra két ellentétes, egymással összeegyeztethetetlen érzelm irányul, például szeretet és gyűlölet. A gyermek szétrombolja a szeretett játékot és utána megsiratja. Az ambivalencia kiéleződése egyik fő tünete a lelki betegségeknek.) Amíg az imát lelki jelenségként szemléljük, valahogy mindig kétértelmű marad. A szervezethez nem illeszkedő idegen testnek tűnik fel, amelyet az ember mint álságot és utópisztikusát a növekvésével karöltve a legszívesebben eltávolítana, ugyanakkor azonban a legmélyebb kifejezésékként is mutatkozik annak az emberi lénynek, amely csupa támasz-keresés, úgyannyira, hogy Rilke, az egyáltalán nem keresz-

tény költő is ide nyilatkozott: „Alapjában csak imádságok vannak.” Számunkra, keresztyény hívők számára az ima annak az egzisztenciának kifejezése, amelyet csak úgy tudunk meg-

érteni és szeretni, ha hittel odakapcsolódunk ahhoz az Istenhez, aki — mint Szent Pál oly gyönyörűen mondja (Kol. 1, 17) — „mindent megelőz” és akiben „létezik minden”.

## A KIS ÚT

„A Szentlélek világosság és erő. Ő teszi, hogy meg tudjuk különböztetni az igazat a hamistól, a jót a rossztól. Mint nagyítóüveg a tárgyakat, a Szentlélek nagynak láttatja velünk a jót és rosszat. A Szentlélekkel az ember mindent nagyban lát: látjuk Istenét végzett legkisebb cselekedeteink nagyságát. Mint az óras nagyítójával tisztán látja az óra legkisebb kerékszerkezetét, a Szentlélek világosságával mi is kivesszük szegény életünk legapróbb részleteit is. Bizony a legcsekélyebb tökéletlenségek nagynak tűnnek föl és a legcsekélyebb bűnök elrettentenek...

Ha kérdeznénk a kárhozottaktól: miért vagytok a pokolban? — ezt felelnék: Mert ellenálltunk a Szentléleknek. — És ha a szenteket kérdeznénk: Miért jutottatok a mennyországba? — így felelnék: Mert hallgattunk a Szentlélekre...

A Szentlélek erő. A Szentlélek tartotta fönn Stilita Szent Simont az oszlopon. Ő adott kitartást a vértanúknak. Nélküle elhullottak volna, mint a falevelek. Mikor meggyújtották alattuk a máglyát, a Szentlélek vette el a tűz melegét az istenszeretet forróságával...

A Szentlélek olyan, mint az ember, kinek pompás kocsija és lova van s ajánlkozik, hogy Párizsba visz minket. Csak azt kell mondanunk: igen — és beszállhatunk. Igent mondani már csak könnyű dolog! A Szentlélek az égbe akar vinni minket. Csak mondjunk igent és engedjük, hogy vezessen.”

(Vianney Szent János. Monin-Vác: Szól az Arsi Szent 42—45.)

Amit Vianney Szent János e fölségesen egyszerű szavakkal, mint nagy-szerű élettapasztalatot mond el, azt körülbelül a következő idézetekkel szoktam prédikálni: „Én pedig kérni fogom az Atyát, és más Vigasztalót ad nektek: az igazság Lelkét, aki mindörökké veletek marad”. „Mikor eljön a Vigasztaló, akit az Atyától küldök nektek, az Igazság Lelke, aki az Atyától származik, ő tanúságot tesz rólam. Ti is tegyetek tanúságot rólam”. „Amikor eljön, vádlón bizonyítja majd a világnak a bűnt, az igazságot és az ítéletet.” „Még sok mondanivalóm volna, nem vagytok azonban elég erősek hozzá. De amikor eljön ő, az Igazság Lelke, élvezet titeket a teljes igazságra.” „A Vigasztaló pedig, akit az Atya nevében küld, megtanít majd mindenre és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek.” (Ján. 14, 15 k; 15, 26; 16, 8, 12 k; 14, 26.) — Ezek szólnak arról, mily nagy-szerű világosság a bennünk lakó és dolgozó Szentlélek.

A következő idézetek a bennünk működő isteni erőnek hirdetik Őt: „Én pedig elküldöm rátok Atyám megígért ajándékát. Maradjatok a városban, amíg erő a magasságból nem tölt el titeket.” (Luk. 24, 49.) „Mikor a Szentlélek leszáll rátok, erőben részesültök, úgyhogy tanúságot tesztek majd rólam.” (Csel. 1, 8.) — Az Úr Jézus által megígért Erő kiáradását mutatja be szemléletesen az Apostolok Cselekedeteinek 2. fejezete, Szent Pál pedig így magyarázza: „Isten szeretete kiáradt szívünkbe a ránk árasztott Szentlélek által.” (Róm. 5, 5.)

A Szent, aki naponként 12—14 órát töltött a gyónatárszékében (papi életének közel háromnegyed részét), talán mindenkinél mélyebben látott az emberi lélekbe. A lélek mélyén mindig azt a pontot figyelte, ahol a lélek az Istennel találkozik. E pont a közönséges szemlélő számára megközelíthetetlen, mint maga az Isten, aki „megközelíthetetlen világosságban lakik”. (1 Tim. 6, 16.) Az Arsi Plébános a